



AS NOTAS DO KINDLE PARA:

## Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa

de Marilena Chaui

Visualização instantânea gratuita do Kindle: <http://a.co/atENZaq>

196 destaques | 2 notas

Destaque (Amarelo) | Posição 320

Causa final, o Primeiro Motor Imóvel, ato puro transcendente, tem em comum com o desejável e com o amável o poder de mover sem se mover e sem ser movido; por isso mesmo, na condição de finalidade, tem o poder peculiar de mover à distância, sem imiscuir-se no movimento que suscita. É de longe, sem contato direto, que o fim move os moventes em sua direção. O mundo inferior e o mundo superior, o sublunar e o celeste, tendem para ele por intermédio do inesgotável movimento dos astros e das estações do ano, dos ciclos das gerações e corrupções, das ações humanas [práxis] e das artes fabricadoras [poiesis], inventadas pelo trabalho do homem. O plenamente acabado, subsistente em si e por si, eternamente no esplendor de sua perfeição, é o que Aristóteles chama de fim — τὸ τέλειον. Os seres tendem para ele devido a sua perfeição e acabamento, isto é, a sua imobilidade. A mobilidade universal desejanse relaciona-se com o télos por meio do próprio movimento — movendo-se espera não mais mover-se — e o desejo é imitação da imobilidade— mímesis. O movimento é o meio para imitar o imóvel. O desejo move o mundo, ânsia da matéria indeterminada em busca de sua forma acabada.

Destaque (Amarelo) | Posição 342

Ser de desejo, ser de mediações, o homem encontra nas mediações, isto é, em sua ação, o que nele há de divino. Porque deseja — carente, mediato, movente-movido, imitador —, o homem se diviniza, pois nasceu com a tendência — hormé, oréxis, bóulesis — para compreender e agir. Ou, como dizem as primeiras linhas da Metafísica, “todos os homens têm por natureza o desejo [hormé] de conhecer”, ou, como lemos no primeiro livro da Política, a finalidade [télos] da pólis é a autarquia e o bem-viver e, por isso, “o homem é por natureza animal político [politikón zôon]” e, como repete Aristóteles na Ética a Eudemo e na Ética a Nicômaco, a amizade [philía] é a virtude que melhor imita a autarquia do Bem ou do divino, pois cada amigo supre as carências dos outros e, juntos, tornam-se mais perfeitos do que separados.

Destaque (Amarelo) | Posição 356

O movimento não pode ser objeto de ciência, pois não há um saber necessário para o que não cessa de mudar. O máximo possível é oferecer ao movimento um substituto que permita alguma ciência do mutável. Na física, o substituto da imobilidade é a regularidade do movimento, o que Aristóteles chama de: o frequente. Há, porém, contingências irreduzíveis, para as quais não há ciência possível. Para isso de que não pode haver ciência, o homem encontrou um substituto: a dialética, discurso sobre o possível, o provável e o verossímil, sobre o que

pode tornar-se contrário e oposto a si mesmo. Enquanto as essências simples e imutáveis, objetos da intuição intelectual, são imediatamente idênticas a si mesmas, as essências complexas são mutáveis e por isso estão separadas e cindidas de si mesmas, movendo-se justamente para alcançar unidade e identidade. Para chegar ao conhecimento delas, é preciso mediação, o “trabalho de intermediários laboriosos”, isto é a demonstração [na ciência] e a dialética [onde não houver ciência]. A primeira mediação — a demonstração científica — não é exigida pelo próprio objeto do conhecimento, que, enquanto tal, é sempre imóvel e idêntico a si mesmo, mas é exigida pela mobilidade de nosso pensamento, que precisa de pontos de parada ou de referenciais seguros; a segunda — a dialética —, porém, é exigida pela própria coisa cindida e móvel, separada da unidade e identidade de sua essência.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 378

Como sujeito da proposição, o éthos recebe o páthos como um de seus predicados possíveis. Sendo por natureza, o éthos é movimento natural finalizado cujo télos é o Bem e cujo meio é a virtude, “lugar da identidade do sujeito que, por intermédio da ação virtuosa, atualiza suas disposições, as exerce e as pratica”.<sup>16</sup> A ética é discurso para educação do éthos como práxis, para que realize sua finalidade natural. Essa educação transforma a oréxis e a hormé, que passam de impulsos irrefletidos a tendência racional e refletida, bóulesis, e é educação indispensável porque o que a Natureza faz espontaneamente, o éthos só pode fazer deliberadamente, pois o desejo pode ameaçar a identidade do caráter, sob os imperativos contrários do páthos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 399

Ora, se a ética faz intervir a razão para dirigir o desejo por meio da virtude, alterando a direção, a velocidade e a finalidade de seu movimento para que não se perca na akrasía, na incontinência, mas encontre sua destinação natural — para que “de simples preferência se transforme em virtude” —, há outro discurso que não pretende educar o desejo — oferecer-lhe a mediação virtuosa ou o justo meio-termo entre extremos opostos —, mas pretende movê-lo, comovendo-o enquanto páthos. O discurso que toma as paixões e o desejo como meio e fim é a retórica, arte de encontrar as mediações persuasivas.<sup>18</sup> Contingente, combate, conflito, contrariedade e diferença no interior do indivíduo e entre os indivíduos, o desejo não é apenas móvel, mas oscila, por exemplo, entre a fixidez da disposição melancólica e inconstância da disposição colérica. Por isso mesmo é reversível, sempre podendo ser contrariado ou invertido, forçado a seguir outro curso e outro rumo, levado a outros fins. Sobre essa multiplicidade instável e vária, atuam a ética, para educá-lo e transformá-lo em vontade refletida, e a retórica, para persuadir o ouvinte (indivíduo ou multidão reunida) a desejar emitir um juízo correto sobre um fato passado, tomar uma decisão correta sobre um acontecimento futuro, louvar ou vituperar o que o orador lhe apresenta como belo ou feio. A retórica desperta e adormece desejos, comovendo o ânimo do ouvinte, tocando no páthos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 470

Cooperar com a Natureza é dizer sim ao encadeamento das causas naturais, à necessidade natural, ao destino. Dizer sim ao destino, eis a virtude do sábio. O desejo é rebelião contra o destino porque é sedição contra a Natureza. O desejo, cupiditas — prosseguem os estoicos romanos —, é perda do poder de si e sobre si, perda da faculdade de julgar e por isso é doença do juízo. Aquele que deixa de ser sui juris, isto é, de estar sob seu próprio direito, fica subjugado a um poder alheio, a uma força alheia, torna-se alienus juris, e essa alienação da mente é

dementia, loucura. Para curá-la, restaurando o poder [o imperium] da razão, existe apenas uma medicina, a medicina mentis. Esta, diz Cícero nas Tusculanas, embora seja nossa única salvação, nasce sem a aprovação e a estima de muitos, torna-se “suspeita e odiosa à maioria”. Seu nome é filosofia.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 478

O desejo, por ser cisão e perturbação da alma, é desmedido, e “aquilo que é excessivo não pode ser natural”, pois a Natureza, sempre sábia, é medida e proporção, concórdia consigo mesma. Não sendo natural, o desejo é mera opinião, juízo fantasioso sobre o bem e o mal e por isso mesmo não pode ser favorável à virtude, pois, sendo falsa opinião e desmedido, é contrário à razão.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 488

“Semper oratorum eloquentiae moderatrix fuit auditorum prudentia”, escreve Quintiliano. A eloquência visa a natureza, a índole do ouvinte — seu ingenium, determinado pelos humores — por intermédio de seu ânimo — sua cupiditas — e por meio de suas opiniões, persuadindo-o. Ela o faz graças a três operações, definidoras da retórica: movere [comover], docere [ensinar, ou seja, demover dos preconceitos] e delectare [deleitar, ou seja, promover o agrado]. Recuperando a medicina da alma da sofística grega, isto é, a psicagogia de Górgias e Isócrates, a retórica romana, ou a eloquência, persuade sobre o bem e o mal, apelando para isso ao belo e ao horrendo, com os quais trata de incitare animum. Está aberta a via que o cristianismo percorrerá. A paixão, que Agostinho chama de libido, movimento irracional da alma que o homem compartilha com os animais selvagens, particulariza-se nos humanos por meio do desejo, cupiditas, que se torna sinônimo de concupiscência, concupiscentia, denotando um modo de ser, mais do que uma disposição passageira.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 562

O cristianismo, aderindo à moral estoica, mas repudiando como idolatria a astrologia e os augúrios, passou a distinguir entre a Providência geral de Deus (que opera por decretos universais, as leis naturais), a Providência divina particular (que opera por milagres e profecias) e a Fortuna, contingência ou acidente, cujo perigo aumenta à medida que o desejo é concebido como efeito da liberdade humana, sempre contingente. Encontrou, porém, na metafísica neoplatônica um substituto aceitável para a divinatō estoica, passando da astrologia a angelogia. Os anjos não são estrelas, mas intermediários que usam os astros para fazer chegar até nós as mensagens da Providência particular de Deus. Dessa maneira, desiderium, abandono dos sinais angélicos ou perda das mensagens divinas, tornou-se pecado do orgulho.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 575

quando a Renascença restituir o neoplatonismo e recuperar a teologia astral, restituir o aristotelismo e recuperar a metafísica do desejável como motor imóvel do mundo, e inserir, estoicamente, o homem no todo da Natureza como microcosmo que espelha o macrocosmo, o laço que prendia o desejo à Fortuna voltará a ser atado, mas para afirmar que o movimento desejante só em aparência é transgressão do mandamento divino porque, em essência, é a realização do divino em nós.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 593

O dever e ofício da retórica é aplicar a razão à imaginação para melhor mover a vontade [...]. Se pudéssemos bem ordenar os afetos e torná-los sempre dóceis à razão, seriam inúteis todos os meios de persuasão e todos os caminhos para insinuar-se nos ânimos; bastaria apresentar a verdade nua e no estilo mais simples. Infelizmente, não é assim. Ao contrário, quantas dissensões são causadas pelos afetos, quantos tumultos e sedições excitam no ânimo. É o que dizem os versos conhecidos: video meliora proboque, deteriora sequor [vejo o melhor e o aprovo, mas sigo o pior]. De sorte que a razão, deixada sozinha, seria logo arrastada pela servidão e feita cativa; mas a deusa persuasão impede a imaginação de esposar a causa das paixões e, por seu intermédio, arranjando uma aliança entre a imaginação e a razão, as coliga contra as paixões.

Destaque (Amarelo) | Posição 627

Vincenda est omnis Fortuna ferendo — a fortuna pode ser vencida e ultrapassada pelo sofrimento —, mas também Vincenda est omnis Naturae ferendo — a Natureza pode ser vencida e ultrapassada pelo sofrimento. Não por um sofrimento embotado e negligente, mas por um sofrimento prudente e industrioso [wise and industrious suffering] que extrai e trama engenhosamente o uso e a vantagem daquilo que parece adverso e contrário.

Destaque (Amarelo) | Posição 642

No entanto, insiste Bacon repetindo Heráclito, Nature is often hidden, e, se quisermos desocultá-la, precisamos provocá-la, violentá-la, atormentá-la para que nos deixe ver suas formas, pois é somente agindo sobre elas que poderemos comandá-la. O homem é ministro da Natureza, escreve Bacon no *Novum organum*, porém a Natureza de que o homem é ministro, aquela que depois de obedecida se torna obediente, não é Natureza “natural”, mas trabalhada, alterada, violentada, vexata.

Destaque (Amarelo) | Posição 647

A alquimia encarrega-se de separar [separare] e extrair [extrahere] o que está escondido e implicado nos corpos, procurando purificá-los [depurare], liberando-os de obstáculos, fazendo-os amadurecer, acelerando ou retardando seu movimento. Todavia, Bacon não é Paracelso. Ainda que, à maneira dos renascentistas, fale em antipatias e simpatias entre as coisas, conceba o *appetitus* como natural a todos os seres, empregue, no caso da alma, expressões como *expurgare*, *emendare*, e, no caso do corpo, *depurare*, Bacon desenvolve uma concepção inteiramente artificialista da “separação”, cujo modelo é a *dissectio*, praticada pela anatomia, e cujo objeto é a Natureza atormentada. Artíficio prudente e industrioso, a separação e a dissecação operam sobre as formas, tanto para transformá-las como para fazê-las gerar seres inesperados que a Natureza, deixada a si mesma, jamais engendraria.

Destaque (Amarelo) | Posição 655

Se é verdade que o objetivo da moral é a virtude, entendida como a vontade conduzida pela reta razão e seduzida pelos bens com que a persuade a retórica com seus exemplaria, e se é verdade que “os ferrões da vontade são as paixões e seus ministros são os órgãos e os movimentos voluntários”, também é verdade que a Natureza colocou

em nós um “começo de inclinação” que pode ser dirigido segundo nosso engenho e arte, assim como plantou em nós “ervas boas e ervas más”, cabendo ao jardineiro da alma desenvolver uma arte para extirpar as últimas e cultivar as primeiras. A Natureza nos dá o apetite, mas nós nos damos desejos, criando uma segunda natureza que, por isso mesmo, está inteiramente em nosso poder. A Natura vexata, no caso do homem, surge quando, feita a travessia das constituições e dos caracteres, aportamos na região dos afetos que, sendo causados pelo costume e pelo hábito, estão sob nosso domínio.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 682

A geórgica da alma modela o desejo, modelando a índole do indivíduo. Contrariamente ao que supunha o estoico, a reta razão, enquanto simples razão, não tem poder sobre o desejo, mas é poderosa na invenção das circunstâncias para dominá-lo e alterá-lo. Mais do que agarrar a ocasião, como fazia o médico antigo, o jardineiro da alma cria a ocasião, altera as circunstâncias e usa o desejo para vencer desejos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 837

A imaginação (sensação, percepção, memória, fantasia e linguagem) é o lugar enigmático onde transcorrem a passividade (do corpo e da alma, receptores da ação externa) e a atividade (do corpo e da alma, fabricantes das imagens internas). É na e pela imaginação que o desejo — appetitus e cupiditas — realiza seus movimentos, prendendo a alma ao seu corpo e o corpo à sua alma. Enlaçado nas imagens, o desejo enlaça nosso ser à exterioridade (coisas, corpos, os outros), carregando-a para nossa interioridade (sentimentos, emoções) e, simultaneamente, enlaça o interior ao exterior, impregnando este último com os afetos, fazendo todos os seres surgirem como desejáveis ou indesejáveis, amáveis ou odiosos, fontes de alegria, tristeza, desprezo, ambição, inveja, esperança ou medo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 853

Ars vivendi e medicina mentis

---

Destaque (Amarelo) | Posição 881

Não louvar nem machucar os afetos. Não rir, não chorar, não lamentar nem detestar, mas entender. Essa passagem famosa assinala a ruptura do discurso moderno com a mais poderosa tradição da filosofia moral: o tratamento das paixões ora como vícios merecedores de vituperação, ora como virtudes idealizadas pelo louvor dos moralistas. Em outras palavras, rompe-se o laço que prendia o desejo à retórica. Entender [intelligere], escreve Espinosa. Opondo o intelligere filosófico ao movere, docere et delectare retóricos, naturalizando as emoções e oferecendo a gênese do desejo numa natureza humana “tal como é e não como [moralistas e teólogos] gostariam que ela fosse”, Espinosa desata os laços que, desde Aristóteles, haviam prendido o desejo à retórica, ao discurso dos moralistas e pregadores. Não se trata mais de discorrer sobre o desejo para incitare animum e dobrá-lo a paradigmas e valores. Trata-se de conhecê-lo, determinando suas leis.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1034

a ética se torna moral normativa que oferece à persuasão ou à vontade regras, normas, paradigmas da ação virtuosa, que operam como causas finais, de sorte que a razão, impondo fins externos ao desejo, tenha o império

sobre ele, agindo à distância ou indiretamente sobre a imaginação. Assim, porque o pressuposto teórico é o de que o desejo opera segundo fins, a razão, não podendo agir diretamente sobre ele, impõe-lhe finalidades racionais. É tarefa da vontade dirigir o desejo para os fins dispostos pela razão.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1058

Em todas as suas obras, Espinosa demonstra que a noção de causa final ou de finalidade é uma construção imaginária na qual recorremos à noção de um fim para suprir nossa ignorância quanto à causa real e verdadeira de uma coisa, um acontecimento ou uma relação. Não existem causas finais; só existem causas eficientes. Uma vez que somos expressões finitas da causalidade imanente da substância absolutamente infinita, somos, como ela, causas eficientes — o conatus como potência de agir.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1071

a passagem da paixão à ação não é passagem do desejo ao poderio imperial da vontade, nem é supressão do desejo pela razão, mas mudança qualitativa do próprio desejo, que passa de causa inadequada a adequada. Por isso a Ética demonstra que os mesmos desejos que experimentamos quando passivos podemos experimentar quando ativos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1079

Não desejamos nem fazemos coisas porque as julgamos boas, belas, justas ou verdadeiras, mas porque as desejamos e as fazemos, as julgamos assim. O juízo sobre as coisas não determina o desejo, mas é determinado por ele. Porém, porque a imaginação ignora a causalidade eficiente desejante, tende a inverter a relação desejo-desejado, tomar o segundo como desejável em si e instituí-lo como fim externo anterior ao ato singular de desejar. Esquecendo ou ignorando a singularidade de cada desejo e que cada desejo inventa seu objeto, a imaginação generaliza o singular desejado, universaliza-o abstratamente e o coloca fora de nós como valor, regra, norma e paradigma externo, que opera coercitivamente sobre a multiplicidade dos desejos. Ora, ser passivo é ter fora si a causa do afeto ou do desejo e, assim, o que a tradição chamou de reta razão e vontade guiada pelos bons fins (as virtudes) ou pelo Bem como fim supremo (a divindade) não é senão a maneira imaginária de nos condenar à passividade e à heteronímia. Projeção fantástica da causa desejante na finalidade desejada, a reta razão moral é uma das mais poderosas figuras da alienação e da autoridade, só podendo imaginar a singularidade desejante como transgressão e desvio da norma, doença, vício, pecado e culpa.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1096

Espinosa marca o desejo com o selo da mais profunda singularidade, não só por defini-lo como causa eficiente (e não como uma finalidade universal abstrata), mas também por fazê-lo depender de “uma afecção determinada” da essência singular de um homem singular, pois é exatamente isso que o torna extremamente variável e sem conteúdo prefixado.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1138

Se o trabalho do pensamento for experimentado por nós afetivamente, será mais forte do que o afeto passional. Pensar é o agir da mente como causa adequada de seus afetos e ideias, e essa ação, que Espinosa denomina amor

intelectual, é o mais forte dos afetos ativos. Se desejar saber for sentido por nós como alegria e amor intelectual e se ignorar for por nós experimentado como fraqueza e tristeza, a razão iniciará seu percurso no interior do desejo, e não contra ele.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1146

em lugar de pretender agir sobre o corpo para dominá-lo, a mente ativa esforça-se para conhecê-lo e conhecê-lo, referindo o desejo à sua causa interna. Tornando-se capaz de reflexão, a mente torna-se capaz de interpretar seus afetos e de conviver com a potência imaginante de seu corpo. A razão não nos corta do mundo nem nos separa de nosso corpo; como ação intelectual, é simplesmente uma maneira melhor e mais feliz de estar no mundo, ser corpo e mente:

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1205

A liberdade não é livre-arbítrio da vontade — seja esta divina ou humana —, mas a ação que segue necessariamente das leis da essência do agente, ou, em outras palavras, a liberdade não é a escolha entre alternativas externas possíveis, mas a autodeterminação do agente em conformidade com sua essência. Eis por que Espinosa introduz a enigmática expressão livre necessidade com que indica que liberdade e necessidade não se opõem e que a primeira pressupõe a segunda.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1226

Há, assim, duas maneiras de ser e de existir: a da substância e seus atributos (existência em si e por si) e a dos efeitos imanentes à substância (existência em outro e por outro). A esta segunda maneira de existir, Espinosa dá o nome de modos da substância. À substância e seus atributos, enquanto atividade infinita que produz a totalidade do real, Espinosa dá o nome de Natureza Naturante. À totalidade dos modos produzidos pelos atributos, designa com o nome de Natureza Naturada. Graças à causalidade imanente, a totalidade constituída pela Natureza Naturante e pela Natureza Naturada é a unidade eterna e infinita cujo nome é Deus. A imanência está concentrada na expressão célebre: Deus sive Natura — “Deus, ou seja, a Natureza”.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1239

Dos infinitos atributos infinitos que constituem a essência da substância, conhecemos dois: a extensão e o pensamento. A atividade do atributo extensão dá origem às leis da natureza física e aos corpos; a do atributo pensamento, às ideias e à sua ordem e concatenação. Assim, a ação dos atributos produz regiões diferenciadas de realidade, campos diferenciados de entes singulares, mas essas regiões ou campos exprimem sempre o mesmo ser ou a mesma substância. Em outras palavras, a unidade e a relação entre os entes produzidos pelos atributos são internas ao próprio ser ou à substância: o que um atributo realiza numa esfera de realidade é realizado de maneira diferente numa outra esfera por um outro atributo, e as atividades de ambos exprimem a mesma realidade sob perspectivas distintas porque são ações diferenciadas da mesma substância absolutamente complexa. Corpos e ideias são modos e, como tais, efeitos imanentes de atributos de uma só e mesma substância internamente diferenciada, ou, como lemos no escólio da proposição 7 da Parte ii da Ética, “um modo da extensão [um corpo] e a ideia desse modo [uma mente] são uma só e a mesma coisa, expressa, todavia, de duas maneiras”, e por isso, enuncia essa proposição, “a ordem e conexão das ideias é a mesma que a ordem e conexão das coisas”.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1256

Por coisas singulares entendo coisas que são finitas e têm existência determinada. Se vários indivíduos concorrem para uma única ação de maneira que todos sejam simultaneamente causa de um único efeito, nesta medida considero-os todos como uma única coisa singular.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1281

Se Espinosa revoluciona a tradição negando que o ser humano seja uma substância e um composto substancial e afirmando que o corpo é uma singularidade dinâmica e intercorpórea, maior ainda é a revolução operada quanto à alma, ou o que o filósofo denomina mens, a mente. A tradição recebeu dois legados: o platônico, que define a alma como o piloto no navio, isto é, uma entidade alojada numa outra para comandá-la, mantendo-se a distância dessa outra que simplesmente lhe serve de morada temporária; e o legado aristotélico, que define o corpo como órganon, isto é, instrumento da alma, que dele se vale para agir no mundo e relacionar-se com as coisas. Estes dois legados, embora diferentes, trazem um outro, que lhes é comum: a ideia de que a alma é uma substância dotada de faculdades, isto é, funções específicas e autônomas, existentes em estado potencial, que ela atualiza se dispuser das condições corporais adequadas para isto.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1311

um dado da experiência, uma vez que não podemos negar que sentimos a união de nosso corpo e de nossa alma. Todavia, justamente por ser uma experiência e um sentimento, a união substancial é constatável, mas não uma ideia racionalmente demonstrável.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1313

A paixão e a ação voluntária serão os momentos privilegiados para Descartes explorar a união da alma e do corpo e, ao mesmo tempo, aquilo que revela a aporia em que desemboca de sua filosofia.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1327

Perante a tradição e o dualismo cartesiano, a inovação espinosana é sem precedentes.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1328

Como já observamos, Espinosa nega que a mente, o corpo e o homem sejam substâncias, demonstrando que são modificações ou expressões singulares da atividade imanente de uma substância única e infinita. O que o atributo pensamento efetua produzindo ideias e mentes, o atributo extensão efetua produzindo movimentos e corpos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1336

Espinosa pode recusar não só a ideia de união substancial cartesiana, como também a ideia platônica da alma piloto do corpo (a alma como dirigente do corpo) e a aristotélica do corpo órgão da alma (o corpo como instrumento da alma).

---



Destaque (Amarelo) | Posição 1358

É da natureza da mente estar internamente ligada a seu objeto porque ela não é senão atividade de pensá-lo. A mente é uma ideia (atividade pensante) que tem ou produz ideias (conteúdos ou significações pensados, os ideados). Se assim é, podemos avaliar a revolução espinosana ao definir e demonstrar que a mente é ideia do corpo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1381

Espinosa designa qual é o objeto cuja existência atual constitui a mente humana: o corpo. E, mais uma vez, explicita a forma dessa relação: a mente é tanto mais apta a um grande número de percepções quanto mais disposto estiver seu corpo para um grande número de afecções, e ela só sabe que seu corpo existe pela consciência que tem de suas afecções. De acordo com a proposição ii P22, a mente é definida não apenas como ideia de seu corpo, mas também como ideia dessa ideia ou ideia da ideia do corpo — ou seja, a mente é ideia de si mesma como ideia do corpo ou consciente de si ao ser consciente de seu corpo. É consciente do que se passa em seu corpo (forma ideias das afecções corporais) e consciente do que se passa nela mesma (forma ideias de suas afecções psíquicas).

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1389

Espinosa emprega um verbo fortíssimo, constituir, para indicar que é da natureza da mente estar ligada internamente a seu corpo porque ela é a atividade de pensá-lo e ele é o objeto pensado por ela. A ligação entre a mente e o corpo não é algo que acontece a ambos, mas é o que ambos são quando são corpo e mente humanos. A mente humana é consciente das atividades de seu corpo e consciente dessa consciência. Consciência significa: a mente humana reconhece seu corpo próprio no objeto atual que a constitui e nesse conhecimento reconhece a si mesma como ato de pensá-lo e de pensar-se. Assim, embora mente e corpo sejam modos de atributos realmente distintos, a mente não é uma realidade independente de seu corpo, uma substância que poderia, como toda substância, ser concebida sem referência a outra realidade, pois ela só é concebível, em primeiro lugar, como modificação de um atributo substancial e, em segundo, como conhecimento das atividades de seu corpo. Onde o emprego do verbo constituir.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1400

A mente é consciência da vida de seu corpo e consciência de ser consciente disso. Deixa de existir, portanto, o problema metafísico da união entre a alma e o corpo: é da essência da mente, por ser atividade pensante, estar ligada a seu objeto de pensamento, o corpo. Ou melhor, à vida de seu objeto. Como é demonstrado na proposição 23 da Parte ii, a mente só tem conhecimento de si através do conhecimento das modificações, dos movimentos, da vida ou das afecções de seu corpo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1413

A mente vive num conhecimento confuso de seu corpo e de si. Tem ideias imaginativas e vive imaginariamente. Afetando outros corpos e sendo por eles afetado de inúmeras maneiras, o corpo produz imagens de si (visuais, tácteis, sonoras, olfativas, gustativas) a partir da maneira como é afetado pelos demais corpos e da maneira como

os afeta. Imaginar exprime a primeira forma da intercorporeidade, aquela na qual a imagem do corpo e de sua vida é formada pela imagem que os demais corpos oferecem do nosso e que nosso corpo forma deles. Por nascer do sistema das afecções corporais, a imagem é instantânea e momentânea, volátil, fugaz e dispersa, não oferecendo a duração contínua da vida do próprio corpo, mas instantes fragmentados dela. Nascida de encontros corporais na ordem comum da Natureza, a imagem constitui o campo da experiência vivida como relação imediata com o mundo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1425

a marca da imagem é a abstração, no sentido rigoroso do termo, isto é, separação: a imagem é o que está separado de sua causa real e verdadeira e, por esse motivo, leva a mente a fabricar causas imaginárias para o que se passa em seu corpo, nos demais corpos e nela mesma, enredando-se num tecido de explicações ilusórias sobre si, sobre seu corpo e sobre o mundo; ilusórias porque parciais, nascidas da ignorância das verdadeiras causas — como demonstra Espinosa, os homens são conscientes de seus apetites e desejos, mas ignorantes das causas que os levam a apetecer e desejar. A ideia imaginativa é o esforço da mente para associar, diferenciar, generalizar e relacionar abstrações ou fragmentos, criando conexões entre imagens para com elas orientar-se no mundo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1433

o corpo, além de imaginante, é memorioso, fazendo com que nossa mente tome como presentes imagens do que está ausente e com elas represente o tempo, isto é, sequências associativas e generalizadoras de imagens instantâneas gravadas em nossa carne.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1446

A imagem do Sol menor do que a Terra, movendo-se no céu, só se torna uma ideia falsa quando leva a elaborar uma astronomia em que a Terra se encontra imóvel e o Sol gira a sua volta, teoria nascida da percepção ou imaginação do movimento solar no céu, da aurora ao crepúsculo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1463

Enquanto a ideia inadequada é imediata, nascida diretamente das imagens corporais, a ideia adequada exige o trabalho ou a atividade da mente enquanto potência de conhecimento.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1467

Eis por que, como já observamos, Espinosa afirma frequentemente que os homens têm a ilusão do livre-arbítrio porque são conscientes de suas volições e de suas ações, mas são ignorantes das causas de seus apetites e desejos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1480

a Mente humana é apta a perceber muitíssimas coisas, e é tão mais apta quanto mais pode ser disposto o seu corpo de múltiplas maneiras.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1569

na paixão somos causa inadequada de nossos apetites e de nossos desejos, isto é, somos apenas parcialmente causa do que sentimos, fazemos e desejamos, pois a causa mais forte e poderosa é a imagem das coisas, dos outros e de nós mesmos; portanto, a exterioridade causal é mais forte e mais poderosa do que a interioridade causal corporal e psíquica.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1710

como nos tornarmos causa adequada, isto é, causa interna total dos efeitos daquilo que se passa em nós?

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1776

a ética não é senão o movimento de reflexão, isto é, o movimento de interiorização no qual a mente interpreta seus afetos e os de seu corpo, afastando as causas externas imaginárias e descobrindo-se e a seu corpo como causas reais dos apetites e desejos. A possibilidade da ação reflexiva da mente encontra-se, portanto, na estrutura da própria afetividade: é o desejo da alegria que a impulsiona rumo ao conhecimento e à ação. Pensamos e agimos não contra os afetos, mas graças a eles. A essência da mente, escreve Espinosa, é o conhecimento, e quanto mais conhece, mais realiza sua essência ou sua virtude.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1781

Visto que a mente é ideia de seu corpo, quanto mais apto for seu corpo para a pluralidade e a complexidade das afecções e dos afetos, mais capaz do múltiplo simultâneo, mais ativa será a mente, que, por fim, poderá compreender-se como ideia da ideia de seu corpo, isto é, como poder reflexivo que alcança pelo pensamento o sentido de si mesma, de seu corpo, do mundo e da Natureza inteira. A reflexão como interiorização e interpretação das causas reais e do sentido verdadeiro da vida afetiva é, assim, uma liberação que nos faz chegar à liberdade.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1836

Os pastores da Reforma e os pregadores da Contrarreforma concebem a medicina animi como arte da dor e da pena, que deve vituperar as paixões porque é preciso detestá-las para alcançar a salvação. Por esse motivo, o “Sermão da sexagésima” se coloca mais do lado de Aristóteles do que de Quintiliano. De fato, para mover o páthos, é requerido o éthos do orador como exemplo e modelo, e o exórdio de um discurso deve oferecer o caráter do orador de maneira a obter a benevolência do ouvinte, até mesmo adulando-o, se necessário. Quando Vieira declara que a finalidade do sermão não é fazer com que “os homens saiam contentes de nós, senão que saiam muito descontentes de si”, recupera a dupla lição de Aristóteles. A primeira, desenvolvida pelo filósofo na exposição do gênero epidítico, ensina que o caráter do orador é não só uma instância moral reguladora, mas também uma fonte dos enunciados persuasivos; a segunda, desenvolvida na exposição do gênero judiciário, ensina que o discurso deve expor e demonstrar os fatos e as coisas tais como são, pois é sua finalidade buscar o justo muito mais do que “o não desgostar ou o regozijar o auditório”, e isso é tanto mais importante “por causa dos vícios do auditório”.<sup>6</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 1848

A retórica, definida como discurso dirigido ao éthos do ouvinte pela comoção de seu páthos, pode realizar suas três ações discursivas — movere [comover], docere [ensinar] e delectare [deleitar] — tanto pelo recurso às imagens positivas do bom/belo/honesto e do útil/agradável, como usando as imagens negativas, isto é, o horrendo e o nocivo, imagens do vício. No discurso moral ou na filosofia moral seiscentista, o decoro (de matriz teológica) dá preferência ao horrendo para referir-se às paixões. O elogio do bom/belo/útil ou da virtude é feito indiretamente, pois diretamente o moralista se dedica ao vitupério do mau/feio/nocivo ou do vício. Ao belo da virtude é contraposto o horrendo do vício, isto é, das paixões.

Destaque (Amarelo) | Posição 1860

Como o prazer deve coincidir com o bom/honesto, a função hedonística é controlada pelas funções teórica e terapêutica por meio do decorum, isto é, pela obediência ao que é ou está conforme a opinião estabelecida e aos bons costumes; e o deleite é provocado pelo ajuste entre decorum e mímesis, ou seja, pela conveniência entre o preceito e a representação correta ou verossímil do que deve ser. Dessa maneira, a filosofia moral seiscentista identifica a recta ratio estoica e a afirmação de Quintiliano, segundo a qual a recta honestaque ratio, ou as regras da vida reta e honesta, devem ser propostas e expostas pelo sapiens, conhecedor de todas as ciências, e honestus, o homem de bem, “dotado de excepcional aptidão para a palavra e de todas virtudes do ânimo”: o orador. Ou seja, conforme a Instituição oratória, o filósofo.

Destaque (Amarelo) | Posição 1980

ao considerar que o afeto (ou a paixão) contraria a ordem natural em vez de seguir dela e segui-la, os tratadistas conceberam o homem como “um império num império”. Essa expressão é empregada por Espinosa numa tríplice significação: em seu sentido teológico, ela provém da Cabala e designa o lugar do homem antes da queda, quando Deus lhe teria dado o império do mundo; em seu sentido político, essa expressão encontra-se nos autores que discutem a indivisibilidade da soberania (tem o imperium quem tem o poder de mando e tem o poder de mando quem tem o poder para fazer e promulgar as leis e usar a espada) e por isso mesmo atacam as igrejas e as corporações como sediciosas, pois pretendem dividir a soberania, instituindo poderes rivais que a disputam; finalmente, em seu sentido metafísico e moral, é empregada para indicar a soberania da vontade no domínio absoluto sobre todas as paixões e ações.

Destaque (Amarelo) | Posição 2007

a filosofia moral está submetida a dois preceitos contraditórios de decorum: num deles, o decoro, ou a regra da verossimilhança ou a opinião reta convencional, afirma que o homem é um poder imperial de autodeterminação, exterior à necessidade da ordem natural; no outro, a regra da verossimilhança ou a opinião reta convencional afirma que, sob a pressão dos afetos, o homem é impotente e inconstante. Do homem imperial, poderosamente autodeterminado e perturbador da ordem natural, passamos ao homem perturbado e fraco. A solução não se fará esperar: “atribuem a causa da impotência e inconstância humanas não à potência comum da Natureza, mas a não sei que vício da natureza humana, a qual, por isso, lamentam, ridicularizam, desprezam, ou, o que o mais das vezes acontece, amaldiçoam”.

Destaque (Amarelo) | Posição 2077

ao afirmar que ninguém explicou as forças dos afetos nem a potência de nossa mente para moderá-los, Espinosa dá a moderare quatro funções principais: em primeiro lugar, desfazer a imagem do homem como imperium in imperio, substituindo-a pela ideia de regulação e governo de algo que existe na natureza humana no interior da ordem da Natureza, de sorte que o agente moderador (ou a mente humana) não é um soberano contra-fora-acima da Natureza; em segundo, conservar a ideia de que os afetos podem ser contrários, que seu conflito é natural e precisa ser regulado; em terceiro, anunciar o que aparecerá nas partes iv e v da Ética, isto é, a figura do sujeito ético como sui juris porque auctor-moderator,<sup>24</sup> afirmando a ideia de autonomia ética no interior da Natureza, e não contra ela ou fora-acima dela; e, em quarto, assinalar por onde passa a diferença entre a concepção espinosana da liberdade e a cartesiana, isto é, entre a potência da mente humana para moderar seus afetos e o império da vontade para dominá-los.

Destaque (Amarelo) | Posição 2132

a virtude não é uma opinião correta sobre o bem nem uma disposição costumeira ou hábito de praticá-lo, e sim a potência de um ser natural para afirmar-se, seguindo as leis da Natureza e de sua natureza. Portanto, se a potência de agir ou a virtude da Natureza é una e sempre a mesma em toda parte, não pode haver partes da Natureza contrárias a ela ou independentes dela: o homem, portanto, não pode ser imperium in imperio, nem seus afetos podem ser considerados vícios de sua vontade.

Destaque (Amarelo) | Posição 2166

Os afetos não são naturais porque empiricamente constatamos sua existência, mas porque, ontologicamente, são coisas singulares, portanto possuem causas naturais determinadas e são causas naturais determinadas. Exprimem a potência ou virtude da Natureza e por isso não são contranatureza, nem estão fora ou acima dela, nem a perturbam.

Destaque (Amarelo) | Posição 2225

À pergunta aristotélica — o que está e o que não está em nosso poder? — e à pergunta estoica — o que depende e o que não depende de nós? — essa tradição respondeu: não estão em nosso poder o que se faz por necessidade natural e por intervenção da fortuna ou do acaso; está em nosso poder o possível, isto é, o que se apresenta como alternativa entre fins contrários, cuja realização supõe uma escolha deliberada.

Destaque (Amarelo) | Posição 2238

Espinosa se contrapõe à metafísica do possível e elabora uma ontologia do necessário, cujo ponto de partida é um conceito muito preciso, o de substância, isto é, de um ser que é causa de si, existe em si e por si mesmo, é concebido em si e por si mesmo e sem o qual nada existe nem pode ser concebido. Toda substância é substância por ser causa de si (causa de sua essência, de sua existência e da inteligibilidade de ambas) e, ao causar-se a si mesma, causa a existência e a essência de todos os seres do universo. Causa de si, a substância existe e age pela potência absolutamente infinita de sua própria natureza e por isso é incondicionada. Ou, como demonstra Espinosa, é o ser absolutamente infinito, pois o infinito não é o sem começo e sem fim (mero infinito negativo), e sim o que causa a si mesmo e produz a si mesmo incondicionadamente (infinito positivo).

Destaque (Amarelo) | Posição 2272

A ordem natural não é uma ordem jurídica decretada por Deus, e sim a ordem e a conexão necessárias de causas e efeitos produzidos pela potência imanente da substância. Assim, o que chamamos de “leis da Natureza” não são decretos divinos, mas expressões determinadas da potência absoluta da substância.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2279

Ideias e corpos, ou mentes e corpos são modos finitos imanentes à substância absoluta, exprimindo-a de maneira determinada, segundo a ordem e a conexão necessárias que regem todos os seres do universo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2299

Necessidade e liberdade não são ideias opostas, mas concordantes e complementares, pois a liberdade não é a indeterminação que precede uma escolha contingente nem é a indeterminação dessa escolha, e sim a manifestação espontânea e necessária da força ou potência interna da essência da substância e da potência interna da essência dos modos finitos (no caso dos humanos).

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2303

Espinosa pode demonstrar que um ser é livre quando, pela necessidade interna de sua essência e de sua potência, nele se identificam sua maneira de ser, existir e agir. A liberdade não é, pois, escolha voluntária nem ausência de causa necessária, e a necessidade não é mandamento, lei ou decreto externos que forçariam um ser a existir e agir de maneira contrária à sua essência.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2335

Como seus contemporâneos, leitores e herdeiros da obra cartesiana, Espinosa se situa na confluência de duas atitudes teóricas peculiares aos pós-cartesianos: admite o valor exemplar da matemática como expressão da capacidade inata do intelecto finito para um conhecimento isento de erro<sup>36</sup> e, como os demais, considera insuficiente a definição cartesiana do conhecimento verdadeiro pelos critérios da clareza e da distinção da ideia.

37

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2356

Receptáculo imaginário de uma sabedoria e de um querer humanamente incompreensíveis, a vontade divina é, na realidade, apenas o nome que a imaginação encontra para designar o asilo de nossa ignorância, *asylum ignorantiae*, e nosso medo diante do incompreensível.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2372

A ideia verdadeira (ou a essência objetiva da coisa) é uma ideia adequada na medida em que é conhecida por sua gênese, isto é, a partir de sua causa eficiente necessária e das relações necessárias que mantém com outras ideias com as quais possui laços de dependência ou de reciprocidade.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2374

É adequada a ideia que dá a conhecer as razões internas de sua produção, ou seja, a causa eficiente necessária imanente que a engendra como uma ideia singular inteiramente apreendida pelo intelecto que, com ela, conhece a essência da própria coisa, ou seja, a natureza da própria coisa (ou sua essência formal). A causa eficiente de uma ideia adequada é aquela que oferece a razão total dessa ideia e assegura a dedução completa de todas as suas propriedades, entendidas como efeitos internos causados pela própria ideia.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2409

ideia verdadeira, isto é, aquela que mostra como e por que a coisa é feita e qual sua norma, ou seja, a construção imanente de sua definição real, da qual são deduzidas todas as suas propriedades e relações com outras ideias.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2697

Por virtude e potência entendo o mesmo, isto é, a virtude, enquanto se refere ao homem, é a própria essência ou natureza do homem enquanto tem o poder de fazer aquilo que só pode ser entendido pelas leis de sua própria natureza.<sup>14</sup> Recusando uma concepção normativa da ética, Espinosa identifica virtude e potência de agir do conatus, quando a ação é determinada internamente pela própria essência singular ou natureza do agente. Se, na paixão, estamos externamente dispostos pela potência das causas exteriores, na ação ou na virtude, estamos internamente determinados pela potência de nossa essência. Atividade é liberdade; passividade, servidão. Com isso, Espinosa afasta as imagens da vontade livre e do livre-arbítrio, imaginadas pela tradição teológico-metafísica como capacidade para escolher entre o bem e o mal, capacidade que, no cristianismo, manifesta-se pelo pecado, pela culpa e pela dor, uma vez que a primeira manifestação da vontade humana livre foi a desobediência ao divino e a escolha do mal.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2715

O ponto de partida da filosofia espinosana é uma interrogação sobre as causas da servidão e da infelicidade humanas. Essa interrogação possui uma peculiaridade sublinhada muitas vezes pelo próprio Espinosa: não nos cabe condenar, vituperar, lamentar ou desprezar os homens por sua condição servil e infeliz, pois não nos cabe dizer que eles nela se encontram por culpa própria ou por um vício inerente à natureza humana. Ao contrário, a filosofia interroga as causas naturais e necessárias dessa condição e procura o caminho pelo qual os homens, por si mesmos, exercerão sua liberdade e serão felizes.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2729

Um afeto, escreve Espinosa na abertura da Parte iii da Ética, é uma afecção do corpo por meio da qual a potência de existir e de agir do corpo é aumentada ou diminuída. E, visto que a alma é ideia de seu corpo, um afeto é também a ideia, na alma, da afecção corporal. Em outras palavras, um afeto é um acontecimento corporal e psíquico em simultaneidade.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2751

Por que somos naturalmente passivos? Porque somos uma parte finita da Natureza que depende de outras: Somos passivos na medida em que somos uma parte da Natureza que não pode ser concebida por si mesma sem as outras.16

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2759

O que é a ação? A capacidade da parte finita de ser causa adequada dos efeitos que nela acontecem, isto é, de responder inteiramente por seus afetos, ideias e comportamentos, ainda que todos eles signifiquem sempre relações com os outros e com as outras coisas. Agimos quando nossos desejos são definidos inteiramente por nossa potência.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2762

Quanto mais perfeição (isto é, quanto mais realidade) algo possui, tanto mais age e menos padece; e inversamente, quanto mais age, mais perfeito (ou real) é.18

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2765

uma paixão é mais forte do que outra quando aumenta a capacidade de existir de nosso corpo e de nossa mente, a força não se confundindo com estados de agitação corporal ou psíquica, com violência das emoções.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2771

A liberdade nasce desse e nesse movimento de passagem das paixões tristes às alegres e das paixões de alegria às ações suscitadas pelo desejo e pela alegria enquanto causas adequadas ou internas.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2777

embora a realidade seja constituída por uma ordem intrinsecamente necessária, nossa experiência não a percebe como tal e se realiza numa ordem imaginária em que prevalece a contingência de tudo o que é e de tudo o que acontece.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2794

Enquanto expressão do estado do corpo e da mente, a imagem e a ideia imaginativa são reais; porém, enquanto conhecimento da própria realidade do corpo, da mente e do mundo, são confusas e parciais. Ora, é por meio de imagens e de ideias imaginativas que estabelecemos nossa primeira experiência com as coisas e conosco mesmos. Por isso, somos levados a organizar o mundo que nos rodeia e nossa vida articulando ideias imaginativas que nos parecem explicar o quê, como e por que as coisas são como são e acontecem. As ideias imaginativas urdem um tecido de relações e causalidades abstratas que pretendem oferecer-se como explicação dos acontecimentos, como interpretação dos afetos e como conhecimento do real. Embora a gênese das imagens esteja nas afecções corpóreas (a maneira pela qual o corpo se percebe e percebe os demais corpos quando



afetado por eles ou quando os afeta), na mente, as ideias imaginativas envolvidas pelas imagens corporais desconhecem essa gênese e fabricam outra, como se as ideias imaginativas houvessem nascido sem relação com as imagens corporais. Esse desligamento ou separação entre imagens corporais e ideias imaginativas produz encadeamentos confusos, mutilados e invertidos entre causas e efeitos e substitui o parecer — as imagens — pelo parecer — a lógica imaginativa.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2804

inventa uma causalidade nova e inexistente, a causalidade segundo fins, ou causa final. Finalismo, relações extrínsecas entre causas e efeitos, conexões analógicas, constituem o que Espinosa designa com a expressão ordem comum da Natureza, na qual as coisas se encontram, se separam, concordam ou entram em conflito sem que saibamos realmente como e por que isso acontece.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2825

A manutenção das explicações antigas a despeito de seus enganos não resulta da obstinação em mantê-los, e sim da emergência de uma figura que, prometendo segurança, tangerá os amedrontados: a autoridade como poderio nascido da ambição de alguns e das cisões no interior do grupo social. Que operação realiza essa figura da autoridade? A transformação da explicação imaginativa em doutrina e desta em ortodoxia, punindo com morte e exclusão toda tentativa para substituí-la ou modificá-la. Dessa maneira, os que são movidos por ambição dominam os que são movidos pelo medo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2831

A imaginação concebe a forma mais alta da liberdade como posse de certos bens, o maior dos quais é a posse do corpo e do espírito de outrem. Por conseguinte, os que ambicionam a dominação convertem aquela explicação imaginativa da realidade em máquina imaginária a serviço da opressão, forçando a fraqueza dos dominados a acreditar nas imagens antigas, mesmo quando contrariadas ou negadas pelos acontecimentos. Com isso, o medo é duplicado: têm-se medo do acontecimento novo (porque inexplicado) e têm-se medo da contestação (porque será punida). Ao medo causado pela incompreensão da Natureza vem juntar-se o medo aos homens, o pavor dos suplícios e castigos, infligidos aos dissidentes, e o temor da perda de favores e recompensas, distribuídos aos coniventes. Mas, do lado dos poderosos, também há medo: têm medo da desobediência, da revolta, da perda de prestígio e de poder. Têm medo dos que possam refutá-los. Têm medo sobretudo dos iguais, dos que possam rivalizar com eles, fabricando máquina imaginária mais potente que a sua porque mais persuasiva.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2858

A esperança [spes] é uma alegria inconstante nascida da ideia de uma coisa futura ou passada de cujo desenlace duvidamos em certa medida. O medo [metus] é uma tristeza inconstante nascida da ideia de uma coisa futura ou passada de cujo desenlace duvidamos em certa medida. Segue dessas definições que não há esperança sem medo, nem medo sem esperança. Aquele que está suspenso na esperança e duvida que advenha algo esperado, começou a imaginar algo que exclua a existência do esperado e, por conseguinte, passa da alegria instável à tristeza. Quem está suspenso na esperança tem medo de vê-la frustrada. Aquele, ao contrário, que é vítima do medo, isto é, duvida que advenha algo odiado, imagina alguma coisa que exclua a existência do temido e, por conseguinte, alegra-se na esperança de que não ocorrerá.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 2934

a estabilização da superstição por meio do rito religioso e da doutrina pode não ser suficiente para assegurar durabilidade ao poder político. Com efeito, a visibilidade da política parece colocá-la nas vizinhanças dos demais homens e ao alcance deles, diversamente da religião, que, mais distante porque estaria mais próxima dos deuses, parece rumar para a invisibilidade. Por isso aqueles que sabem que “não há meio mais eficaz para dominar a multidão do que a superstição”, buscam divinizar a política e induzem, “sob a capa da piedade, a adorar os reis como se fossem deuses ou a odiá-los como flagelo do gênero humano”. A teologia detém, pois, os segredos da política. Por seu turno, os detentores do poder político, captados pela sedução teológica, procuram cercar sua própria autoridade com o halo da divindade.

Destaque (Amarelo) e nota | Posição 3002

“a maioria ignora a quem cabe verdadeiramente a soberania”, deixando-a alojar-se num polo separado, transcendente, secreto e arbitrário.

**Ver em O Infamiliar (Freud), o doppelganger (superego coletivo alienado, e a democracia em simulacro)**

Destaque (Amarelo) | Posição 3055

Os verdadeiros sediciosos são, pois, aqueles que, em uma sociedade livre, querem suprimir a liberdade de pensamento e de expressão porque não conseguem destruí-la.

Destaque (Amarelo) | Posição 3059

De onde tirar forças para que, em lugar do ódio nascido do medo, desponte a esperança da Cidade livre?

Destaque (Amarelo) | Posição 3079

o campo aberto pela dinâmica e lógica da vida afetiva funda-se na demonstração da força de um afeto para vencer outro mais fraco e contrário, a partir da definição da força de um afeto segundo a diferença ontológica entre alegria e tristeza e conforme as circunstâncias, de tal maneira que um afeto é mais forte quando voltado para algo presente e imaginado como necessário, e mais fraco quando voltado para algo passado ou futuro e imaginado como possível ou contingente.

Destaque (Amarelo) | Posição 3098

Descreve simplesmente o movimento pelo qual passamos do sentimento da contingência à percepção da força da necessidade, ainda que no plano passional a necessidade apareça apenas como ausência de dúvida quanto ao presente, ao passado e ao futuro.

Destaque (Amarelo) | Posição 3109

não é o conhecimento racional que aumenta nossa alegria, e sim é o aumento da alegria que nos torna capazes de conhecer racionalmente a necessidade natural da qual fazemos parte e na qual tomamos parte. É, portanto, a

passagem da contingência à necessidade, iniciada no jogo dos afetos passivos e prosseguida no desenvolvimento dos afetos ativos que enfraquece o medo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3112

Passamos à ação quando conhecer for experimentado por nós como a mais alta alegria e o mais pleno desejo de nossa mente.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3135

A segurança é a alegria nascida da ausência de dúvida quanto ao futuro. Politicamente, decorre da qualidade das leis e instituições e, portanto, da maneira como o corpo político enfrenta a contingência.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3154

a ampliação das circunstâncias que estão no poder dos cidadãos e da coletividade não muda a esperança em segurança senão quando estabelecem os instrumentos de estabilização da temporalidade, ou seja, instituições políticas que estão e permanecem em poder dos cidadãos e da coletividade. Em outras palavras, dado que essa instituição decorre da percepção do que está em poder dos cidadãos, a potência coletiva assim instituída não se separa deles. Isto significa que a política assim instituída lhes é imanente, ou seja, democrática.<sup>24</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3171

O paradoxo deixado por Espinosa encontra-se na posição do medo (paixão triste e, portanto, ontologicamente fraca) na origem da vida política, levando-nos a indagar como uma paixão triste poderia produzir uma vida propriamente humana, isto é, um efeito ontologicamente forte. Mas não só isso. Espinosa afirma que o temor inspirado pela lei é decisivo para a conservação da Cidade, de sorte que o medo não se encontra apenas no momento de sua instituição, mas também permanece para assegurar sua preservação.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3179

é preciso distinguir entre o medo animal dos homens solitários e o medo virtuoso dos cidadãos diante da lei, de maneira a compreender a política como reviravolta do medo animal em medo virtuoso, ou a constância no respeito às leis.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3242

Se a experiência mostra a utilidade da vida em comum, a razão, por seu turno, demonstra, na proposição 40, que “as coisas que conduzem à sociedade dos homens ou as que fazem com que os homens vivam em concórdia, são úteis; ao contrário, são

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3297

o direito de natureza, no que concerne ao gênero humano, dificilmente pode ser concebido senão quando os homens têm direitos comuns, terras que podem habitar e cultivar juntos, quando podem cuidar para a

manutenção de sua potência, proteger-se, repelir toda violência e viver segundo um consenso comum a todos. Quanto maior o número daqueles assim reunidos em um corpo, mais terão em comum o direito [...]. Quando os homens têm direitos comuns e estão conduzidos como se fosse por um único pensamento, é certo que cada um tem menos direito do que todos reunidos que o sobrepõem em potência, isto é, na realidade, cada um não tem sobre a Natureza nenhum direito, a não ser aquele que lhe é conferido pelo consenso comum. Por outro lado, tudo que lhe é ordenado por um consenso comum ele é obrigado a fazer ou, ainda, se tem o direito de obrigá-lo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3318

Sabemos que a Ética coloca o medo e a esperança entre as paixões irredutíveis e insuperáveis, pois são expressões de nossa finitude (somos partes da Natureza que não podem ser concebidas por si sem as outras), do limite de nosso conhecimento quanto ao curso das coisas singulares (ignorância atestada pela experiência da contingência) e, portanto, de nossa relação com a alteridade, quer nos relacionemos imaginativamente com o outro, quer racionalmente.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3334

O que permite essa passagem de uma paixão à sua contrária é, de um lado, sob a lei do mal menor e do bem maior, a vitória afetiva da esperança, paixão de alegria, cuja força é superior e contrária à do medo, paixão da tristeza; e, de outro, o fato de que o que reforça a esperança, mesmo que ela não o saiba, são as noções comuns da razão, visto que estas são o fundamento ontológico da convenientia e, portanto, a mola racional invisível da cooperação entre os humanos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3342

A “astúcia da razão” consiste em se valer de uma paixão alegre, propensa à concórdia, para nela introduzir estabilidade e constância ao lhe dar os meios para transformar-se em segurança.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3344

escólio 2 da proposição 37 da Parte iv da Ética,

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3347

Portanto, que os satíricos ridicularizem quanto quiserem as coisas humanas, as detestem os teólogos, louvem os melancólicos, quanto puderem, a vida rude e agreste, condenem os homens e admirem as feras, entretanto, experimentarão que, com a ajuda mútua, os homens obtêm muito mais facilmente aquilo de que necessitam e que não podem evitar os perigos que os ameaçam de todos os lados, a não ser unindo suas forças.<sup>16</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3417

as instituições propostas por Espinosa visam oferecer aos cidadãos instrumentos para enfrentar a contingência de maneira diversa ou para criar circunstâncias que possam permanecer em seu poder, graças à introdução de elementos de estabilidade e segurança. Donde a conclusão do Capítulo 7 (# 31) do Tratado político, segundo a

qual, numa monarquia, a paz e a liberdade dependem de que a potência do rei seja determinada unicamente pela potência do próprio povo e que o monarca não tenha outra proteção senão a do povo. Em suma, Espinosa introduz o máximo possível de imanência num regime naturalmente voltado para a transcendência do poder.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3423

Dentre os modernos, Espinosa é o único a distinguir entre paz e ausência de guerra.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3436

Capítulo 5 do Tratado político,

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3438

A paz não é simples ausência de guerra, mas uma virtude que se origina da fortaleza de ânimo [animi fortitudine oritur], pois que, de fato, a obediência é uma vontade constante de fazer o que, conforme a decisão comum da Cidade, deve ser feito.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3439

Porém, uma Cidade na qual a paz dependa da inércia dos súditos, que se deixam conduzir como um rebanho e formados apenas para servir, deve mais corretamente ser chamada de solidão do que de Cidade.<sup>21</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3442

no Capítulo 6, lemos:

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3445

se a paz tem de possuir o nome de servidão, barbárie e solidão, nada há mais lamentável para o homem do que a paz.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3447

Como já dissemos, a paz não consiste na ausência de guerra, mas na união dos ânimos, ou seja, na concórdia [animorum unione, sive concordia].<sup>22</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3454

Uma paz unilateral é uma contradictio in subjecto, não é senão a ausência de guerra imposta pelo vencedor ao vencido, pura dominação. Isso significa que a diferença entre a guerra e a paz decorre do fato de que a primeira é natural por direito de natureza, mas a segunda é efeito de uma instituição humana que age sobre o direito natural por meio da lei ou direito civil.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3456

A paz não é ausência de guerra porque não é a concórdia animal, e sim aquilo que, em decorrência da natureza racional dos homens, produz um mundo propriamente humano — ou, no dizer de Espinosa, somente na Cidade vivemos uma vida propriamente humana.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3458

A guerra é repetição — reitera indefinidamente os conflitos passionais do estado de natureza; a paz é introdução do novo no mundo porque o surgimento da libera multitude como sujeito político ou sujeito coletivo, embora encontre na Natureza suas condições de possibilidade, só encontra suas condições de efetividade na avaliação racional das circunstâncias.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3472

Espinosa afirma que a concórdia pode ser instaurada por medo, ou por servilismo ou por vergonha. Isso significa que a paz exige um tipo de concórdia completamente diversa: aquela instituída por uma libera multitude que pensa mais em cultivar a vida do que em fugir da morte.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3477

a paz é virtude política porque capaz de articular um dado natural racional — a concórdia como efeito natural das noções comuns — e um dado natural imaginativo — o efeito de segurança como efeito da constância da esperança.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3490

O saber certo de que fala a Parte iv da Ética não se refere ao bom e ao mau nas coisas, e sim ao bom e ao mau nos afetos, conforme favoreçam ou prejudiquem a potência do conatus como causa interna ativa dos sentimentos, das ideias e das ações. Em outras palavras, a certeza não concerne ao curso dos acontecimentos ou à natureza das coisas singulares, e sim à nossa relação com estas e com aqueles;

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3497

A virtude não muda o mundo — o curso dos acontecimentos e as coisas singulares, necessários em si, permanecerão contingentes para nós —, e sim nos muda e, com isso, muda nossa relação com o mundo — sabemos com certeza quais afetos são bons e quais são maus.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3501

Se a paz é virtude política é porque, como toda virtude, não elimina a contingência, mas age sobre ela. E é a virtude política por excelência porque é a capacidade de discernir entre as circunstâncias que favorecem a segurança, a concórdia e a liberdade e aquelas que as impedem. Ela é a potência para determinar o indeterminado, instituindo a boa relação da Cidade com as circunstâncias instáveis: em suma, somente ela é capaz de enfrentar a fortuna e dobrá-la em nosso favor.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3512

Visto que, no imaginário social e político, a segurança é concebida como aparato jurídico, militar e policial, portanto, como estabilidade obtida, internamente, por meio da repressão dos cidadãos e, externamente, por meio da guerra, a imaginação não hesita (e nisso não se engana, aliás) em opor liberdade e segurança.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3517

Assim como a liberdade individual é a potência agente do conatus enquanto causa interna total de suas ações, ou potência de autodeterminação, também a liberdade política é a potência coletiva enquanto soberana, e a soberania ou autodeterminação política só é possível na segurança, uma vez que esta pressupõe a desapareição, ou pelo menos o enfraquecimento, do medo e da esperança, sempre marcados por dúvida, instabilidade e inconstância.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3522

graças à paz, alcançamos o sentido profundo da segurança: ela é, a um só tempo, condição e expressão da liberdade política.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3563

a questão ética tal como formulada por Aristóteles, a saber, como resposta à pergunta: o que depende de nós? Ou, na formulação estoica: o que está e o que não está em nosso poder? A resposta aristotélica, conservada pela tradição, fora: não dependem de nós ou não estão em nosso poder o que se faz por necessidade natural e por ação contingente da fortuna; depende de nós ou está em nosso poder o possível. Retomada pelos pensadores cristãos, a resposta aristotélica significa que a diferença entre a liberdade divina e a humana é de grau: Deus tem o poder sobre o necessário, o possível e o contingente; o homem pode apenas o possível. Por que diferença de grau, e não de essência, visto que a distinção deve ser estabelecida entre uma potência absoluta infinita e uma potência criada finita?

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3587

que a essência do homem não é constituída pela reunião de faculdades intelectuais e faculdades volitivas, mas pela potência de existir e agir ou perseverar na existência (o conatus) e que essa potência é desejo; que o desejo é uma causa eficiente necessária que pode operar inadequadamente ou agir adequadamente, e que inadequação e adequação não envolvem causas finais; I que a natureza humana não é decaída nem viciosa, mas opera em perfeita consonância com a necessidade natural que a define e determina; que não temos uma alma substancial imortal e que a salvação é deste mundo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3610

à metafísica do possível, à teologia da contingência e à moral do livre-arbítrio e dos fins, Espinosa contrapõe a ontologia do necessário.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3614

liberdade como ação que segue necessariamente da natureza do agente que age como causa eficiente adequada de suas ações. Essa ontologia valeu a Espinosa, nos três últimos séculos, a pecha de fatalista ou determinista e levou a afirmar que, em sua filosofia, a liberdade divina foi destruída, e a humana, tornada impossível.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3616

A tradição interpretativa da filosofia espinosana foi marcada pela condenação cristã do ateísmo de Espinosa. No século xvii, a crítica dirigia-se sobretudo ao Deus espinosano (“sem intelecto e sem vontade”) ou àquilo que o século indicava com o termo “fatalismo”. Em nossos dias, a crítica, agora sob o signo da filosofia kantiana, dirige-se preferencialmente ao homem espinosano (“incapaz de liberdade”) ou, a partir do século xix, àquilo que se costuma significar com a noção de “determinismo”.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3663

O problema posto para o leitor é grave: como uma filosofia da necessidade absoluta poderia dar algum lugar à fortuna? Como a liberdade, ideia evidente sob o ponto de vista da necessidade, poderia ser formulada e concebida sob o império da fortuna? Não estaria Espinosa retomando a questão clássica do que está sob nosso poder e o que está sob o poderio da fortuna?

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3755

Liberdade racional significa a parte humana participando de uma estrutura de relações necessárias recíprocas entre partes dotadas de propriedades comuns que existem igualmente em cada uma delas e no todo — estamos diante da *pars communis et conveniens*.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3758

Liberdade ética significa a parte humana como causa adequada e formal de suas ideias e ações, causa eficiente imanente de seu pensar e agir, tomando parte na atividade infinita da qual é parte — estamos diante da *pars singularis et imanens*.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3762

o instante decisivo é a dedução da gênese necessária da passividade como determinação da potência do *conatus* pela potência das causas exteriores, quando a exterioridade entre as potências das coisas e a do indivíduo corporeamente institui um campo de forças afetivas onde a servidão germinará e desdobrará seus efeitos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3779

A servidão é definida por um negativo: impotência humana [*humanam impotentiam*] para impor medida [*moderandis*] e freio [*coercendis*] aos afetos. Em lugar de submetê-los, o homem está submetido [*obnoxius*] a eles. Essa impotência tem como contrapartida um poderio que o domina, a fortuna [*fortunae juris, fortunae*



potestate], contingência desagregadora, pois, como no verso de Ovídio, é ela que nos obriga a dizer: “Vejo o melhor e o aprovo, mas sigo o pior”.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3794

Os afetos, mesmo os passivos, não são doença do ânimo, ausência de razão sob os efeitos de falsas opiniões sobre o bem e o mal, vícios contranatureza, perversão do apetite natural, perturbação da ordem da Natureza — em suma, o que diriam um estoico e um cristão. São a maneira pela qual a mente humana afirma — imaginária e inadequadamente, na paixão, reflexiva e adequadamente, na ação — a existência atual de seu corpo e as ideias dessa afirmação, tanto na ordem comum da Natureza como na ordem necessária da Natureza. São a experiência psíquica das múltiplas afecções do corpo próprio quando afetado pelos demais corpos ou afetando-os de variadas maneiras, e a manifestação dessa multiplicidade em ideias da mente. A vida afetiva é a maneira pela qual a mente interpreta, inadequada ou adequadamente, a vida de seu corpo e sua própria vida, pois, como escreve Espinosa na Parte iii da Ética, Por afeto entendo as afecções do corpo pelas quais a potência de agir do próprio corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou coibida, e simultaneamente as ideias dessas afecções.<sup>16</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3815

Espinosa traduz juridicamente a noção de causa inadequada e paixão: não ser ou não estar sob seu próprio direito [sui juris] é estar submetido [obnoxius] ao direito ou poder de um outro [alterius juris].

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3828

A servidão define-se como perda de jus e dominium sobre o corpo os bens, o mundo circundante e a liberdade (e, com ela, a fama e a honra).

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3840

A servidão é impotência humana de quem, não estando sob seu próprio poder e direito, está sob o domínio de uma força impetuosa e violenta, exposto e arrastado por ela: as forças dos afetos, affectuum viribus. Ora, quem não está sui juris é causa inadequada ou parcial do que se passa em seu interior e do que realiza externamente. Passiva, a servidão reencontra a distinção clássica dos discursos éticos entre o que está e o que não está em nosso poder. Assim, obnoxius affectuum viribus significa: fortunae potestas.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3931

Quanto mais fraca a imagem (isto é, quanto mais abstrata a síntese e quanto mais desmemoriada a lembrança de sua aparição), mais imperioso o exemplar e mais imperativo o juízo. Separando autor e obra, menosprezando o juízo do autor, perdendo a singularidade da ação produtora e de seu efeito singular, a imaginação realiza três operações que o Compêndio de gramática hebraica tão bem analisou ao mostrar como se dá a passagem de um significado de ação à cristalização imóvel de um adjetivo que, a seguir, será substantivado. Aqui, a imaginação começa por perder o significado verbal (ou de ação) de perfectum/imperfectum, deslizando de perficere a perfectum; a seguir, transforma os participios verbais em adjetivos (cristaliza-os em qualidades separadas da ação); e, finalmente, substantiva os adjetivos nos substantivos perfectio/imperfectio. Ao substantivar —

substancializar abstratamente — as qualidades separando-as da ação concreta e particular que nomeavam, a imaginação separa agente e ação, sedimenta o efeito da ação num modelo e impõe este último como norma e valor para o julgamento do agente, de sua ação e de sua obra. Ao abstrair, a imaginação aliena o autor de sua obra, põe esta última não como efeito da causa eficiente singular que a produziu, mas como padrão finalizado e finalista da própria ação.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3941

Essas operações permitem passar do saber do autor sobre sua ação e sua obra ao juízo do espectador, que julga segundo modelos de sua preferência. Perfeição e imperfeição, portanto, indicam uma subjetividade empírica que compara, avalia e julga desconhecendo a natureza de seus próprios juízos. Os exemplaria ganham independência não só em face do autor/artífice e da obra, mas também em face da própria subjetividade avaliadora. Surgem, pois, os fins, aos quais a ação, a obra e o juízo devem submeter-se.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3981

O preconceito do vulgar prepara, assim, o do filósofo quando este inventa e distingue duas ciências, a prescritiva e a normativa, e quando considera (como fizera Aristóteles e, depois dele, fará Locke) que o fazer não é um conhecimento enquanto ciência especulativa da prática, pois tal ciência seria conhecimento do modelo, do arquétipo que norteia o fazer. Assim, o exemplar da casa ou o da saúde antecedem lógica e cronologicamente a ação do construtor e do médico, a ação produtora finalizada tornando a causa eficiente mera causa motriz ou instrumento de mediação entre o paradigma e a obra.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 3990

Quebra-se, na tradição, o vínculo entre ser ou estar *sui juris* e ser *auctor/opfices*; entre o autor e a obra, interpõe-se o modelo, que o comanda de fora; entre o autor e a ação, interpõe-se o juízo daquele que conhece o modelo e os fins da ação. Rigorosamente, o autor se torna *alienus juris* (ou *alterius juris*) e a prática — seja como *poiésis* seja como *práxis* — não pode alçar-se ao saber de si, presa na contingência que faz da *ars* um *receituário técnico* e um *preceito moral*,<sup>31</sup> *mímesis* em que a Natureza oferece o ideal e a arte, a norma.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4116

desmancha a tecelagem imaginária que definia as relações entre o homem e Deus e entre o homem e a Natureza como relações entre vontades e nas quais a vontade divina surgia como imperativo moral e a vontade humana como obrigação, pois tais relações, imaginadas com a mediação da relação técnico-jurídica, colocavam a obra como propriedade do obreiro, seu *dominium* e *rem suam*, enquanto a relação jurídica punha a liberdade como alienável a uma outra vontade, estabelecendo a relação entre o homem e Deus como dependência ou servidão voluntária na qual, para ter a potestas sobre a vida, o *usus* sobre o corpo e a *possessio* sobre a liberdade e imaginar-se *sui juris*, o homem não teria outra escolha senão pôr-se como *alienus juris* ou *alterius juris*, isto é, colocar-se sob o poder de um outro, como a argila nas mãos do oleiro, para lembrarmos a célebre passagem da Epístola de Paulo aos Romanos.

Destaque (Amarelo) | Posição 4157

O núcleo da definição da essência humana como desejo, como se observa, encontra-se no estar determinada por alguma afecção que a leva a conceber ou a fazer alguma coisa. Essa definição da essência do homem completa a definição da essência atual de uma coisa singular qualquer como conatus, ou seja, como esforço de toda e qualquer coisa singular para perseverar em seu ser. Em outras palavras, o conatus é a potência ou causa eficiente que define toda coisa singular e, no homem, o conatus se chama desejo. É da essência do homem ser desejo e este é uma afecção que determina um homem a conceber ou a fazer alguma coisa. A ignorância dessa determinação necessária, ao obscurecer o apetite/desejo como causa eficiente, é responsável pela imagem da vontade como livre-arbítrio; essa mesma ignorância constrói a imagem dos fins como aquilo que move o apetite/desejo, quando, na verdade, conforme a definição espinosana, o apetite/desejo é seu próprio fim.

Destaque (Amarelo) | Posição 4195

Na Ética ii, ao demonstrar que a mente humana é capaz de ideias adequadas, ou seja, de conceber a essência das coisas graças ao conhecimento de sua gênese necessária e das relações necessárias que suas ideias mantêm com todas outras, Espinosa afirma que o intelecto humano conhece o mesmo e da mesma maneira que o intelecto infinito,<sup>47</sup> explicitando, assim, a afirmação, feita no Tratado da emenda do intelecto, de que o intelecto humano é um automa spirituale, um poder interno de conhecimento que encontra em si mesmo as condições para conhecer, sem ser determinado externamente, mas apenas internamente (ou por sua própria natureza). Modo finito do atributo divino do pensamento, o intelecto humano pode conhecer a produção divina (a Natureza Naturante e a Naturada), a sua própria produção (seu apetite e desejo) e os produtos de sua arte. Se, entre ele e Deus permanece a diferença incomensurável entre a substância que produz as essências e existências e o modo que apenas engendra existências na ordem necessária da Natureza, no entanto, entre eles ergue-se uma identidade, não só porque o finito conhece o infinito da mesma maneira como este conhece a si mesmo, mas também porque ambos são potências de agir-pensar que agem da mesma maneira. Em outras palavras, homem e Natureza são autores não porque ajam em vista de fins, mas justamente porque agem pela espontaneidade de sua potência (absoluta em Deus; determinada e autodeterminada no homem).

Destaque (Amarelo) | Posição 4213

Eis por que o homem pode ser autor sui juris quando for causa adequada dos movimentos de seu corpo e do encadeamento de suas ideias-afetos, isto é, quando sua natureza for condição necessária e suficiente para explicar o que faz, sente e pensa, assim como a essência de Deus é condição necessária e suficiente para explicar Sua existência e potência.

Destaque (Amarelo) | Posição 4254

Perfeição, imperfeição, gênero, espécie, termos envolvendo negação, os transcendentais são universais abstratos ou entes de imaginação, modos de pensar inadequados resultantes da comparação entre os indivíduos, e simples consequências da fraqueza da imaginação para manter a diferenciação da multiplicidade das coisas singulares que afetam o corpo. A essas abstrações, Espinosa contrapõe a definição da perfeição: “por realidade ou perfeição entendendo a mesma coisa” (E, ii, def. 6) e a relação necessária entre a causa eficiente e seu efeito, afastando as imagens da privação e da negação, como já fizera na Carta 21, ao explicar que a privação “não é o ato de

privar”, mas uma carência que “em si mesma nada é”, havendo privação quando “se nega de alguma coisa algo que julgamos pertencer à sua natureza”; e negação, quando negamos “a uma coisa o que julgamos não pertencer à sua natureza”.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4286

As paixões, para o estoico, porque são páthos e perturbatio animi, são contranatureza, não existem senão como opiniões falsas sobre o bem e, portanto, nada há nos afetos que permitiria determinar o que neles há de bom ou mau. Espinosa, pelo contrário, não só deduz a realidade e a naturalidade dos afetos (ativos e passivos), como ainda inverte a concepção estoica, isto é, bom e mau é que são opiniões sobre os afetos e as coisas. Eis por que, para o estoico, as mesmas coisas são sempre boas, ou sempre más ou sempre indiferentes, enquanto para Espinosa uma mesma coisa pode ser boa, má ou indiferente — como a música, que é boa para o melancólico, má para quem se lamenta e indiferente para o surdo.

---

Destaque (Amarelo) e nota | Posição 4342

Mau é não conseguir ter parte nesse sistema, mantendo-se como parte isolada e abstrata, pars partialis que não consegue tornar-se pars communis.

**Coincide, até onde vejo, com a acepção de Badiou**

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4351

nessa perspectiva, Espinosa não é nominalista nem relativista, pois bom e mau se referem à qualidade dos afetos segundo nos permitam ou nos impeçam de realizar ações que nos liberem do isolamento belicoso da pars partialis.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4356

Espinosa apresentará os ditames da razão (dictamina rationis), que são diretivos sem ser normativos: são os moderadores dos afetos, ou melhor, bom é a medida (é isto o útil); mau o que nos impede de medida. Bom é o que nos torna sui juris — ser senhor dos afetos é não ser senhor de si e não servo da fortuna; mau, o que nos impede de sermos senhores de nós próprios, compotes, deixando-nos à mercê da fortuna.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4360

determinar o que há de bom ou mau nos afetos, conhecimento que tem como baliza a noção comum de natureza humana — o que temos em comum com outras partes humanas da Natureza, existindo igualmente nela e em nós

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4362

graças à qual podemos determinar o que concorda conosco e fortalece nosso conatus e o que nos é contrário e nos enfraquece.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4453

A definição da virtude, que não recorre a causas finais, esclarece a do apetite como fim em si mesmo, assim como a do bom e do mau como qualidades dos afetos. Sobretudo porque nada deve à imagem do livre-arbítrio bem conduzido pela razão, evidencia que a figura do modelo de natureza humana ou o exemplar humanae naturae não é um tólos normativo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4516

essência singular de uma coisa singular constituída por Deus enquanto modificado nela e que possui a mesma [ipse] qualidade do infinito que nela se exprime. Passamos da região do aequae (o “igualmente”, que define a noção comum como o que está presente no todo e em suas partes) à do ipse (o “mesmo” ou o idêntico, que se encontra no finito e no infinito): a pars é um ato (amor intelectual) idêntico nela e em Deus. Não é mais pars partialis nem pars communis: é pars singularis.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4538

do lado da imaginação, caminham juntas abstração, inadequação, passividade e dependência, e do lado da razão e da reflexão, caminham juntas concreção, adequação, atividade e autonomia,

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4588

A comunidade se estabelece não entre essências singulares — Espinosa não é tomista —, mas entre potências de agir singulares. Porém, é preciso ainda examinar o corolário da proposição E, iv, P31, no qual Espinosa reintroduz a utilidade: é tanto mais útil o que mais concorda com nossa natureza, e o que mais concorda com nossa natureza é mais útil. Introduzida a utilidade, são explicadas as noções de diferença e de contrariedade: o diverso (ou realmente distinto) é o que nada tem em comum conosco, não nos podendo ser útil nem inútil. É-nos indiferente, como a música para o surdo. Ou, como escreve Espinosa, nenhum de nós inveja a coragem do leão e a altura da montanha. O contrário, porém, não é o que é contrário à nossa natureza, mas o que é contrário ao bem que desejamos. Assim, a contrariedade, mais uma vez, não se estabelece no interior da essência singular nem entre essências singulares, mas entre suas cupiditates e, portanto, entre as forças das essências ou intensidades de suas potências.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4632

No “sistema da servidão” tudo é abstrato: a individualidade e a alteridade belicosas se constituem por privação e negação, e será compreensível que a imaginação produza uma teoria do direito civil como relação entre proprietários, na medida em que imperium e dominium definem a imagem do sujeito sui juris.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4659

Usar a razão é o esforço da mente para perseverar na existência compreendendo a si mesma, seu corpo e os corpos exteriores, esforço que se deduz apenas da necessidade interna ou da natureza da própria mente e que por isso é o primeiro e único fundamento da virtude (E, iv, P20, cor.). A razão é, pois, a virtude ou potência da mente, ato de compreensão atual que tem seu fim em si mesmo.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4665

Assim, a razão precisa do desejo para penetrar na vida afetiva — pois só um afeto mais forte e contrário pode destruir um outro afeto — e o desejo precisa da razão para tornar-se virtude da mente, igualando a potência afetiva e a potência intelectual, de sorte que a essência do homem possa ser definida como idêntica à sua potência, seja esta o desejo ou o conhecimento.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4676

É a alegria de conhecer que suscitará, internamente, o desejo de conhecer, fazendo com que a mente deseje aquilo que ela é: virtude de conhecer. Experimentado afetivamente como alegria, portanto, como paixão forte que se torna ação, o conhecimento, afeto mais forte, sintetiza razão, desejo e virtude.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4794

Qual o engano de Blijenbergh? Ter confundido o conteúdo determinado de uma volição e a positividade do mal, identificada com o pecado, quando mal e pecado nada encerram de positivo. De fato, tomada em si mesma e sem comparação com outras, uma coisa existente, seja qual for, envolve uma perfeição que se estende até onde se estender sua essência, “pois essência e perfeição são um só e o mesmo”. Toda essência-existência é positiva e perfeita, e só concebemos alguma imperfeição quando a comparamos a outra que supomos perfeita, isto é, dotada de mais essência do que ela.<sup>16</sup> Pensamos em seu grau de perfeição como dependente de seu grau de realidade porque a comparamos com outras, de sorte que a imperfeição a ela atribuída nasce simplesmente de não a tomarmos em si mesma, mas em relação a outras que imaginamos possuir mais essência do que ela. Em si mesmo, o conteúdo da volição de Adão (ou a vontade de Adão de comer o fruto) nada contém de imperfeito ou mau, exprimindo apenas a essência atual singular do homem Adão, que realiza um ato correspondente ao seu próprio ser no momento em que age: sua singularidade essencial exprime-se na singularidade de sua volição e na do ato realizado. Imaginamos perfeição e imperfeição como qualidades das coisas, e não como a realidade e irrealidade delas, porém a identidade entre perfeição e realidade indica que o pecado, não sendo mais do que pura imperfeição, nada possui de positivo em si mesmo, reduzindo-se apenas à avaliação subjetiva da qualidade de um ato por comparação com outros que julgamos bons.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4811

Rigorosamente falando, Deus é causa do ato de Adão e esse ato não é um mal: de uma perspectiva humana, é mera privação que, como a palavra indica, é uma ausência que só tem sentido para nós e nenhum para o intelecto divino.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4821

Tendo assim explicado ao correspondente que é preciso abandonar a imagem de essências universais de que as coisas particulares seriam realizações menos ou mais perfeitas, segundo uma escala comparativa de graus de perfeição, e que é necessário apreender a singularidade como realidade única de uma essência que é, enquanto tal, perfeita e da qual decorrem necessariamente operações e ações, e tendo explicado que o decreto divino não é senão a lei natural necessária que ordena e encadeia essências singulares e, numa essência singular, ordena e

encadeia operações e ações, Espinosa julga haver desatado o nó que prendia a vontade divina e a humana ao mal, pois este é mera negação tanto para Deus como para o homem.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4832

A Bíblia, diz Espinosa respondendo à primeira pergunta, usa constantemente uma linguagem antropomórfica para acomodar-se ao entendimento do vulgar, motivo pelo qual todas as regras de vida dadas por Deus aos profetas assumiram a forma de leis e eles as explicaram por meio de parábolas nas quais Deus se torna legislador e rei, com paixões semelhantes às humanas. Deram, assim, “à causa das ações o nome de lei e aos seus efeitos, o de castigo e recompensa”.<sup>19</sup> Os filósofos não devem, porém, aceitar a linguagem legalista das Escrituras, mas pôr-se acima dela, “isto é, praticar a virtude por ela mesma, porque é o que há de melhor e não porque ordenada por uma lei”.<sup>20</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4897

um cristão indignado

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4898

Que me importa que se diga que há essências singulares perfeitas em si mesmas? O que desejo saber é como conciliar nosso livre-arbítrio e a nossa dependência da vontade de Deus.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4903

não é absurdo afirmar que Deus, onipotente e onisciente, cria uma essência capaz de conservar-se graças a Seu concurso, mas que ela, por ser livre, perde perfeição sem que Deus disso tome conhecimento, uma vez que, a crer-se em Espinosa, Deus só conheceria o bom e ignoraria o mau, pura negação?

---

Destaque (Rosa) | Posição 4905

29

---

Destaque (Amarelo) | Posição 4916

Se o mal é pura privação e Deus não o conhece, como punirá os maus? Se não puder puni-los, como recompensará os bons? E, se assim for, que razões nos impedem de matar, roubar, mentir? “Por que não fazer tudo segundo os impulsos da carne?”, pergunta Blijenbergh.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5153

Deus, por exemplo, existe livre, embora necessariamente, porque existe apenas pela necessidade de sua natureza. Em plena liberdade, Deus também conhece a si mesmo e a todas coisas porque segue apenas de sua natureza que as compreenda. Como vês, portanto, não ponho a liberdade num livre decreto, mas numa livre necessidade.<sup>49</sup>

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5192

Eis por que a diferença entre Deus e a pedra não consiste na presença de uma vontade no primeiro e na ausência dela na segunda: liberdade não é livre decisão de uma vontade, mas a necessidade interna de uma essência de existir e agir segundo a necessidade das determinações que lhe são próprias. Sendo causa de si, Deus age pela livre necessidade de sua essência, enquanto a pedra, em decorrência de sua finitude, de sua natureza extensa e do princípio de inércia que rege todos os corpos, entra em movimento e nele permanece apenas se houver uma causa exterior que a constranja a mover-se.

Destaque (Amarelo) | Posição 5209

Seguramente, essa pedra, visto não ser consciente senão de seu esforço, e não ser indiferente, acreditará ser livre e perseverar no movimento apenas porque quer. É esta a tal liberdade humana que todos se jactam de possuir e que consiste apenas em que os homens são cômicos de seus apetites, mas ignorantes das causas que os determinam. É assim que uma criança crê apeteer livremente o leite, um rapazinho, se irritado, querer vingar-se, mas fugir, se intimidado. Um ébrio crê dizer por uma livre decisão de sua mente aquilo que, sóbrio, preferiria ter calado. Assim também, um delirante, um tagarela e tantos outros de mesma farinha acreditam agir por um livre decreto da mente, e não por impulso. E como esse preconceito é inato em todos os homens, dele não se livram facilmente.<sup>55</sup>

Destaque (Amarelo) | Posição 5216

ao propor que se imagine a pedra consciente e por isso julgando-se livre porque com vontade de cair, Espinosa retoma o argumento de Agostinho no De Libero Arbitrio, mas para derrubá-lo.

Destaque (Amarelo) | Posição 5235

O ponto importante nessa argumentação não é que a pedra, julgando-se livre, julgaria adquirir o poder para interromper a queda ou seu movimento natural — argumento fraco que seria apenas o contraditório do de Agostinho e deixaria intacto este último —, e sim que, consciente de seu esforço para perseverar em queda, atribuiria esse esforço (naturalmente necessário) a seu livre querer. Qual a força do argumento espinosano? Mostrar que a imagem da liberdade humana como livre-arbítrio da vontade em nada difere daquela que possuiria uma pedra consciente e que, portanto, a queda humana (o pecado) como ação voluntária livre é desprovida de sentido. Há uma argúcia sutil na construção desse momento da argumentação: Espinosa fala na consciência da pedra e no impulso dos apetites, isto é, usa para a pedra uma palavra sempre reservada aos humanos e usa para os humanos a palavra que, há pouco, usara para explicar a permanência da pedra no movimento.

Destaque (Amarelo) | Posição 5245

Espinosa reduz essa consciência a ilusão (a vontade livre), ignorância (o desconhecimento da causa eficiente da ação) e preconceito (o homem imagina diferir dos demais seres naturais por ser um agente livre). O movimento voluntário livre, no qual a pedra acreditaria se fosse consciente, em nada difere das crenças da criança, do delirante ou do ébrio, pois é a imagem que todo e qualquer ser consciente possui de seu próprio esforço para existir e operar, desde que ignore as causas que determinam sua existência e suas operações. Donde a força dos



exemplos escolhidos por Espinosa para ilustrar a liberdade imaginária ou fantasiosa: a pedra pensante, o infante, o delirante e o incontinente.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5356

consciência ou é a razão (que conhece as causas pelos efeitos) e a experiência (que conhece os efeitos), ou é o preconceito e a ignorância, se contradisser a razão e a experiência.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5380

não agimos por vontade, e sim por desejo, pois o desejo é a causa eficiente necessária de nossas ações. Se ele for internamente determinado pela necessidade nossa natureza, nossa ação é livre; se for comandado pela força das causas eficientes externas, nossa ação não é livre.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5383

em que medida a necessidade não contradiz a virtude ou não a torna impossível?

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5386

Quanto à sua observação final, “isto posto, toda maldade seria escusável”, pergunto: de onde segue isso? Os homens maldosos não são menos temíveis nem menos perigosos quando são necessariamente maldosos. A esse respeito, leia, por favor, o Apêndice aos Livros i e ii dos Princípios de Descartes, Parte ii, Capítulo 8.68

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5423

Este [o movimento corporal e o anímico], portanto, é da ordem das coisas contingentes porque pode também não ser, porque houve um tempo em que ele não era e é necessário que um dia ele não tenha sido. Com isso, está dada a definição da contingência [...]. Do fato de que essas coisas não são necessárias, é preciso aqui uma determinação da vontade para que elas sejam em vez de não ser, pois por si mesmas não teriam como ser. É exatamente o contrário do que se passa para a montanha e seu vale, para o círculo e a superfície: tais coisas são, e é impossível que sejam outramente e por isso elas não precisam de nenhuma vontade prévia para determiná-las, mas apenas do intelecto de Deus; é esta a necessidade que as constitui. [...] Donde se pode ver a notável diferença entre coisas necessárias e contingentes: enquanto as primeiras dependem imediatamente da natureza ou intelecto de Deus (ainda que ao depois venha acrescentar-se sua vontade, seu assentimento), as segundas dependem inicialmente dessa vontade, sem que nenhuma necessidade tenha podido precedê-la em sua natureza ou intelecto. Vê-se, pois, que a fonte de toda contingência nas coisas não é senão a liberdade de Deus.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5587

aquele que tem um corpo apto à pluralidade de afecções simultâneas tem uma mente apta à pluralidade de ideias simultâneas, de maneira que a liberdade humana, deixando de identificar-se com o exercício do livre-arbítrio como escolha voluntária entre possíveis, é potência para o múltiplo simultâneo quando este se explica apenas pelas leis necessárias de nossa natureza.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5590

A liberdade, portanto, não se encontra na distância entre mim e mim mesma — distância que, usando a razão e a vontade, eu procuraria preencher com algo que não sou eu mesma, isto é, com o objeto de uma escolha ou com um fim —, porém, ao contrário, é a proximidade máxima de mim comigo mesma, a identidade do que sou e do que posso.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5597

virtude,

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5597

não é senão a força do corpo e da mente para afirmar-se como causa adequada (ou causa eficiente interna total) de suas ações, isto é, para ser plenamente uma potência de agir que encontra em si mesma a causa total de suas ações.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5605

proposição 14:

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5605

A mente humana é apta a perceber muitíssimas coisas, e é tão mais apta quanto mais o seu corpo pode ser disposto de múltiplas maneiras.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5773

a mente internamente disposta sabe que o desejo é essência e condição do homem, que os afetos possuem causas necessárias e que a potência intelectual, ao compreendê-los, pode moderá-los. No centro da articulação entre imperium e moderatio encontram-se, portanto, de um lado, a exclusão espinosana da vontade como faculdade da mente e como livre-arbítrio e, de outro, o tratamento que Espinosa dá ao par potestas/potentia. III. Ao concluir a Parte ii da Ética, demonstrando em E, ii, P48 que não há na mente nenhuma vontade absoluta ou livre e em E, ii, P49 que na mente não há nenhuma volição senão aquela da afirmação ou negação da ideia enquanto é ideia, Espinosa afirma, no escólio da proposição E, ii, P48, que o conhecimento desta doutrina “contribui para o uso da vida”. De que doutrina se trata? Aquela que demonstra que o homem não é substância, e sim um modo determinado de dois atributos de Deus, que a mente humana é ideia de seu corpo e ideia dessa ideia, e que, quando externamente determinada, forma ideias inadequadas, mas quando internamente disposta forma ideias adequadas; e que não há na mente humana uma vontade absoluta ou livre. Qual o uso dessa doutrina? Em primeiro lugar, ela ensina que agimos somente sob a aprovação de Deus, que participamos da natureza divina e tanto mais quanto mais perfeitas nossas ações e quanto mais perfeito nosso conhecimento de Deus (dela virá a demonstração de que o sumo bem e a suma virtude da mente é o conhecimento do ser absolutamente infinito ou o amor intelectual de Deus). São frutos dessa doutrina não só a tranquilidade do ânimo como também o ensinamento da verdadeira beatitude e felicidade, isto é, seguir os conselhos do amor e da piedade. E, como não

poderia deixar de ser num texto espinosano, a doutrina também ensina o que dela está excluído, a saber, que “estão distantes da verdadeira apreciação da virtude” aqueles que esperam ser recompensados por Deus por suas virtudes e melhores ações, pois é isso a máxima servidão, “como se a virtude e o serviço de Deus não fossem a própria felicidade e a suprema liberdade”.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5899

ao considerar que o homem passional perturba a ordem natural, conceberam-no como “um império num império”. Essa expressão é empregada por Espinosa numa tríplice significação: teologicamente, na Cabala, ela designa o lugar do homem, a quem foi dado, antes da queda, o império do mundo; politicamente, encontra-se nos autores que discutem a indivisibilidade da soberania (tem o imperium quem tem o poder para fazer as leis e usar a espada) e por isso mesmo atacam as igrejas e as corporações como promotoras de sedição, pois pretendem dividir a soberania ou criar um Estado no Estado); moralmente, enfim, essa expressão assinala a soberania do homem sobre todas as suas paixões e ações.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5965

Aquele que, por impotência, deixa de estar sui juris para ficar sob o poderio de uma outra força, experimenta quatro situações simultâneas: a da alienação (está alienus juris, ou, como prefere Espinosa, alterius juris); a da contrariedade (vendo o melhor, sente-se coagido a fazer o pior para si); a da violência (estando sob a força dos afetos, é arrastado ao pior pela incerta e caprichosa Fortuna); e a da fraqueza (perda de direitos e poderes, sujeição). A servidão é um embate de forças no qual a potência das coisas exteriores é superior à do conatus corpo-mente.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 5976

Moderare pertence ao vocabulário técnico e jurídico através de sua derivação de modus, uma medida que não é própria das coisas, mas imposta a elas por um senhor ou mestre que refletiu, deliberou e decidiu. A medida não é mensuração, mas moderação, isto é, uma medida aplicada a quem ou ao que ignora toda medida; é uma limitação ou um constrangimento (no texto de Espinosa, moderandis et coercendis). Modus é, antes de tudo, medida moral e não medida material, é a deliberação de ordenar uma situação em si desordenada. Médon, em grego, envolve não só a ideia de uma medida diretriz, mas também a de uma autoridade sábia, e nele estão articulados os sentidos de premeditar, aconselhar, dominar, cuidar e governar. Refere-se a uma decisão soberana e a uma medida técnica, isto é, a uma solução eficaz conhecida graças ao exame detido de um problema particular para reconduzir à norma uma perturbação definida. Moderandum é o poder para conhecer e aplicar a medida, indicando o agente que tem o direito para isto: o magistrado, que impõe a medida num litígio, a auctoritas que profere a norma, o auctor que responde pela medida imposta. Eis por que, no texto espinosano, perfeito e imperfeito só podem ser adequadamente proferidos pelo autor, que conhece sua própria intenção e escopo ao realizar a obra, dando forma à matéria, impondo-lhe norma e medida.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 6004

Na servidão, o modo humano é uma parte finita da Natureza que se encontra sob o signo da privação e da negação, marcas próprias da paixão. Privação, porque a ideia inadequada e a causa inadequada não estão aptas a

dar a razão total ou a causa total do efeito, faltando-lhes autodeterminação. Negação, porque a parte finita não pode ser concebida sem as outras na ordem comum da Natureza. Em outras palavras, a causa do que se passa na parte finita passiva está fora dela, no que não é ela. Privação e negação enfraquecem a potência do conatus, que, com as paixões, reage à sua própria fraqueza tornando-se numa parte da Natureza contrária às outras e, na servidão, além de contrária às outras, torna-se contrária a si mesma.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 6024

A tarefa da razão — isto é, daquilo que é a essência da mente quando esta conhece clara e distintamente (conforme E, ii, P40) — consistirá em determinar o que “há de bom e mau nos afetos”, ou seja, em avaliar quais aumentam e quais diminuem a potência de agir do corpo e de pensar da mente, quais são contrários ao homem e quais lhe são convenientes, como afastar os primeiros e fortalecer os segundos. Como auctor moderator, a razão pesa, medita, avalia, julga e oferece a medida, a moderação, passando do que é contrário na ordem comum da Natureza ao que é conveniente na ordem necessária da Natureza.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 6043

Passivo e servo, se a afecção que o determina é causada pela força de uma potência externa, o desejo pode tornar-se ativo se a afecção lhe for interna. Essa interioridade lhe é dada quando a razão lhe oferece o que desejar e é isso que Espinosa chamará de “ser conduzido pela razão”. Assim, a razão precisa ser desejo para penetrar na vida afetiva — pois só um afeto mais forte e contrário pode destruir um outro afeto, e o mero conhecimento do bom e do mau enquanto verdadeiro não tem a menor força sobre a paixão se ele próprio não for um afeto — e o desejo precisa ser razão para tornar-se virtude da mente, igualando a potência afetiva e a potência intelectual, de sorte que a essência do homem possa ser definida como idêntica à sua potência.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 6232

a definição do desejo enuncia que este é a “própria essência do homem enquanto concebida a fazer algo [ad aliiquid agendum] por uma afecção sua”, portanto, vincula desejo e afecção e, por conseguinte, afirma que o afeto é inseparável da ideia.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 6246

Em que consiste a potência da mente sobre os afetos? Responde Espinosa: Abarquei tudo o que a mente considerada apenas em si mesma pode sobre os afetos; disso aparece em que consiste a potência da mente sobre eles: 1) no próprio conhecimento dos afetos; 2) em que ela separa o afeto do pensamento de uma causa externa que imaginamos confusamente; 3) no tempo, graças ao qual as afecções que se referem a coisas que compreendemos superam as que se referem àquelas que concebemos de maneira confusa ou mutilada; 4) na multidão de causas que alimentam as afecções se referem às propriedades comuns das coisas ou a Deus; 5) finalmente, na ordem em que a mente pode ordenar e encadear entre si os afetos.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 6254

Compreender os afetos não significa, portanto, simplesmente reconhecê-los como naturais e necessários, mas aumentar a potência de existir e de agir, graças exatamente a essa compreensão. Esse aumento — ou a alegria —

tem como causa a própria mente quando internamente disposta, ou seja, quando é causa formal e adequada de suas ideias e afetos, pois “quanto mais perfeição tem uma coisa, mais ela age e, inversamente, quanto mais age, mais perfeita ela é” (E, v, P40). Por isso mesmo, comandar e moderar os afetos não tem o ascetismo como meio nem como fim. A filosofia não é ars moriendi, e sim ars vivendi.

---

Destaque (Amarelo) | Posição 6259

Por certo, só uma feroz e triste superstição proíbe que nos deleitemos. Com efeito, em que se encontrará maior conveniência do que em extinguir a fome ou a sede ou em expelir a atrabílis? Tal é minha regra, tal é minha convicção. Nenhum deus, nem ninguém, a não ser um invejoso, se compraz com minha impotência e minha pena, nem pode ter na conta de virtude as nossas lágrimas, os nossos soluços, o nosso medo, e coisas semelhantes, que são sinais de um ânimo impotente; mas, pelo contrário, quanto maior a alegria que nos afeta, tanto maior a perfeição a que passamos, ou seja, mais participamos necessariamente da natureza divina [...]. É próprio do sábio refazer-se e recrear-se com comida e bebida moderadas e agradáveis, assim como com os perfumes, a amenidade das plantas verdejantes, o ornamento, a música, os jogos corporais, os teatros e coisas do mesmo gênero, que cada um pode fruir sem quaisquer danos para os outros. Com efeito, o corpo humano é composto de muitas partes de natureza diversa, que carecem continuamente de alimento novo e variado para que o corpo inteiro seja igualmente apto para todas coisas que podem seguir de sua natureza e, conseqüentemente, para que a mente seja também igualmente apta a entender simultaneamente uma pluralidade de coisas.

---