

4

A subjetivação pela via dos afetos

No escólio da proposição XXXVII, parte IV da *Ética*, Spinoza afirma que:

“Se os homens vivessem sob a direção da Razão, cada um usufruiria deste direito sem dano algum para outrem. Mas, como eles estão sujeitos aos afetos, que ultrapassam de longe a potência, ou seja, a virtude humana, por isso são muitas vezes arrastados em sentidos contrários e são contrários uns aos outros, quando têm necessidade de mútuo auxílio¹”.

Com essa afirmação Spinoza reforça a idéia de que a razão é tão somente a formação de noções comuns (conhecimento de segundo gênero) e a capacidade de organizar bons encontros, não representando qualquer privilégio da condição humana. Novamente, trata-se de renunciar à racionalidade como dado estrutural e afirmar que a essência do indivíduo (se pudermos apontar alguma) encontra-se do desejo, e não na razão. No esforço em afirmar-se na existência, não na consciência intelectual.

Na introdução da parte III da *Ética*, Spinoza volta a expressar sua descrença na supremacia da alma (mente) sobre o corpo, legada do cartesianismo - segundo o qual “a alma é fenômeno propriamente humano e, como tal, à parte da natureza dos outros seres²” – lembrando que os homens não têm, de modo algum, poder absoluto sobre suas ações, o que implica uma veemente negação da liberdade em sentido moderno, vale dizer, identificada com o livre-arbítrio. Para reforçar sua oposição ao entendimento de que a mente não constitui-se numa natureza separada do corpo, Spinoza parte, a seguir, à uma redefinição da dinâmica afetiva e o papel desempenhado pelos afetos na subjetivação. Dirá:

¹ *Idem, ibidem*, parte IV, proposição XXXVII, escólio II, p.249.

² Macherey, Pierre. *Introduction à L'Éthique de Spinoza, la seconde partie: la réalité mentale, op.cit.*, p.12 (tradução de Maurício Rocha).

“O celeberrimo Descartes, embora acreditasse que a alma tinha, sobre as suas ações, um poder absoluto, tentou, todavia, explicar os afetos humanos pelas suas causas primeiras e demonstrar, ao mesmo tempo, o caminho pelo qual a alma pode adquirir um império absoluto sobre os afetos. Mas, na minha opinião, ele nada demonstrou, a não ser a penetração do seu grande espírito”³.

É a partir da teoria dos afetos que Spinoza poderá afirmar que o perseverar na existência ou o aumento da potência de ser e agir, que definem a existência dos modos finitos, só acontece quando o homem encontra-se inserido numa coletividade qualquer, vale dizer, sujeito a variados encontros de acordo com a necessidade da natureza. Mais uma vez, trata-se de retirar do homem seu estatuto de centralidade no real e desmontar a crença no homem natural, atomizado, isolado, que precede ao social.

A influência exercida sobre os modos finitos, na existência (duração), pelos corpos externos, constitui, portanto, a dimensão em que se darão tais encontros que resultarão na subjetivação - e aí sim poderemos ver emergir o homem, o indivíduo ou aquilo que se assemelha a nós. Deleuze nos oferece um caminho para a compreensão dessa dinâmica a partir da apresentação de três ordens, em Spinoza. Segundo ele “*em um modo existente devemos distinguir três coisas: a essência como grau da potência; as relações na qual ela se exprime e as partes extensivas subsumidas sob essa relação. A cada um desses níveis corresponde uma ordem da natureza*”⁴.

No capítulo intitulado “As três ordens e o problema do mal”, em sua obra *Spinoza e o Problema da Expressão*, Deleuze discorrerá sobre a existência dessas três ordens na teoria spinozana, denominando-as ordem das essências, ordem das relações e ordem dos encontros. No primeiro caso, trata-se de uma ordem de conveniência total onde todas as essências convêm umas com as outras, ou seja, as essências são tomadas no plano da eternidade, da produção atual e positiva de tudo o que há, não se separando daquilo que efetivamente podem. No que concerne à ordem das relações, a composição entre dois corpos

³ Spinoza, Baruch de. *Ética*, *op.cit.*, introdução da parte III, p. 177.

⁴ Deleuze, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*, *op.cit.*, p.216.

dependerá de determinadas leis (eternas) da natureza. Finalmente, na ordem dos encontros o que temos é um plano de determinações extrínsecas ou

“Uma ordem de conveniências e desconveniências parciais, locais e temporárias. Os corpos existentes se encontram por suas partes extensivas, de próximo em próximo. Ocorre que os corpos que se encontram tenham precisamente relações que se compõem segundo a lei (conveniência); mas ocorre que, as duas relações não se compondo, um dos dois corpos seja determinado a destruir a relação do outro (desconveniência)⁵”.

A ordem dos encontros é, portanto, o plano em se constróem tais relações de conveniência e desconveniência, levando-nos à formação das noções comuns e, com isso, a uma afirmação mais intensa do modo na sua existência (pelo fortalecimento do *conatus*). É a ordem comum onde as afecções que experimentamos nos determinam a agir e pensar deste ou daquele modo e “*sua necessidade é aquela das partes extensivas e de sua determinação externa ao infinito*⁶”.

Antes de adentrarmos a questão dos afetos, propriamente ditos, cumpramos estabelecer uma diferenciação preliminar entre afetos e afecções. As afecções (*affectio*) traduzem-se por ocorrências, eventos ou aquilo que acontece aos modos e os efeitos de outros modos sobre este, algo como “*marcas corporais*⁷”. É tudo o que há ou, em outras palavras, tudo o que tem existência determinada. É a coisa singular, a palavra, um modo ou o “*estado de um corpo sofrendo a ação de um outro corpo*⁸”. Ademais, referem-se também às idéias que retermos dessas modificações corporais, as quais nos indicam a natureza do nosso corpo (afetado) e a natureza do corpo exterior que nos afeta (afetante)⁹.

⁵ *Idem, ibidem*, pp.216 e 217.

⁶ *Idem ibidem*, p. 217.

⁷ *Idem, Espinosa - filosofia prática, op.cit.*, p.55.

⁸ *Idem. Idéia e Afeto em Spinoza*. Cursos em Vincennes: aula de 24 de janeiro de 1978, fonte: Deleuze web. Tradução de Francisco Traverso Fuchs, obtido no site http://www.spinoza_filosofo.blogspot.com.br, acessado em 22/11/2005.

⁹ No escólio da proposição XXXV da parte II da *Ética*, Spinoza apresenta-nos o seguinte exemplo: “quando olhamos o sol, imaginamos que ele se encontra a uma distância de nós de cerca de duzentos pés, e aqui, o erro não consiste apenas nessa imaginação, mas no fato de que, enquanto assim imaginamos o sol, ignoramos a causa dessa imaginação bem como a verdadeira distância a que está o sol”. Estamos aqui no terreno das idéias-afecção, ou seja, a idéia que temos do sol nada nos indica a respeito da sua natureza (é idéia inadequada), é o que afirma Deleuze: “está claro que minha percepção do sol indica muito mais a

Sendo assim, o estado do corpo (modo afetado) é sempre acompanhado de uma variação ou afeto. É o que nos ensina Spinoza quando afirma que *“a idéia de qualquer modo, pelo qual o corpo humano é afetado pelos corpos exteriores, deve envolver¹⁰ a natureza do corpo humano e, ao mesmo tempo, a natureza do corpo exterior¹¹”*.

Ao sermos afetados por corpos exteriores, tal modificação pode implicar a passagem do modo a um grau de perfeição maior ou menor do que aquele em que se encontrava. Essa variação, passagem ou transição de um estado (do corpo afetado) a outro, denominam-se afetos (*affectus*) ou sentimentos. Os afetos não são representáveis, diferente das afecções (podem-se criar representações para o corpo e para a mente, por exemplo). Os afetos são transitivos, podendo-se percebê-los na duração entre dois estados a partir de uma afecção/evento experimentado pelo *conatus*. É o que nos diz a definição III, da parte III da *Ética*: *“por afetos, entendo as afecções do corpo pelas quais a potência de agir desse corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou entravada, assim como as idéias dessas afecções¹²”*.

Uma leitura apressada da teoria dos afetos de Spinoza poderia sugerir que os mesmos limitam-se às idéias que acompanham as modificações de estado do corpo, ou seja, que felicidade, tristeza ou medo, por exemplo, localizar-se-iam na mente na qualidade daquilo que o cérebro entende como tendo sido experimentado pelo corpo. Nesse sentido, Spinoza volta à tese do paralelismo entre os atributos extensão e pensamento, acrescentando, na proposição XI da parte III da *Ética*, que *“se uma coisa aumenta ou diminui, facilita ou reduz a potência de agir do nosso corpo, a idéia dessa mesma coisa aumenta ou diminui, facilita ou reduz a potência de pensar da nossa mente¹³”*.

constituição de meu corpo, a maneira pela qual meu corpo está constituído, do que a maneira pela qual o sol está constituído. Assim, eu percebo o sol em virtude do estado de minhas percepções visuais. Uma mosca perceberá o sol de maneira diferente”. *Idem, ibidem*.

¹⁰ O termo “envolver” (*involvere*) aparece de forma maciça na *Ética* e refere-se a uma relação necessária ligando as coisas, entre elas, de forma absoluta, de modo e em condições tais que uma coisa não pode ser sem a outra. É o termo *involvere* que une todo o resto, toda a ontologia spinozana.

¹¹ Spinoza, Baruch de. *Ética, op.cit.*, parte II, proposição XVI, p.150.

¹² *Idem, ibidem*, p.178.

¹³ *Idem, ibidem*, parte III, proposição XI, p.184.

Num esforço de diferenciação entre idéias e afetos, reforçando o caráter não representativo destes, Deleuze parece resolver a questão quando nos esclarece que:

“A idéia é um modo de pensamento definido pelo seu caráter representativo. Isso já nos dá um primeiro ponto de partida para distinguir idéia e afeto (*affectus*), porque se chamará de afeto todo modo de pensamento que não representa nada. O que isso quer dizer? Tomem ao acaso o que qualquer um chama de afeto ou sentimento, uma esperança por exemplo, uma angústia, um amor, isto não é representativo. Certamente há uma idéia da coisa amada, há uma idéia de algo que é esperado, mas a esperança enquanto tal ou o amor enquanto tal não representam nada, estritamente nada¹⁴”.

Os afetos, enquanto variações, são sempre referidos à potência, a qual, no grau finito, é essência que se identifica com um certo poder de afetar e ser afetado preenchido pelos encontros experimentados pelo modo, a cada momento. Sendo assim, já tendo sido exposto que o modo se define pelo seu poder de afetar e ser afetado, os postulados I e II da parte III da *Ética* reforçam esta idéia ao revelarem, respectivamente, que “*o corpo humano pode ser afetado de numerosas maneiras pelas quais a sua potência de agir é aumentada ou diminuída; e , ainda, por outras que não aumentam nem diminuem sua potência de agir*” e que “*o corpo humano pode sofrer numerosas transformações e conservar, todavia, as impressões ou vestígios dos objetos, e, conseqüentemente, as imagens das coisas*”. O poder de afetar e ser afetado dos modos encontra-se, por essa razão, constantemente preenchido por diferentes afetos, fazendo-o passar, freqüentemente, de uma perfeição menor a uma maior, ou de uma maior a uma menor. No primeiro caso, dizemos que há alegria, no segundo, tristeza.

No que se refere à essa natureza transicional dos afetos - e ainda na tentativa de diferenciá-los das idéias - Deleuze dirá, que:

¹⁴ Deleuze, Gilles. *Idéia e Afeto em Spinoza*, Cursos em Vincennes, *op.cit.*.

“O afeto não se reduz a uma comparação intelectual das idéias, o afeto é constituído pela transição vivida ou pela passagem vivida de um grau de perfeição a outro, na medida em que essa passagem é determinada pelas idéias; porém em si mesmo ele não consiste em uma idéia, ele constitui o afeto¹⁵”.

A exposição dos modos a essas variações, as quais fazem variar sua potência ser e agir e afirmar-se mais ou menos intensamente na existência, é descrita por Spinoza na proposição LVI da parte III da *Ética*, da seguinte forma:

“Há tantas espécies de alegria, de tristeza e de desejo, e, conseqüentemente, de todos os afetos que desta são compostas, como a flutuação da alma, ou que dela derivam, como o amor, o ódio, a esperança, o medo, etc., quantas as espécies de objetos pelos quais somos afetado¹⁶”.

Spinoza classifica os afetos como afetos de alegria (ativos) ou de tristeza (passivos). Quando o modo encontra outro modo que com ele se compõe, aumenta sua potência de agir e, nesse sentido, dizemos que este foi um “bom” encontro, proporcionou-se a esse modo um grau de perfeição maior. Diferentemente, quando dá-se um “mau” encontro há a diminuição da potência de agir e da força de existir do modo (passividade). Vale lembrar que há uma simultaneidade ou acordo entre mente e corpo - já que a ordem e a concatenação das idéias é a mesma que a do corpo - de modo que o que se passa no corpo, simultaneamente ocorre na mente. Alegria e tristeza, assim, traduzem essas variações do esforço em perseverar no ser, para mais ou para menos, ligadas aos constrangimentos que o corpo sofre, de modo que o que diminui nossa força de ser e agir contraria a potência do corpo da mesma maneira que o faz com a potência de pensar.

Dito isto, fica claro que para um mesmo poder de afetar e ser afetado (de um modo) a potência de agir varia em função de causas exteriores. Entretanto, no próprio plano da passividade há duas faces: a paixão alegre - ainda passiva embora envolvida em uma experiência de aumento de potência - e as paixões

¹⁵ *Idem, ibidem.*

¹⁶ Spinoza, Baruch de. *Ética, op.cit.*, parte III, proposição LVI, p.210.

tristes. A impureza daquele afeto que, embora alegre, ainda inscreve-se no plano da passividade, revela-se no amor a certas coisas quando envolto em padecimento. Ocorre quando, por exemplo, extraímos alegria do sofrimento alheio. É o que a proposição XXIII da parte III da *Ética* nos mostra:

“Aquele que imagina aquilo a que tem ódio como afetado de tristeza experimentará alegria; se, ao contrário, o imagina como afetado de alegria, ficará triste; e ambos esses afetos serão maiores ou menores, conforme o seu contrário for maior ou menor na coisa odiada¹⁷”.

No que concerne à distinção ação *versus* paixão, de acordo com a terminologia spinozana, pode-se dizer que somos ativos quando somos causa adequada daquilo que se passa em nós ou, em outras palavras, quando somos determinados a isto ou aquilo por um movimento interno e não afetados pelo exterior (trata-se de uma auto-afecção)¹⁸. Ainda, quando de uma afecção alcançamos diretamente a essência do corpo afetante ao invés de envolvê-lo no nosso estado. Diferentemente, somos passivos quando não somos causa adequada do que se passa em nós ou quando formamos idéias inadequadas (imagens confusas) sobre os corpos exteriores que nos afetam.

As idéias inadequadas são aquelas que não se explicam pela nossa potência, apenas indicando nosso estado atual. São signos, marcas dos corpos exteriores sobre o nosso, sem que nos seja dado a conhecer as essências deles ou nossa. E um signo, segundo Spinoza:

“Pode ter vários sentidos, mas é sempre um efeito. Um efeito é, primeiramente, o vestígio de um corpo sobre o outro, o estado de um corpo que tenha sofrido a ação de um outro corpo: é uma *affectio* – por exemplo, o efeito do sol em nosso corpo, que

¹⁷ *Idem, ibidem*, p.191.

¹⁸ A conclusão que se segue à definição geral dos afetos, na abertura da parte III, elucida essa questão: “Quando, por conseguinte, podemos ser a causa adequada de um desses afetos, por afeto entendo ação; nos outros casos, uma paixão”.

‘indica’ a natureza do corpo afetado e ‘envolve’ apenas a natureza do corpo afetante”¹⁹.

As idéias adequadas, ao contrário, representam não um estado de coisas ou as coisas que nos acontecem, mas as coisas como elas verdadeiramente são. Em outras, palavras, são idéias que explicam-se pela nossa própria potência e que “*exprimem outra idéia como causa, e a idéia de Deus como determinando esta causa*”²⁰.

É o que extraímos da definição II da parte III da Ética:

“Digo que somos ativos (agimos) quando se produz em nós, ou fora de nós, qualquer coisa que somos causa adequada, isto é, quando se segue da nossa natureza, em nós ou fora de nós, qualquer coisa que pode ser conhecida clara e distintamente apenas pela nossa natureza. Mas, ao contrário, digo que somos passivos (sofremos) quando em nós se produz qualquer coisa ou qualquer coisa se segue da nossa natureza, de que não somos senão a causa parcial”²¹.

A demonstração da proposição LVII, da parte III, esclarece que “*todos os afetos se referem ao desejo, à alegria ou à tristeza*”²², ou, em outras palavras, que alegria, tristeza e apetite ou desejo são, segundo Spinoza, os afetos primários e deles derivam todos os demais: o amor, o ódio, a esperança, o medo, o contentamento, comiseração, a indignação, entre outros. A partir das considerações de Spinoza sobre os afetos, afirma-se com ainda maior clareza que é no desejo que encontra-se de fato aquilo que nos constitui primariamente. Sobre o desejo, dirá Spinoza no escólio da proposição IX, da parte III:

“Este esforço, enquanto se refere apenas à alma, chama-se vontade; mas quando se refere ao mesmo tempo à alma e ao corpo, chama-se apetite. O apetite não é senão a própria essência do homem, da natureza da qual se segue necessariamente

¹⁹ Deleuze, Gilles. *Spinoza e as três éticas*, op.cit., p. 156.

²⁰ Deleuze, Gilles. *Espinosa - filosofia prática*, op.cit., p.84.

²¹ Spinoza, Baruch de. *Op.cit*, p.178.

²² *Idem, ibidem*, demonstração da proposição LVII, p.211.

o que serve para a sua conservação; e o homem é, assim, determinado a fazer essas coisas²³.

No que se refere à alegria (*laetitia*) e à tristeza (*tristitia*), mais uma subversão spinozana: ambos os afetos referem-se tão somente a durações, transições de estados da mente (e, no mesmo sentido, do corpo). Note-se que, nos dois casos, trata-se de um movimento passional, algo que se passa no corpo e na mente. Novamente, não é a mente causa adequada dessas ocorrências, não é o cérebro que produz sensações e as informa ao corpo, numa relação de comando, conforme podemos inferir do escólio da proposição XI: tristeza é “a paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor” e a alegria, “paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior²⁴”. Também o amor e o ódio são privados, na teoria spinozana, de todo seu conteúdo romântico ou valorativo, sendo definidos, no escólio da proposição XIII, simplesmente como “a alegria acompanhada da idéia de uma causa exterior” e “a tristeza acompanhada da idéia de uma causa exterior²⁵”, respectivamente.

Note-se aqui a crueza do spinozismo a retirar os sentimentos/afetos de uma dimensão meramente passional, caótica ou idealizada, classificando-os simplesmente como variação, transição, nada mais do que isso. Desfaz-se, neste ponto, outra ilusão moderna acerca do homem: passional não é aquele que, em estado de natureza, precisa que lhe sejam postos arreios (pela razão), para poder formar laços sociais ou do contrário rumará para a auto-destruição. Passional é existir, agir e pensar determinado por causas outras que não a de si próprio (*causa sui*) e, nesse sentido, mesmo aquele que se diz ou se compreende racional pode viver no mais alto grau de passividade.

Sendo assim, a paixão já não se opõe à razão, mas à ação. E também o desejo não se identifica com o bom e o mau, vale dizer, não desejamos isto ou aquilo por qualidade intrínsecas que a coisa possa ter, diferentemente, é porque o desejamos que se torna bom, o que fica claro na *passagem* “*não apetecemos nem desejamos qualquer coisa porque a consideramos boa; mas, ao contrário,*

²³ *Idem, ibidem*, parte III, escólio da proposição IX, p.184.

²⁴ *Idem, ibidem*, escólio da proposição XI, p. 184.

julgamos que uma coisa é boa porque tendemos para ela, porque a queremos, a apetecemos, a desejamos²⁶”.

No que toca à questão da afetividade, portanto, fica claro que quem diz afetos, diz variações da força de existir e pensar ou, dito de outro modo, variações experimentadas pelo *conatus*, cujo elemento central é o desejo. É o que nos ensina Macherey:

“A afetividade nada mais é do que isso: ela esposa todos os movimentos comunicados pelo *conatus*, tal como estes se produzem na mente com o acompanhamento da consciência, que reage aos efeitos provocados pela impulsão do *conatus*, e o faz permanecendo completamente ignorante ou inconsciente das causas dessas impulsões, isto é, do próprio *conatus*, cuja força age mantendo-se aquém do limiar dessa consciência²⁷”.

O estado dessa mente que não cessa de desejar, quando experimenta afetos contrários – por exemplo quando inclinada “*no sentido de uma exaltação ou de uma restrição de sua própria potência²⁸”* - é definido na *Ética* como um estado de *flutuação da alma*, ou seja, dado que o corpo, na concepção spinozana, define-se como uma multidão de outros corpos – ou indivíduos – ele pode ser afetado de modos diversos por diferentes corpos e mesmo uma mesma coisa pode “*afetar uma só e mesma parte do corpo de maneiras múltiplas e diversas²⁹”*. Por essa razão o mesmo indivíduo pode ser causa de afetos múltiplos e contrários. Neste ponto, a concomitância entre idéias e afetos aparece mais uma vez - em estreita conexão com a tese do paralelismo - na proposição XVII da parte III, segundo a qual:

“Se imaginarmos que uma coisa, que habitualmente nos faz experimentar um afeto de tristeza, tem qualquer traço de semelhança com outra que habitualmente nos

²⁵ *Idem, ibidem*, escólio da proposição XIII, p.186.

²⁶ *Idem, ibidem*, escólio da proposição IX, p.184.

²⁷ Macherey, Pierre. *Introduction à L'Éthique de Spinoza* – *La troisième partie: la vie affective*, *op.cit.*, p.98 (tradução de Maurício Rocha).

²⁸ *Idem, ibidem*, p.115.

²⁹ Spinoza, Baruch de. *Ética, op.cit.*, parte III, escólio da proposição XVII, p 188.

faz experimentar um afeto de alegria igualmente grande, odiá-la-emos e amá-la-emos ao mesmo tempo³⁰”.

Seguindo os caminhos de Spinoza, o neurocientista português António Damásio nos dirá a respeito dos afetos ou sentimentos que “*são a expressão do florescimento ou do sofrimento humano, na mente e no corpo*”³¹, novamente reafirmando a unidade entre essas duas instâncias e admitindo a existência de uma só e mesma substância. Com essa afirmação, tal como Spinoza, Damásio recoloca os afetos dentro do corpo, na carne, na matéria. De novo, não se identificam, os afetos, com algo que penetra a matéria e a dirige, um “sopro de vida” que comanda o corpo e que fundamenta a moral, mas de um fenômeno físico. Os corpos são uma multidão de indivíduos, já nos esclareceu Spinoza, e a mente, uma multidão de idéias. É nesse sentido que as múltiplas partes dessa multidão se comporão – desta ou daquela forma – aumentando a ou enfraquecendo a potência de agir do modo. Essa é a tradução mais simples da dinâmica afetiva. Esclarecendo-nos que o que comumente se atribui a uma vontade do corpo, um sentimento ou sensação que encontra-se desenraizado da matéria, obedece, em verdade, a mecanismos físicos, Damásio afirma que:

“A cadeia de fenômenos que leva à emoção inicia-se com o aparecimento na mente do estímulo-emocional-competente³². Em termos neurais, as imagens do estímulo competente são apresentadas nas diversas regiões sensitivas que mapeiam as suas características, por exemplo, nos córtices visuais ou auditivos. Chamamos a essa parte do processo de fase de ‘apresentação’. Na fase seguinte, sinais ligados à apresentação sensitiva do estímulo são enviados para vários outros locais do cérebro, sobretudo para os locais capazes de desencadear emoções. (...) A atividade nesses locais desencadeadores é a causa imediata do estado emocional que ocorre no corpo e no cérebro³³”.

Redes, conexões, sinapses, impulsos elétricos, reações químicas. Damásio, assim como Spinoza, resgata a corporeidade desprezada pelos

³⁰ *Idem, ibidem*, proposição XVII, p. 188.

³¹ Damásio, António. *Em Busca de Espinosa*, ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2004, p.15.

³² Spinoza talvez dissesse a externalidade, os encontros do modo com o mundo externo.

modernos e reencarna nela a dinâmica afetiva. Materialista que é, Spinoza não concebe um modelo de compreensão do homem que aparte os atributos pensamento e extensão. Afirmar que Spinoza é materialista não significa dizer, entretanto, que haja, em sua perspectiva, qualquer privilégio do corpo sobre a mente – do mesmo modo que rejeita a supremacia da razão sobre o desejo. De fato, ele nos propõe um novo modelo de compreensão do homem a partir do corpo, contudo, imediatamente após o fazer, provoca-nos com a constatação de quem nem sequer sabemos o que pode o corpo (*“Ninguém, na verdade, até o presente, determinou o que pode o corpo”*³⁴).

Tal declaração de ignorância serve ao propósito de lembrar aos que julgam dominar seus pensamentos e sentimentos, assenhorando-se do seu próprio destino, que nem mesmo o corpo foi ainda desvendado por nós. Se nem ao menos conhecemos a natureza aparentemente simples de um agregado de partes extensas, demasiado pretensioso seria julgarmos conhecer os caminhos do pensamento. Nessa medida, Spinoza parece figurar como uma espécie de precursor da neurociência do século XXI, de vez que conseguiu vislumbrar esse enraizamento da dinâmica afetiva e dos processos psíquicos, no corpo.

O preenchimento do poder de afetar e ser afetado - potências inversamente proporcionais – leva o modo a afirmar-se mais ou menos intensamente na duração e retira dos afetos a pecha de vício, desvirtuamento, desregramento dos sentidos. Dito de outra forma, o que a tradição entendeu como vício humano, Spinoza reescreveu como necessidade da natureza.

Em outras palavras, estarmos submetidos à ação dos corpos exteriores sobre o nosso implica a constante passagem a graus maiores ou menores de perfeição, oscilação da potência de agir e pensar. E nada de vicioso ou amoral pode haver nisso. Trata-se da ordem natural das coisas, de uma necessidade estrita da natureza - da qual os modos são simples modificações. Mais uma vez, Spinoza está a expulsar de sua filosofia o bem e o mal, a paixão enquanto doença (*pathos*) e sua identificação com os afetos.

³³ Damásio, António. *Op.cit.*, p.65.

Enfatizando a característica transicional dos afetos, desvinculando-os das paixões, como doença que acomete a natureza humana, Macherey nos ensina que:

“Sentir-se triste ou alegre é isso e nada mais, correspondendo unicamente ao fato de se sentir mentalmente bem ou mal sem razão assinalável, ou antes de modo independente das representações que são faturalmente associadas aos estados de alma das quais elas constituem aparentemente motivações. Tais estados exprimem as *mutationes* associadas ao fato da mente estar exposta sem cessar à passar ora a uma maior, ora a uma menor perfeição - com a noção fundamental aqui sendo a de *transitio*. Tais transformações são nomeadas *passiones*, visto que a mente não é causa adequada delas, mas as sofre ao longo de sua existência presente, no curso da qual ela está submetida aos mecanismos da imaginação³⁵”.

Ao desenhar sua teoria dos afetos, Spinoza deixa claro que aqueles que até então haviam abordado tal questão sempre o fizeram de forma míope, tratando de coisas que estão fora da Natureza e não dentro dela (novamente coloca-se a questão transcendência *versus* imanência, plano em que Spinoza inscreve todas as coisas). Em outras palavras, dirá que o assunto sempre foi tratado considerando-se o homem “*um império num império*”³⁶, ou seja, superior à ordem comum das coisas e privilegiado do ponto de vista da Natureza. Dirá:

“A esses, sem dúvida, parecerá estranho que eu me proponha a tratar dos vícios dos homens e das suas inépcias à maneira dos geômetras e que queira demonstrar por um raciocínio rigoroso o que eles não cessam de proclamar contrário à Razão, vão, absurdo e digno de horror”³⁷.

A crítica a Descartes e àqueles que coroaram o império da Razão refere-se aqui, mais uma vez, ao errôneo julgamento, feito por estes, de que o homem “*tem*

³⁴ Spinoza, Baruch de. *Ética, op.cit.*, parte III, proposição 2, escólio, p.180.

³⁵ Macherey, Pierre. *Introduction à L'Éthique de Spinoza – La troisième partie: la vie affective, op.cit.*, p.121 (tradução de Maurício Rocha).

³⁶ Spinoza, Baruch de. *Ética, op.cit.*, introdução da parte III, p. 177.

³⁷ *Idem, ibidem.*

sobre os seus atos um poder absoluto e apenas tira de si mesmo a sua determinação³⁸”, vale dizer, à tese do livre-arbítrio. A natureza, em Spinoza, não pode ser concebida como estado bruto da condição humana, um estágio primordial em que impera o caos e em que os vícios, desregrando os sentidos, desviam o homem da reta razão. Afinal, dirá Spinoza, “*nada acontece na Natureza que possa ser atribuído a um vício desta*”³⁹. Neste ponto, outra originalidade do pensamento spinozano: Spinoza expulsa de sua filosofia não apenas o bem e o mal, mas também o negativo. O pensamento spinozano é marcado pelo positivo, nada falta à Natureza. Dado que a substância é pura atualidade e positividade, ela realiza tudo o que pode, na exata medida de sua potência, nada deixando por fazer. A esse respeito, vejamos Deleuze:

“A existência dos modos é um sistema de afirmações variáveis, e a essência dos modos, um sistema de positivities múltiplas. O princípio espinosista é que a negação não é nada, porque jamais o que quer que seja chega a faltar algo (...) Nenhuma natureza falta ao que constitui outra natureza ou ao que pertence a outra natureza (...) Em suma, toda privação é uma negação, e a negação não é nada. Para eliminar o negativo, basta reintegrar cada coisa no tipo de infinito que lhe corresponde”.⁴⁰

É por essa razão, inclusive, que Spinoza negará a morte como pertencendo à existência, tratando, em verdade, segundo Deleuze, do “*fruto de um encontro fortuito extrínseco, encontro com um corpo que decompõe minha relação*”⁴¹. Nada de negativo pode pertencer à substância, da qual os modos são expressão. A morte como decomposição das partes extensas do modo, não pode pertencer a ele, apenas o afeta do exterior determinando uma nova composição de suas partes, sob outra relação, ou sua decomposição.

Filiando-se ao entendimento corrente dos afetos, no século XVII, dos mesmos enquanto vício, Descartes, ao tratar de sua *Teoria das Paixões*, localizará as mesmas na alma/mente (desconectadas da matéria, diferente do que Spinoza

³⁸ *Idem, ibidem.*

³⁹ *Idem, ibidem.*

⁴⁰ Deleuze, Gilles. *Espinosa - filosofia prática, op.cit.*, p.97.

⁴¹ *Idem, ibidem*, p.60.

fará), considerando-as modos da substância pensamento, embora não sejam causadas pela alma – o que é paixão da alma tem origem numa ação do corpo. Imaginando ser o corpo físico animado (movido) pelos “espíritos animais”, um sopro que injeta vida na matéria, Descartes afirma que o movimento do corpo causa, conserva e fortifica, na alma, as paixões. Mais uma vez, as paixões/afetos são entendidas como percepções embaçadas, mas, dada a aliança alma/corpo⁴², aparecem como vícios com origem no próprio corpo, a partir dos “espíritos animais”. É por essa razão que a compreensão dos afetos pela filosofia do século XVII será, a partir de Descartes, de um domínio naturalmente confuso, posto que incitam e dispõem a alma dos homens a querer as coisas, comandando para isso o corpo.

Para que não restem dúvidas quanto à distinção paixão/afetos e empenhando-se na redefinição destes enquanto variações experimentadas pelo *conatus*, Spinoza passará, na conclusão da parte III da *Ética*, à definição dos afetos. Numa série de quarenta e oito definições, descreverá o desejo (*Cupiditas*), a alegria (*Laetitia*), a tristeza (*Tristitia*), o amor (Amor) e o medo (*Metus*), dentre muitos outros. Ao final dessa longa série de definições, oferece-nos a definição geral dos afetos:

“Um afeto, chamado paixão da alma (*animi pathema*), é uma idéia confusa pela qual a alma afirma a força de existir, maior ou menor do que antes, do seu corpo ou de uma parte deste, e pela presença da qual a alma é determinada a pensar tal coisa de preferência a tal outra”⁴³.

Fica claro, deste modo, que pensar o homem a partir do desejo ou do esforço em perseverar no ser e existir que lhe são próprios, implica uma necessária mudança de ponto de vista: do simples ao complexo, do um ao múltiplo. Dito de outra forma, se não há, em verdade, algo de universal e genérico no humano – a razão – que seja a condição privilegiada para a sua individuação, só nos resta constatar que nada há para além das singularidades, não sendo-nos permitido abarcar numa única definição todos os diferentes matizes do que é

⁴² O que não significa que não haja supremacia da primeira sobre o segundo.

humano. Mais do que isso, a partir da teoria dos afetos de Spinoza fica patente que a individuação não se dá na solidão desse gênero que se define pela consciência intelectual, mas em sociedade, na multidão. Por outras palavras, se os afetos não são meras idéias ou sentimentos, mas transições a que o modo estará submetido sempre que se encontrar com outro modo, na existência, então é apenas na dimensão intersubjetiva que pode aflorar o humano e que podemos reconhecer “essas coisas semelhantes a nós”.

⁴³ Spinoza, Baruch de. *Ética*, *op.cit.*, parte III, p.223.