

PERMANECENDO NO PRÓPRIO SER:

A POTÊNCIA DE CORPOS E AFETOS EM ESPINOSA

Carlos Augusto Peixoto Junior★

RESUMO

Este artigo tem como objetivo principal percorrer algumas passagens da Ética de Espinosa, buscando delimitar o lugar e a importância da noção de corpo em seu pensamento. No decorrer deste percurso, também são abordadas outras questões fundamentais correlacionadas ao tema central, tais como os conceitos de substância e potência, assim como as relações entre corpo e mente. Por último, procura-se delimitar a especificidade do corpo humano, articulando-a com o lugar decisivo ocupado pelos afetos na teoria espinosana. Com isso busca-se destacar também a importância fundamental das noções de vida e imanência em sua teoria.

Palavras-chave: Espinosa; corpo; mente; potência; ser.

REMAINING ON THE BEING ITSELF:

THE POWER OF BODIES AND AFFECTS IN SPINOZA

ABSTRACT

This article aims mainly to cover some passages of the Ethics of Spinoza, searching to delimit the place and the importance of the notion of body in his thought. During this course, other fundamental questions correlated to the central subject are also approached, such as the concepts of substance and power, as well as the relations between body and mind. Finally, it looks to delimit the specific place of the human body, articulating it with the decisive place for the affection in Espinoza's theory. With this course the article searches also to accentuate the basic importance of the notions of life and immanence in its theory.

Keywords: Espinoza; body; mind; power; being.

★Professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Pesquisador do CNPq. Endereço: R. Marquês de São Vicente, 255 – Gávea. CEP: 22543-900 - Rio de Janeiro, RJ – Brasil.
E-mail: cpeixotojr@terra.com.br

Vários autores têm sublinhado a extraordinária importância da obra de Baruch de Espinosa para as mais diversas áreas dos pensamentos moderno e contemporâneo: a teoria espinosana do desejo, das paixões, das relações entre corpo e mente; sua teoria da imaginação como relação de espelhamento entre o eu e o outro; a afirmação de Espinosa de que a razão não vence um afeto, mas somente um afeto vence outro se for mais forte e contrário ao primeiro; sua concepção da passagem da passividade à atividade como trabalho interpretativo que o mente realiza sobre seus afetos para descobrir-se como causa interna deles; tudo isso, dizem vários estudiosos, repercutiu de modo decisivo nos diferentes saberes e práticas ligadas às questões humanas nos tempos atuais. Dada a impossibilidade de abordarmos de forma mais aprofundada e rigorosa todos estes temas, pretendemos nos ater neste artigo principalmente à teoria espinosana sobre o corpo, buscando algumas articulações entre esta noção e mais alguns de seus conceitos fundamentais, notadamente o de afeto.

Nos quatro últimos livros da sua *Ética*, Espinosa (2009[1677]) examina a produção e a produtividade da natureza humana não como uma substância criada pela substância divina, mas como modo de uma substância única e infinita. O modo é a modificação da substância através de seus atributos. Nestas condições, o corpo é um modo do atributo extensão e a mente é um modo do atributo pensamento. A natureza humana repete de maneira finita a mesma estrutura que possui a substância infinita. A mente é ideia do corpo. O corpo é uma máquina complexa de movimento e de repouso composto por corpos menores que por sua vez são máquinas de movimento e de repouso. É pelo corpo que entramos em contato com a realidade exterior, ou seja, com os demais corpos com os quais interagimos. A mente, entendida como ideia do corpo, não é um mero reflexo dele, mas o pensamento do corpo e de sua inteligibilidade, bem como a de outros corpos.

Considerada sob este ponto de vista, já é possível adiantar que a relação entre o mente e o corpo não é a da ação e da paixão – a mente ativa e o corpo passivo –, nem a relação cartesiana de uma ação recíproca do corpo sobre a mente e vice-versa. A relação espinosana é uma relação de correspondência ou de expressão, que foge de uma explicação mecanicista tal como a cartesiana: o corpo não é a causa das ideias, nem as ideias são causa dos movimentos do corpo. Como veremos no decorrer deste trabalho, mente e corpo exprimem no seu modo próprio o mesmo evento.

O movimento interno do corpo e o nexos interno das ideias na mente constituem a essência do homem – esta essência se chama *conatus*, esforço para perseverar na existência, poder para vencer os obstáculos exteriores a essa existência, poder para expandir-se e realizar-se plenamente. O mundo exterior surge como um conjunto de causas que podem aumentar ou diminuir o poder do *conatus* de cada um. A ação consiste em apropriar-se de todas as causas exteriores que aumentam o poder do *conatus*; a paixão, em deixar-se vencer por todas aquelas que diminuem seu poder. Isto não significa que na ação o *conatus* (mente e corpo) incorpora o exterior graças ao seu próprio poder, enquanto na paixão ele se torna incapaz disso. De acordo com Marilena Chauí (1979, p.20):

Espinosa definirá ação e paixão em termos de causa adequada e de causa inadequada. A ação é uma potência positiva, a paixão, um declínio da potência. O homem livre é aquele que, conhecendo as leis da natureza e as de seu corpo, não se deixa vencer pelo exterior, mas sabe dominá-lo. A partir daí Espinosa definirá a essência humana pelo desejo. O desejo é a tendência interna do *conatus* a fazer algo que conserve ou aumente sua força.

Daí pode-se deduzir que o desejo do homem livre é o desejo no qual, entre o ato de desejar e o objeto desejado, deixa de haver distância para haver união. O desejo é a causalidade humana reproduzindo no plano dos modos a atividade divina como atividade imanente. Mais à frente buscaremos articular essa concepção do *conatus* ao entendimento espinosano da relação entre corpo e mente.

A SUBSTÂNCIA E A CONCEPÇÃO INOVADORA DE CORPO

Espinosa parte de um conceito de substância muito preciso, qual seja, o de um ser que existe em si e por si mesmo, que pode ser 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 mesma (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.

Nestes termos, torna-se evidente que só pode haver uma única substância, caso contrário, teríamos de admitir um ser infinito limitado por outro ser infinito. Há, portanto, uma única e mesma substância constituindo todo o universo, e essa substância é eterna porque, nela, existir ser e agir são uma só e mesma coisa. Essa substância é o que o autor da *Ética* chama de Deus ou Natureza.

Dos infinitos atributos infinitos de Deus, conhecemos certamente dois: o Pensamento e a Extensão. A atividade da potência do atributo Pensamento produz um modo infinito, o intelecto divino, e este produz todas as modificações ou modos finitos do Pensamento, isto é, as ideias e a mente. A atividade da potência do atributo Extensão produz um modo infinito, o Universo Material, isto é, proporções de movimento ou de repouso que dão origem a todos os modos finitos da Extensão, os corpos. Ideias e corpos, ou mentes e corpos, também podem ser considerados modos finitos imanentes à substância infinitamente infinita, exprimindo-a de maneira determinada segundo a ordem necessária que rege todos os seres do universo.

Dada esta concepção da substância, nota-se que a ação dos atributos produz regiões diferenciadas de realidade, campos diferenciados de entes, mas essas regiões ou campos exprimem sempre o mesmo ser. 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 noutra por outro atributo, e as atividades de ambos se exprimem reciprocamente porque são ações da mesma substância complexa.

O homem, portanto, contrariamente ao que imaginara toda a tradição, não é uma substância composta de duas outras, mas é um modo singular finito da substância, isto é, efeito imanente da atividade dos atributos substanciais. Ele é uma maneira de ser singular constituída pela mesma unidade complexa que a de sua causa imanente, possuindo a mesma natureza que ela: através do atributo pensamento, é uma ideia ou mente; pelo atributo extensão é um corpo. Assim, “a natureza humana é ao mesmo tempo mente e corpo; como mente é um modo finito do pensamento divino; como corpo é um modo finito da extensão divina” (DELBOS, 2002[1916], p. 233).

O corpo humano, mais especificamente, seria um modo finito do atributo extensão, um indivíduo extremamente complexo constituído por uma diversidade e pluralidade de corpúsculos duros, moles e fluidos, relacionados entre si pela composição e equilíbrio entre suas proporções de movimento e repouso. Segundo Chauí (1995, p. 50-51):

[...] trata-se de uma unidade estruturada: não é um agregado de partes, mas unidade de conjunto e equilíbrio de ações internas interligadas de órgãos, portanto é um indivíduo. Um indivíduo dinâmico, pois o equilíbrio interno é obtido por mudanças internas contínuas, formando um sistema de ações e reações centrípeto e centrífugo, de modo que, por essência o corpo é relacional: constituído por relações internas e externas com outros corpos e por afecções, ou seja, pela capacidade de afetar outros corpos e por eles ser afetado sem se destruir, regenerando-se com eles e os regenerando.

Assim, o corpo, concebido como um sistema complexo de movimentos externos e internos pressupõe e põe a intercorporeidade como originária. Para Espinosa, portanto, o corpo é uma individualidade dinâmica e intercorpórea. Os corpos são forças que não se definem apenas por seus encontros e choques ao acaso, mas por relações e processos de composição e decomposição de acordo uma maior ou menor conveniência (DELEUZE, 1993). Mais adiante, após discutirmos de modo detalhado os principais aspectos da relação entre corpo e mente, voltaremos a abordar o ponto de vista espinosano sobre a especificidade do corpo humano.

A RELAÇÃO CORPO-MENTE

Em face da tradição e do dualismo cartesiano, a inovação de Espinosa é sem precedentes. Ele nega que a mente, o corpo e o homem sejam substâncias (portanto, seres em si), demonstrando que eles são modificações e expressões singulares da atividade imanente de uma substância única e infinita. Assim, a comunicação entre corpo e mente, de um lado, e, de outro, a singularidade do homem como unidade de um corpo e de uma mente são imediatas. A união corpo e mente e a comunicação entre eles decorrem direta e imediatamente do fato de serem expressões finitas determinadas de uma mesma e única substância, cujos

atributos se exprimem diferenciadamente numa atividade comum a ambos. Corpo e mente são isonômicos, isto é, estão sob as mesmas leis e os mesmos princípios, expressos diferenciadamente.

Somos a unidade de um complexo corporal (os milhares de corpos que constituem o nosso corpo) e de um complexo psíquico (as inumeráveis ideias que constituem nossa mente). A mente é, então, definida como pensamento das afecções de seu corpo e das ideias dessas afecções: é pensamento do corpo e pensamento de si, ou, em linguagem espinosana, ideia do corpo e ideia da ideia do corpo. O corpo constitui o objeto atual da mente: por constituir, Espinosa entende que é da natureza da mente estar ligada internamente ao seu corpo porque ela é a atividade de pensá-lo e ele é o objeto pensado (imaginado, concebido, compreendido, desejado) pela mente. A ligação entre ela e o corpo não é algo que aconteça a ambos, mas é o que ambos são quando são corpo e mente humanos.

A mente também não é a ideia de uma máquina corporal que ela observaria de fora e sobre a qual formaria representações. Espinosa demonstra com precisão: ela é ideia das afecções corporais. “É pensamento dos movimentos, das mudanças, das ações e reações de seu corpo na relação com outros corpos, das mudanças no equilíbrio interno de seu corpo sob a ação das causas externas” (CHAUÍ, 1995, p. 56). A mente é pensamento da vida de seu corpo e pensamento que tem consciência disso. Deixa de existir, portanto, o problema metafísico da união entre a mente e o corpo: é da essência da mente, por ser atividade pensante, estar ligada à vida de seu objeto de pensamento, qual seja, o corpo. A mente tem consciência de si através da consciência das modificações, dos movimentos, da vida ou das afecções de seu corpo, ainda que este estatuto consciente não seja uma condição *sine qua non* para que ela exista enquanto tal e possa pensar seu corpo.

Constituído por um corpo e um mente, conforme indicado acima, o homem em Espinosa não é por isso um ser duplo composto de duas entidades realmente distintas. A união do corpo e da mente deve ser pensada como uma unidade e não como a conjunção de duas substâncias, extensa e pensante, tal como propunha Descartes. É assim que o autor afasta o dualismo fundando a possibilidade de uma dupla aproximação, física e mental, da realidade humana. Do seu ponto de vista, “a mente e o corpo são um único e mesmo indivíduo concebido ora sob o atributo do pensamento, ora sob o da extensão” (SPINOZA, 2009[1677], p. 71).

Mas se o corpo e a mente constituem um só e mesmo ser expresso de duas maneiras, resta investigar mais detalhadamente como estes dois modos se articulam um ao outro e se unificam, a fim de compreender clara e distintamente a natureza humana. A mente em Espinosa não é nem uma substância, nem um receptáculo, nem uma faculdade: ela é, como mostramos antes, ideia do corpo. O termo mente, não designa nada além da percepção ou, mais exatamente, a concepção que o homem faz de seu corpo – e por extensão, do mundo exterior – através dos diversos estados que o afetam. Preferindo abertamente o termo “concepção” ao de “percepção”, Espinosa destaca o caráter afetivo e dinâmico da potência de

pensar em ação na produção das ideias. Por consequência, a mente é uma maneira de pensar o corpo, de formar dele uma ideia, mais ou menos adequada em função da natureza clara ou confusa das afecções que o modificam.

Assimilando o mente à ideia do corpo, o filósofo fornece indicações sobre a maneira de conceber suas relações. Ele convida a pensar sua união pelo modelo da relação entre uma ideia e seu objeto. Tendo estabelecido que “o objeto da ideia que constitui a mente humana é um corpo [ele conclui, no escólio dessa proposição, que] a mente humana está unida ao corpo” (SPINOZA, 2009[1677], p. 60-61). No entanto, a natureza da união entre uma ideia e seu objeto não é simples de ser entendida. O que significaria mais exatamente essa tese segundo a qual a mente está unida ao corpo como uma ideia ao seu objeto?

Para ilustrar a natureza desta relação, e para que se possa compreender melhor os fundamentos deste monismo que concilia alteridade, identidade e diferença, Espinosa recorre ao exemplo geométrico do círculo. “Um círculo existente na natureza e a ideia desse círculo existente [...] são uma só e mesma coisa, que explicada por atributos diferentes” (SPINOZA, 2009[1677], p. 55-56). Trata-se do mesmo indivíduo que é concebido tanto como modo da extensão, o círculo, quanto como modo do pensamento, a ideia do círculo. O mesmo ocorre com todos os corpos na natureza e suas ideias. A árvore e a ideia de árvore não constituem dois seres diferentes, mas remetem a uma só e mesma coisa, encarada a cada vez como uma realidade material extensa ou como objeto de um pensamento. Segundo Chantal Jaquet (2004, p. 8-9):

[...] as ideias do corpo humano, no caso, contêm objetivamente tudo o que o corpo contém formalmente. Para Espinosa qualquer coisa possui uma essência formal que exprime a sua realidade e uma essência objetiva que é a ideia dessa realidade. A essência objetiva de uma coisa é a ideia dessa coisa, a essência formal visa à coisa em sua realidade material ou sua forma. A mente, enquanto idéia, é, portanto, a essência objetiva do corpo na medida em que compreende, a título de objeto de pensamento, tudo o que a essência do corpo compreende formalmente ou realmente, segundo a mesma ordem e o mesmo encadeamento. A ideia e seu ideado são então idênticos e indissociáveis.

Essa identidade, todavia, não exclui a alteridade. Ainda que exprimam uma só e mesma coisa, o círculo e a ideia de círculo não são redutíveis um ao outro. O círculo é um modo da extensão determinado unicamente pelos modos da extensão. A ideia do círculo é um modo do pensamento determinado unicamente pelos modos do pensamento. Enquanto distinto de seu objeto, ele possui uma essência formal própria e pode tornar-se, por sua vez, objeto de uma ideia. O corpo e a mente são duas expressões de uma só e mesma coisa, mas essas duas expressões não são estritamente redutíveis uma à outra. Uma ideia exprime as propriedades de seu objeto sem ter por isso as mesmas propriedades que ele. Nestas condições,

todo o problema é discernir a essência dessa união psicofísica que implica ao mesmo tempo a identidade e a diferença entre o corpo e o mente, e determinar com precisão suas modalidades de expressão.

Efetivamente, corpo e mente não estão superpostos no homem como coisas paralelas, mas designam uma só e mesma coisa expressa de duas maneiras. Por consequência, quer seja em Deus ou no homem, existe uma igualdade entre potência de pensar e potência de agir. No homem ela concerne um modo do atributo pensamento, a mente, e um modo do atributo extensão, o corpo. A teoria da expressão em Espinosa é inteiramente regida pelo princípio da igualdade e deve, portanto, ser reconsiderada à luz desse conceito.

Espinosa também dá claramente a entender que a igualdade não poderia se confundir com uniformidade, mas que ela pode, ao contrário, nascer da diversidade e ser confortada por ela. De acordo com a análise de Jaquet, na *Ética* IV Espinosa afirma que o corpo

tem necessidade de uma alimentação variada e de exercícios diversos para estar igualmente apto a cumprir tudo o que concerne a sua natureza. Ele não deve se reduzir à repetição do mesmo pois, nesse caso, o desenvolvimento de suas aptidões será desigual, conduzirá a uma hipertrofia de algumas de suas partes em detrimento do todo, e se fará acompanhar de uma atrofia da mente exposto a ideias fixas ou afetos tenazes (JAQUET, 2004, p. 20).

Nestes termos, a igualdade entre a potência de agir do corpo e a potência de pensar da mente manifesta na realidade uma igualdade de aptidões para exprimir toda a diversidade contida na natureza de cada um.

O CONATUS E A IMPORTÂNCIA DOS AFETOS

As afecções do corpo são representações desprovidas cognição, interessada ou não. Já as ideias dessas afecções, como modos do atributo pensamento, podem exercer atividades no âmbito do conhecimento. Se fossem apenas representações, seriam apenas experiências dispersas e sem sentido. Na verdade elas são modificações da vida do corpo e significações psíquicas dessa vida corporal, fundadas no interesse vital que, do lado corpo, o faz mover-se (afetar e ser afetado por outros corpos) e, do lado da mente, a faz pensar. O interesse vital do corpo e da mente é a existência e tudo o que contribua para mantê-la, assim como o aumento das potências de existir, pensar e agir.

Todos os seres possuem, em decorrência dos atributos substanciais infinitos, uma potência natural de perseverar em si próprios que Espinosa, como já vimos, seguindo a terminologia do século XVII, denomina *conatus*. Os seres são indivíduos quando possuem *conatus*, isto é, quando possuem uma força interna para perseverar na sua existência, aumentando sua potência sempre que possível.

Os humanos, como os demais seres, são dotados de *conatus*, com a peculiaridade de que eles algumas vezes têm consciência de seu esforço pela perseverança na existência. Na verdade, os humanos não possuem, mas são *conatus*.

O *conatus*, como demonstra o livro III da *Ética*, é a essência atual do corpo e da mente. Sendo uma força interna para existir e conservar-se na existência, ele é uma força interna positiva ou afirmativa, intrinsecamente indestrutível, pois nenhum ser busca a autodestruição. Ele possui, assim, uma duração ilimitada até que causas exteriores mais fortes e mais poderosas o destruam. Definindo o corpo e a mente pelo *conatus*, Espinosa faz com que eles sejam essencialmente vida, de maneira que, na definição da essência humana, não entra a morte. Esta é o que vem do exterior, jamais do interior.

O apetite é o *conatus* referido simultaneamente à mente e ao corpo. Já o desejo é o apetite acompanhado de pensamento.

Não há, portanto, nenhuma diferença entre o apetite e o desejo, exceto que o desejo se refere em geral aos homens quando têm consciência de seu apetite, e por isso pode ser definido assim: *o desejo é o apetite com consciência de si mesmo*” (NEGRI, 1993, p. 185, grifo do autor).

Eis porque Espinosa afirma que a essência do homem é desejo, pensamento do que, no corpo, se chama apetite. Dizer que somos concomitantemente apetite corporal e desejo psíquico é dizer que as afecções do corpo são afetos da mente. O que diferencia as afecções dos afetos não é o seu pertencimento a um ou outro atributo, mas o fato de que os afetos resultam das afecções, ambos envolvendo ambos os atributos. As afecções são sempre do corpo e da mente ao mesmo tempo, assim como também o são os afetos que delas decorrem (MISRAHI, 1998; BEYSSADE, 1999). A relação originária da mente com o corpo e destes com o mundo é a relação afetiva.

A lei natural da autoconservação não determina apenas a conservação da existência como perseverança no mesmo estado, mas a determina como perseverança no ser, e, por esse motivo, determina ainda a variação de intensidade do *conatus*. Comentando esse conceito espinosano, Chauí (1995) afirma que nosso ser é definido pela intensidade maior ou menor da força para existir. No caso do corpo trata-se da força maior ou menor para afetar outros corpos e ser afetado por eles; no caso da mente, da força maior ou menor para pensar.

A variação da intensidade da potência para existir depende da qualidade de nossos apetites e desejos e, portanto, da maneira como nos relacionamos com as forças externas, sempre muito mais poderosas e numerosas do que a nossa. A força do desejo aumenta ou diminui conforme a natureza do desejado, e a intensidade do desejo aumenta ou diminui conforme ele seja ou não conseguido, havendo ou não satisfação (CHAUÍ, 1995, p. 60).

O desejo realizado aumenta a nossa força de existir e pensar. Em tal caso ele se chama “alegria”, definida por Espinosa como o afeto que temos de que nossa capacidade de existir aumenta, chamando-se “amor” quando atribuímos esse aumento a uma causa externa (o objeto do desejo). O desejo frustrado diminui nossa força de existir e pensar. Neste caso ele é chamado de “tristeza”, definida por Espinosa como o afeto que temos de que a nossa capacidade para existir diminui, chamando-se “ódio” se considerarmos essa diminuição existencial como um efeito proveniente de uma causa externa.

Sabe-se que a tradição do século XVII falava da paixão da mente como ação do corpo sobre ela e da passividade corporal como ação da vontade e da razão sobre ele. A um corpo ativo corresponderia uma mente passiva. A uma mente ativa, um corpo passivo. Espinosa rompe radicalmente com essa concepção da vida passional. Sendo a mente ideia de seu corpo e ideia de si a partir da ideia de seu corpo, sendo ela desejo como expressão consciente do apetite, será passiva junto com seu corpo e ativa juntamente com ele. Pela primeira vez na história da filosofia, corpo e mente são ativos ou passivos juntos e por inteiro, em igualdade de condições e sem hierarquia entre eles. Nem o corpo comanda o espírito nem o espírito comanda o corpo, como queria a tradição. Do ponto de vista espinosano, a mente vale e pode o que vale e pode seu corpo. O corpo vale e pode o que vale e pode sua mente. Por essa razão, as potências do corpo têm exatamente a mesma dignidade que as da mente (MISRAHI, 1998).

A virtude do corpo é poder afetar de inúmeras maneiras simultâneas outros corpos e poder ser por eles afetado de inúmeras maneiras também simultâneas. Pois o corpo é um indivíduo que se define tanto pelas suas relações internas de equilíbrio quanto pelas relações de composição com os demais corpos, sendo por eles alimentado, revitalizado e fazendo o mesmo para com eles.

Considerando o exposto até aqui, vale reafirmar mais uma vez duas consequências fundamentais que podem ser extraídas do pensamento de Espinosa, para em seguida passarmos a uma análise mais específica de suas contribuições a propósito do corpo humano e de seus afetos. Primeiramente, existe uma concomitância ou unidade necessária entre corpo e mente. A mente é a ideia clara ou confusa do que se passa em seu corpo. Todos os processos mentais têm um correlato físico. A segunda consequência é arruinar qualquer tentativa de busca por um determinismo causal entre corpo e mente. A procura por uma causalidade recíproca é inútil, pois ela pressupõe que a mente e o corpo sejam distintos, e que quando um age, o outro padece, enquanto na verdade eles agem e padecem em conformidade. Nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente pode determinar o corpo ao movimento. Não é a vontade que move o corpo; é o corpo que por seus esforços produz um movimento não coercitivo do qual a mente é a ideia. Nenhuma ideia produz uma afecção no corpo. Assim, no modelo espinosano, a tristeza ligada a um luto não é a causa de uma doença corporal. Ela é a expressão na mente do que se passa no corpo em uma experiência como essa. Mais uma vez, é importante ressaltar que isso ocorre na afetividade deste corpo, isto é, concomitantemente no corpo e na mente, tomada como sua ideia ou pensamento.

A teoria dos afetos, elaborada por Espinosa na terceira parte da *Ética*, coloca em jogo tanto a realidade corporal quanto a mental. Para o autor, um afeto não se reduz nem a uma paixão nem a uma ação da mente. O afeto possui ao mesmo tempo uma realidade física e uma realidade psicológica. Ele implica portanto uma dimensão corporal, fundada sobre a associação das imagens no corpo, e uma dimensão mental, fundada sobre o encadeamento das ideias na mente. O afeto engloba ao mesmo tempo uma afecção do corpo e a ideia desta afecção, conforme revelado pela definição III da *Ética* III, a qual define os afetos como aquelas “afecções do corpo pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (SPINOZA, 2009[1677], p. 98). O desejo, a alegria ou a tristeza, que são os afetos primários, não são, portanto, simples realidades psicológicas; eles possuem um correlato corporal e indicam um estado do corpo. Nestas condições, compreender o desejo é apreender ao mesmo tempo os processos corporais que presidem este estado e sua coloração psíquica, a maneira pela qual ele é vivido e percebido como acréscimo de potência na alegria ou diminuição de perfeição na tristeza. Resta que, se os dois planos, corporal e mental, podem ser correlacionados e unificados em nome da identidade ontológica, eles não interferem um no outro, de modo que não é mais possível invocar a presença da mente para distinguir o corpo humano dos outros corpos. O modelo espinosista introduz, portanto, uma outra consequência fundamental: é necessário pensar na especificidade do corpo humano a partir do próprio corpo e não da mente.

A ESPECIFICIDADE DO CORPO HUMANO COMO LUGAR DE AFETAÇÃO

Se durante muito tempo a distinção entre os corpos humanos e animal esteve fundada sobre um princípio incorporeal, a saber, a presença da mente em um e sua ausência no outro, para Espinosa, ao contrário, o corpo possui uma estrutura própria que o faz ser reconhecido como aquele de um homem, independentemente da referência à mente. Querer explicar a diferença entre estes corpos recorrendo a uma diferença no plano da mente seria cometer um erro que consiste em confundir dois atributos distintos, o do pensamento e o da extensão. O corpo, efetivamente, é um modo finito da extensão e, a este título, sua essência e afecções se explicam pelas leis da natureza, enfocada sob o atributo da extensão.

Para Espinosa a especificidade do corpo humano não é imputável a outras características que não aquelas que dependem de sua essência de modo extenso. Nesse caso a mente não pode ser invocada. Certamente, ela é ideia do corpo, mas na medida em que é um modo do pensamento, não pode explicar nem produzir as determinações que advêm da extensão. A mente pode percebê-las, exprimi-las adequadamente, porque a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das causas, mas ela não é a sua causa. Com efeito, cada atributo se concebe por si mesmo e todos os modos que dele dependem só se explicam por ele, pois eles só envolvem a causa que os produz.

Daí resulta que o corpo humano não pode se diferenciar dos outros corpos a não ser sob a relação de extensão. Não somente uma visão materialista do corpo é possível, como também necessária. O corpo humano deve possuir uma estrutura própria que o faça ser reconhecido como o de um homem independentemente da referência à mente.

Espinosa rompe não apenas com toda uma tradição de pensamento espiritualista e dualista, mas opera uma reversão de perspectiva. Não é a mente que permite fazer uma distinção entre os corpos, é o corpo que permite diferenciar as mentes. Para determinar em quê uma mente se distingue de outra, é necessário considerar a natureza de seu objeto, a saber, o corpo. É isso que evidencia o escólio da proposição XIII da *Ética* II: “para determinar em quê a mente humana difere das outras e em quê lhes é superior, é necessário que conheçamos [...] a natureza de seu objeto, isto é, a natureza do corpo humano” (SPINOZA, 2009[1677], p. 61).

Para destacar as propriedades do corpo humano Espinosa procede em três tempos: ele começa pela análise dos corpos mais simples, depois se encaminha para os corpos compostos e determina, enfim, a natureza do corpo humano.

Os corpos mais simples não se definem como realidades últimas, mas como modos da extensão que não se distinguem entre eles a não ser sob a relação do movimento e do repouso, da velocidade e da lentidão. Eles são chamados assim porque possuem poucas aptidões e se definem por um mínimo de propriedades comuns e um mínimo de características distintivas. Eles se combinam, primeiramente, na medida em que são modos da extensão e envolvem o conceito deste atributo; em segundo lugar, porque eles estão tanto em movimento como em repouso; em terceiro lugar, porque eles se movem tanto mais lentamente como mais rapidamente. Eles só se diferenciam de um ponto de vista dinâmico e cinemático segundo sua proporção de movimento e de repouso, sua velocidade e lentidão. Segundo Jaquet (2001, p. 175-176):

[...] deste ponto de vista os corpos compostos não se distinguem dos mais simples em virtude de uma diferença radical de natureza, pois eles partilham suas propriedades que são objeto de noções comuns universais. Todos, do mais simples ao mais complexo, envolvem o conceito de extensão, todos estão em movimento ou em repouso. O limite que separa os corpos mais simples dos corpos compostos não é um fosso inultrapassável que consuma uma ruptura entre duas naturezas heterogêneas. Ela é uma simples linha divisória relativa entre dois tipos de corpos, aqueles que não podem se distinguir entre eles senão com relação ao movimento e ao repouso, à velocidade e à lentidão. É portanto a maior ou menor diversidade das capacidades para se distinguir que faz a complexidade ou simplicidade relativa de um corpo.

Consequentemente, qualquer corpo se define pelo conjunto de relações que ele mantém com os outros corpos. Ele não é pensado em absoluto como uma entidade separada, mas como um sistema de relações mais ou menos complexas com o mundo exterior.

Após ter enunciado as leis que regem os corpos mais simples, Espinosa passa num segundo tempo para os corpos compostos - dentre os quais ele situa o corpo humano -, e examina a formação de indivíduos. O indivíduo é um ser físico constituído por uma união de corpos reunidos de modo a formar apenas um. Ele designa qualquer corpo composto cujas partes estejam ligadas entre elas. Assim, os corpos mais simples não são indivíduos, ainda que entrem na sua constituição. O corpo humano, ao contrário, é um indivíduo em virtude de sua natureza complexa. Para Espinosa a individualidade não repousa sobre a presença de uma mente que dá forma e unidade à matéria, mas implica em uma união de corpos segundo uma lei de composição. Os corpos compostos são indivíduos distintos dos outros em virtude de sua unidade.

Nestas condições, trata-se de saber o que funda essa união e o que distingue um indivíduo de um simples agregado. Para isso é importante examinar o modo de constituição dos indivíduos. O indivíduo obedece a duas leis de formação conforme seja constituído por corpos em repouso ou por corpos em movimento.

No primeiro caso, o indivíduo se constitui precisamente quando corpos de grandeza qualquer, pressionados por outros corpos, se apóiam e permanecem aplicados uns sobre os outros. O indivíduo não é uma simples reunião de corpos que se combinam e se reúnem livremente. Ele é o produto de uma coerção exterior, de uma força de coerção que solda corpos anteriormente dispersos. Sua unidade não se sustenta, portanto, apenas na natureza intrínseca de seus componentes, mas numa determinação externa, a existência de outros corpos que exercem uma ação. O indivíduo se define por uma forma impressa por outros corpos que mantêm sua coesão por uma pressão exterior. Essa potência de coerção age na constituição dos corpos.

No segundo caso, como mostra Jaquet (2001, p. 177):

[...] não é mais a aplicação das partes, mas a comunicação da mesma proporção de movimento que constitui um indivíduo. Qualquer que seja a sua velocidade, os corpos compõem um indivíduo se a pressão dos corpos exteriores os faz comunicarem uns aos outros seu movimento segundo uma relação precisa. Nos dois casos o indivíduo implica um meio sem o qual ele não pode ser definido. Se a pressão dos ambientes cessa ou se modifica, o indivíduo se arrisca a desaparecer ou mudar de natureza.

Mas será que isso significa que ele seja unicamente o resultado de uma determinação externa e não possua potência própria? Tal conclusão seria errônea, pois, um indivíduo, como qualquer outra coisa, se esforça para perseverar no seu ser em virtude da sua essência. Ainda que Espinosa não mencione a teoria do

conatus no seu esboço de física, isso não significa que ela não se aplique aos indivíduos compostos, visto que ela é universal. “cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser” (SPINOZA, 2009[1677], p. 105). Cada coisa dispõe de uma potência precisa e determinada, se opõe a tudo o que possa suprimir sua existência e se esforça o quanto pode para fazer tudo o que constitui sua essência. O indivíduo não é portanto o produto inerte da pressão dos corpos exteriores. Ele tende a perseverar no seu ser e a resistir àquilo que o destrói.

O corpo humano não se distingue dos outros corpos por uma diferença de natureza, mas por uma diferença de grau de complexidade. Não se trata nem de um indivíduo de primeiro gênero, composto de corpos mais simples, nem de um indivíduo de segundo gênero, composto de indivíduos de primeiro gênero. Ele advém de um gênero ainda superior, pois “o corpo humano compõe-se de muitos indivíduos (de natureza diversa), cada um dos quais é também altamente composto” (SPINOZA, 2009[1677], p. 66). Espinosa insiste sobre a complexidade ao mesmo tempo quantitativa e qualitativa do corpo humano, que une um grande número de corpos extremamente diversos e complexos.

Com isso torna-se difícil recensear a totalidade de seus componentes. Por esta razão:

Espinosa não vai adiante no exame da estrutura do corpo e se limita a afirmar que dentre estes indivíduos dos quais o corpo humano é composto, alguns são fluidos, alguns são duros e outros moles. Esse postulado, aparentemente insignificante, funda a aptidão do corpo humano para o movimento e a mudança de figura, pois, é em função da maior ou menor superfície de aplicação das partes que se define a maior ou menor facilidade para mudar de lugar e de figura (JAQUET, 2001, p.181-182).

Em virtude de sua extrema complexidade, o corpo humano poderá ser modificado de um grande número de maneiras pelos corpos exteriores, ainda que conservando sua forma. O corpo humano se caracteriza pela sua imensa capacidade de afetar e de ser afetado pelos corpos exteriores de modo diverso e variado em qualidade e quantidade. Ele está apto a modificar as coisas e a ser modificado por elas, de modo que se presta a inúmeras mudanças em sua natureza e da natureza exterior. Ainda que a mente humano seja a ideia do corpo humano, ele só pode saber sobre sua natureza na medida em que é afetado por outros corpos; “e a natureza e a existências destes outros corpos só podem ser conhecidas pela mente na medida em que eles ‘afetam’ seu corpo” (HALLET, 1990[1957], p. 35).

Espinosa, no entanto, não se preocupa muito em estabelecer precisamente a diferença entre os corpos humano e animal. Ele se limita a enunciar um princípio de distinção entre os corpos que repousa sobre a riqueza e a diversidade de suas afecções, sua aptidão para padecer e agir de varias maneiras ao mesmo tempo. Nesses termos, o corpo humano se distingue dos outros pela complexidade de suas afecções, pela sua capacidade de modificar o mundo e de ser modificado

por ele. Sua especificidade é, portanto, função de sua potência. Essa é a razão pela qual Espinosa nos convida a determinar o que pode o corpo humano para discernir verdadeiramente a sua essência.

Para pensar verdadeiramente em termos de potência, seria preciso de início colocar a questão a propósito do corpo, seria preciso em primeiro lugar liberar do corpo da relação inversamente proporcional que torna impossível qualquer comparação de potências, e que, portanto, também torna impossível qualquer avaliação da potência da mente tomada em si mesma (DELEUZE, 1968, p. 236).

Conforme mostrou Deleuze em sua análise das proposições cinética e dinâmica elaboradas por Espinosa, “concretamente, se definirmos os corpos e os pensamentos como poderes de afetar e de ser afetado, muitas coisas mudam. Definiremos um animal, ou um homem, não por sua forma ou por seus órgãos e suas funções, e tampouco como sujeito: nós o definiremos pelos afetos de que ele é capaz” (DELEUZE, 2002[1981], p. 129). Com suas proposições, Espinosa abre a possibilidade de uma pesquisa sobre a potência do corpo fundada unicamente sobre o exame das leis da Natureza considerada como corporal. Assim, ele convida o homem a ser um explorador de si mesmo e a compreender a potência de seu corpo exercendo-a. Esta investigação não exclui certamente uma pesquisa correlativa da potência da mente, pois, como vimos, trata-se de uma única e mesma coisa abordada segundo dois atributos diferentes. O mais importante é que ao articular internamente mente e corpo, força pensante e força imaginante, virtude e aptidão para pensar e agir, e ao tornar inseparáveis o pensamento e o afeto, a liberdade e a felicidade, Espinosa nos oferece uma via ampla – embora árdua e difícil – para compreendermos as relações entre o psíquico e o físico, o intelectual e o afetivo, a autonomia e a alegria de viver. Pois, como afirma Chauí (1995, p. 75), “a filosofia espinosana é o mais belo convite a perder o medo de viver em ato”.

REFERÊNCIAS

BEYSSADE, J. M. *Nostris Corporis Affectus: can an affect in Spinoza be ‘of the body’?* In: YOVEL, Y. (Org.). *Desire and affect: Spinoza as psychologist*. New York: Little Room, 1999. p. 113-128.

CHAUÍ, M. (Org.). *Espinosa: vida e obra*. In: _____. *Espinosa*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 6-29. Coleção Os Pensadores.

_____. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.

DELBOS, V. *O espinosismo* (1916). São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

DELEUZE, G. *Spinoza et le problème de l’expression*. Paris: Minuit, 1968

_____. Prefácio. In: NEGRI, A. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*. Rio de Janeiro: 34, 1993. p. 7-9

_____. *Espinosa: filosofia prática* (1981). São Paulo: Escuta, 2002.

HALLET, H. F. *Benedict de Spinoza: the elements of his philosophy* (1957). Bristol: Thoemmes, 1990.

JAQUET, C. *Le corps*. Paris: PUF, 2001.

_____. *L’unité du corps et de l’esprit: affect, actions et passions chez Spinoza*. Paris: PUF, 2004.

MISRAHI, R. *Le corps et l’esprit dans la philosophie de Spinoza*. Paris: Synthélabo, 1998.

NEGRI, A. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

SPINOZA, B. *Ética* (1677). Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

Recebido em: dezembro de 2008

Aceito em: maio de 2009