

dois pontos:

Revista dos Departamentos de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos

Espinosa: ontogênese do singular e vida ética¹

Marilena de Souza Chauí
Professora, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil
E-mail: 1mschaui@gmail.com

Resumo: Destacamos algumas das principais teses de Espinosa sobre a ontogênese dos seres individuais, sua concepção da individuação na vida afetiva e na vida ética. Não pretendemos definir as possíveis relações entre Espinosa e Simondon, mas oferecer elementos para que os estudiosos da obra simondoniana decidam se há ou não proximidade entre os dois pensadores.

Palavras-chave: Espinosa, ontogênese, indivíduo, ética.

Espinosa: singular ontogenesis and ethical life

Abstract: We have pointed out several of the principal theses of Spinoza on the ontogenesis of individual beings, his concept of individuation on affective life, and on the ethical life. We do not intend to define the possible relations between Spinoza and Simondon, but offer elements for researchers of Simondon to decide if there is or is not proximity between these two thinkers.

Key-words: Espinosa, ontogenesis, individual, ethics.

I.

Dedico esta conferência ao Lucas porque, em sua tese de mestrado sobre Simondon, observei a dificuldade e mesmo certo mal-estar com que ele se deparava para relacionar ontogênese e ética no pensamento simondoniano. Na ocasião de sua defesa, eu lhe disse que essa relação é direta em Espinosa. Eis porque recebi o afetuoso convite para participar deste encontro e porque falarei apenas de Espinosa e não de Simondon.

De fato, em um ensaio bastante celebrado, denominado “O transindividual em Espinosa”², Etienne Balibar procura demonstrar que Espinosa é um precursor de Simondon e lastima que este tenha aceitado as interpretações tradicionais de Espinosa como panteísta e não tenha percebido a verdade trazida por seu predecessor. Ao contrário de Balibar, não pretendo estabelecer nenhuma filiação entre os dois filósofos e nem mesmo apresentar ideias comuns a ambos – farei uma exposição exclusivamente sobre a física e a ética de Espinosa e deixarei que os colegas, conhcedores de Simondon, nos digam se há ou não relações, semelhanças e mesmo identidades entre ambos.

Precisamos lembrar que uma longa tradição interpretativa da obra espinosana considera impossível a existências de seres individuais na filosofia de Espinosa. Desde o século XVII, cristaliza-se a afirmação da impossibilidade dos seres singulares na filosofia espinosana com a alegação de que numa filosofia panteísta

Recebido em 05 de janeiro de 2019. Aceito em 03 de março de 2019.

●
●

não pode haver indivíduos reais, pois tudo é Deus e somente Deus existe realmente. Iniciada com Henry More, Malebranche, Leibniz e Bayle, essa tradição foi reforçada por Kant e Hegel e mantida, com variações, até nossos dias, pois, ao lado daqueles que julgam a filosofia espinosiana incapaz de demonstrar a realidade dos seres singulares, até mesmo os intérpretes que admitem a existência das coisas singulares na filosofia de Espinosa julgam sua demonstração problemática como consequência de seu suposto panteísmo. Ora, o equívoco se inicia aqui, pois Espinosa não é um panteísta – jamais diz que as coisas singulares *são* Deus e sim demonstra que são expressões finitas determinadas da potência imanente de Deus e sua filosofia se dedica à compreensão da causa da existência dos seres individuais ou do que ele denomina coisas singulares. Seu trabalho demonstrativo funda-se em alguns pressupostos que recusam um conjunto de ideias vindas da tradição a começar pela recusa da existência de entes universais, pois existem apenas seres singulares e a única universalidade real é a das leis da natureza; portanto, não há essências universais da quais as essências individuais seriam manifestações – toda essência é singular e só existem coisas singulares. Como consequência, recusa a definição tradicional da essência – “aquilo sem o qual uma coisa não pode ser nem existir” –, subvertendo-a ao acrescentar: “e que sem a própria coisa não pode ser nem existir”, ou seja, uma coisa e sua essência são o mesmo e nenhuma pode ser concebida sem a outra. Espinosa também recusa que um ser singular seja o resultado da introdução de uma forma numa matéria inerte pré-existente assim como recusa que um indivíduo seja um átomo. Finalmente, não admite que um corpo complexo seja a soma de partes exteriores umas às outras ou de partes elementares e o considera uma operação de constituintes intracorporais e uma relação necessária com outros corpos, relação que ele designa com o conceito de afecção.

Minha exposição se limitará a alguns pontos da chamada “pequena física”, exposta no escólio da proposição 13 da Parte II da *Ética* e suas consequências para o que Espinosa denomina união do corpo e da mente humanos como vida cognitiva, vida afetiva e vida ética.³

II.

Espinosa parte de um conceito muito preciso, o de *substância*, isto é, 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 a potência que é 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. Existindo e agindo por sua própria natureza, a substância é potência absoluta, isto é, incondicionada – é causa de si absolutamente infinita. A essência da substância absolutamente infinita é constituída por infinitos atributos infinitos em seu gênero, isto é, por infinitas ordens diferenciadas de realidade. Em outras palavras, a existência da substância absolutamente infinita é, *simultaneamente*, a existência de tudo o que sua potência produz: ela é uma rede infinitamente complexa de infinitas ordens infinitas de realidade que se auto-produzem produzindo todos seres singulares do universo como diferenças ontológicas e relações necessárias. Há, portanto, uma única e mesma substância absolutamente infinita constituindo o universo inteiro. Essa substância é Deus.

Ao causar-se a si mesmo, pondo por si mesmo a necessidade de sua própria existência, Deus faz existir todas coisas singulares que o exprimem porque são efeitos de sua potência infinita. Em outras palavras, a existência da substância absolutamente infinita é, simultaneamente, a existência de tudo o que sua potência gera e produz: Deus é *causa eficiente imanente* de todos os seres que seguem necessariamente de sua essência absolutamente infinita, não se separa deles, e sim exprime-se neles e eles o exprimem.

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*. Tudo o que existe, portanto, possui causa determinada e necessária para existir e ser tal como é: é da essência dos atributos causar necessariamente as essências e potências de todos os modos e encadear ordenadamente as leis causais universais que regulam a existência e as operações desses modos; e todos modos, porque exprimem a potência universal da substância, são também causas que produzem efeitos necessários. Isso significa que nada há de contingente no universo e que tudo é necessário. Há um ser necessário por sua própria natureza ou por sua essência -- Deus -- e há seres necessários pela causa – os seres singulares, efeitos imanentes da potência necessária de Deus.

Porque a substância é a unidade imanente e ativa de seus infinitos atributos infinitos, ou seja, uma potência infinitamente complexa produtora de si mesma e de todas as coisas, sua ação se realiza diferenciadamente, pois cada um de seus atributos, numa ordem de realidade distinta das outras, produz efeitos próprios e exprime de maneira própria a ação comum do todo. 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 absolutamente infinito 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”. O ser humano é um modo singular finito da extensão – é um corpo - e do pensamento – é uma ideia – e é constituído pela mesma unidade complexa que a de sua causa imanente. Assim como a substância é ação, também os seres finitos são ações, ou como prefere Espinosa, são *operações*.

III.

Um corpo, lemos na “pequena física” do escólio da proposição 13 da *Ética* II, é uma proporção determinada de movimento e repouso, podendo mover-se mais lenta ou mais rapidamente. Movimento, repouso, velocidade e lentidão determinam, assim, a distinção entre os corpos: os corpos se distinguem por seus ritmos. Cada corpo, em conformidade com a necessidade da ordem da Natureza, é determinado ao movimento e ao repouso por um outro corpo, o qual, por sua vez, foi determinado ao movimento ou ao repouso por um outro, e assim ao infinito em um ritmo universal.

Depois de oferecer o grau mínimo de corporeidade pela referência às proporções de movimento e repouso, Espinosa introduz uma primeira complexidade, isto é, a mudança do *estado* de um corpo, que é determinada por sua relação com um outro corpo externo. Essa relação é o Espinosa denomina *afecção*: entrar em movimento ou passar ao repouso são afecções de um corpo determinadas pela ação de outros corpos e as maneiras pelas quais um corpo é afetado por outro “seguem da natureza do corpo afetado e simultaneamente da natureza do corpo afetante”. Assim, “um só e o mesmo corpo é movido diferentemente conforme a diversidade de natureza dos corpos moventes e, inversamente, diferentes corpos são movidos diferentemente por um só e o mesmo corpo”. Introduzindo o conceito de afecção, Espinosa indica que um corpo é uma *operação* e um ser *relacional* ou uma comunicação com outros que são de mesma natureza que ele, as diferenças entre afetantes e afetados decorrendo de seus movimentos, repousos e velocidades, isto é, de seus ritmos.

Os corpos simplíssimos são os que se distinguem uns dos outros somente pelo movimento e o repouso, pela rapidez e lentidão; em outras palavras, os simplíssimos não são átomos de matéria e sim um *quantum* mínimo de movimento e repouso, rapidez e lentidão pelos quais se distinguem entre si. Não são partículas inertes que receberiam de fora o movimento, mas *são* movimento/repouso, isto é, *operações determinadas* cuja causa são outras operações determinadas, ao infinito. Embora um corpo simplíssimo se defina pela proporção de movimento e repouso, todavia Espinosa não o designa como *indivíduo*, designação que ele reserva para os corpos compostos, isto é, minerais, vegetais, animais e humanos:

Quando alguns corpos de mesma ou diversa grandeza são constrangidos por outros de tal maneira que aderem uns aos outros, ou se se movem com o mesmo ou diverso grau de rapidez, de tal maneira que comunicam seus movimentos uns aos outros numa proporção certa (*certa ratione*), dizemos que esses corpos estão unidos uns aos outros e todos em simultâneo compõem um só corpo ou Indivíduo, que se distingue dos outros por essa união de corpos (*unione corporum*) (Espinosa, 2015, p.155).

Estamos aqui diante da ontogênese do corpo individual. Um corpo composto é um indivíduo corporal que se define como *união de corpos* formada pela aderência de corpos de mesma ou variada grandeza (o que, mais tarde, a física chamará de massa) ou pela comunicação de movimentos uns aos outros numa *proporção determinada*. Em outras palavras, um indivíduo corporal não é um dado, mas uma *operação*. Também não é uma unidade indivisível ou uma identidade numérica nem a presença de uma forma numa matéria inerte e sim uma operação de articulação, comunicação, concatenação e integração de movimentos e é gerado pela rede causal de corpos em comunicação. Essa união de corpos e essa proporção determinada de movimento e repouso são o que Espinosa denomina *a forma do indivíduo corporal*. Essa forma exprime a comunidade de ação dos constituintes internos como *ação intracorporal* e também se exprime como *ação intercorporal* — os constituintes do corpo agindo sobre os corpos exteriores e deles recebendo ações, isto é, as *afecções*. A conservação da forma do indivíduo corporal decorre dessas duas modalidades de operação quando nelas é conservada a proporção de movimento e de repouso.

Espinosa se volta para a permanência de um indivíduo corporal ou para o que designa “conservação de sua forma”. Trata-se do que poderíamos designar de fisiologia e metabolismo corporal, do crescimento ou diminuição de um corpo, dos diferentes movimentos de suas partes ou de seus membros (digestão, respiração, circulação do sangue, excreções, reprodução, etc.) e de sua locomoção. Um indivíduo manterá sua natureza e não mudará de forma se alguns dos corpos componentes forem separados dele, mas simultaneamente outros de mesma natureza ocuparem seus lugares (podemos tomar a respiração, a nutrição e a excreção como exemplos). A natureza ou forma do indivíduo também se conservará se suas partes componentes se tornam maiores ou menores, mas em proporção tal que, como dantes, todas conservam umas com as outras a mesma proporção de movimento e de repouso (trata-se do crescimento ou da diminuição de um indivíduo, que permanece ou conserva sua forma sob a mudança de sua massa). A permanência da forma do indivíduo ocorrerá também quando alguns de seus componentes são constrangidos a mudar a direção de seu movimento de um lado para outro, mas de maneira tal que possam continuar seus movimentos e comunicá-los entre si com a mesma proporção de antes (ou seja, a movimentação das partes do corpo e de seus membros não altera a forma do indivíduo). Finalmente, um indivíduo corporal mantém a sua natureza, quer se move por inteiro, quer esteja em repouso, quer se move em direção a este ou àquele lado, contanto que cada parte mantenha o seu movimento e que o comunique às outras como dantes (ou seja, a locomoção completa ou o repouso completo não alteram a forma do indivíduo, desde que se mantenha constante a relação de movimento e repouso entre suas partes). Um indivíduo corporal é comunicação e articulação interna ou concatenação de uma pluralidade de corpos constituintes e relação com outros indivíduos corporais que, de maneiras múltiplas, o afetam e são por ele afetados.

Podemos observar que na exposição espinosana não aparecem os lugares comuns das descrições seiscentistas do corpo, isto é, as metáforas da máquina com que os Seiscentos procuravam afastar o animismo das antigas entelequias: a anatomia do corpo não é explicada com o recurso a alavancas, tubos, rodas, polias, válvulas, nem o metabolismo é explicado por uma fonte externa de energia como a corda em um relógio ou calor de um fogo numa máquina a combustão. Um indivíduo corporal não é uma soma ou justaposição de partes, mas uma configuração constante (do ponto de vista anatômico) e um processo contínuo de comunicação (do ponto de vista fisiológico), tanto assim que ele se conserva sob mudanças nele ocorridas: *o corpo dura*; ele não é uma seqüência de estados exteriores uns aos outros, mas a continuidade de uma duração. Em lugar de uma máquina *partes extra partes*, o corpo individual é uma potência viva (ritmo, proporção de movimento e repouso entre seus constituintes) dotada de interioridade ou de potência de auto-organização. Eis porque jamais encontramos na exposição espinosana a figura cartesiana do animal-máquina e porque Espinosa emprega a expressão cunhada por Vesálio, *corporis fabrica*, ou seja, a forma do corpo é a estrutura do corpo como um tecido de relações e comunicações internas.

Espinosa se interessa pela complexidade crescente dos indivíduos de maneira tal que a Natureza inteira pode ser considerada um único indivíduo:

Se, agora, concebermos um outro [indivíduo] composto de muitos indivíduos de naturezas diversas [isto é, composto de corpos duros, moles e fluídos], igualmente descobriremos que pode ser afetado de muitas outras maneiras, conservando contudo a sua natureza. De fato, visto que cada uma de suas partes é composta de muitos corpos, cada uma delas poderá então mover-se ora mais lentamente ora mais rapidamente, e por consequência comunicar os seus movimentos às outras ora mais depressa ora mais devagar, sem nenhuma mutação de sua natureza. Se, além disso, concebermos um terceiro gênero de indivíduos, compostos de indivíduos deste segundo gênero, da mesma maneira descobriremos que podem ser afetados de muitas outras maneiras, sem nenhuma mutação de sua forma. E se continuarmos assim ao infinito, conceberemos facilmente que a Natureza inteira é um indivíduo, cujas partes, isto é, todos os corpos, variam de infinitas maneiras (Espinosa, 2015, p.161).

Concordância, articulação regrada, comunicação e constância das proporções que constituem e conservam a forma do indivíduo em suas relações com outros indicam que a individuação não é um dado, mas uma operação ou um acontecimento regulado que leva a indivíduos cada vez mais complexos (um organismo, um formigueiro, uma colméia, uma floresta, um oceano, um sistema planetário), pois os componentes do indivíduo são propriedades existentes em todos os corpos e no todo constituído por eles, a Natureza como indivíduo inteiro ou infinito. E assim como um indivíduo corporal não é uma máquina, também o indivíduo infinito ou a Natureza não o é: ambos não são somas de *partes extra partes* e sim um ritmo interno e um tecido de relações internas e externas que constituem sua *forma*. O corpo é multiplicidade simultânea, unidade de conjunto e equilíbrio de ações internas interligadas que lhe permitem realizar por si mesmo novas concatenações entre seus constituintes, isto é, capaz de mudar, crescer, regenerar-se. É um sistema dinâmico complexo de movimentos internos e externos que pressupõe e afirma a intercorporeidade porque ele é, enquanto um ser singular, uma união interna de corpos e porque se realiza na comunicação e coexistência com outros corpos externos, conservando-se ao mudar e perecendo quando a mudança atinge sua forma, isto é, sua proporção interna. Numa palavra, é interioridade ou um vivente e sua gênese é uma ontogênese.

IV.

O ser humano é a união de duas ordens de realidade: a da extensão – somos um corpo – e a do pensamento – somos uma mente. É um modo singular finito de dois atributos da substância absolutamente infinita, uma maneira de ser singular constituída pela mesma unidade complexa que a de sua causa imanente. Por que um ser singular? Porque, explica Espinosa na Definição 7 da Parte II da *Ética*,

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 (Espinosa, 2015, p.127).

A mente humana não é uma alma alojada num corpo nem uma entidade criada imediatamente por Deus. Como é demonstrado na proposição 13 da *Ética II*, *a mente é ideia de uma coisa singular existente em ato*, isto é, *ideia de seu corpo* e, como demonstrado na proposição 14, apta a perceber muitíssimas coisas (*plura*), e é tão mais apta quanto mais pode ser disposto o seu corpo de múltiplas maneiras (*pluribus modis*). Com efeito, visto que o corpo humano é afetado de múltiplas maneiras - *pluribus modis* - pelos corpos externos e os afeta ou dispõe também de múltiplas maneiras, a mente humana é apta a perceber todas essas afecções, pois ela é a percepção e consciência da vida de seu corpo, seja de maneira confusa, seja de maneira verdadeira. A união da mente e do corpo é total e por isso, demonstra Espinosa, “A ideia que constitui o ser formal da mente humana não é simples, mas composta de muitíssimas ideias” (Espinosa, 2015, p.15).

Assim como o corpo é uma união de corpos, a mente é uma conexão de ideias. Não bastasse ter definido a mente como ideia de seu corpo, Espinosa ainda a define como complexa e não simples, subvertendo o que sempre afirmara a tradição metafísica e a opinião teológica, que fizeram a imortalidade da alma repousar justamente sobre sua simplicidade e substancialidade. A mente não é simples nem é uma substância. A pluralidade constitutiva do corpo é também constitutiva de sua ideia: o corpo é articulação interna de corpos e a mente, conexão interna de ideias e o exercício crescente dessa pluralidade. Para referir-se à realidade intrínseca da mente como complexidade, Espinosa emprega para ela a mesma expressão que empregou para o corpo, pois assim como há a *forma do indivíduo corporal*, há também a *forma da ideia ou o indivíduo mental*.

Ideia do corpo, mas também ideia de si mesma, “a mente humana percebe não somente as afecções do corpo, mas também as ideias dessas afecções”, pois ela percebe tudo o que se passa em seu corpo e tudo o que se passa nela mesma. No entanto, o saber de si ou a consciência de si não desliga nem separa a mente de seu corpo, pois, “a mente não conhece a si própria senão enquanto percebe as ideias das afecções do corpo”. Assim, mesmo que a mente não tenha conhecimento verdadeiro de si e de seu corpo, entretanto, as ideias das afecções do corpo implicam a natureza do próprio corpo e, por conseguinte, as ideias dependem necessariamente do conhecimento que a mente tem de seu corpo e é somente por meio das afecções corporais que ela sabe de si. *Experimentamos* a união de nossa mente e de nosso corpo. A mente humana é uma mente encarnada: seu acesso ao mundo e a si mesma é seu corpo próprio. Afastando-se da tradição que sempre viu o corpo como obstáculo ao exercício da mente, Espinosa afirma:

Digo de maneira geral que quanto mais um corpo é mais apto do que outros para fazer ou padecer muitas coisas simultaneamente, tanto mais a sua mente é mais apta do que outras para perceber muitas coisas simultaneamente; e quanto mais as ações de um corpo dependem somente dele próprio, e quanto menos outros corpos concorrem com ele para agir, tanto mais apta é a sua mente para conhecer distintamente (Espinosa, 2015, p. 151).

Essa afirmação é reiterada com a afirmação de que: “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” (Espinosa 2015, p.151).

V.

A física das proporções de movimento e repouso, a definição da coisa singular como ação conjunta dos indivíduos que a constituem e o conceito de afecção como relação do corpo com o exterior e consigo mesmo permitem compreender que, fisicamente, uma individualidade se realiza como ritmo ou variação de intensidade de um sistema de forças centrífugas e centrípetas cuja proporção de movimento e de repouso é conservada

(equilíbrio das forças), aumentada (se a força centrípeta for maior) ou diminuída (se a força centrífuga for maior). Desse sistema de forças parte decorre a afirmação de que a essência de uma coisa singular é uma potência de existir e de perseverar na existência. É um *conatus*. “O esforço (*conatus*) pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser não é nada além da essência atual da própria coisa” (Espinosa 2015, p. 250).

Espinosa começa introduzindo o conceito de potência corporal, afirmando que “o corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída”. Visto que a mente é ideia de seu corpo e ideia dessa ideia, e que “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”, conclui-se que sua potência de agir é aumentada ou diminuída conforme aumente ou diminua a de seu corpo. Isso significa que uma coisa singular está sempre articulada a outras e inserida numa rede de conexões que a relacionam necessariamente a outras de maneira tal que sua potência de agir pode aumentar ou diminuir. Em outras palavras, o *quantum* de realidade de uma coisa singular, que havia sido apresentado como dependente de sua aptidão para uma pluralidade de afecções simultâneas (se for um corpo) e de ideias simultâneas dessas afecções (se for uma mente), é, agora, apresentado como *intensidade* variável conforme as maneiras como ela se relaciona com outras. A essência de uma individualidade é sua potência para existir e operar e a intensidade dessa potência varia conforme a rede das afecções.

A finitude da individualidade corpo-mente os coloca diante do risco permanente de destruição. Esse perigo é enunciado Espinosa num axioma fundamental para a ética e a política:

Não há na Natureza nenhuma coisa singular em relação à qual nenhuma outra mais poderosa e mais forte seja dada. Mas, dada uma coisa qualquer, é dada uma outra mais poderosa pela qual aquela dada pode ser destruída. (Espinosa, 2015, p.381)

Como vimos, toda coisa individual está determinada pela multiplicidade de relações com outras. Ora, nada garante, do lado do corpo, que a concordância interna dos constituintes, sua constância e sua coerência sejam preservadas nessas afecções, pois coisas de naturezas contrárias à sua podem afetá-lo, podendo transformá-lo e mesmo destruí-lo. Da mesma maneira, sendo a mente ideia de todas as afecções corporais e ideia dessas ideias, também a concordância, constância e coerência mentais não estarão preservadas se assim não estiverem as de seu corpo.

Não há uma relação de causalidade entre corpo e a mente e sim de simultaneidade de suas operações, pois, como demonstra Espinosa: “Nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente pode determinar o corpo ao movimento, ao repouso ou a alguma outra coisa (se isso existe)” (Espinosa, 2015, p. 241).

Há isonomia de cada um deles. A isonomia se realiza na simultaneidade de operações corporais e mentais e por isso Espinosa demonstra que: “o que quer que aumente ou diminua, favoreça ou coíba a potência de agir de nosso corpo, a ideia desta mesma coisa aumenta ou diminui, favorece ou coíbe a potência de pensar de nossa mente” (Ibidem).

Eis porque, explica Espinosa, toda coisa singular se esforça, tanto quanto está em suas forças para perseverar em seu ser, isto é, para não ser invadida e destruída por potências externas contrárias à sua, opondo-se a elas. “Cada coisa, o quanto está em suas forças, esforça-se para permanecer em seu ser” (Espinosa, 2015, p. 251).

Por isso, Espinosa pode afirmar que o *conatus* é a essência de uma coisa singular. “O esforço (*conatus*) pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser não é nada além da essência atual da própria coisa” (Ibidem).

Resta saber o que é essa potência.

A potência de uma coisa singular (corpo, mete, união de corpo e mente) é seu esforço para perseverar em seu ser, esforço que ela realiza sozinha ou com outras coisas singulares, ou seja, embora o *conatus* se apresente como oposição a todo risco de destruição proveniente da ação de causas externas, entretanto, Espinosa explica que esse esforço pode realizar-se pela coisa singular não apenas sozinha, mas juntamente com outras. Isso significa, portanto, não só que o *conatus* opera de duas maneiras (a sós ou com outros), mas também que a oposição a outros e a cooperação com outros dependem das condições em que age uma potência singular. Assim, não há apenas a guerra de todos contra todos (a potência ameaçadora das causas externas ou das potências alheias que, na política, se chama estado de natureza), mas também a concordância e comunicação entre potências individuais enquanto pertencentes a um mesmo todo (a Natureza), e Espinosa escreve: “nunca poderemos fazer com que não precisemos de nada exterior para conservar o nosso ser e que vivamos sem comércio algum com as coisas que estão fora de nós” (a sociabilidade e a política aumentam a potência do *conatus* individual).

Visto que a mente humana é consciente das afecções de seu corpo, e que percebe todas elas, quer confusa quer claramente, Espinosa examina como a mente percebe o *conatus* de seu corpo e quais são, nela e para ela, os efeitos necessários dessa percepção. Sendo ideia de seu corpo, a mente é uma potência afirmativa de existência e ação, mas é também consciente dessa potência que a define (quer seja cônscia disso de maneira confusa, quer de maneira verdadeira).

Espinosa explica que o *conatus*, “quando referido só à mente, chama-se vontade, mas quando referido simultaneamente à mente e ao corpo, chama-se apetite”. Este último é simplesmente “a própria essência de um homem, de cuja natureza necessariamente segue aquilo que serve à sua conservação, e por isso é determinado a fazê-lo”. Espinosa não só identifica vontade e apetite, mas também ao declara que, sendo *conatus*, ambos são aquilo que um homem é determinado a fazer em vista da conservação de seu ser, ou seja, afasta a ideia da vontade livre ou do livre-arbítrio, isto é, uma causa incondicionada que se determina a si mesma para escolher entre possíveis. Ao identificá-la com o apetite, recusa a imagem tradicional da livre vontade. Mas não só isso. Espinosa prossegue afirmando que, “entre apetite e desejo não há nenhuma diferença senão que o desejo é geralmente referido aos homens enquanto são cônscios de seu apetite, e por isso pode ser assim definido: o desejo é o apetite quando dele se tem consciência”. Apetite e desejo são sempre determinações necessárias e não escolhas voluntárias, o que, como veremos, exigirá uma nova compreensão do que seja a liberdade humana.

A variação da intensidade da potência do corpo, isto é, de sua força para afirmar-se na existência, é igualmente variação na intensidade da potência da mente para desejar e pensar, pois Espinosa demonstra que “a mente humana é apta a perceber a pluralidade e tanto mais apta quanto mais seu corpo pode ser disposto pluralmente”. O aumento ou a diminuição da intensidade corporal assim como simultaneamente o aumento ou diminuição da intensidade mental dependem, portanto, da potência de ambos para a pluralidade simultânea de muitas afecções (no corpo) e de muitas ideias, afetos e desejos (na mente). *Plura simul* é a chave da força corporal e da força mental e será decisiva para a ética. Para isso precisamos compreender o que Espinosa entende por afeto: “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 destas afecções” (Espinosa, 2015, p. 237).

Nessa definição, dois aspectos merecem ser ressaltados: o primeiro é a afirmação de que o afeto é um aumento ou uma diminuição da potência do corpo; o segundo, é o emprego do advérbio “simultaneamente” para se referir ao afeto na mente, ou seja, o que se passa no corpo simultaneamente se passa na mente. Assim, uma vez que esta é ideia do corpo e ideia da ideia do corpo, e que os acontecimentos corporais e psíquicos

são simultâneos, precisamos concluir que o que aumenta a potência de agir do corpo também aumenta a da mente, e o que diminui ou bloqueia da potência de agir do corpo também diminui ou bloqueia a da mente. Longe, portanto, de considerar que a expansão da potência corporal corresponderia a uma diminuição da potência psíquica (é isto, por exemplo, a ideia religiosa de pecado e vício) e que seria preciso a diminuição da potência do corpo para que a da mente aumentasse (donde a ideia religiosa de mortificação do corpo), Espinosa afirma o contrário: ambos aumentam e diminuem juntos simultaneamente.

O *conatus* é uma causa eficiente interna, isto é, uma causa interna que produz efeitos necessários internos e externos. Todavia, somos seres finitos rodeados de inúmeros outros, que são, como nós, potências de existir com as quais interagimos necessariamente. Isto significa, antes de mais nada, que nosso *conatus* opera passivamente quando somos causas parciais dos efeitos que se produzem em nós e fora de nós porque a outra parte da causalidade é realizada por forças externas a nós. Em contrapartida, somos ativos ou agimos quando somos causas totais dos efeitos que se produzem em nós e fora de nós. Somos passivos quando somos causas parciais dos afetos ou, na linguagem de Espinosa, quando somos *causas inadequadas*; somos ativos quando somos causas eficientes totais dos afetos ou, na linguagem de Espinosa, quando somos *causas adequadas*.

Digo que agimos quando ocorre em nós ou fora de nós algo de que somos causa adequada, isto é (pela definição precedente), quando de nossa natureza segue em nós ou fora de nós algo que pode ser entendido clara e distintamente só por ela mesma. Digo, ao contrário, que padecemos quando em nós ocorre algo, ou de nossa natureza segue algo, de que não somos causa senão parcial (*Ibidem*).

Assim, se podemos ser causa adequada de alguma destas afecções, então por afeto entendo ação; caso contrário, paixão (*Ibidem*).

Essa distinção entre operação inadequada e operação adequada é explicada com a distinção entre a mente externamente determinada e internamente disposta:

Digo expressamente que a mente não tem de si própria, nem de seu corpo, nem dos corpos externos conhecimento adequado, mas apenas confuso e mutilado, toda vez que percebe as coisas na ordem comum da natureza, isto é, toda vez que é determinada externamente, a saber, pelo encontro fortuito das coisas, a contemplar isso ou aquilo; mas não toda vez que é determinada internamente, a saber, determinada a entender, quando contempla muitas coisas em simultâneo (*plura simul*), as conveniências, diferenças e oposições entre elas; com efeito, toda vez que está internamente disposta desta ou daquela maneira, então contempla as coisas clara e distintamente [...] (Espinosa, 2015, p. 185).

A distinção entre a mente externamente determinada e internamente disposta permite compreender que inadequação cognitiva e afetiva significa passividade; adequação cognitiva e afetiva, atividade. Essa distinção modula as relações entre a mente e seu corpo e de ambos com os demais seres da Natureza. Afecções corporais, ideias e afetos são *maneiras de viver*. Donde a definição do desejo: “O desejo é a própria essência do homem enquanto é concebida determinada a agir por uma afecção sua qualquer (seja uma afecção no corpo, seja na mente, seja em ambos simultaneamente)” (Espinosa, 2015, p. 339).

O movimento do desejo aumenta ou diminui conforme a natureza do desejado e conforme este seja ou não conseguido. É neste ponto preciso que Espinosa introduz os conceitos que explicam a variação da intensidade da força vital do corpo e da mente ao definir os três *afetos primários*, dos quais nascem todos os outros: a *alegria*, ou o sentimento que temos do aumento de nossa força para existir e agir, ou da forte realização de nosso ser; a *tristeza*, ou o sentimento que temos da diminuição de nossa força para existir e agir, ou da fraca realização de nosso ser; e o *desejo*, ou o sentimento que nos determina a existir e agir de uma maneira determinada. E por isso desejo que nasce da alegria é mais forte do que o desejo que nasce da tristeza.

●
●

Na vida imaginativa, os afetos são *paixões*. Estas, diz Espinosa, não são vícios nem pecados, nem desordem nem doença, mas efeitos necessários de sermos uma parte finita da Natureza circundada por um número ilimitado de outras que, mais poderosas e mais numerosas do que nós, exercem poder sobre nós. Em outras palavras, por que somos finitos e seres originariamente corporais, *somos* relação com tudo quanto nos rodeia e isto que nos rodeia são também causas ou forças que atuam sobre nós. A passividade, isto é, o poderio de forças externas sobre nós, é natural e originária. Na paixão somos causa inadequada de nossos desejos, isto é, somos apenas parcialmente causa do que sentimos, fazemos e desejamos, pois a causa mais forte e poderosa é a exterioridade, mais forte e mais poderosa do que a interioridade corporal e psíquica. A ética encontra-se, portanto, na possibilidade de fortalecer o *conatus* para que se torne causa adequada dos afetos ou dos desejos. A originalidade de Espinosa está em considerar que essa possibilidade e esse processo são dados pelos próprios afetos e não sem eles ou contra eles. De fato ele explica que uma ideia, mesmo que verdadeira, não tem qualquer poder sobre um afeto porque um afeto só pode ser dominado ou transformado por um outro mais forte e contrário. “O verdadeiro conhecimento do bom e do mau, enquanto verdadeiro, não pode refrear nenhum afeto senão somente enquanto é considerado um afeto” (Espinosa, 2015, p. 399).

Em outras palavras, um conhecimento verdadeiro só pode agir sobre os afetos, passivos ou ativos, se ele próprio for um afeto. Podemos dizer que Espinosa introduz a ideia de *uma razão desejante*, pois é a dimensão afetiva do conhecimento o que lhe permite intervir no campo afetivo. Ora, a ideia verdadeira do bom consiste em compreendê-lo como o que aumenta a potência de existir e agir, enquanto a ideia verdadeira do mau em compreendê-lo como diminuição dessa potência. Dessa maneira, o conhecimento verdadeiro do bom e do mau nos afetos, por ser uma ação da mente (e não uma paixão) será mais forte do que a ignorância. Esse conhecimento verdadeiro nos ensina que a alegria e todos os afetos dela derivados, mesmo quando passiva, é o sentimento do aumento da força para existir. Em outras palavras, a força do *conatus* aumenta na alegria e nos desejos alegres e, inversamente, diminui na tristeza e desejos tristes. Por isso os afetos tristes são sempre paixões e nunca ações enquanto os afetos e desejos alegres podem se transformar de paixões em ações.

O processo liberador é realizado assim por uma razão desejante que opera afetivamente no interior das paixões. À medida que as paixões tristes vão sendo afastadas e as alegres vão sendo aproximadas, a força do *conatus* aumenta, de sorte que a alegria e o desejo dela nascido tendem, pouco a pouco, a diminuir nossa passividade e preparar-nos para a atividade.

O primeiro instante da atividade é sentido como um afeto decisivo: quando, para nossa mente, pensar e conhecer for sentido como o mais forte dos afetos, o mais forte desejo e a mais forte alegria, um salto qualitativo tem lugar, pois descobrimos a essência de nossa mente e sua virtude no instante mesmo em que a paixão de pensar nos lança para a ação de pensar, pois, escreve Espinosa, “quando a mente contempla a si própria e sua potência de agir, alegra-se.”

A partir desse momento, compreendemos que a ética não é senão um 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 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.

A liberdade não se confunde com sua imagem como decisão voluntária para escolher entre alternativas opostas igualmente possíveis. Ela é aptidão para o *plura simul*, a pluralidade simultânea das ações corporais



e mentais quando somos a causa interna total do que se passa em nós e determina a maneira como nos relacionamos com os demais seres singulares. Essa autonomia não apenas nos distancia da heteronomia própria às paixões, mas também nos faz compreender que *não somos apenas parte* da Natureza como indivíduo infinito, mas *tomamos parte* em sua ação imanente.

NOTAS

1. Texto apresentado durante o COLÓQUIO INTERNACIONAL GILBERT SIMONDON: OS SENTIDOS DA INDIVIDUAÇÃO, realizado no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, de 05 a 07 de dezembro de 2018 (nota do editor).
2. E. Balibar Spinoza. *Il transindividuale*, Milão, Gilbi, 2002.
3. Não farei menção à vida política porque isso alongaria demais este texto.

REFERÊNCIAS

Balibar, E. *Spinoza. Il transindividuale*, Milão, Gilbi, 2002.

Chauí, M. *A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinosa*. Volume II *Liberdade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2016.

Espinosa *Ethica ordine geometrica demonstrata. Ética demonstrada em ordem geométrica*. Edição bilíngüe. São Paulo, EDUSP, 2015.

