

COMPOSIÇÃO E SINGULARIDADE: NOTAS SOBRE A ÉTICA E O CORPO EM BENEDICTUS DE SPINOZA

DANIEL FIGUEIREDO DE OLIVEIRA *

O foco deste artigo é a *Ethica* de Benedictus de Spinoza (1632 – 1677) e seus desdobramentos na afetividade enquanto pura atividade afetiva e a corporeidade como construção e afirmação do corpo, tendo como problemática o questionamento acerca dos mecanismos que possibilitam compreender a relação entre afetabilidade e corporeidade, assim como suas implicações ético-metafísicas na obra de Spinoza. É válido destacar que, em Spinoza, a temática sobre o corpo é de fundamental importância, ainda mais quando se trata em pensar o homem e suas possibilidades e potencialidade, pois concerne em pensar e refletir sobre sua atividade mental e corporal, assim como sua participação em todo o universo, tendo em vista que o homem, em Spinoza, é um modo finito da substância. A análise dos principais conceitos da *Ética*, no que se refere à afetividade e à corporeidade, revela as aproximações entre a dinâmica dos afetos e a afirmação do corpo, tendo como elemento agregador destas relações, a própria estrutura ontológica e a passagem para uma política. Assim como a discussão acerca da singularidade e composição se mostra importante, no sentido que as manifestações corporais esboçam o andamento do conhecimento das causas, outra problemática também se apresenta, a saber, a discussão acerca do Bem e do Mal e da efetivação da liberdade.

COMO PENSAR UM CORPO

Quando se pensa um corpo, traduzem-se suas limitações exteriores por meio de conceitos, abstraindo sua forma e representando sua singularidade por meio de sua extensão. À

primeira vista, um corpo é definido por meio da limitação, sua extensão, sua capacidade de se relacionar ou não com o mundo a sua volta, seja pela atividade ou pela passividade. Mas, afinal o que é um corpo? Primeiramente, um corpo não é só passividade, todo corpo é ativo, toda relação entre corpos é gerada a partir de atividades ocasionadas por uma teia pulsante de causalidades, a passividade se dá somente quando relacionada com a causa de tal processo. E nesta teia de causalidades, o homem pode se reiterar como peças chave de todas as relações causalísticas e representativas do que ele é, sendo devir *passivo/ativo*¹ de todas as composições corporais.

O processo de formação da singularidade é fundamentalmente a composição dos corpos por meio da interação, seja ela adequada ou não, com os demais corpos que formam toda a realidade pulsante que os cerca. O corpo é um acúmulo de um número indeterminado de outros corpos, a singularidade está relacionada diretamente com a composição, assim também como o corpo compõe uma realidade extensa

¹ Ao definir uma relação a partir de uma devir *passivo/ativo*, entende-se as possibilidades corporais que são percebidas ou não pelo o intelecto, mesmo sabendo que *passividade/atividade* são modelos gerados pelo intelecto, não representam a realidade em si, já que não se conhece todas as funções dos corpos. *Passivo/ativo* são representações mentais ou intelectuais das relações corporais, por isso mesmo há a possibilidade de serem fadadas ao erro. Há aqui, uma aproximação de quando Spinoza se refere ao movimento causalístico que se dá na relação dos corpos, causas que geram efeitos, gerando por sua vez causas subjacentes de outros efeitos, sendo esse movimento entendido pelo intelecto que advém dos afetos corporais provenientes destes encontros (*occursus*) de corpos. O que se conhece então? Retorna-se à premissa fundamental: *O fato é que ninguém determinou, até agora, o que pode o corpo.*

* Mestre em Filosofia e Professor substituto da UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA - UFPB (Campus IV).

absolutamente maior, a saber, uma natureza absolutamente infinita. O que é extenso é, na verdade, somente uma forma do homem estar inserido na totalidade, de se perceber vivo. Vale ressaltar que grande parte da interatividade consigo mesmo e, conseqüentemente, com o todo do qual faz parte, é desajustada pela ignorância das causas, pelo conhecimento inadequado da participação atuante, pois, o homem é o que ele percebe de si.

Spinoza difere de outras correntes filosóficas que ousam falar do corpo com superficialidade e irrelevância, ao mesmo tempo em que direcionam palavras belas à alma, pois, tais correntes estão longe de uma possível proximidade com o real conteúdo da mesma, cheias de superstição, advinda da religiosidade transcendente, que tem como principal expoente a tradição judaico-cristã. O pensador holandês vive o final de uma época áurea da liberdade na Holanda, livres pensadores que transitaram e deixaram marcas naquele período. E, assim como vive o final de uma época, Spinoza também vive o início de outra, a da barbárie, da intolerância, o linchamento dos irmãos De Witt pela população marcam profundamente a vida de Spinoza, deixando-o cada vez mais recluso, mas não menos atuante, sua casa era constantemente visitada por amigos, e sua produção não parou.

É na modernidade que se encontra uma das maiores rupturas no que concerne à representatividade conceitual do corpo, na verdade todo um questionamento que envolve não somente o corpo, mas todo um entendimento construído a partir da visão entre mente e corpo, relação baseada principalmente na importância dada à mente em detrimento ao corpo. Spinoza finca sua filosofia atentando contra as superstições baratas fundamentadas em uma moral extraterrena, que tem como recompensa da ação ética o grande paraíso pós-morte, ou melhor, a vida que surgirá pela morte do *corpo-vaso*. Spinoza constrói sua filosofia e tem os olhos atentos para a natureza humana, seus afetos intempestivos e seu desejo maior de autopreservação ou *conatus*², ele não era um

² E III, P VI. *Toda coisa se esforça, enquanto está em si, por perseverar no seu ser* *.

* Pode-se notar algumas influências da tradição filosófica, como por exemplo, a do estoicismo. **(CONTINUA)**

moralista, pois, em Spinoza não há dever e sim um único fundamento para a virtude:

Não se pode conceber nenhuma virtude que seja primeira relativamente a esta (quer dizer, ao esforço por se conservar). (EIV, P 22)

O esforço por se conservar é o primeiro e único fundamento da virtude, não se pode conceber nenhum outro princípio que seja primeiro relativamente a este e, sem não se pode conceber virtude alguma. (EIV, P 22, Es)

Em sua obra mais completa, a *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*³, dividida em cinco partes, intituladas: De Deus; Da natureza e da origem da mente; Da origem e da natureza dos afetos; Da servidão humana ou das forças dos afetos e, por fim, Da potência da inteligência ou da liberdade humana⁴, Spinoza expõe o quadro conceitual e as noções de Deus e do homem, tanto de corpo como de mente. É uma filosofia integrante, ou melhor, reintegrante, principalmente em relação à *mente – corpo, deus – mundo* e o *eu – substância*. Esse caráter reintegrador do seu pensamento, decorre do seu monismo imanentista, onde o abismo entre sujeito e objeto é ultrapassado justamente por aquilo que o homem é: parte da substância única. Spinoza coloca o homem como apto a agir a partir do conhecimento das causas imanentes da realidade, da constituição do seu ser. O

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 2) Tanto os estóicos como Spinoza, consideram o homem dotado de um esforço (*conatus*) de autopreservação; ou seja, buscar tudo que possa possibilitar o aumento da potência de agir do corpo e da alma, tudo que possa conservá-lo. O correspondente estóico do *conatus* denomina-se *oikeiosis*, que também é caracterizado por uma tendência a conserva-se a si mesmo, sendo este o primeiro instinto.

³ Costuma-se traduzir o nome da obra, cujo título em latim é *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*, por *Ética Demonstrada à Maneira dos Geômetras* ou *Ética Demonstrada ao Modo Geométrico*, porém, consideramos esta última forma inadequada, pois, o título da obra em latim e a estrutura desta, leva-nos a considerarmos mais adequado traduzi-lo por *Ética Demonstrada em Ordem Geométrica*.

⁴ Seus títulos originais são: *De Deo; De natura et origine mentis; De natura et origine affectuum; De servitute humana, seu de affectuum viribus e De potentia intellectus, seu de libertate humana*.

racionalismo absoluto de Spinoza, não deixa permanecer nenhum mistério subjacente à sua filosofia, procurando desfazer qualquer tipo de mistério, qualquer tipo de superstição. Conhecer adequadamente é conhecer pela causa, conhecimento verdadeiro é o conhecimento das leis que produzem as coisas singulares, é um conhecimento genético⁵, portanto, parte da causa produtora, ou seja, Deus, e é justamente por onde Spinoza inicia sua *Ética: De Deus*.

O corpo, pensado ao longo de sua história, passou por momentos que oscilam entre apuros e divinizantes, por vezes era perseguido, noutra momento era glorificado, adorado e amado em toda sua virilidade ou feminilidade. Mas, seu real desempenho, sua essência e existência pouco foi compreendida. A resposta poderia ser que, justamente por sua extensão e materialidade, pensar um corpo é somente uma maneira de refletir sobre algo que apenas se tem a experiência a partir de sua relação com os demais corpos, ou seja, pensar um corpo é pensar sua relação com os demais corpos, pensar uma composição, ou sua sobreposição. O corpo é uma entidade composta formada a partir da relação com o mundo, uma relação fundamentalmente instrumentalizada de movimento e repouso. “*Todos os corpos estão em movimento ou em repouso.*” (EII, P13, AxI)

Spinoza introduz na segunda parte de sua *Ética*, algo diferente das demais partes de sua obra, ele escreve um *pequeno tratado do corpo* contido na proposição 13 e nos postulados que a seguem. Este *tratado* é dividido em três partes, a primeira logo após o escólio, onde o objeto é o corpo e sua estrutura fundamental que o diferencia dos outros corpos. A segunda parte é a relação do corpo com os demais corpos, e a terceira, o corpo e sua composição. Por meio de *axiomas, lemas, demonstrações, corolário, definição e postulados*, o filósofo holandês expressa o corpo em vários sentidos, construindo uma noção de corpo muito peculiar e única. Os dois primeiros axiomas do *tratado* colocam o

homem na relação causal e infinita dos corpos com outros corpos, já que eles estão em constante movimento, ou em repouso. E essa característica essencial dos corpos permite ao homem a construção de uma relação causalística com o mundo e consigo mesmo, pois, uma mudança nessa situação de movimento ou repouso irá depender justamente de uma força que afeta o homem de forma a parar ou movimentar toda uma cadeia corpórea, sendo esta constante mutabilidade o que o distingue de todos os outros corpos. “*Os corpos se distinguem entre si pelo o movimento e pelo o repouso, pela velocidade e pela lentidão, e não pela substância.*” (EII, P13, LI). O lema seguinte traduz a relação entre a substância imanente spinozista, seus atributos e os modos finitos, pois não há diferença substancial.

Com efeito, todos os corpos estão em concordância por envolverem (pela def. 1) o conceito de um só e mesmo atributo e, além disso, por poderem mover-se ora lentamente, ora rapidamente e, de maneira mais geral, por poderem ora se mover, ora estar em repouso. (EII, P13, L2 dem)

Movimento (*motus*) e repouso (*quietis*) como elementos fundamentais de diferenciação de corpos, em um primeiro momento parece estar de acordo com o cartesianismo, mas é justamente na introdução da imanência na física dos movimentos dos corpos, que Spinoza se diferencia de Descartes, pois supera as relações máqunicas determinantes, reiterando os corpos a uma teia pulsante e viva, onde as possíveis direções tomadas dependem de toda uma causalidade, que tem como consequência toda a realidade, como uma reação em cadeia viva e ativa, os corpos afetados afetam outros corpos e assim por diante. Movimento e repouso, em Spinoza, não são mecânicos ou determinados, mas, a lentidão ou velocidade vão depender também do corpo afetante e da construção causal do corpo. A realidade é fruto de uma causa primordial que dá vida a toda a teia de causalidades, e esta causa primordial é a substância absolutamente infinita, natureza ou Deus. O homem, portanto, existe na substância como um modo finito, tendo como possibilidade a interação constante com a substância, sendo esta interação, ora passiva, ora ativa.

⁵ Conhecer, para Spinoza, consiste em conhecer pela causa, portanto, é preciso se distanciar do modelo de conhecimento em que parte dos efeitos, tem que se levar em conta a gênese do objeto, a forma pelo qual ele foi produzido, conhecer geneticamente a coisa através da causa de sua produção.

O posicionamento de Spinoza perante o corpo se mostra bastante claro mais adiante, na terceira parte de sua *Ética*, estando bem à frente de seu tempo, ultrapassando o cartesianismo influente e dominante na Europa.

O fato é que ninguém determinou, até agora, o que pode o corpo, isto é, a experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo – exclusivamente pelas leis da natureza enquanto considerada apenas corporalmente, sem que seja determinado pela mente – pode e o que não pode fazer. Pois, ninguém conseguiu, até agora, conhecer tão precisamente a estrutura do corpo que fosse capaz de explicar todas as suas funções, sem falar que se observam, nos animais, muitas coisas que superam em muito a sagacidade humana, e que os sonâmbulos fazem muitas coisas, nos sonhos, que não ousariam fazer acordados. (EIII P2 Es)

O que pode o corpo, essas são as palavras que Spinoza utiliza. Com isso, muda-se o paradigma de toda uma geração de pensadores que ousaram falar sobre o corpo, que cogitaram o que seria o corpo. Spinoza afirma que todos desconhecaram a estrutura do corpo suas funções. Neste sentido finca no solo da modernidade seu manifesto, onde afirma o corpo, *os corpos existem*, e desmorona os pilares anulantes do corpo como vaso da alma, o corpo como algo determinado pela mente, pois ninguém *determinou, até agora, o que pode o corpo, ou mesmo ninguém ensinou, até agora, o que o corpo [...] pode e o que não pode fazer*. Sua afirmação é única, mas se cala por um longo período, até ser, finalmente, descoberta por outros pensadores que encontram em Spinoza uma base para a construção de suas ideias. Quando se analisa esta passagem da obra de Spinoza, admira-se seu entendimento do corpo e da mente, poder-se-ia até cogitar o que teria sido da modernidade se suas ideias tivessem despertado tanta atenção quanto as ideias de Descartes.

Spinoza é taxativo quanto àqueles que propõem uma união desigual e desproporcional do corpo e da mente, sobrepondo um sobre o outro, no caso a mente sobre o corpo. Sobre isso, Spinoza afirma: *Disso se segue que, quando os homens dizem que esta ou aquela ação provém da*

mente, que ela tem domínio sobre o corpo, não sabem o que dizem e não fazem mais do que confessar, com palavras enganosas, ignoram, sem nenhum espanto, a verdadeira causa dessa ação. (EIII P2 Es). Estando de acordo com a proposição do escólio em questão, quando ele afirma que: *Nem o corpo pode determinar a mente, nem a mente pode determinar o corpo ao movimento e ao repouso, ou a qualquer outro estado (se é que isso existe).* (EIII P2)

COMPOSIÇÃO E SINGULARIDADE

Voltando à proposição 13 da segunda parte da *Ética*, Spinoza afirma que *os corpos são coisas singulares, que se distinguem entre si pelo movimento e pelo repouso* (EII P13 Dem). Ao conceituar os corpos como coisas singulares (*res singulares*), o autor dá a possibilidade de pensar uma relação de corpos singulares que afetam outros corpos singulares, sendo esta singularidade o que diferencia um corpo dos demais corpos que fazem parte da substância absolutamente infinita, ou seja, é a singularidade de um corpo que o torna único, modo finito da substância, tendo em vista que é modo finito no que concerne à composição singular de um corpo, determinada pelas suas possibilidades existenciais. Estando totalmente de acordo com a definição 7 da segunda parte da *Ética*: *Por coisas singulares compreendo aquelas coisas que são finitas e que têm uma existência determinada.* [...] (EII Def 7). E sendo coisa singular, um corpo percebe as demais coisas singulares que estão à sua volta, sua singularidade é pressuposto para o seu conhecimento das demais coisas singulares. No quinto axioma da segunda parte, Spinoza esclarece: *Não sentimos nem percebemos nenhuma outra coisa singular além dos corpos e dos modos de pensar.* (EII Ax5). A existência das coisas singulares é finita, tendo como fundamento principal o que a compõe, ou seja, sua composição é o que a torna única.

No primeiro momento, falar em singularidade e composição, assim como falar que o homem sendo singular é composto, e sendo composto é único e singular, parece ser paradoxal, principalmente porque esta composição já enunciada é formada também de corpos singulares. Qual seria então a relação

entre corpos singulares e compostos? Haveria uma diferença crucial entre ambos? Ora, quando se pensa nas diferenças entre os corpos, deve-se lembrar do movimento e repouso, mas quando se fala de corpos compostos, a diferença entre os corpos se expressa de forma distinta, a saber, pela união dos corpos. [...] *Diremos que esses corpos estão unidos entre si, e que, juntos, compõem um só corpo ou indivíduo (individuum), que se distingue dos outros por essa união de corpos.* (EII, P13, Def.) Nesta definição, Spinoza utiliza-se da mudança conceitual no que concerne aos corpos compostos, assim como também os denominam como indivíduos, ou seja, corpos compostos de uma infinidade de outros corpos, indivíduos únicos e singulares.

A diferença se torna clara e distinta no que se trata da relação em si mesmo, que se dá por um outro número incontável de sobreposições corporais e únicas. Spinoza fala de corpos compostos ou indivíduos compostos, mas por que indivíduo, se um corpo é composto de outros tantos corpos, ou seja, esses corpos podem a qualquer momento ser divididos e separados de uma constituição corporal? É nos axiomas, lemas e demonstrações decorrentes que Spinoza afirmará esta característica dos corpos compostos, que mesmo com a mutabilidade infinita dos corpos que compõem o indivíduo, o mesmo pode permanecer sem qualquer mudança de forma. O indivíduo é sua singularidade, ou melhor, sendo singular a composição, torna-o único, diferente dos demais corpos compostos que compõem, por sua vez, toda a realidade que está à sua volta. É, portanto, pela união de corpos que um indivíduo se diferencia dos demais indivíduos compostos.

Os corpos, com efeito, (pelo lema 1), não se distinguem entre si pela substância; por outro lado, o que constitui a forma de um indivíduo consiste em uma união de corpos (pela def. Prec.). Ora, esta união (por hipótese), ainda que haja mudança contínua de corpos, é conservada. O indivíduo conservará, portanto, sua natureza tal como era antes, quer quanto à substância, quer quanto ao modo. C.Q.D. (EII, P13, L5, Dem.)

Encontra-se nesta relação de corpos compostos ou não, a sobreposição, a mudança

de direção e de composição dos corpos que, de certa forma, é absolutamente normal, não deixando apesar desta mutabilidade do corpo, de ser corpo individual, sendo singularidade composta de outras singularidades compostas ou não. A resposta para essa possibilidade de mutabilidade dos corpos compostos é que a afetabilidade que a composição proporciona aos corpos, é condição para a composição, já que só há composição se houver relação entre os corpos componentes, ou seja, corpos afetando corpos. Ademais, o que move as partes integrantes dos corpos compostos são as afecções (*affectio*), sendo afecção, por sua vez, uma qualidade que é modificação transitória do sujeito, provido de uma causa externa e/ou interna. No escólio do lema 7, Spinoza sucinta a relação dos corpos entre si, introduzindo as múltiplas maneiras que os corpos podem ser afetados por outros corpos. Ele afirma:

Vemos, assim, em que proporção um indivíduo composto pode ser afetado de muitas maneiras, conservando, apesar disso, sua natureza. Até agora, entretanto, concebemos um indivíduo que se compõe tão-somente de corpos que se distinguem entre si apenas pelo o movimento e pelo o repouso, pela velocidade e pela lentidão, isto é, que se compõem de corpos mais simples. Se, agora, concebemos um outro indivíduo, composto de vários indivíduos de natureza diferente, veremos que também ele pode ser afetado de muitas outras maneiras, conservando, apesar disso, sua natureza. (EII, P13, L7, Esc)

Neste escólio, Spinoza apresenta gêneros de indivíduos, o primeiro gênero seria o de corpos simples que se diferenciariam dos outros corpos pelo movimento e repouso, já no segundo gênero de indivíduos, os corpos seriam compostos de outros corpos simples, diferenciando-se dos demais corpos compostos pela a união dos corpos que os compõem, existindo assim um terceiro gênero de indivíduos que seriam indivíduos compostos de outros indivíduos compostos, *se concebemos, além disso, um terceiro gênero de indivíduos, compostos de indivíduos do segundo gênero, veremos que também ele pode ser afetado de muitas outras maneiras, sem qualquer mudança de forma.* (EII, P13, L7, Esc.). Isso leva Spinoza

a deduzir que *se continuássemos assim, até o infinito, conceberemos facilmente que a natureza inteira é um só indivíduo, cujas as partes, isto é, todos os corpos, variam de infinitas maneiras, sem qualquer mudança do indivíduo inteiro.* (EII, P13, L7, Esc.). Com esta afirmação, a imanência é fincada também na relação extensiva dos corpos, ou seja, os corpos formam um só e mesmo indivíduo inteiro, que é a substância absolutamente infinita, sendo suas partes corpos finitos em sua composição singular e de existência determinada na duração de nossa composição singular e individual. Mas, ao mesmo tempo, a infinitude substancial é compartilhada por meio da extensão, os corpos continuam sendo corpos, mas em outras composições, em outros indivíduos compostos e, conseqüentemente, na natureza inteira.

Spinoza então, direciona sua construção conceitual deste *pequeno tratado* ao corpo humano em si, e é somente nos postulados que ele pensa nas possibilidades do corpo humano em específico, já que o processo constitutivo dos corpos em geral, foi explorado e argumentado, o direcionamento para o corpo humano é somente uma especificação de suas formulações já expostas anteriormente. *O corpo humano compõe-se de muitos indivíduos (de natureza diferente), cada um dos quais é também altamente composto.* (EII, PosI). A composição corporal do ser humano é formada principalmente de outros indivíduos altamente compostos que, por sua vez, também são compostos por outros indivíduos compostos. Nesta cadeia de composição corporal, o homem possui uma posição modal finita, e sua singularidade é afirmada justamente por sua composição e afetabilidade que esta mesma composição o proporciona, pois, é por sua composição que seu corpo estará apto aos encontros (*occursus*) com os outros corpos, como um corpo irá se compor com os corpos à sua volta, de forma adequada ou não, de forma a aumentar potencialmente a sua existência, ou de forma a diminuir a sua força de existir. É na afetabilidade que um corpo vai se distinguindo dos outros corpos, vai se construindo, transformando-se, em um processo de mutabilidade infinita.

É no terceiro postulado que Spinoza desenvolve a questão da afetabilidade nos corpos que compõem o corpo humano e, conseqüentemente,

o corpo humano que é composto por estes mesmos corpos. *Os indivíduos que compõem o corpo humano e, conseqüentemente, o próprio corpo humano, são afetados pelos corpos exteriores de muitas maneiras.* (EII, PosIII). Se houver uma sucessão de maus encontros, os homens são levados somente à passividade, seus corpos se relacionam de forma inadequada com os corpos que os afetam, e essa mistura produz uma ameaça ou até mesmo a destruição das suas constituições, em outras palavras, provocam a diminuição de suas potências de agir e de pensar, podendo ocasionar um desarranjo dos corpos que os compõem, levando até mesmo à morte. O homem não pode ter o controle absoluto sobre as afecções (*affectiones*) que o afetam, os encontros fogem de sua ação. Mas, é neste momento que Spinoza novamente surpreende: não se pode ter o poder absoluto sobre os encontros, mas, pode-se ter o máximo de bons encontros e até transformar maus encontros em bons encontros. O homem, conhecendo os corpos que o compõem, abre uma das possibilidades de ação em si e arranjo de bons encontros, pois, se o homem desconhece seu corpo, não tem a possibilidade de atuação sobre ele.

Os encontros fortalecem ou diminuem a potência de agir e pensar, e o estado de um corpo irá favorecer ou não sua existência. Assim como o corpo que afeta outro corpo será responsável por sua formação singular, no primeiro corolário da proposição 16, Spinoza afirma: *Disso se segue, em primeiro lugar, que a mente humana percebe, juntamente com a natureza de seu corpo, a natureza de muitos outros corpos.* (EII, P16, Co1). E, continuando no segundo corolário; *Segue-se, em segundo lugar, que as idéias que temos dos corpos exteriores indicam mais o estado de nosso corpo do que a natureza dos corpos exteriores, o que expliquei, com muitos exemplos, no apêndice da primeira parte.* (EII, P16, Co2). Ou seja, os corpos, de certa forma, entram no conhecimento dos corpos que os afetam, mas não totalmente, por isso mesmo os bons encontros que um corpo tem com os demais corpos, tem que ser, ao máximo, potencialmente favorecidos, pois, quanto mais potencialmente favorecido, mais um corpo se abre às possibilidades de existência, mais ele se conserva, mais ele é virtuoso. Se um

corpo está desarranjado, e os corpos que compõem este corpo estão desfavorecendo seus encontros, este corpo desarranjado está imediatamente dominado pela exterioridade.

Voltando aos postulados da segunda parte de sua *Ética*, Spinoza afirma a necessidade dos demais corpos que compõem ou não outros corpos; *O corpo humano tem a necessidade, para conserva-se, de muitos outros corpos, pelos quais ele é como que continuamente regenerado.* (EII, PosIV). Reflete-se, primeiramente, sobre o *conserva-se*, lembrando que a conservação da existência é um dos pressupostos fundamentais na filosofia de Spinoza, utilizando do conceito de *conatus* para definir o esforço para conserva-se na existência, e este *conatus*⁶ vai se tornar a pedra de toque de todas as relações humanas, uma força interna que é afetada pela exterioridade, e está perpetuamente se relacionando com os outros, determinando as ações humanas, tornando-se o fundamento da virtude. Neste mesmo postulado, fala-se sobre *necessidade*. Ora, quando Spinoza emprega este conceito, a força de sua argumentação é forte, já que grande parte de sua construção conceitual está fincada no conceito de necessidade. Aquele que age seguindo a necessidade de sua própria natureza, age livremente. Esta liberdade não tira a necessidade de agir, mas a põe. Esta afirmação se distancia de conceitos de liberdades fundadas em uma vontade voluntária em que se escolhe entre alternativas, como o livre-arbítrio divino fincado em um pecado original. O corpo humano

⁶ O *conatus* possui a capacidade ilimitada de ser afetado, de várias formas e modos diferentes, sendo força interna, um esforço para se perseverar e continuar existindo. O homem nunca deseja a morte, a autodestruição não faz parte da natureza humana, que, portanto, só poderá ser destruída por causas exteriores a sua natureza. Este processo de penetração na natureza humana, a partir de uma nova visão do homem, dos afetos e paixões, e da introdução do *conatus* como elemento fundamental e determinante das relações humanas, é uma superação da própria moral moderna, pois os conceitos de bem e mal serão revistos, e não serão tratados como valores morais, do dever, mais sim como aumento e diminuição de nossa potência de agir. Isso é muito marcante, pois traduz todo o inconformismo diante do tratamento que até então era dado às paixões e aos afetos, a supervalorização da vontade baseada na razão e o império da alma sobre o corpo.

tem necessidade de outros corpos para se regenerar, dessa maneira, efetivamente, quando um corpo se depara com outro corpo que se ajusta com o seu, surge um afeto positivo, mesmo que ainda não identificado, ou seja, o homem é uma constituição singular que necessita dos demais corpos que compõem a realidade em que estão inseridos, o reajuntamento, regeneração da composição corporal, estar vivo, existir e expandir-se, são características marcantes dos corpos, que estão potencialmente aptos por sua composição singular.

No sexto postulado, Spinoza enfatiza o arranjar-se aos corpos exteriores: *O corpo humano pode mover e arranjar os corpos exteriores de muitas maneiras.* (EII, PostVI). O corpo tem esta capacidade infinita de afetabilidade, podendo ser arranjado de infinitas maneiras com os corpos que fazem parte de sua composição, assim como com aqueles que estão à sua volta. Mover-se requer justamente a existência de corpos, tanto na composição de um corpo, quanto à sua volta. Um corpo é um corpo arranjado e composto. Em um corpo é impresso a ação dos corpos exteriores, sua relação com os demais corpos é um *mover-se*, chocando-se com todos os corpos que o compõem. E esses choques produzem impressões, ou seja, os encontros que um corpo tem com os corpos exteriores, geram uma modificação impressa por estes corpos exteriores. Como afirma Spinoza:

Quando uma parte fluída do corpo humano é determinada, por um corpo exterior, a se chocar, um grande número de vezes, com uma parte mole, a parte fluída modifica a superfície da parte mole e nela *imprime como que traços do corpo exterior* que a impele. (EII, PosVI) Grifo nosso.

Modificação esta que é determinada por corpos exteriores, traços estes que são formadores da singularidade, já que o arrançamento corporal é necessário e incondicional, pois, os corpos necessitam de outros corpos, sejam eles simples ou compostos, é nessa composição, sobreposição ou arrançamento que existe a possibilidade de expressar a singularidade, pois, a composição é parte de um processo maior de percepção e afetabilidade corporal, já que o arrançamento dependerá tanto de um corpo como do corpo que se choca ou mistura-se com aquele, é um

corpo já composto de outros corpos compostos que misturará de forma positiva ou negativa, de forma a aumentar ou diminuir, de forma a possibilitar a ação ou a passividade perante a realidade. A existência singular é condição para manutenção nos encontros de um corpo.

Todos os modos são partes da teia imensurável e inseparável de relações. As palavras, as ações e os reflexos destas em um universo causal, são necessários. A constituição favorece aos corpos atingidos a agir também, simultaneamente, sobre vários corpos. As causas são diversas, e quanto mais se conhece as causas, maior a potência de agir. Esta multiplicidade e simultaneidade permitem aos modos, sentir e se reconhecerem como atividade plena da totalidade. O momento de descoberta da interioridade, ou seja, o instante em que os modos se descobrem aptos ao conhecimento das causas, justamente por este conhecimento ser fruto da relação de um corpo com os demais corpos que os afetam e que também são afetados por aquele corpo, ocorre a transição da passividade para a ação, na linguagem spinozista, da servidão para a liberdade.

BEM E MAL NA ÉTICA SPINOZISTA

Na *Ética* de Spinoza, percebe-se a superação da própria moral moderna, pois os conceitos de bem e mal serão revistos, e não serão tratados como valores morais, do dever, mais sim como aumento e diminuição da potência de agir. Isso é muito marcante, pois, traduz todo o inconformismo diante do tratamento que até então era dado às paixões e aos afetos, a supervalorização da vontade baseada na razão e o império da alma sobre o corpo. O que é o bem? E o que é o mal? Na quarta parte da *Ética*, Spinoza procura responder tais conceitos, não como valores morais, mas como reflexão. Como Spinoza afirma: “*O conhecimento do bem ou do mal não é outra coisa senão o afeto de alegria ou tristeza, na medida em que temos consciência dela*” (EIV. P8). Ou seja, os afetos que atingem os corpos, de forma tal a formar conceitos a partir destes encontros de afetos alegres e tristes, estimulando a conservação da existência. Aquilo que conserva a existência é bom, o inverso, aquilo que despotencializa, atinge de forma a refrear a

existência é, portanto, mal. Dessa forma, bem é aquilo que é útil, aumenta e favorece a potência de agir; e, ao contrário, o que é prejudicial, diminui e entrava a potência de agir, é mal. Isto é um ato de reflexão, pois, na medida em que se tem consciência dos afetos, as ideias de bem e de mal são conhecidas. “*O verdadeiro conhecimento do bem e do mal, enquanto verdadeiro, não pode refrear nenhum afeto, mas sim somente enquanto considerado como afeto*”. (EIV. P14)

Spinoza deixa claro quando define bem e mal na quarta parte de sua *Ética*; “*Por bem compreenderei aquilo que sabemos, com certeza, nos é útil.*” e “*Por mal compreenderei, por sua vez, aquilo que sabemos, com certeza, nos impedir que desfrutemos de algum bem.*” (EIV, Def 1 e 2). Portanto, bem não é senão aquilo que com certeza é útil. Este seu peculiar utilitarismo estabelece uma nova visão da moral para além dos valores. Agir, em Spinoza, é um ato de liberdade, de superação da passividade nas paixões. Em estado passional os homens se conservam guiados pela imaginação, tendo mais possibilidades de sofrer; ao agir, conserva-se guiado pelo intelecto, conhecendo e agindo. Este ato de agir, em Spinoza, distancia-se de qualquer vínculo com a moralidade cristã, ou mesmo de qualquer moralidade que tem em vista uma anulação perante o outro. Não se deve agir baseado na vontade e fundamentando esta em valores morais de bem ou mal, este ato de liberdade está para além desses valores e preconceitos, agindo apenas pela sua virtude interior e de sua compreensão.

A gênese está fundamentalmente relacionada à realidade de vivência, já que as ideias de bem e mal são noções produzidas pela razão, na medida em que considera o homem como um ser que, na natureza, possui autoridade, que exprime o que lhe é útil, ou o que lhe é prejudicial. Essa produção induz a pensar a partir de um ponto de vista de inserção dos homens no tempo, cultura e sociedade em que fazem parte. As noções de bem e de mal são frutos das relações com o mundo e com a construção estrutural dos corpos.

No que diz respeito ao bem e ao mal, também não indicam nada de positivo nas coisas, consideradas em si mesmas, nem são outra

coisa que modos de pensar ou razões, que formamos por compararmos as coisas umas com as outras. Na verdade, uma só e a mesma coisa pode ser ao mesmo tempo boa, má e ainda indiferente. (EIV Pref.)

Os corpos não possuem moralidade, os afetos não podem ser considerados bons ou ruins na medida em que se encontram com os corpos e mentes, os afetos são ativos na medida em que são ativados pelos modos. Por isso, falar em afeto é falar em encontro e, conseqüentemente, no corpo e suas potencialidades. Moralidade não tem sentido nenhum na *Ética* spinozista, não há premiação, não há recompensa ou mesmo retaliação. Assim, a moral em si está relacionada à localização de um hábito de uma determinada sociedade, já Spinoza preocupa-se com toda a estrutura humana de relações afetivas.

Diante das relações afetivas e de suas forças no corpo, Spinoza é categórico, o homem é um ser que participa intensamente destas relações afetivas, sua composição é fundamentalmente de afetos que são causa ativa ou são produzidos pelos encontros. Por isso, para Spinoza não é somente o conhecimento do bem e do mal que é essencial, pois, para ele as relações humanas ultrapassam os conceitos, as relações não são somente criações de conceitos, mas sim produção de afetos, choques, construções, composições e decomposições, confirma-se na proposição 14 da quarta parte; “*O conhecimento verdadeiro do bem e do mal, enquanto verdadeiro, não pode refrear qualquer afeto; poderá refreá-lo apenas enquanto considerado como afeto.*” (EIV, P14). Conhecer a verdade sobre bem e mal não é certeza de conquista da liberdade de ação diante do mundo, as relações entre corpos ultrapassam estas construções conceituais, um afeto só pode ser refreado por outro afeto mais potente, mais forte do que o afeto que ele sucedeu.

Isso é de suma importância para o entendimento da argumentação spinozista das relações afetivas, o corpo anseia ser composto, ele é uma composição que a todo momento deseja sua auto afirmação, conservando-se perante a totalidade. Sua singularidade transforma sua identidade diante das outras singularidades, o homem *corpo/mente* afeta

outros corpos e mentes destrinchando relações compositivas, bem e mal serão aspectos constitutivos destas composições, quanto mais um corpo se conserva, mais é afetado por afetos alegres e potencializantes, afirmando sua individualidade. Não obstante, quanto mais se decompõe, mais é fraco e indisposto quanto ao mundo e aos encontros. Spinoza afirma:

Do conhecimento verdadeiro do bem e do mal, enquanto afeto, surge necessariamente um desejo, que é tanto maior quanto maior é o afeto do qual surge. Como, entretanto, este desejo (por hipótese) surge por compreendermos algo verdadeiramente, ele segue-se, portanto, em nós, enquanto agimos. E deve, por isso, ser compreendido exclusivamente por meio de nossa essência e, como conseqüência, sua força e expansão devem ser definidas exclusivamente pela potência humana. Além disso, os desejos que surgem dos afetos pelos os quais somos afligidos também são tanto maiores quanto mais veementes forem esses afetos. Sua força e expansão devem, pois, ser definidas pelas causas exteriores, a qual, em comparação, supera indefinidamente a nossa potência. (EIV, P14)

Expandir-se, a alegria que é sempre boa afirma e expande a totalidade de um corpo, que se sente ativo e necessariamente inserido na substância. Enquanto a tristeza ou mal o afasta do conhecimento de sua existência. Afetos alegres e afetos tristes em uma constante transição afetiva, a vivência atribui parâmetros de moralidade que não existem como entidades absolutas que sempre existiram, regulando as ações, pensamentos e corpos. Nesta dinâmica dos afetos, só o conhecimento verdadeiro do bem e do mal não são suficientes, construir-se como modos que estão para além do bem e do mal absolutos, uma produção dinâmica da existência, compondo as peculiaridades, estando sempre *sendo*, um processo perpétuo de transformação de si.

A alegria aqui é pura potência⁷, é elevação contínua da manutenção e expansão das

⁷ Ansaldi ressalta a questão da afirmação da potência juntamente com o conhecimento da natureza humana, sendo muito importante para a compreensão dos afetos e da corporiedade e moralidade em Spinoza: “*L'affirmation pleine et complète de notre puissance ce la vertu ce ne peut en aucune façon impliquer un « changement » (mutatio) de notre « forme » (forma) : un tel changement ne peut intervenir que sous* (CONTINUA)

possibilidades enquanto modos, ao afirmar que os afetos são condições de existência, traduz-se, na verdade, a natureza humana a partir de elementos fundamentais da existência. Assim, a transformação é disparada com os afetos e a sua imanência com os corpos, sujeitos de transformação das singularidades. Afetos que oscilam, instáveis e completamente relacionados com as composições estruturais.

As relações entre corpos e afetos e suas implicações morais tendem a ser melhor compreendidas quando, nestes conceitos ou entre estes conceitos, está a virtude. Pois, a virtude é o chamamento de uma moralidade, é a ação moralmente correta e ansiosamente esperada daqueles que participam desta ou daquela moralidade. Em Spinoza, virtude também é um conceito que ganha uma nova roupagem e, conseqüentemente, um uso que implica outras noções, como a da própria moralidade. Spinoza aqui, continua escapando da moralidade judaica-cristã e suas noções de recompensa extraterrena. Não há parâmetros de moralidade, não há modelos de existência que se sobressaíam a outras existências, como

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 7) *l'action des causes extérieures nous réduisant à une impuissance définitive. La perfection dont nous sommes capables, et qui correspond à la «réalité» de notre nature, se laisse appréhender dans la nécessité expressive de la puissance qui s'effectue à partir et à travers les caractères propres à cette même nature. Le «modèle de la nature humaine» ce l'homme qui vit sous la conduite de la raison ou le sage ce réalise ou accomplit toute la transition de la puissance attribuable à la nature humaine. C'est ainsi qu'il est un «modèle» de perfection : sa nature ne peut être que la transition de sa puissance, l'actualité causale de son effort, la productivité de son essence dans la recherche du «bon» et de l'utile. Cette puissance devient par là même la joie de la perfection humaine, autrement dit le passage ou la dynamique transitive de l'effectuation concomitante de la puissance de l'âme et du corps . La nature humaine se reùète désormais dans son «modèle» : «Plus grande est la joie dont nous sommes affectés, plus grande la perfection à laquelle nous passons et plus, en conséquence, nous participons de la nature divine». La puissance affirmative de notre nature trouve son accomplissement dans la connaissance même de Dieu : cette connaissance constitue la transitio la plus intense de notre puissance, la perfection adéquate à notre nature humaine.*” Ansaldi S., *Amour, perfection et puissance : un modèle de la nature humaine ?* En marge de la Cinquième Partie de l'Éthique (Spinoza et G. Bruno), **Archives de Philosophie**, 2001/4, Volume 64, p. 741-756.

castiçais inquebráveis que legislam sobre a vida humana.

A manutenção da existência modal é, para Spinoza, essencial, substancial e parte imanente da vida, pois, consiste em compreender a estrutura e as possibilidades de modificação do corpo. A compreensão dessa estrutura é o primeiro ato rumo à ação e, conseqüentemente, à liberdade em Spinoza. Por isso, deve-se ter os olhos atentos aos falsos usos do conceito de liberdade. Para Spinoza, toda tentativa de forjar a liberdade em vontades individuais sem qualquer atenção aos mecanismos afetivos de construção e desconstrução da singularidade, é uma sátira. Falta visão para os moralistas enxergarem além de suas virtudes enganosas, ou não falta nada, já que grande parte de suas palavras são pensadas e utilizadas conscientemente, mesmo assim, continua sendo uma argumentação insana daqueles que fixam suas liberdades em devaneios políticos e sociais.

Partindo do pressuposto do homem e de seus afetos e da questão da virtude, poder-se-ia cogitar questões cruciais do pensamento spinozista, primeiramente as perspectivas do homem, do bem e do mal, que foram anteriormente discutidas, em seguida, pensar nos deslocamentos conceituais que são produzidos para ratificar uma ideologia de uma determinada classe ou grupo ideológico. As conseqüências são visíveis, uma sociedade do medo, moralista e extremamente preconceituosa. Esquecem-se que os corpos desejam e que, por meio dos afetos, potencializam sua existência, e mais, desconhecem que afetos são afetos, independente de quem os utilizam, não há moral nos afetos, só a composição dos corpos, tal como suas relações com os afetos, é que determina suas variações.

Virtude é viver, é existir. Poderia ser esta a regra de ouro da compreensão de vida e de virtude em Spinoza, na quarta parte de sua *Ética*, o autor atenta acerca do que é ser virtuoso: “*Agir absolutamente por virtude nada mais é, em nós, do que agir, viver, conservar o seu ser (estas três coisas têm o mesmo significado), sob a condução da razão, e isso de acordo com o princípio de buscar o que é útil para si próprio.*” (EIV, P24.). Esta proposição é importante para entender a virtude

e, conseqüentemente, o que seria moral em Spinoza. Nessa passagem, Spinoza afirma que agir, viver e conservar o seu ser são a mesma coisa, tem o mesmo significado conceitual. Encontra-se aqui, uma ruptura da compreensão de que em Spinoza há somente uma filosofia da conservação, sem nenhuma vivência de suas possibilidades afetivas, sendo somente um brinquete dos afetos, faltando ao homem toda e qualquer possibilidade de viver e não somente existir. Existência, em Spinoza, é a possibilidade de ação, viver uma gama de experiências e composições corporais, *ser-sendo* a todo o momento, várias transformações constantes de si mesmo.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SPINOZA, B. **Ética**. Trad. Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

ANSALDI S., *Amour, perfection et puissance : un modèle de la nature humaine ? En marge de la Cinquième Partie de l'Éthique (Spinoza et G. Bruno)*, **Archives de Philosophie** 2001/4, Volume 64, p. 741-756

BALIBAR, Etienne. **Spinoza: De la individualidad a la transindividualidad**. 1. ed. Córdoba (Argentina): Encuentro Grupo Editor, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa – Filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. Gilles. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris : Éditions de Minuit, 1968.

MARTINS, André. *Nietzsche, Espinosa, o acaso e os afetos encontrados entre o trágico e o conhecimento intuitivo*. **O que nos faz pensar**, n. 14. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2000, p. 183-198.



