

AFETO: VARIAÇÃO CONTÍNUA DA POTÊNCIA DE AGIR¹

Jocilene Matias Moreira²

Resumo: Benedictus de Spinoza (1632-1677), filósofo holandês, rompe com a tradição ao definir os afetos como “as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (EIIIDef3). A partir dessa definição, compreendemos que os afetos constituem a natureza humana, pensados não somente em termos de paixão, mas também de ação, ou seja, podemos ter afetos passivos e ativos. Os afetos passivos são as paixões: quando não conhecemos as causas de nossos afetos; os afetos ativos são as ações.

Palavras-chave: Spinoza, afetos, potência.

Abstract: Benedictus de Spinoza (1632-1677), a Dutch philosopher, breaks with tradition by defining affections as “the affections of the body, by which their power to act is increased or decreased, stimulated or restrained, and, at the same time, ideas of these conditions” (EIIIDef3). From this definition, we understand that affections constitute human nature, thought not only in terms of passion, but also of action, that is, we can have passive and active affections. Passive affections are passions: when we do not know the causes of our affections, active affections are actions.

Keywords: Spinoza, affections, power.

1 INTRODUÇÃO

Para Spinoza, o homem é afetado de muitas maneiras. “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (EIIIDef3). Após essa definição, é necessário um esclarecimento dos termos afeto (*affectus*) e afecção (*affectio*), pois eles são bastante parecidos, mas têm significados distintos. O termo “afecção” aparece pela primeira vez na *Ética* quando o autor define o que seja um modo: “por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual também é concebido” (EIDef5).

¹ Este artigo é um recorte da minha monografia da graduação.

² Mestranda em Filosofia pela UECE. Especialista em Psicopedagogia pela Universidade Estácio de Sá, em andamento. Graduada em Filosofia (licenciatura) pela Universidade Estadual do Ceará-UECE.

Com isso, podemos notar que há duas formas pelas quais as afecções podem ser compreendidas. A primeira é que elas são os modos da substância. Na segunda forma, as afecções podem ser entendidas como alterações nos modos, isto é, como o efeito da ação de um modo sobre outro; ou como o próprio autor chama: imagens das coisas³. Já por afetos, além da definição 3 da terceira parte, como já apresentamos anteriormente, Spinoza nos apresenta outra definição que se encontra no final do livro III, denominada “definição geral dos afetos”. Assim, o filósofo afirma:

O afeto, que se diz *pathema* [paixão] do ânimo, é uma ideia confusa, pela qual a mente afirma a força do existir, maior ou menor do que antes, de seu corpo ou de uma parte dele, ideia pela qual, se presente, a própria mente é determinada a pensar uma coisa em vez de outra. (EIIIDef. Definição Geral dos afetos, p.257)

Esta definição geral complementa a definição 3, a qual faz referência tanto aos afetos de ação quanto aos de paixão. Há em Spinoza uma distinção entre paixão e ação. A diferença desses conceitos está na relação de causas adequadas e inadequadas⁴. Spinoza afirma que as ideias “não são as imagens como as que se formam no fundo do olho ou, se preferirmos, no cérebro, mas os conceitos do pensamento” (EII P48S). E mesmo a ideia ser uma ação da mente, ou seja, um conceito do pensamento, isso não impossibilita que a mente padeça em relação àquilo que ela percebe, como o filósofo afirma: “A nossa mente, [...] à medida que tem ideias adequadas, ela necessariamente age; à medida que tem ideias inadequadas, ela necessariamente padece” (EIIIP1). Dessa forma, ele nos apresenta as noções de passividade e atividade da mente através da produção das ideias. As ideias são confusas e mutiladas quando as ideias não explicam a natureza da coisa ou quando percebemos as coisas pelo senso comum. Quando a mente afirma, nega ou contempla as afecções e as ideias destas afecções, ela imagina, ou seja, tem ideias inadequadas. Dessa forma, a mente imagina quando é determinada externamente e ela compreende quando é determinada internamente. A mente afirma a presença das imagens quando é determinada externamente, ou seja, quando julga acerca das coisas e confundem

³[...] chamamos de imagens das coisas as afecções do corpo humano, cujas ideias nos representam os corpos exteriores como estando presentes, embora elas não restituam as figuras das coisas.” (EIIIP17S)

⁴“Chamo de causa adequada aquela cujo conceito efeito pode percebido clara e distintamente por ela mesma. Chamo de causa inadequada ou parcial, por outro lado, aquele cujo efeito não pode ser compreendido por ela só.” (EIIIDef.1)

a imaginação com o intelecto. Sendo então, a mente é causa inadequada do conhecimento imaginativo, pois essas ideias não podem ser produzidas apenas pela mente. Quando a mente forma ideias adequadas em relação aos objetos ela é ativa. Ou seja, as ideias adequadas ou verdadeiras são as ideias que nos possibilitam conhecer a ordem e a conexão necessárias das essências das coisas. É quando a mente nota que o que é comum com todas as coisas é igual na parte e no todo, então esse conhecimento é adequado e verdadeiro que é claro e distinto.

Com isso, a paixão é uma diminuição da potência humana, pois é concebida através de influências de fatores externos ao homem e por ser uma ideia inadequada na qual o indivíduo não é causa eficiente das afecções que atuam sobre ele. Já a ação é o contrário, pois ela se dá na medida em que somos causas adequadas das nossas ideias e não somos submetidos por forças exteriores a nós. Assim, quando não compreendemos as causas de uma afecção, é uma paixão; quando compreendemos, clara e distintamente é uma ação. E, é a ação que aumenta necessariamente a nossa potência de agir, pois a paixão também possibilita isso, como é caso das paixões alegres, isto é, alegrias passivas. Existem três afetos primários dos quais derivam todos os demais: alegria, tristeza e desejo. Os afetos passivos são as paixões: quando não conhecemos as causas de nossos afetos (ou conhecemos apenas parcialmente, o mínimo) e eles são afetos inconstantes. Os afetos ativos são as ações que são necessariamente alegres, pois o corpo se esforça tanto quanto pode por aumentar sua potência de agir, essa potência de agir é o *conatus*.⁵

A ética de Spinoza se propõe em transformar os afetos passivos em ativos, saindo da servidão⁶ para a liberdade.

A servidão não resulta dos afetos, mas das paixões ou afetos passivos. E não de todas elas em qualquer circunstância, mas da força de algumas delas sobre outras em certas circunstâncias. Passividade significa ser determinado a existir, desejar, pensar a partir das imagens exteriores que operam como causas de nossos apetites e desejos. A servidão é o momento em que a força interna do *conatus*, tendo se tornado excessivamente enfraquecida sob a ação das forças externas, submete-se a elas imaginado submetê-las. Ilusão de forças na fraqueza interior extrema, a servidão é deixar-se habitar pela exterioridade, deixar-se governar por ela e, mais do que isso, Espinosa a define literalmente como alienação (CHAUI, 2011, p. 90-91).

⁵Designado por Spinoza como o esforço por perseverar no ser.

⁶A servidão é uma impotência do homem diante a uma exterioridade, onde ele não consegue sair do seu estado servil, pois não sabe lidar com seus afetos e pensa que controla eles, mas na verdade ele é subserviente as paixões.

Essa transformação se dá no conhecimento desses afetos, no *occursus*⁷. E é no conhecimento, principalmente dos afetos derivados da alegria, que se funda essa pesquisa. Os afetos fazem parte da natureza humana e para Spinoza o homem vive em um estado de servidão porque ele ainda é impotente diante da fortuna. Então, como o homem pode almejar a liberdade se ele é determinado pela sua natureza? Como o homem pode sair do estado de absoluta passividade e se tornar causa adequada dos seus atos? De que maneira esses afetos agem sobre o corpo e a mente determinando o modo de agir do ser humano?

Para Spinoza, o ser humano pode deixar de viver sob as paixões e se libertar da servidão, isso é possível quando ele tem conhecimento da rede causal dos afetos, quando ele entende a importância de conhecer e fortalecer os afetos da alegria.

A alegria é a passagem de uma perfeição menor a outra maior, sentimento de que nossa capacidade ou aptidão para existir e agir aumentam em decorrência de uma causa externa, na paixão, ou de uma causa interna, na ação. Dela nascem o amor, esperança, segurança, amizade, contentamento, glória, irrisão, estima, misericórdia. Como o desejo, a alegria pode ser paixão ou ação, desde que sua gênese seja imaginária ou real, ignorada ou conhecida, externa ou interna. (CHAUI, 2011, p. 150)

Podemos notar a importância dos afetos alegres, pois eles aumentam a nossa potência, fazendo com que o ser humano possa se libertar da ignorância, das superstições, dos dogmatismos e dos mitos já que tudo isso faz com que haja uma diminuição no seu *conatus* e o conduza a servidão. Sair da servidão não é aparentemente fácil, mas é possível para quem se dispõe a buscar a verdadeira felicidade e esse é o maior desafio do ser humano: conquistá-la. A partir do momento que passamos a conhecer as causas, temos o conhecimento daquilo que podemos ou não fazer de acordo com a nossa potência, nossa natureza, pois quando conhecemos passamos a evitar aquilo que possa nos levar ao estado de servidão e quando evitamos, através dos bons encontros, procuramos a alegria, algo que condiz com a nossa natureza, e, com isso a nossa potência aumenta. Essa potência de

⁷Cf. Gilles Deleuze: "Literalmente é encontro" (2009, p. 38). A natureza de certo corpo e a natureza de certa mente constitui uma relação de composição que lhes são próprias. Não conhecer tais naturezas provoca senão ideias inadequadas de si e da realidade, assim enquanto durarem essas ideias o indivíduo viverá ao acaso dos encontros. Tomando os efeitos dos seus afetos, e desconsiderando as suas causas

refrear os afetos consiste exclusivamente no intelecto e essa potência provém da própria felicidade (EVp42D).

Sendo a filosofia de Spinoza uma filosofia prática, os afetos são de uma grande importância no pensamento do filósofo, não havendo separação da razão com a experiência afetiva, pois uma não se distingue da outra. Quando atingimos um outro estágio de conhecimento, por meio da razão, não abandonamos o estágio anterior⁸, apenas modificamos nossa forma de pensar e de agir conforme haja uma experiência afetiva, já que “um afeto não pode ser refreado nem anulado senão por um afeto contrário e mais forte do que o afeto a ser refreado” (EIVP7). Para Spinoza existe uma diferença entre passividade e atividade. Agimos quando nós somos causa adequada dos efeitos que produzimos em nós, ou fora de nós e, ao contrário, “padecemos quando, em nós, sucede algo, ou quando de nossa natureza se segue algo de que não somos causa senão parcial” (EIIIDef2).

2. AS AFECÇÕES DA SUBSTÂNCIA: OS MODOS

De acordo com o axioma 1, só há duas maneiras para algo existir: ou por si mesmo ou por outra coisa (Ax1) e como apenas a substância existe por si mesmo, podemos concluir que tudo além da substância única é reduzido a condição de modo da substância única e infinita. Spinoza delimita os modos nas definições da primeira parte; “por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual também é concebido” (EIDef5). Com isso, o modo é aquilo que é e é concebido em outro e como tudo o que existe, faz parte de Deus, por isso não podem existir e nem serem concebidos fora de Deus, o modo, com isso, depende ontologicamente da substância. E, embora os modos estejam ligados a substância, vale ressaltar que os modos seguem-se dos atributos. Nesta conexão causal existe o que Spinoza chama de graus de ser, da qual resulta a divisão dos modos em infinitos e finitos. Os modos finitos são determinações dos modos infinitos; já os modos infinitos são determinações dos atributos infinitos que são da substância. Dessa forma, a teoria dos modos contempla as

⁸No caso da passagem do conhecimento do primeiro gênero para o terceiro gênero.

três categorias⁹ seguintes: modos infinitos imediatos, modos infinitos mediatos e modos finitos.

Os atributos se expressam como dito anteriormente, em modos ou modificações da substância; o fazem nos chamados modos infinitos imediatos e dentre os infinitos existentes o entendimento humano alcança dois: extensão e pensamento. O atributo infinito extensão expressa os modos infinitos imediatos movimento e repouso e o atributo infinito pensamento derivam os modos infinitos imediatos “intelecto infinito” e “vontade infinita”. Os modos infinitos imediatos são tudo o que se segue da natureza absoluta de um atributo de Deus (EIP21); ou seja, são os modos que se dá imediatamente de Deus ou de qualquer atributo de Deus. Os modos infinitos imediatos são infinitos e eternos¹⁰. E como falamos anteriormente, dentre os infinitos atributos existentes o entendimento humano alcança dois: o atributo extensão e o atributo pensamento. O atributo extensão expressa os modos infinitos imediatos “movimento” e “repouso”. O atributo infinito pensamento derivam os modos infinitos imediatos “intelecto infinito”.

Os modos infinitos mediatos são “tudo o que se segue de algum atributo de Deus, enquanto este atributo é modificado por uma modificação tal que, por meio desse atributo, existe necessariamente e é infinita” (EIP22); ou seja, são os modos que procedem de um atributo de Deus enquanto é afetado por um modo infinito imediato. Segundo Deleuze, o modo infinito mediato do atributo pensamento é todo o conjunto das relações ideais que estabelecem as determinações das ideias como ideias de modos existentes; já o modo infinito mediato do atributo extensão é o conjunto de todas as relações do movimento e do repouso que estabelecem as determinações dos modos enquanto existentes.

Os modos finitos “são as afecções dos atributos de Deus, ou seja, modos pelos quais os atributos de Deus exprimem-se de uma maneira definida e determinada”

⁹ A junção destas três categorias Spinoza chama de Natureza Naturada, ou ainda “mundo”. E sendo o mundo, como concebemos, uma determinação ou efeito de Deus, a este chama Natureza Naturante. Entretanto, o mundo, como efeito da substância, não está fora da causa geradora, pois Deus não é efeito transitivo, e sim imanente, já que os modos são afecções da substância. Dito de outra forma: a natureza de Deus determina necessariamente que exista o mundo. E, pois, Deus é e age necessariamente, e sendo que o mundo está em Deus, é evidente que o mundo é necessário.

¹⁰ Spinoza define “existência eterna” como a coisa ter sempre existido (EIP21), relacionando a duração ao tempo, de uma existência sem começo e sem fim.

(EIP25C1). São as coisas que percebemos individualmente, pela existência empírica contidas no espaço e no tempo; são as coisas singulares que possuem uma essência, mas que não envolve a existência, ou seja, sua existência não tem origem na sua essência. As coisas singulares, por não terem sua existência necessária, são determinadas a existir e agir por outra causa além delas mesmas; esta causa é também finita e tem sua existência determinada por outra causa além dela mesma; e esta outra causa, também possui uma causa finita com existência determinada que faz com que exista e aja; e assim ao infinito. É o nexo infinito de causas finitas (EVP6).

Os modos finitos são, no entanto, determinados por Deus a existir e a operar (EIP28D), à medida que é afetado por uma modificação que é infinita e tem existência determinada. Como Deus é a causa eficiente de todas as coisas que existem (EIP25) e tudo o que existe, existe em Deus (EIP15), a causa eficiente dos modos ou está em Deus ou em algum atributo seu. A resolver essa questão Spinoza fundamenta-se na distinção da causalidade divina em causa mediata com a interseção de outras circunstâncias e causa imediata, com a interseção de outra coisa além da ação divina. Na primeira, Deus é causa imediata: as coisas advêm de sua natureza ou de seus atributos. Na segunda, Deus é causa mediata: as coisas advêm de algum atributo divino não considerado absolutamente e sim por meio de outras coisas¹¹. Explica Fragoso:

Entretanto, os modos finitos têm uma existência empírica ou uma duração que é uma sucessão de fenômenos, e uma existência eterna de uma essência singular onde se exprime de forma determinada o poder infinito que se manifesta nos atributos divinos (MOREAU, 1982, p.40). Donde podemos concluir que aqui a causalidade divina se manifesta de duas maneiras distintas que correspondem aos dois efeitos: a existência eterna das essências singulares e a existência na duração destas mesmas essências (FRAGOSO, E. A, da Rocha. Os modos infinitos e finitos na ética de Benedictus de Spinoza, p. 15. 1997)

De acordo com Deleuze, as coisas singulares especificam-se na duração, realizando-se externa e temporalmente, além de possuírem também uma dimensão intrínseca enquanto suas essências são grau de força, de realidade física e intensiva. Ou seja, o que distingue um do outro é quantitativa, intrínseca e intensiva. Com isso, “as

¹¹ Essas coisas não podem agir sem Deus e nem fora dele, pois “Deus age exclusivamente pelas leis de sua natureza e sem ser coagido por ninguém.” (EI, p.17)

coisas singulares são modos pelos quais os atributos de Deus exprimem-se de uma maneira definida e determinada” (EIIIP6D).

Nesse sentido, podemos apresentar a tríade do modo finito: em primeiro lugar o modo é *essência*, grau da potência infinita de Deus, uma certa intensidade e uma relação característica na qual esta se exprime. É também *poder de ser afetado* o que é resultado do esforço na perseverança do ser e, finalmente, os modos são as *afecções* que preenchem a cada instante esse poder de ser afetado. Afirmar os modos como expressão finita da natureza divina, nos leva ao problema da passagem do infinito ao finito, da eternidade à duração, como nos mostra Deleuze:

A substância é como que a identidade ontológica absoluta de todas as qualidades, a potência absolutamente infinita, potência de existir sob todas as formas e de pensar sob todas as formas; os atributos são as formas ou qualidades infinitas e, como tais, indivisíveis. O finito não é, portanto, nem substancial nem qualitativo. Mas também não é aparência: ele é modal, isto é, quantitativo. Cada qualidade substancial tem uma quantidade modal-intensiva, ela mesma infinita, que se divide atualmente numa infinidade de modos intrínsecos. Esses modos intrínsecos, contidos todos juntos no atributo, são as partes intensivas do próprio atributo. E com isso, eles são as partes da potência de Deus, sob o atributo que os contêm. Já foi nesse sentido que vimos que os modos de um atributo divino participavam necessariamente da potência de Deus: sua própria essência é uma parte da potência de Deus, isto é, um grau de potência ou parte intensiva. (DELEUZE, 2017, p.219)

E para frisar a existência dos modos como graus na potência infinita de Deus, Deleuze afirma ainda que os modos se diferem da substância tanto em existência como em essência, e são produzidos pelos mesmos atributos que constituem a essência da substância. Deus produz “uma infinidade de coisas numa infinidade de modos” (EIP29D), ou seja, os efeitos são efetivamente coisas, seres reais que têm essência e existências próprias, porém existem e estão dentro dos atributos das quais foram produzidos. Existindo, assim, uma univocidade do Ser.¹²

A potência do modo é explicada pela parte da potência infinita de Deus, como afirma Spinoza: “a potência do homem, enquanto é explicada por sua essência atual, é uma parte da potência infinita de Deus.” (EIVP4). Com isso, quando o modo passa à existência, as partes extensivas são determinadas a entrar sob a relação que constitui a sua essência e, a partir disso, sua essência passa a ser denominada por *conatus*. Porém, o

¹² Para Deleuze (2017), a univocidade do ser significa que, em linhas mais gerais, ser é dito de todo ente, o que ocasiona a não existência de uma forma ontologicamente superior de ser em suas determinações mais gerais.

modo não irá se identificar na substância, mesmo que a essência e potência se identifiquem. Entretanto, não há aptidão ou poder de ser afetado que não seja novo, já que toda potência gera um poder de ser afetado que corresponde a ela, que a acompanha necessariamente. No que se refere à potência do modo, essa diferença entre a potência e o ato deixa de existir com a coexistência de duas potências: a de ser e a de agir, as quais variam de maneira inversa, mas conservando sua soma sempre efetuada. Ou seja, o modo (o ser humano) é o que ele pode ser a cada instante, nem mais nem menos. Sua essência é sua potência, expressão da sua realidade, perfeição, que são tanto maiores quanto mais pode ser afetadas pelas coisas, conservando a sua natureza (EIIP13L7S). Uma natureza singular é, assim, uma quantidade de realidade que vai variar na medida em que essa coisa seja afetada por um maior número de coisas.

Na Ética escrita em latim existem duas palavras que requer uma maior atenção para com suas diferenças, são elas: *affectio* e *affectus*. Muitos estudiosos traduzem-na da mesma maneira, porém existe um problema com tal utilização, pois caso não houvesse, Spinoza não utilizaria tais palavras distintamente. E a edição que utilizamos determina: *affectus* para a palavra afeto e *affectio* para a palavra afecção. Dessa forma, todo modo de pensamento que não é representativo será chamado de afeto (*affectus*), e, o afeto pressupõe uma ideia e essa ideia é chamada de afecção (*affectio*). A afecção irá sempre envolver um afeto. Assim, o afeto e a afecção são espécies de modos de pensamentos diferentes em natureza, mas estão sempre juntos em uma relação em que o afeto pressupõe uma ideia, mesmo que uma ideia confusa.

Segundo Chauí “as afecções do corpo e as ideias das afecções não são representações cognitivas desinteressadas e fragmentadas” (CHAUÍ, 2011, p. 84), pois se fossem seriam distantes e sem lógica. Elas são, portanto, modificações da vida do corpo e definições psíquicas, baseadas no fato de poder afetar e ser afetado os demais corpos, no caso da mente de poder pensar. Dessa forma, todos os seres finitos são uma potência natural de existir e perseverar. No caso do ser humano essa potência é o que Spinoza chama de *conatus*. E somente nós temos a consciência de sermos um esforço de perseverança na existência. Como bem nos explica Chauí, o *conatus* é:

[...] a essência atual do corpo e da mente. Mais do que isto. Sendo uma força interna para existir e conservar-se na existência, o *conatus* é uma força interna positiva ou afirmativa, intrinsecamente indestrutível, pois nenhum ser busca a autodestruição. O *conatus* possui, assim, uma duração ilimitada até que causas

exteriores mais fortes e mais poderosas o destruam. Definindo corpo e mente pelo *conatus*, Espinosa os concebe essencialmente como vida, de maneira que, na definição da essência humana, não entra a morte. Esta é o que vem do exterior, jamais do interior (CHAUÍ, 2011, pp. 84-85).

Ao ser atribuído à mente, o *conatus* é denominado por vontade, mas se ele for atribuído à mente e ao corpo chama-se apetite. No entanto, para Spinoza, a essência do homem é o desejo, eis que, “entre apetite e desejo não há nenhuma diferença” (EIIIP9D). Dessa forma uma afecção pode aumentar ou diminuir, ajudar ou atrapalhar a potência do corpo. E essa afecção, no caso, é o afeto. Posto que a mente é a ideia do corpo e é também ideia da ideia, formando ideias dos afetos do corpo, ou seja, a relação da mente com o corpo e com os demais corpos, é uma relação afetiva.

Spinoza define afeto como “as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo as ideias dessas afecções” (EIIIDef). Através dessa definição, podemos notar que o afeto é uma alteração (aumentar e diminuir) da potência do corpo e aquilo que se passa na mente, também se passa no corpo. Assim, o que aumenta, diminui, estimula, refreia a potência do corpo também aumenta, diminui, estimula, refreia a potência da mente¹³.

O homem, enquanto modo finito está a todo instante acompanhado de várias pessoas, onde todos possuem uma potência de existir da qual interagimos inevitavelmente. Assim, quando somos causa parcial dos efeitos que se geram em nós, ou no outro, o *conatus* está operando passivamente. E quando somos causa total dos efeitos gerados em nós, ou no outro, nosso *conatus* está agindo ativamente. Desta forma, “quando podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, por afeto, compreendo, então uma ação, em caso contrário, uma paixão” (EIIIDef3S). E é com esta afirmação a qual podemos ser causa adequada e/ou inadequada de tudo que acontece em nós ou fora de nós, que Spinoza rompe com a tradição acerca de a ideia de finalismo, a qual afirma que agimos segundo um fim e somos movidos por uma causa; pois o fato de agirmos adequado ou inadequadamente não faz parte de algum propósito, mas sim de uma causalidade eficiente de nosso apetite.

¹³ Cf. EIII, P11

3. OS PRINCIPAIS AFETOS

O grau de intensidade da potência para existir decorre da qualidade do nosso desejo, e das formas como nos relacionamos com os demais corpos. O movimento do desejo é aumentado ou diminuído de acordo com a natureza do que se é desejado, e também de acordo com que se obtenha, ou não, aquilo do qual deseja. Com isso, Spinoza estabelece os conceitos que explicam essa variação da intensidade do *conatus* do corpo e da mente e define três principais afetos, dos quais nascem todos os outros, a saber: alegria, tristeza e desejo. A alegria é “uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior” (EIIP11S) é sentimento que temos do aumento de nossa força de existir e agir. A tristeza é “uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor” (EIIP11S), é sentimento que temos da diminuição de nossa força de existir e agir. O desejo é o sentimento que nos determina a existir e a agir de modo determinado, pois “o desejo que surge da tristeza ou da alegria, do ódio ou amor, é tanto maior quanto o afeto” (EIIP37).

Para Spinoza, a alegria e a tristeza não são perfeições ou imperfeição e sim atos das quais nossa potência de agir aumenta ou diminui, ou seja, são passagens para perfeição maior ou menor. Os afetos são, nesse sentido, acontecimentos essenciais e medidas de mudança da nossa capacidade para agir e existir, não são apenas simples emoções. Desses dois afetos derivam o amor e o ódio. O amor é a alegria acompanhada de uma causa externa e o ódio é a alegria acompanhada de uma causa. Quando o desejo é alegre chama-se contentamento e quando o desejo é triste chama-se frustração.

Quando os afetos estão relacionados com a imaginação eles são as paixões. Segundo Chauí, as paixões não são vícios, pecados ou doenças; são consequências de sermos parte finita da Natureza que possui um número infinito de modos, da qual exercem poder sobre nós, ou seja, “porque somos finitos e seres originariamente corporais, somos relação com tudo que nos rodeia, e isto que nos rodeia são também causas ou forças que atuam sobre nós” (CHAUÍ, 2011, p. 88). Assim, o poder das forças externas (passividade) que atuam sobre nós é natural. Essa passividade possui três causas: a vontade, a liberdade, e a propriedade. A primeira refere-se à necessidade do desejo para com o objeto para nos satisfazer; a liberdade é a força das causas externas da qual é maior do que a nossa; e por último, a propriedade designa uma vida de imaginações que não nos permite ver o mundo

e as coisas como são, nos fazendo encontrar satisfação no consumo e na apropriação das imagens das coisas e dos outros. Dessa forma, a paixão faz com que sejamos causa inadequada de nossos desejos, pois somos apenas parcialmente causa daquilo que sentimos, fazemos e desejamos; nos levando, com isso à servidão.¹⁴

A servidão humana é desenvolvida no Prefácio da Ética IV. O conceito de servidão é entendido como a impotência humana de regular e refrear a força dos afetos de modo que o homem submetido a ela não encontra domínio de si mesmo, passando a ficar sob o poder da *Fortuna*.¹⁵ A servidão para Spinoza, não é um julgamento moral sobre as paixões, mas sim uma definição de um sujeito que não tem mais o controle de si mesmo ou de seu mundo. Ou seja, é uma impotência, entendida como dominação pela força dos afetos.

Dessa forma, para Spinoza a realidade compõe uma ordem necessária, porém a experiência humana ainda não consegue perceber isso, já que ela aprisionada no plano imaginativo da qual é dominado pelas contingências dos objetos. Dessa forma, os homens que estão sob o domínio das paixões consideram os objetos como sendo bons ou maus e vivem em dilema de buscar e fugir desses objetos. E é nessa condição que as pessoas ficam presas a falsos valores que foram criados através da imaginação.

A presença da contingência é uma das características da servidão humana; utilizando-se da força que domina o homem ao estado de contrariedade. A incapacidade do homem regular a força dos afetos faz com que fique submetido ao campo da contingência. Essa contingência é o que Spinoza chama de Fortuna.

Spinoza explica que não há nada na natureza de contingente, pois como toda a realidade é Deus e como ele é uma substância que existe e age conforme a necessidade de sua própria natureza, tudo é determinado a agir e a operar pela sua natureza divina.

¹⁴ A definição de servidão spinozana, segundo Marilena de Sousa Chauí, pertence ao campo jurídico, pois Spinoza opera com as expressões jurídicas: *sui iuris* (jurisdição de si mesmo), *abnoxius* (homem sujeito), *moderandis* (regular), *coercendis* (refrear).

¹⁵ Há quatro formas correntes do termo Fortuna: 1. Como deusa Fortuna, destino, acontecimento bom ou mau, acaso. 2. Boa fortuna, boa sorte, ventura, 3. Condição, estado, posição, e ainda com o mesmo significado; 4. Bens, haveres, riqueza, etc. Sobre qual forma Spinoza concebia esse conceito possivelmente deveria ser a maneira renascentista, mas especificamente como Maquiavel entendia, onde a Fortuna é a dominação inconsciente dos homens pelas causas exteriores que eles julgam está sob o seu controle, que de contra partida, os dominam e os põe no campo da servidão.

Logo, nem em Deus, e nem nas coisas singulares, não há nada de contingente e sim de necessário. A contingência pode ser entendida como uma falha de nosso intelecto, pois segundo nosso filósofo, se considerarmos as coisas sob a ordem da natureza como um todo, veremos que aquelas coisas que antes considerávamos como possível ou contingente são determinadas por uma causa que é Deus. Spinoza define como contingência “as coisas singulares, à medida que, quando tomamos em consideração apenas sua essência, nada encontramos que necessariamente ponha ou exclua sua existência” (EIVD3). Sendo assim, a contingência é quando consideramos a causa eficiente, no entanto ignoramos que tal causa é determinada. Com efeito, entendemos que tal causa é possível e não necessária ou impossível.

Apresentado o campo do possível, podemos compreender melhor porque a liberdade enquanto livre arbítrio da vontade pressupõe a contingência. Já que não há uma ordem necessária que determine as coisas, assim, tudo depende da escolha de agir ou não agir sobre as coisas, e assim o ser humano tem sua vontade livre para escolher ou não entre as coisas possíveis. Uma das ilusões do livre arbítrio, para Spinoza, é achar que o ser humano tem o poder absoluto sobre sua vontade e não conhece as causas que nos determina

E mesmo que às vezes o homem consiga enxergar aquilo que é melhor para ele, ele acaba seguindo o pior, pois estamos a mercê da Fortuna. Mesmo tendo conhecimento da sua finitude e da existência de potências superiores a nossa, o ser humano acredita que é capaz de controlar os que são externos e que somos capazes de dominar as paixões, como se as paixões não fizessem parte da nossa natureza. Uma das formas da servidão é a superstição, pois assim como na servidão o homem supersticioso está no campo da imaginação, sendo uma das causas que fazem com que os homens pensem a realidade sobre a perspectiva imaginativa. E isso acontece porque eles se detêm nas causas finais e desconsideram as causas que o determinam. Conforme afirma Chauí:

A servidão não resulta dos afetos, mas das paixões ou afetos passivos. E não de todas elas em qualquer circunstância, mas da força de algumas delas sobre outras em certas circunstâncias. Passividade significa ser determinado a existir, desejar, pensar a partir das imagens exteriores que operam como causa de nossos apetites e desejos. A servidão é o momento em que a força interna do *conatus*, tendo se tornado excessivamente enfraquecida sob a ação das forças externas, submete-se a elas imaginando submetê-las. Ilusão de força na fraqueza interior externa, a servidão é deixar-se habituar pela exterioridade,

deixar-se governar por ela e, mais do que isso, Espinosa a define literalmente como *alienação*. (CHAUÍ, 2011, p. 90)

Spinoza afirma que “a força de uma paixão ou de um afeto pode superar as outras ações do homem, ou sua potência, de tal maneira que este afeto permanece, obstinadamente, nele fixado” (EIVP6). Com isso, o ser humano não consegue ter controle sobre a potência de uma causa externa, o que lhe leva a servidão, mesmo ele sendo consciente disso. E a única maneira desse afeto ser refreado é buscar um afeto contrário e mais forte para que assim tanto a sua potência seja aumentada como sua força para perseverar no seu ser. E isso só é possível quando podemos compreender as conexões dos afetos, e percebermos que eles são afirmações de nossa própria natureza.

Quando, estando no plano razão, o ser humano tem a consciência de que está sujeito às paixões tristes causa-nos sofrimento, mesmo assim, nós entregamos ao vício e deixamos que sejamos guiados por algo que nos foge da nossa essência, nos levando a servidão e a impotência de nossos afetos. E quando somente quando passamos a ser potente e nos tornamos causa adequada das nossas ações passamos a “ser livres”.

Quando conhecemos os copos exteriores, através dos encontros, esse conhecimento pode nos levar também ao engano, pois esse conhecimento que temos é causado pelo o tipo de afecção que esse corpo nos provocou, ou seja, conhecemos os efeitos e não as causas, e estamos mais uma vez no campo da imaginação. E à medida que conseguimos sair do campo imaginativo, passamos a ter a potência de conhecer, e esse conhecimento não é somente dos efeitos e sim também das causas. Essa atividade designa movimento do intelecto, e passamos a chamar agora de potência e não mais de padecimento do conhecimento pelas imagens. Nesse processo evidenciamos nossa capacidade de agir e não de sermos apenas passivo, mas também ativo, e passamos a aprender a diferenciar uma paixão de uma ação.

Essa passagem da passividade para a atividade (ação) acontece da seguinte maneira: quando as paixões tristes enfraquecem o ser humano, elas nos deixam dependente de forças exteriores, com isso, passamos da passividade para ação. A atividade ressaltando as paixões alegres,¹⁶ e o desejo para que supere a tristeza e fortaleça

¹⁶ Spinoza relativiza o bem e o mal, a alegria e a tristeza, como fortalecedor ou enfraquecedor do conatus, aumentando ou diminuído a potência de agir.

a sua própria força interior de existir. Esse movimento interno dos afetos é muito importante para compreendermos como os afetos agem sobre o corpo e a mente e como determina o modo de agir do ser humano.

As causas das quais os afetos se fortalecem nos ajuda a aumentar nossa capacidade de agir e conseqüentemente ajuda a nos tornarmos sujeitos atuantes da nossa vida, nos libertando do controle das causas externas que nos aprisiona, pois, mesmo não sendo possível deixar de sermos afetados, é possível sermos menos sujeito às influências externas e nos tornando participante da nossa própria felicidade, pois “cada coisa se esforça, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser” (EIIIP6).

Os afetos são partes da nossa natureza e o ser humano vive em um estado servil porque ainda é impotente diante das fortunas, então, como ele pode atingir sua liberdade, já que somos determinados pela nossa natureza? Para Spinoza “um afeto que é uma paixão deixa de ser uma paixão assim que formamos dele uma ideia clara e distinta” (EIVP3), ou seja, o ser humano só se liberta das paixões (da servidão) quando passa a ter conhecimento da rede causal dos afetos, quando percebe a importância de fortalecer os afetos da alegria e ao atingir um estado de felicidade¹⁷, tarefa essa nada fácil, mas possível.

De acordo com Chauí:

Um conhecimento verdadeiro só pode agir sobre os afetos, passivos ou ativos, se ele próprio for um afeto. É, pois, a dimensão afetiva das ideias ou do conhecimento o que lhes 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 mal 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. (CHAUÍ, 2011, p. 97)

Assim, o maior desafio do ser humano é essa conquista pela felicidade a qual só é possível através do conhecimento das causas dos nossos afetos, das causas daquilo que nos leva a servidão. Dessa forma, Spinoza nos propõe o redirecionamento dos afetos para que possamos agir efetivamente no meio em que convivemos. O ser humano deve

¹⁷ O termo felicidade é designado por Spinoza como beatitude.

buscar todas as formas para não cair na servidão absoluta que acaba com sua liberdade e nos leva para o plano da contingência. Essa forma é a própria virtude ou potência.

Dessa maneira, a virtude da razão humana é compreender, Spinoza corresponde à virtude a agir, viver e conservar o seu ser, e ainda podemos completar com a potência de cada indivíduo ou seu conatus. No entanto, para agir conforme a virtude é necessário que sejamos conduzidos pela razão, ora uma ação adequada requer o conhecimento da própria ação enquanto causa adequada. A mente, através do uso da razão, irá determinar o que é útil somente àquilo que possa conduzir à compreensão, pois é da essência da mente ser racional e, portanto, o seu “bem supremo será o conhecimento de Deus e sua virtude suprema é conhecer Deus” (EIVP28).

Segundo Chauí (2011), é a partir da noção de causa adequada que Spinoza define a liberdade, liberdade essa que decorre da nossa essência e do nosso ser. Onde liberdade e necessidade não se opõem, mas se definem como a afirmação da autodeterminação do autor quando sua ação revela aquilo que ele é necessariamente por essência. Somente Deus em Spinoza é livre, pois ele é livre porque age conforme sua necessidade sem ser constrangido por nada e nem por ninguém, mas temos uma condição de libertação gradual do homem, pois na *Ethica* trata-se do ser humano que se torna livre.

4. CONCLUSÃO

Em guisa de conclusão, a compreensão de nós mesmos, isto é, de nossos afetos, que é em si mesma um fortalecimento da mente diante das paixões, produz um afeto de alegria que vem acompanhado da ideia de Deus ou intelecto infinito como causa. Logo, amamos a Deus na medida em que nos compreendemos e tanto mais quanto mais nossa mente é fortalecida, enquanto afeto de alegria frente às paixões. Trata-se, assim, de um amor *intelectual* de Deus, isto é, de uma alegria que nasce da compreensão intelectual de si mesmo que vem acompanhada da ideia de Deus como sua causa.

O amor intelectual de Deus nos abre à experiência do múltiplo simultâneo. “Quem tem um corpo apto a muitas coisas tem uma mente cuja maior parte é eterna” (EVP39). Relacionando-se com as coisas a partir deste afeto regulador, somos capazes de

amá-las sem obsessão, de nos alegrarmos sem excessos. É assim que o percurso da felicidade vai do amor obsessivo à experiência do múltiplo simultâneo, que o amor intelectual de Deus proporciona. Quanto mais somos livres para amar as coisas sem dependência, obsessão e excesso, mais nós realizamos plenamente como essências singulares.

REFERÊNCIAS

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Desejo, paixão e ação na Ética de Espinosa**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

DELEUZE, Gilles. **Cursos sobre Spinoza** (Vincennes, 1978-1981). 2. ed. Tradução Emanuel Ângelo da Rocha Fragoso *et al.* Fortaleza: EDUECE, 2009: Título original: Les Cours Deleuzesur Spinoza – Version Espagnole.

DELEUZE, Gilles. **Espinoza e o problema da expressão**. Tradução de GT Deleuze – 12; coordenação de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2017: Título original: Spinoza et le problème de l’expression.

ESPINOSA, Baruch de. **Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar**. Traduções e notas Emanuel Ângelo da Rocha Fragoso, Luís César Guimarães Olívia. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012: Título original: Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand.

FRAGOSO, Emanuel Â. da Rocha. A concepção de natureza humana em Benedictus de Spinoza. *Cadernos Espinosanos XXI*, n.21 São Paulo, 2009.

JAQUET, Chantal. **A unidade do corpo e da mente: afetos, ações e paixões em Espinosa**. Tradução Marcos Ferreira de Paula e Luís César Guimarães Olívia: Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

RODRIGUES, J. Lopes. **Identidade entre ideia e volição na ética de Espinosa**. *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, n.31, p.89-116, jul-dez 2014.

SPINOZA. Benedictus de. **Ética**. Tradução e notas de Tomaz Tadeu. 3.ed. 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.