

# Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 33 jul-dez 2015 ISSN 1413-6651

IMAGEM azulejo barroco da freguesia de São Vicente da cidade de Braga, a “Cidade Barroca” situada no Norte de Portugal, sendo a cidade mais antiga de Portugal com mais de 2500 anos. Durante o século XVIII o arquiteto André Soares transformou a cidade de Braga no Ex-Libris do Barroco em Portugal.

## CONSIDERAÇÕES ACERCA DA NOÇÃO DE AFETO EM ESPINOSA

Paula Bettani M. de Jesus

Doutoranda, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

paulabettani@yahoo.com.br

**RESUMO:** O presente artigo tem como objetivo apresentar algumas considerações acerca de uma das noções chave da ética espinosana, a saber, a noção de afeto. Com essas considerações destacamos dois momentos: no primeiro, apontamos que, ao fazer uso da noção de afeto Espinosa pode pensar a afetividade humana de maneira distinta daquela pela qual foi pensada pela tradição, isso é, pode pensa-la não apenas do ponto de vista da paixão senão também da ação, o que implica, em outras palavras que, ser afetivo não corresponde necessariamente a ser passivo. No outro momento discorreremos acerca das duas definições de afeto presentes na *Ética*, procurando esclarecer uma e outra, e mostrar o porquê de Espinosa apresentar duas definições distintas para uma mesma coisa.

**PALAVRAS CHAVE:** Afetos; ação; paixão; afecção; Espinosa.

Desde o período clássico, tratar da vida afetiva do homem sempre implicou tratar de suas paixões, de maneira que ser afetivo e ser passivo era uma só e mesma coisa. A partir do estoicismo e com o cristianismo, a afetividade humana passa a ser concebida como viciosa, perturbada e, neste sentido oposta a uma vida virtuosa e racional. Com os modernos essa visão começa a mudar, mas é, sobretudo Espinosa que introduz uma reviravolta nessa maneira de pensar. Tal reviravolta começa, mormente pela subversão de dois conceitos fundamentais, a saber, ação e paixão.

Embora afirmemos que Espinosa elabora uma ciência das paixões, notamos que, ao discorrer sobre a vida afetiva, o termo que mais utiliza não é paixão e sim afeto. De acordo com Macherey, essa noção aparece na *Ética* cerca de 170 vezes, e isso tem um motivo bastante preciso. A partir desse conceito é possível a Espinosa pensar a vida afetiva de maneira mais abrangente, isto é, que não seja apenas em termos de paixão.<sup>1</sup> Isso quer dizer que a noção de afeto comporta em si tanto a noção de ação quanto a de paixão, de maneira que, assim como pode-

1 Justifica-se, dessa maneira, o título dessa parte da *Ética*: “*De origine et natura affectuum*”. A esse respeito, no entanto, Chantal Jaquet afirma que não é uma novidade do pensamento de Espinosa o fato de pensar a afetividade do ponto de vista da ação, isso porque, conforme afirma a comentadora, tal ideia já havia sido defendida por Descartes. Percebemos o aspecto ativo da vida afetiva em Descartes no momento em que ele propõe uma distinção entre as paixões causadas na alma pelo corpo, e as paixões que são causadas pela própria alma, as quais são denominadas como “emoções interiores da alma”. As emoções causadas pelo corpo são estritamente passivas, pois atuam na alma como algo vindo de fora. As emoções interiores, por sua vez, têm um duplo aspecto, pois a alma se coloca tanto como agente quanto como paciente dessa emoção. (Cf. DESCARTES, 2005, art. 19 e 147 e JAQUET, 2011, p. 43-64)

mos tratar de afetos passivos, podemos também tratar de afetos ativos.<sup>2</sup> Com isso, na contramão da tradição, Espinosa mostra que o fato de sermos seres afetivos não faz com que sejamos necessariamente passivos, o vínculo necessário entre afeto e paixão parece estar desfeito, e isso opera no interior de toda a Ética.

A primeira consequência desse pensamento e uma das mais significativas é que ação e paixão não são entendidos como termos reversíveis e recíprocos, o que quer dizer que a ação não diz respeito ao termo de onde parte uma operação, nem tampouco a paixão ao termo que recebe ou sofre essa ação. Ou, o que seria dizer o mesmo, uma coisa não se diz ativa por oposição a outra passiva e vice-versa. Estamos diante de uma nova maneira de pensar, haja vista que mesmo entre os contemporâneos de Espinosa ainda prevalece a concepção tradicional. O que justifica a afirmação de Descartes segundo a qual “a ação e a paixão são uma só e mesma coisa, que tem esses dois nomes em razão dos diversos sujeitos aos quais se pode reporta-la” (DESCARTES, 2005, art. 1, p. 28) ou, como sintetiza o título do artigo 28 do *Tratado das paixões*: “que o que é paixão com relação a um sujeito é sempre ação de qualquer outro ponto de vista”, o que nos permite entender porque Descartes define a paixão da alma como efeito da ação do corpo sobre ela.<sup>3</sup> Tal concepção não é

2 Embora praticamente toda a parte III, bem como a parte IV da Ética se atenham ao tema dos afetos passivos e da força que eles têm, sabemos que há afetos ativos e que eles são de extrema importância para o processo de liberdade do homem. Este é o tema das duas últimas proposições da parte III e é o campo em que se situa as abordagens da parte V intitulada *de Libertate*.

3 No artigo 2 d’*As paixões da alma*, Descartes afirma que “não observamos que exista algum sujeito que haja mais diretamente sobre nossa alma do que o corpo ao qual está unida; e que conseqüentemente devemos pensar que aquilo que nela é uma paixão, nele é habitualmente uma ação” (DESCARTES, 2005, art. 2, p. 28).

muito diferente na filosofia de Hobbes. Embora o filósofo inglês não pense a partir da relação corpo/alma, mas sim na relação de corpos em movimento, notamos que, seguindo a linha de pensamento cartesiana, o filósofo inglês defende que a ação de um corpo corresponde necessariamente a paixão em um outro que lhe é contíguo. Assim, no *De corpore* diz que:

Se diz que um corpo age sobre outro, se neste gera ou destrói algum acidente. E se diz que padece de outro corpo, se por este se gera ou destrói algum acidente, desta forma o corpo que empurrando outro produz nele um movimento se chama *agente*, e aquele no qual, sendo empurrado, se gera movimento, *paciente*. Como o fogo que esquentava a mão se chama agente e a mão esquentada *paciente*. (HOBBS, 2000, p. III. Grifos do autor. Tradução livre).

Essa maneira de Espinosa pensar a relação entre mente e corpo e, por conseguinte a afetividade humana, entre outras coisas implica que: 1) tomando por fundamento EII, P11 e EII, P13<sup>4</sup>, há uma relação de reciprocidade e expressão entre mente e corpo, ou seja, ambos são ativos ou passivos simultaneamente, isto é, o que é ação no corpo é ação na mente, e da mesma maneira, o que é paixão no corpo é também uma paixão na mente e vice-versa. E 2) a diferença entre ação e paixão é uma diferença intrínseca e não extrínseca, ou seja, é uma diferença de causalidade, como bem podemos acompanhar nas definições iniciais de EIII. Com isso Espinosa redefine a maneira pela qual uma coisa é dita ativa

4 Ambas as proposições afirmam respectivamente que a mente é ideia do corpo e o corpo objeto da mente, o que justifica o fato de que o que acontece em um, também acontece no outro: “o que, primeiramente, constitui o ser atual da mente humana não é senão a ideia de uma coisa singular existente em ato” e, por conseguinte “o objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, ou seja, um modo definido da extensão, existente em ato, e nenhuma outra coisa” (ESPINOSA, 2008, EII, P11 e EII, P13, p. 95-97).

ou passiva e, a partir de então delinea a noção de afeto a qual acompanhamos no que se segue:

1- Chamo de causa adequada aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma. Chamo de causa inadequada ou parcial, por outro lado, aquela cujo efeito não pode ser compreendido por ela só.

2- Digo que agimos quando, em nós ou fora de nós, sucede algo de que somos a causa adequada, isto é, quando de nossa natureza se segue, em nós ou fora de nós, algo que pode ser compreendido clara e distintamente por ela só. Digo, ao contrário, que padecemos quando, em nós, sucede algo, ou quando de nossa natureza se segue algo de que não somos causa senão parcial (*ou seja, causa inadequada, como sabemos pela definição 1*).

3- 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.

*Explicação.* Assim, quando podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, por afeto compreendo, então, uma ação; caso contrário, uma paixão. (ESPINOSA, 2008, EIII, Def. 2, p. 163. Grifos nossos)

A partir de tais definições notamos que Espinosa não apresenta ação e paixão como polos opostos, no sentido de que a ação de uma coisa corresponde necessariamente a paixão de uma outra, e também o oposto. Ao contrário disso, ele demonstra que a diferença entre ser ativo e ser passivo está no fato de a coisa (neste caso o homem) ser ou não causa adequada do que se passa nela. Essas definições remetem a duas noções apresentadas em EII e antecipam o conceito de *conatus*, que somente aparecerá a partir da proposição seis da terceira parte da *Ética*.

Com efeito, na definição 3 da parte II, Espinosa diz que: “por ideia compreendo um conceito da mente, que a mente forma porque é uma coisa pensante”, e na definição 4, por sua vez afirma: “por ideia verdadeira compreendo uma ideia que, enquanto considerada em si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma ideia verdadeira”. Nessa mesma parte da *Ética*, a proposição 29 diferencia as noções de “estar externamente determinado” e “estar internamente disposto”, de maneira a defender que somos causa inadequada quando estamos externamente determinados, isto é, quando somos apenas causa parcial do que se passa em nós. Quando estamos submetidos à potência das causas externas e ao encontro fortuito dos corpos<sup>5</sup> a mente só produz ideias inadequadas, do que se segue que somos passivos (por EIII, P1 e EIII, P3). Por outro lado, somos causa adequada do que se passa em nós ou fora de nós quando é nossa própria potência que nos determina a agir – somos internamente dispostos –, isto é, sem constrangimentos externos. Ao realizar sua potência a mente produz ideias adequadas, do que se segue que somos ativos (também por EIII, P1 e EIII, P3).

Antes de apontar qual é a referência ao *conatus* que encontramos nessas definições, apresentamos duas outras considerações. Em primeiro lugar as noções de causa adequada e inadequada parecem ter, em certa medida, fundamentação na definição 7 de EI, tal definição afirma que “diz-se livre a coisa que existe exclusivamente pela necessidade de sua natureza e que por si só é determinada a agir. E diz-se necessária, ou

5 No decorrer do *de Servitute*, várias proposições retomam essa ideia de que a paixão advém do fato de não sermos causa adequada daquilo que se passa em nós, ou na medida em que somos determinados por potências externas. Assim são, por exemplo, as proposições 2, 5, 23 e 33, todas elas remetem as definições iniciais de EIII.



melhor, coagida, aquela coisa que é determinada por outra a existir e a operar de maneira definida e determinada” (ESPINOSA, 2008, EI, Def.7, p.13). Isto significa que, no caso de sermos causa adequada, somos livres porque agimos conforme as leis de nossa natureza, isto é, seguimos nossa potência. No caso de sermos causa inadequada, somos constrangidos pelas forças externas que determinam a maneira pela qual agimos.

Nossa segunda consideração diz respeito a uma diferença sutil na maneira pela qual Espinosa apresenta o agir e o padecer na definição 2 da Ética III, e ela está precisamente na expressão “em nós ou fora de nós”. Espinosa inicia a referida definição afirmando que “agimos quando, *em nós ou fora de nós* acontece algo de que somos causa adequada, isto é, quando de nossa natureza se segue *em nós ou fora de nós* etc.”. Na sequência, ao definir a paixão, diz que “padecemos quando *em nós* sucede algo, ou quando de nossa natureza se segue algo de que não somos senão causa parcial”. Voltamos nossa atenção precisamente para a ausência da expressão “fora de nós” na definição de paixão. Por que, tal como na primeira definição (de ação), Espinosa não afirma que padecemos quando *em nós ou fora de nós* se segue algo de que não somos senão causa parcial? A hipótese que levantamos para responder a esse questionamento é a de que a ideia de que há algo fora de nós do qual somos causa pressupõe, em alguma medida, ação da nossa parte. No entanto, se estamos determinados pelo exterior, somos passivos e nossa potência fica limitada e impossibilitada de expandir-se para fora e determinar algo.

A noção de *conatus*, a qual dissemos ser antecipada pelas definições anteriormente apresentadas, é deduzida justamente da noção de “potência de agir”. Isso porque, conforme sabemos por EIII, P7 ambas as noções são equivalentes: Espinosa diz “*potentia sive conatus*”, ou seja, são, neste sentido, a mesma coisa expressa por meio de nomes distintos. Mas

qual é essa coisa? O esforço de agir a fim de perseverar na existência. Compreenderemos melhor essa questão pelo que se segue. Estabelecido o que entende por ação e paixão, Espinosa pode, por fim, apresentar o que é o afeto: “afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada e *ao mesmo tempo (et simul)*, as ideias dessas afecções”. Aumento ou diminuição de potência não é, senão, aumento ou diminuição do *conatus*, isto é, da capacidade de ser e agir. O uso do conectivo *et simul*, nessa definição, como mostra Macherey (1995, p. 40), indica a coincidência de uma afecção do corpo e a ideia dessa afecção produzida simultaneamente na mente. O que, em outras palavras significa que um afeto sempre corresponde a uma afecção, isto é, um e outro exprimem o mesmo acontecimento.<sup>6</sup> Porque a mente é ideia do corpo,<sup>7</sup> o que acontece nele como afecção ela o experimenta como um afeto, ou seja, como uma ideia da afecção.<sup>8</sup>

Por fim, para reafirmar que a diferença entre ação e paixão é apenas uma diferença de causalidade, a última parte da definição 3 de

6 Essa ideia, de certa maneira foi antecipada em EII P12, na qual Espinosa mostra que “tudo aquilo que acontece no objeto da ideia que constitui a mente humana deve ser percebido pela mente humana, ou seja, a ideia daquilo que acontece nesse objeto existirá necessariamente na mente; isto é, se o objeto da ideia que constitui a mente humana é um corpo, nada poderá acontecer nesse corpo que não seja percebido pela mente”, dessa maneira o que acontece no corpo como afecção é percebido pela mente como um afeto (ESPINOSA, 2008, EII, P12, p. 95).

7 As 13 primeiras proposições do *de Mente* esclarecem essa questão, mas, de maneira mais precisa, as proposições 7, 9, 11, 12 e 13.

8 Segundo Macherey: “entre l’affection du corps et l’idée de cette affection dans l’âme s’établit un rapport, non de détermination, mais d’expression: en vertu du principe de détermination causale qui, identiquement, traverse tous les genres d’être, l’une et l’autre expriment un seul et même contenu, quoique de deux manières complètement différentes, l’une dans le langage propre au corps et l’autre dans le langage propre à l’âme” (MACHEREY, 1995, p.41).

EIII diz que quando somos causa adequada das afecções do nosso corpo temos afetos ativos e, em contrapartida, quando somos causa inadequada temos afetos passivos, isto é, paixões. Há outras questões envolvidas nessas definições, as quais, no entanto, analisaremos mais adiante. Por hora, para cumprir o propósito de mostrar o que Espinosa entende por ação e paixão, julgamos ser o suficiente.

As três primeiras proposições que se seguem a definição de afeto debruçam-se basicamente sobre a explicação de como a mente pode ser dita ativa ou passiva. No entanto, destaquemos a proposição 2: ela afirma que “nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente determinar o corpo ao movimento ou ao repouso” (ESPINOSA, 2008, EIII, P2, p. 167). A partir dessa proposição é possível afirmar que Espinosa se posiciona criticamente, sobretudo em relação a Descartes, para quem tanto a mente pode determinar os movimentos do corpo quanto o corpo pode determinar os pensamentos da mente, ainda que indiretamente. Fundamentado em EII, P6, que diz que “os modos de qualquer atributo têm Deus por causa enquanto ele é considerado exclusivamente sob o atributo do qual eles são modos e não enquanto considerado sob algum outro atributo” e que, “cada atributo é concebido por si mesmo independente de qualquer outro” (ESPINOSA, 2008, EII, P6, p. 85). Espinosa demonstra que mente e corpo operam por regimes distintos: a mente pelo regime mental e, o corpo pelo regime corporal, de maneira que não há relação de causalidade entre um e outro. O que implica, por conseguinte que, a atividade de um não envolve a passividade do outro, ao contrário disso, com auxílio de EII, P7 e EII, P12, pode-se defender que são ativos ou passivos na mesma proporção e simultaneamente. Ambas as proposições mostram que a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas – porque pensamento e extensão são uma

só e mesma coisa compreendida sob atributos distintos –, e que a mente é ideia do corpo, e assim tudo que se passa nele é percebido por ela.

Muito se tem dito sobre a mente, sobre sua força, sobre a capacidade que ela tem de determinar os movimentos e ações do corpo, mas e o corpo? O que pode o corpo desconsiderada a determinação da mente sobre ele?<sup>9</sup> Espinosa levanta essas questões e diz que ninguém determinou “o que pode o corpo, isto é a experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo – exclusivamente pelas leis da natureza corporal, isto é, sem determinação da mente – pode e o que não pode fazer” (ESPINOSA, 2008, EIII, P2, Esc. p. 167). Tenderíamos a dizer que, embora faça essa afirmação de que “ninguém ensinou etc.”, Hobbes propunha algo semelhante em sua filosofia, por exemplo, ao criticar Descartes e a possibilidade de que algo imaterial determine à ação. No entanto, talvez para Hobbes seja mais simples estabelecer semelhante crítica, pois para ele só há corpos. Espinosa, por seu turno, pensa na relação mente/corpo. Enfim, encontramos a resposta para as questões levantadas recorrendo ao postulado I de EIII.

Esse postulado acresce à potência de agir, apresentada na definição de afeto, a potência de ser afetado, de maneira que à questão, “o que pode o corpo?” respondemos: “o corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída” (ESPINOSA, 2008, EIII, Post. I, p. 163). O poder do corpo está,

9 Espinosa utiliza três expressões ao se referir a maneira pela qual corriqueiramente se tratou a relação mente/corpo e, sobretudo da ação da mente sobre ele. Assim diz que os homens têm concebido o corpo como “determinado pela mente” sob o “comando da mente” e que, o que se passa nele depende da “vontade da mente”. (Cf. ESPINOSA, 2008, EIII, P2, p. 167).

portanto em sua disposição de ser afetado, poder que é tanto maior quanto maior é essa disposição e a complexidade do corpo. No caso do corpo humano, sabemos por EII, P13, Post. I que ele “compõe-se de muitos indivíduos (de naturezas diferentes), cada um dos quais é também altamente composto” (ESPINOSA, 2008, EII, Post. I, p. 105), o que significa que a possibilidade de ser afetado de distintas maneiras, através das quais sua potência pode ser aumentada ou diminuída, é tanto maior. Embora a noção de ser afetado implique, em certa medida, sofrer e padecer, a potência de ser afetado, por si só, não constitui um entrave à potência de agir, pelo contrário, permite sua efetivação. A maior disposição do corpo para ser afetado implica uma maior abertura para as relações com o exterior, por conseguinte, implica um número maior de afecções e de afetos – já que tudo que acontece no corpo é percebido pela mente. Sem essas relações o corpo, sua potência de existir e agir tornam-se limitados, o que significa que tanto maior é sua passividade, “sans cette réceptivité, sans cette disponibilité aux autres êtres, sans cette ouverture aux apports de la réalité extérieure, la puissance d’agir serait vouée à demeurer une potentialité inaccomplie” (MACHEREY, 1995, p. 46).

Nesse sentido podemos dizer que ao tratar da potência de ser afetado de inúmeras maneiras, Espinosa trata, na mesma medida, da aptidão do corpo para o múltiplo simultâneo – *plural simul* – de afecções, isto é, para a sua capacidade de ser relacionar de diversas maneiras com o que lhe é exterior. Uma vez que a mente é ideia do corpo, quanto maior sua aptidão para o múltiplo simultâneo de afecções, tanto maior a aptidão da mente para o múltiplo simultâneo de afetos e ideias, isto é, tanto maior é sua capacidade de perceber e de conhecer as coisas ou, nas palavras de EII, P29, Esc., de compreender suas concordâncias, diferenças e oposições. De acordo com o que é estabelecido na Ética,

no decorrer de uma série de proposições (EII, P13 Esc.; EII, P14; EII, P29, Esc.; EIV, P38; EV, P8; EV, P39, Esc.), estar apto para o múltiplo simultâneo, isto é, para ser afetado e na mesma medida afetar de inúmeras maneiras, não define o homem como ser passivo e submetido às forças externas. Como esclarece Sévérac, o que ocorre é o contrário, o corpo é tanto mais ativo quanto mais pode ser afetado distintamente,<sup>10</sup> pois na medida em que ele “se deixa afetar” seu campo de conhecimento e, portanto de ação e reação se expande, e com isso a possibilidade de padecer é menor. A aptidão para o múltiplo simultâneo é, assim uma outra maneira de responder à questão a respeito do que pode o corpo, ela caracteriza seu poder interior e sua disposição para agir exteriormente afetando os outros corpos de múltiplas maneiras, conforme Espinosa:

Quem tem um corpo apto a fazer muitas coisas, é menos tomado pelos afetos que são maus, isto é, pelos afetos que são contrários a sua natureza (EV, P39, Dem., p. 405). A mente humana é capaz de perceber muitas coisas, e tanto mais capaz quanto maior for o número de maneiras pelas quais seu corpo pode ser arranjado (EII, P14, p. 107). É útil ao homem aquilo que dispõe o seu corpo a poder ser afetado de muitas maneiras, ou que o torna capaz de afetar de muitas maneiras os corpos exteriores; e é tanto mais útil quanto mais torna o corpo humano capaz de ser afetado e de

10 Neste sentido Sévérac afirma que: “Um corpo ativo não é, pois, um corpo que consegue tornar-se insensível ao mundo, que chegaria a furtar-se ao determinismo das causas exteriores. A atividade não nasce de um processo de ‘desafecção’ ou ‘insensibilização’. Decerto trata-se sim de não mais sofrer passivamente as coisas que encontramos; mas tornar-se ativo, para o corpo, é tornar-se pouco a pouco capaz de não mais viver segundo um número reduzido de normas afetivas, que polarizam o corpo em alegrias ou tristezas obsessivas. Um corpo ativo é aquele cuja sensibilidade afetiva é forte, flexível, lábil. Com efeito, ser afetado, não significa em si, padecer. Muito pelo contrário, quanto mais a aptidão do corpo para ser afetado é reduzida, mais o corpo vive num meio restrito, insensível a um grande número de coisas, às múltiplas distinções delas” (SÉVÉRAC, 2009, p. 23-24).

afetar outros corpos de muitas maneiras. Quanto mais o corpo de torna capaz disso, tanto mais a mente se torna capaz de perceber (EIV, P38, p. 311).

Podemos, portanto, dizer que a potência do homem – o que envolve tanto a potência de agir do corpo, quanto a potência de pensar da mente –, é tanto maior, quanto maior sua aptidão para o múltiplo simultâneo, ou dito de outra maneira, tanto mais age e menos padece, quanto maior for sua capacidade para afetar e ser afetado de inúmeras maneiras. Concepção que, para os moldes tradicionais de se pensar as noções de ação e paixão é no mínimo inovadora.

#### DA DIFERENÇA ENTRE *AFFECTUS* E *AFFECTIO*

Dada a definição de afeto, várias ideias importantes se seguem. O que primeiro destacamos é a presença dos termos *affectus* (afeto) e *affectio* (afecção). Acompanhando Espinosa, notamos que eles têm significados distintos, de maneira que precisamos ficar atentos a isso a fim de evitar equívocos no entendimento e interpretação do pensamento espinosano. Ambos os termos aparecem na definição 3 de EIII como equivalentes, “*per affectum intelligo corporis affectiones*”, mas logo após estabelecer essa equivalência Espinosa apresenta o elemento que permite distinguir uma noção da outra, esse elemento é a variação da potência de agir, isto é, variação do *conatus*. Na tentativa de análise dessa definição e daquilo que nela está envolvido começamos expondo o que Espinosa entende por afecção.

Em EI, Def.5, temos a primeira ocorrência do termo afecção. Ao definir o que é um modo Espinosa diz: “por modo compreendo as

afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido” (ESPINOSA, 2008, EI, Def. 5, p. 13). A partir desse momento notamos, por suas ocorrências, que há duas maneiras pelas quais as afecções podem ser entendidas. No primeiro caso, elas podem ser tomadas como os modos da substância, como foi indicado pela definição 5, e nesse sentido até mesmo a mente é uma afecção, uma vez que não é senão um modo de um dos atributos de Deus, a saber, do pensamento. Para confirmar esse pensamento recorremos a EI, P25, Def. e EI, P30, Dem., nas quais lemos respectivamente: “as coisas particulares nada mais são que afecções dos atributos de Deus, ou seja, modos...” (ESPINOSA, 2008, EI, P25, Cor., p. 49) e “na natureza não há senão uma única substância [...] e não há outras afecções, senão aquelas que existem em Deus” (ESPINOSA, 2008, EI, P30, Dem., p. 53-54) etc.

Em sua outra acepção, as afecções podem ser entendidas como alterações nos modos, isto é, como o efeito da ação de um modo sobre outro ou, dito em outras palavras, como aquilo que resulta da interação entre os modos; nessa medida as afecções são imagens, marcas corporais. Para confirmar essa interpretação, podemos tomar como referência algumas passagens da *Ética* tais como: “chamaremos de imagens das coisas as afecções do corpo humano, cujas ideias nos representam os corpos exteriores [...]” (ESPINOSA, 2008, EII, P17, Esc., p. 111), “as imagens das coisas são afecções do corpo humano, cujas ideias representam os corpos exteriores como presentes a nós, isto é cujas ideias envolvem a natureza de nosso corpo e, ao mesmo tempo, a natureza presente de um corpo exterior” (ESPINOSA, 2008, EIII, P27, Dem., p. 195) etc. Nesse segundo sentido as afecções são entendidas como algo estritamente corporal e, a partir de agora, é nessa perspectiva que as entenderemos em nosso texto.

Se o termo “afecção” aparece na *Ética* logo em suas primeiras



linhas, com o “afeto” é um pouco diferente, aparece bem depois. Se não estivermos enganados, somente na proposição 17 da parte II e, posteriormente com mais frequência, só a partir do prefácio da parte III. Quando nos propomos tratar da concepção de afeto apresentada por Espinosa, a definição mais conhecida é, sem sombras de dúvida, a definição 3 apresentada no início da parte III, mas prosseguindo com a leitura dessa parte, percebemos claramente que ela não é a única definição. Espinosa apresenta ainda uma outra, a qual denomina “definição geral dos afetos”, esta por sua vez se encontra no fim do *de Affectibus*. A maneira pela qual as duas definições são apresentadas e, a possível contrariedade que parece haver entre elas é motivo de várias discussões, de maneira que, tendo a pouco apresentado a definição 3, apresentaremos agora a definição geral, para que, comparando uma com a outra, possamos entendê-las, mostrando em que se distinguem e o porquê das discussões em torno delas. Espinosa afirma:

O afeto, que se diz *pathema* [paixão] do ânimo, é uma ideia confusa, pela qual a mente afirma a força de 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 (ESPINOSA, 2008, EIII, Def. geral dos afetos, p. 257).

Comparando uma definição com a outra estabelecemos algumas diferenças claras entre elas, tais como: 1) a primeira definição apresenta tanto o aspecto corporal quanto mental, “por afeto compreendo as afecções [...]”, enquanto na definição geral o único aspecto referido é o mental “o afeto que se diz paixão do ânimo”; 2) na explicação que se segue à definição 3, Espinosa faz referência tanto aos afetos de ação quanto de paixão, “quando podemos ser a causa adequada [...] por afeto compreendo, então, uma ação; em caso contrário, uma paixão”, ao

passo que na definição geral faz referência apenas ao afeto que se diz paixão. Temos, por fim, o terceiro ponto, que diferentemente dos dois anteriores não se mostra tanto como uma distinção entre as duas definições, mas como uma complementação, e nesse sentido a definição geral é que complementaria a definição 3. De fato, a definição geral contempla em si os três afetos primários, enquanto que, pela redação da definição 3 notamos, com a noção de aumento ou diminuição de potência, a presença de apenas dois deles, a alegria e a tristeza, a natureza do desejo, primeiro de todos os afetos primários tendo sido excluída de tal definição. Espinosa faz referência a essa questão. Na explicação da definição geral ele diz: “[...] acrescentei, enfim, *pela qual, se presente, a mente é determinada a pensar uma coisa em vez de outra*, a fim de exprimir também, além da natureza da alegria e da tristeza, que é explicada na primeira parte da definição, a natureza do desejo” (ESPINOSA, 2008, EIII, Def. geral dos afetos, Explicação, p. 259. Grifos do autor). Diante dessas questões podemos perguntar: por que Espinosa apresenta definições tão distintas para uma mesma coisa? Por que o nome “definição geral” se dela exclui tanto a ação, quanto o corpo? Será que a proposta inicial de Espinosa, de tratar dos afetos tanto do ponto de vista da ação quando da paixão foi por água a baixo?

Para respondermos essas questões recorreremos a duas passagens da Ética, primeiro EIII, P56, Esc., e, depois, ao fim de EIII, Def. dos afetos 48. Essas passagens nos permitem mostrar que uma definição não está em desacordo com a outra, e que Espinosa não contradisse sua proposta inicial. Nelas, ele declara:

Não posso, de resto, explicar aqui as outras espécies de afetos e, ainda que pudesse, não seria necessário. De fato, para *o que nos propomos*, que é *determinar a força dos afetos e a potência da mente*

*sobre eles*, basta-nos ter uma definição geral de cada afeto. Basta-nos, afirmo, compreender as propriedades comuns dos afetos e da mente para que possamos determinar qual e quão grande é a potência da mente na regulação e no refreio dos afetos [...] (ESPINOSA, 2008, EIII, P56, Esc., p. 231. Grifo nosso).

E na definição 48 dos afetos diz: “[...] se, agora, quisermos tomar em consideração esses três afetos primitivos e o que antes dissemos sobre a natureza da mente, *podemos definir os afetos, enquanto relacionados apenas à mente*, tal como se segue”. (ESPINOSA, 2008, EIII, Def., dos afetos 48, p. 257. Grifos nossos). Logo após essa definição, Espinosa expõe a definição geral dos afetos.

Apresentadas essas duas passagens concluímos que parece não haver motivo para tantos questionamentos em torno das duas definições de afeto (a definição 3 e a geral). A definição geral é introduzida num momento em que Espinosa apresenta uma proposta clara e objetiva: tratar apenas dos afetos da mente, ou enquanto relacionados a ela e, mais especificamente, como vimos pelo escólio da P56, dos afetos que são paixões, pois a mente não se esforçaria por regular e refrear afetos que exprimem sua ação e que aumentam sua potência. Reafirmamos com isso que o objetivo de Espinosa nesse momento é a formulação de uma definição que diga respeito apenas aos afetos passivos da mente, o que implica que não há nenhuma contradição ou estranheza no fato de apresentar duas definições. Podemos ainda dizer que, com a definição geral, Espinosa apenas dá ênfase àquilo que será objeto da próxima parte da *Ética*, pois, como sabemos, o *de Servitute* aborda detalhadamente as questões referentes os afetos passivos e a força que eles têm, mostrando com isso as causas da servidão. Neste sentido, parece não ser estranho entender o que caracteriza os afetos passivos antes de passar a sua investigação propriamente dita.

A respeito dessas confusões em torno das duas definições de afeto, seguimos o que diz Chantal Jaquet. Segundo a comentadora, tais confusões se devem ao uso do termo *generalis*. De acordo com Jaquet, a maneira como esse termo é empregado na definição geral dá margens para que seja interpretado como sinônimo de “universal”, o que, no entanto não deve ser feito justamente para evitar tais desentendimentos interpretativos. A definição geral não é uma definição universal, devemos entender *generalis* por referência a noção de genérico ou gênero. Como escreve Jaquet:

Nessas condições, a definição é chamada de geral porque é genérica; ela remete a um gênero de afetos – a saber, as paixões ou ideias confusas pelas quais a mente afirma de seu corpo uma força de existir maior ou menor do que antes. Ela não exclui a existência de outro gênero de afetos, as ações [...]. O adjetivo “*generalis*” deve, portanto, ser entendido por referência ao gênero. (JAQUET, 2011, p. 114).

Outro ponto destacado pela comentadora francesa é o caráter pedagógico e propedêutico tanto da definição geral quanto da definição 3. Segundo ela, as duas definições, de maneira conjunta, apresentam os principais elementos que preparam, introduzem e permitem o desenvolvimento dos temas das partes posteriores da Ética. Dessa maneira, elas preparam o terreno para que possamos na parte IV determinar as causas da servidão humana e, na parte V, a liberdade e a potência do entendimento para refrear a força dos afetos que são paixão.

Ainda que tenhamos apresentado essa polêmica em torno das duas definições, o fizemos apenas sumariamente, uma vez que se trata de uma discussão importante. No entanto, nos ateremos à primeira definição, isto é, a definição 3. Quando Espinosa afirma: “*per affectum intelligo*

*corporis affectiones*” e, em seguida introduz, “*et simul harum affectionum ideas*”, apresenta em uma mesma definição, tanto a dimensão física quanto o aspecto mental do afeto; física porque usa o termo afecção, e mental quando se refere às ideias das afecções. O que nos permite dizer, reservadas as devidas diferenças que, assim como em Descartes, as paixões têm caráter psicofisiológico, assim também o afeto em Espinosa. Não é apenas isso, no entanto, que se segue de tal definição. Quando Espinosa utiliza “*et simul*” entre um enunciado e outro, está reafirmando sua posição de pensamento segundo a qual corpo e mente são ativos ou passivos na mesma proporção e simultaneamente. E neste sentido pensa o oposto de Descartes, pois para este pensador, a paixão é entendida do ponto de vista psicofisiológico porque é fruto da união substancial e, efeito da ação do corpo sobre a alma.

Para Espinosa, em contrapartida, o afeto tem caráter psicofisiológico porque a mente é ideia do corpo.<sup>11</sup> O que implica que o que acontece em um, também acontece no outro, ou seja, se uma afecção aumenta a potência de agir do corpo, a ideia dessa afecção aumenta a potência de pensar da mente e, da mesma maneira, o que diminui a potência de um, diminui, por conseguinte a potência do outro.<sup>12</sup> Disso concluímos que, o que permite distinguir o afeto de uma afecção, estabelecendo o que é um e outro, é a variação de potência. Antes de desenvolvermos essa questão, faremos uma pequena digressão em nosso texto, retornaremos à parte II da *Ética* a fim de apresentar alguns pressupostos da pequena física, isto porque é nela que um dos principais conceitos da

11 Pelas proposições 11, 12 e 13 da parte III da *Ética*.

12 “Se uma coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de agir de nosso corpo, a ideia dessa coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de pensar da nossa mente” (ESPINOSA, 2008, EIII, P11, p. 177).

teoria afetiva espinosana tem sua primeira formulação.

O que denominamos como “a pequena física” se encontra exposto logo após a proposição 13 da parte II da *Ética*, numa sequência de axiomas, lemas e postulados que têm como um dos principais propósitos, expor “la nature des corps en général, et celle du corps humain en particulier, expliquées à partir des déterminations propres de l’étendue” (MACHEREY, 1997, p. 412), isto é, a partir das leis de movimento e repouso, as quais todos os modos da extensão estão submetidos.<sup>13</sup> Embora os corpos, de maneira geral, estejam submetidos às mesmas leis, Espinosa propõe uma divisão da pequena física em três partes e, em cada uma delas, mostra como as leis de movimento e repouso se aplicam aos diferentes tipos de corpos. Dessa maneira, a primeira parte explica como essas leis se aplicam aos corpos simples, a segunda aos corpos compostos e, a terceira, ao corpo humano de maneira específica. Apresentaremos os aspectos que mais nos interessam nessa discussão.

Do segundo axioma que diz que: “todo corpo se move ora mais lentamente, ora mais velozmente” (ESPINOSA, 2008, EII, P13, AX.2, p. 99), extraímos algumas considerações. Um dos primeiros aspectos a serem destacados é que, a partir dessa afirmação, Espinosa se distancia da tradicional concepção aristotélica de movimento. A distância tomada por Espinosa se deve basicamente a ideia segundo a qual os corpos não se diferem uns aos outros devido à diferença de substância. O que significa dizer, por exemplo, que não é a cavalidade do cavalo que o distingue do homem.<sup>14</sup> Os corpos não são substâncias, são modos finitos da subs-

13 O axioma 1 da pequena física enuncia que: “todos os corpos estão ou em movimento ou em repouso” (ESPINOSA, 2008, EII, P13 AX.1, p.99).

14 Nas proposições 1 e 2 da parte II Espinosa afirma que pensamento e extensão são

tância infinita, e neste sentido não se diferem em função dela, mas, diz Espinosa, da proporção de movimento e repouso que constitui cada um.

O segundo ponto a ser destacado diz respeito ao princípio de inércia, o qual Espinosa expõe no que se segue ao lema 3. Por tal princípio se concebe que: “um corpo em movimento continuará a se mover até que seja determinado ao repouso por um outro corpo; e que igualmente, um corpo em repouso continuará em repouso até que seja determinado ao movimento por um outro” (ESPINOSA, 2008, EII, PI3, Lem.3, Cor., p. 101). Ao pensar o movimento a partir do princípio de inércia, Espinosa, como Descartes e Hobbes, mostra que o movimento é um estado do corpo e não um processo teleológico à maneira de Aristóteles. O princípio de inércia tem como pressuposto que um corpo se conserva sempre no mesmo estado, caso nenhum outro aja sobre ele modificando-o, o que quer dizer que “aucun corps n’ayant en lui-même la capacité de transformer le mouvement en repos ou le repos en mouvement, ni de modifier la vitesse du mouvement dont il est animé” (MACHEREY, 1997, p. 136-137), admite-se, portanto, a partir disso, que um corpo em movimento ou em repouso foi determinado a um desses estados por outro corpo, em movimento ou em repouso, que foi determinado por outro corpo, que foi determinado por outro e assim *ad infinitum*.

Mesmo que os três filósofos tenham o princípio de inércia como fundamento comum para pensar o movimento, notamos que os desdobramentos de tal princípio apresentam diferenças de um para o outro.

atributos e Deus e, por isso, podemos dizer que Deus é uma coisa pensante e uma coisa extensa. Na proposição 7 também da parte II ele dá sequência a essa ideia dizendo que “a substância pensante e a substância extensa são uma só e a mesma substância, compreendida ora sob um atributo, ora sob o outro” (ESPINOSA, 2008, EII, P7 Esc., p. 87).

Assim, por exemplo, ao dizer o que é que determina o movimento ou repouso de um corpo, Espinosa pensa o oposto de Hobbes. Para o pensador inglês, quer o corpo esteja em movimento, quer em repouso, ele deve ter sido determinado a um desses estados por outro corpo necessariamente em movimento, pois o repouso não é causa de mudança alguma. Espinosa, em contrapartida, ao apresentar as causas que determinam a mudança de estado de um corpo, afirma que “cada corpo deve ter sido necessariamente determinado ao movimento ou ao repouso por uma outra coisa singular, isto é por um outro corpo”, afirmação que estaria totalmente de acordo com Hobbes, não fosse o fato de, logo na sequência, afirmar que os corpos devem ser determinados ao movimento ou ao repouso por outro corpo “o qual também está *ou* em movimento *ou* em repouso” (ESPINOSA, 2008, EII, PI3, Lem.3, Dem., p. 99. Grifos nossos). Dessa afirmação destacamos o uso que Espinosa faz da conjunção *vel* “ou”, pois é justamente por ela que assinalamos a diferença para com Hobbes. Assim, contrariamente a proposta hobbesiana, o movimento não é pensado como a única causa de mudança.

Como mostra Macherey, a física de Espinosa é estabelecida a partir da combinação de movimento e repouso, o que significa dizer que nenhum corpo se move porque tem apenas movimento, ou repousa porque tem apenas repouso. Todos os corpos, simples ou compostos têm tanto um, quanto o outro, porém em proporções distintas, de maneira que o que determina a mudança de estado de um corpo é a relação da sua proporção de movimento e repouso com a proporção de movimento e repouso de outro corpo. Pensar essa combinação de movimento e repouso é o que permite explicar tanto a natureza dos corpos quanto a maneira pelo qual o movimento de um corpo se transmite ao outro.

Para concluirmos as discussões referentes aos corpos simples, Es-



pinosa apresenta um ponto de extrema importância, pois nele temos a primeira referência à maneira pela qual um corpo afeta e é afetado. Assim mostra no axioma I, após o lema 3 da pequena física que:

Todas as maneiras pelas quais um corpo qualquer é afetado por outro seguem-se da natureza do corpo afetado e, ao mesmo tempo, da natureza do corpo que o afeta. Assim um só e mesmo corpo, em razão da diferença de natureza dos corpos que o movem, é movido de diferentes maneiras, e, inversamente, corpos diferentes são movidos de diferentes maneiras por um só e mesmo corpo. (ESPINOSA, 2008, EII, P13, AX. I, p. 101).

Nesse momento Espinosa não trata de nenhum corpo específico, ele estabelece a relação entre afetar/ser afetado, mover/ser movido, como algo que diz respeito aos corpos de maneira geral. Somente a partir da exposição dos corpos compostos e dos postulados apresentados no fim da pequena física, unidos a esse axioma, é que teremos a base completa para explicar como essas relações (afetar/ser afetado, mover/ser movido) se dão em um corpo específico: o corpo humano. Por ora, o que podemos dizer é que tal axioma vem reforçar o que já havia sido apresentado anteriormente no lema 3, isto é, que a mudança de estado de um corpo nunca é uma mudança da qual ele é causa total, pelo contrário, ela sempre e necessariamente envolve a natureza de outro corpo, o que é retomado em EII, P16, Dem.<sup>15</sup> Além desse aspecto, o axioma acima citado apresenta outro ponto: ele diz respeito à identidade entre as afecções corporais e o movimento e repouso dos corpos. O axioma parece não deixar dúvidas de que afetar/ser afetado e mover/ser movido

15 “Todas as maneiras pelas quais um corpo é afetado seguem-se da natureza do corpo afetado e, ao mesmo tempo, da natureza do corpo que o afeta” (ESPINOSA, 2008, EII, P16, Dem., p. 107).

dizem respeito a um mesmo ato. Pensamento do qual Macherey compartilha quando afirma que “les affections des corps concernent en dernière instance leur état mécanique, c’est-à-dire la proportion de mouvement et de repos dont ils sont animés” (MACHEREY, 1997, p. 138, nota 2). Tanto é assim, que podemos substituir os termos uns pelos outros, sem encontrar qualquer dificuldade de entendimento. Substituindo-os, eis como podemos ler a segunda parte do axioma I de EII, P13: “assim um só e mesmo corpo, em razão da diferença de natureza dos corpos que o *afetam*, é *afetado* de diferentes maneiras, e, inversamente, corpos diferentes são *afetados* de diferentes maneiras por um só e mesmo corpo”. Mais adiante, em EII, P17, ao tratar a respeito da maneira como um corpo – e nesse momento a referência já é ao corpo humano –, afeta e é afetado por outro, Espinosa parte desse mesmo pressuposto, utilizando, inclusive praticamente as mesmas palavras que havia utilizado na segunda parte do axioma I, para fazer referência a maneira pela qual se diz que o corpo humano move e é movido por outro corpo. A título de esclarecimento comparamos as duas passagens, e com isso finalizamos a parte da exposição que diz respeito às determinações de movimento e repouso nos corpos simples. Como vimos, na segunda metade do axioma I Espinosa afirma:

[...] Um só e mesmo corpo, em razão da diferença de natureza dos corpos que o movem, é movido de diferentes maneiras, e, inversamente, corpos diferentes são movidos de diferentes maneiras por um só e mesmo corpo. (ESPINOSA, 2008, EII, P13, AX.I, p. 101).

E no escólio da proposição 17 diz:

O corpo humano [...] pode, portanto, ser afetado de muitas e diferentes maneiras por um só e mesmo corpo e, inversamente, uma

vez que uma só e mesma coisa pode ser afetada de muitas maneiras, poderá igualmente afetar de muitas e diferentes maneiras uma só e mesma parte do corpo. (ESPINOSA, 2008, EIII, P17, Esc., p. 185).

Os corpos compostos, diferentemente dos simples, não se distinguem uns dos outros apenas pelo movimento e repouso, pela velocidade e lentidão de seus movimentos, mas também por sua forma e composição. O conceito que perpassa toda a abordagem referente aos corpos compostos é o de indivíduo, *individuum*, com a peculiaridade de ser a primeira e única definição de toda a pequena física. Por tal definição entendemos que um indivíduo nada é senão, uma união de corpos – simples ou compostos – que se relacionam entre si compondo um único corpo. Destacamos que, o fato de esses corpos comporem um único indivíduo não implica que eles sejam necessariamente iguais, ao contrário, podem ser indivíduos diversos –como geralmente o são –, diversidade que pode ser tanto de natureza, quanto de grandeza, e mesmo de proporção de movimento e repouso. Sendo assim, o que caracteriza um indivíduo não é precisamente a semelhança ou distinção dos corpos que o compõem, mas a comunicação e interação que há entre eles, e se é dessa maneira, podemos afirmar que “esses corpos estão unidos entre si, e que, juntos, compõem um só corpo ou indivíduo, que se distingue dos outros por essa união de corpos” (ESPINOSA, 2008, EIII, P13, Def., p.101). Essa noção de indivíduo é pensada primeiramente na física, mas a maneira pela qual esse conceito é definido permite que a partir daí seja aplicado e pensado também em outros domínios como, por exemplo, na política, em que os múltiplos indivíduos unidos formam um só corpo: o corpo político. Nessa perspectiva, mesmo a natureza pode ser entendida como “um só indivíduo, cujas partes, isto é, todos os corpos, variam de infinitas maneiras, sem qualquer mudança do indivíduo inteiro” (ESPINOSA, 2008, EII, P13, Esc.2, p. 105).

É importante entender esse conceito, porque é ele que nos permite compreender tanto a noção de aptidão para o múltiplo simultâneo quanto o porquê de o corpo, nesse caso o humano, poder agir e padecer das mais diversas maneiras. Um dos elementos que permite entender essa questão foi apresentado no axioma 1 após o lema 3, do qual seguia que a maneira pelo qual um corpo é afetado envolve tanto sua natureza quanto a do corpo que o afeta. Se a esse fator somarmos o fato de um indivíduo ser um corpo composto de corpos que também podem ser compostos, chegamos à conclusão de que o que torna possível a um corpo afetar e ser afetado de diversas maneiras por outro corpo é sua composição. Quanto maior a composição de um corpo, isto é, quando mais indivíduos compõem esse corpo, tornando-o um corpo complexo, maiores são essas possibilidades. Ante tais fundamentos adentramos, por fim, no que Macherey denomina “*physiologie du corps humain*”.

Os postulados finais da pequena física, apresentam a dinâmica de funcionamento do corpo humano sobre as bases erigidas pela “*cinématique des corps simples et à la physique et à la chimie des corps composés*” (MACHEREY, 1997, p. 154). No início do *de Mente*, Espinosa havia estabelecido como um axioma o fato de que “sentimos que um certo corpo é afetado de muitas maneiras” (ESPINOSA, 2008, EII, AX.4, p. 81), mas mesmo sendo esta uma verdade por si mesma, é somente a partir de agora e de tudo quanto foi dito, que entendemos que esse corpo o qual sentimos é o humano, um indivíduo que pelo postulado 1 “compõe-se de muitos indivíduos (de natureza diferente, *fluidos, moles, duros*<sup>16</sup>), cada um dos quais é também altamente composto” (ESPINOSA, 2008, EIII, Post.1, p. 105). Justamente por ser composto pode, nas suas relações com

16 Tal como Espinosa afirma no postulado 2 dessa parte. Grifo nosso.

os demais corpos, afetar e ser afetado das mais diversas maneiras possíveis, o que no entanto, não diz respeito apenas ao homem enquanto todo, mas a cada uma de suas partes consideradas em particular.<sup>17</sup> Se uma coisa ou se outra acontecem – isto é, se ele afeta ou se é afetado –, de maneira tal que haja variação de sua potência, teremos portanto um afeto, que é de alegria se houve aumento da potência e de tristeza se houve diminuição de potência. Esses afetos diferem tanto de homem para homem quanto em um mesmo homem, isso porque a constituição e disposição do seu corpo é tal que impede que ele seja sempre afetado da mesma maneira. Parafraseando o axioma 1 posterior ao lema 3 dizemos que um só e mesmo corpo pode afetar diferentemente vários corpos, bem como vários corpos podem afetar diferentemente um só e mesmo corpo. A constante mudança que há em nosso corpo e nos outros corpos com os quais ele se relaciona, faz com que os afetos não sejam fixos e imutáveis. Dessa maneira o que hoje é bom e útil, causando aumento de potência e alegria, pode muito bem ser motivo de tristeza e diminuição de potência amanhã, é sobre essa questão que Espinosa discorre em EIII, P51.<sup>18</sup> Todo o esforço será sempre por aquelas coisas ou relações que causem alegria e aumento de potência.

Pensar essa relação do corpo humano com os demais corpos é pensa-la tanto do ponto de vista da necessidade, como assinala o postulado 4, como da utilidade como será longamente abordado pelo *de*

17 “Os indivíduos que compõem o corpo humano e, conseqüentemente, o próprio corpo humano, são afetados pelos corpos exteriores de muitas maneiras” (ESPINOSA, 2008, EII, Post. 3, p. 105).

18 “Homens diferentes podem ser afetados diferentemente por um só e mesmo objeto, e um só e mesmo homem, pode em momentos diferentes, ser afetado diferentemente por um só e mesmo objeto” (ESPINOSA, 2008, EIII, P51, p. 221).

*Servitude*.<sup>19</sup> Tanto numa perspectiva quanto na outra, se é que é possível separá-las, notamos que o que está em questão é principalmente a conservação do ser, a permanência na existência. Assim, EII, P13, Post.4 diz que “o corpo humano tem necessidade para conservar-se, de muitos outros corpos, pelos quais ele é como que continuamente regenerado” (ESPINOSA, 2008, EII, P13, Post.4, p. 104), e EIV, P18, Esc., servindo de complementação a este postulado, afirma que “é totalmente impossível que não precisemos de nada que nos seja exterior para conservar o nosso ser, e que vivamos de maneira que não tenhamos nenhuma troca com as coisas que estejam fora de nós” (ESPINOSA, EIV, P18, Esc. p.287). Precisar do exterior implica consequentemente ser afetado por ele na mesma medida em que se tem a capacidade de afetá-lo. Reconhecendo a impossibilidade de que tal não ocorra, deve-se procurar o máximo de relações com aquelas coisas que são úteis e que compõem com o homem, nas palavras de Espinosa, com tudo aquilo que esteja inteiramente de acordo com sua natureza. E não há nada mais de acordo e útil o homem do que o próprio homem.

19 Nesse momento utilizamos o adverbio “longamente” porque, de fato, em um livro de 73 proposições, 41 delas, da proposição 18 a 58, sob diferentes perspectivas de abordagem, são dedicadas a questão da utilidade. Macherey sugere que essa abordagem começa a ser feita na proposição 19, mas se conferirmos o escólio da proposição 18 notaremos que já nele Espinosa trata sobre a questão do útil, sendo que é por ele inclusive que conhecemos a célebre máxima de que nada é mais útil ao homem que o próprio homem.

## CONSIDERATIONS ON THE NOTION OF AFFECT IN SPINOZA

**ABSTRACT:** This article aims to present some thoughts about one of the key Spinoza's ethical notions, namely the notion of affection. With these considerations, we highlight two moments: in the first, we point out that, by using the notion of affection, Spinoza can think human affectivity differently from the tradition, that is, he can think it not only from the point of view of the passion but also of the action, which implies, in other words, that to be affectionate does not necessarily correspond to be passive. In another moment we discuss the two definitions of affection present in the *Ethics*, seeking to clarify both and to show the reason why Spinoza presents two different definitions for the same thing.

**KEYWORDS:** Affects; action; passion; affection; Spinoza.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

DESCARTES, R. (2005). *As paixões da Alma*. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes.

ESPINOZA, B. (2008). *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica.

HOBBS, T. (2000). *Tratado sobre el cuerpo*. Trad. Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: Editorial Trotta.

JAQUET, C. (2011). *A unidade do corpo e da mente: Afetos, ações e paixões em Espinosa*. Trad. Marcos F. de Paula e Luís César G. Oliva. Belo Horizonte: Autêntica.

MACHEREY, P. (1997). *Introduction à l'Étique de Spinoza. La deuxième partie*,

*la réalité mental*. Paris: Presses Universitaires de France.

\_\_\_\_\_. (1995) *Introduction à l'Ethique de Spinoza. La troisième partie, la vie affective*. Paris: Presses Universitaires de France.

SÉVÉRAC, P. (2009). Conhecimento e afetividade em Espinosa. In. *O mais potente dos afetos: Spinoza e Nietzsche*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Enviado em 08/10/2015. Aceito em 13/11/2015.