

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 44 jan-jun 2021 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de página contendo quatro estudos das expressões faciais de Saskia van Uylenburgh, desenhos de Rembrandt van Rijn (1606-1669).

SEMELHANÇA, IMITAÇÃO AFETIVA E VIDA COMUM¹

Paula Bettani Mendes de Jesus
Doutoranda, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil
paulabettani@yahoo.com.br

RESUMO: Reconstruindo alguns pontos da dedução operada por Espinosa na Parte III da *Ética*, este artigo propõe refletir sobre a lógica afetiva e sobre duas importantes noções no contexto das relações interindividuais: de um lado, a concepção de semelhança, mais precisamente, a noção de “algo semelhante a nós” e, de outro lado, a imitação dos afetos. Nossa proposta é ponderar sobre como, se e em que medida a conjunção desses dois elementos – reconhecimento da semelhança com o outro e mimese afetiva – atua ou interfere no arranjo afetivo inter-humano e, assim, na possibilidade de efetivação e sustentação de uma vida comum.

PALAVRAS-CHAVE: Espinosa, imaginação, semelhança, imitação afetiva, associação, vida comum.

1 Este trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – código de financiamento 001.

Para oferecermos uma descrição muito breve da Parte III da *Ética*,² parte que aqui nos interessa, dizemos que ela consiste no entendimento dos afetos e da dinâmica afetiva. Em outras palavras, que reflete sobre o que é um afeto – tanto da perspectiva da paixão como da ação – e sobre a maneira pela qual, dados a constituição do corpo, a disposição da mente e o correr dos encontros, a vida afetiva – singular ou comum – se desenvolve. Nesse horizonte expõe, então, como os diferentes afetos se compõem e se decompõem, se intensificam, se abrandam, se modificam, se comunicam, etc. No interior deste quadro geral e desta dinâmica interessa-nos, sobretudo, o desenvolvimento de duas noções: de um lado, a concepção de semelhança, mais precisamente, a noção de “algo semelhante a nós”, e, de outro lado, a imitação dos afetos. Nossa proposta é ponderar sobre como, se e em que medida a conjunção desses dois elementos – reconhecimento da semelhança com o outro e mimese afetiva – atua ou interfere no arranjo afetivo inter-humano e, assim, na possibilidade de efetivação, sustentação e estabilidade de uma vida comum. Esperamos, na mesma medida, oferecer um esclarecimento para aquele ponto que Philippe Drieux deixou em aberto no final do seu artigo, “Les voies de la communauté”, qual seja, “se o mimetismo pode desempenhar um papel decisivo do ponto de vista estritamente ético, resta saber se esse papel é confirmado no campo político” (DRIEUX, 2003, p. 119, tradução nossa).

Pois bem, o que primeiro se observa é que até a proposição 22 da EIII, o procedimento expositivo adotado por Espinosa é semelhante àquele empregado entre as proposições 4 e 9, com a dedução do *conatus*. Como em tais passagens, o discurso do filósofo começa de maneira bastante abran-

2 Assinalamos que a exposição que se segue é toda ela construída a partir da proposição 13 da EIII, de maneira que assumimos como minimamente conhecidas uma série de questões que a antecedem.

gente, assim, até a proposição 21 os mecanismos de objetivação,³ associação/transferência,⁴ temporalização⁵ e identificação⁶ afetiva são apresentados sempre com referências de caráter geral: “objetos”, “coisas”, “alguma coisa” (*quod aliquid*), compreendendo, portanto, tudo aquilo que pode cair sob a relação afetar-ser afetado. Com a proposição 22 opera-se uma mudança no estatuto ontológico dessa dinâmica que, de geral passa a ser considerada sob a perspectiva estrita das relações inter-humanas, motivo pelo qual Espinosa pode, nesse momento, introduzir a noção de *coisa semelhante a nós*, que só reaparecerá na proposição 27, consagrada ao mimetismo afetivo.

É certo que antes de intervir na proposição 22 a noção de semelhança já aparece no escólio à proposição 15, também da EIII, contudo, se observarmos atentamente, além da semelhança não se referir a nós, entre uma ocorrência e outra há uma diferença significativa. Se, pela P22, a percepção da semelhança – real ou imaginária – entre nós e o outro é o que desperta ou alimenta em nós determinado afeto por ele, pela demonstração da proposição 15 a semelhança e, por conseguinte, o afeto que nutrimos por uma dada coisa não está referido à relação direta entre nós e ela, mas a um terceiro termo que só “por acidente” é invocado. Em outras palavras, diz respeito à associação que fazemos da coisa (*a*) com a imagem de outra coisa (*x, y, z* etc.), o que levará à conclusão de que “qualquer coisa pode ser, por acidente, causa de alegria, tristeza ou desejo” (ESPINOSA, 2015, EIII, P15, p. 261). Para retornarmos a este ponto compreendendo-o, acompanhemos o que se segue.

3 Compreende as proposições 12 e 13.

4 Compreende as proposições 14-17.

5 Compreende a proposição 18.

6 Compreende as proposições 19-24.

Sabemos, pelo início do *de Affectibus*, que tudo o que aumenta nossa potência nos afeta de alegria e, inversamente, que tudo o que diminui nossa potência nos afeta de tristeza. Sabemos ainda que um indivíduo, por definição, coexiste com vários corpos e, pela pequena física, que a depender da constituição e da disposição do seu corpo – e aqui consideramos que isso engloba fatores físicos, biológicos, sociais, emocionais, materiais, econômicos, históricos, culturais etc. – bem como da constituição e da disposição dos corpos com os quais se relaciona, pode afetar e ser afetado de múltiplas e distintas maneiras. Consequentemente, pelo axioma 1 que segue o lema 3 da EII, P13, as afecções de um corpo dependem invariável e concomitantemente tanto da sua natureza quanto da natureza dos corpos que o afetam e, nesse sentido, porque são o resultado de uma interação, não podem ser explicadas ou referidas a um ou a outro corpo separadamente. Assim, dado a mente ser ideia do corpo, a ideia de cada maneira como o corpo humano é afetado pelos corpos externos deve envolver *simultaneamente* tanto a natureza do corpo humano quanto a natureza dos corpos externos que o afetam.⁷

Do que foi dito seguem duas consequências indissociáveis: 1^a) ao perceber, por meio das afecções do seu corpo, a natureza dele e aquilo que acontece com ele,⁸ a mente percebe também a natureza de muitos outros corpos; 2^a) como a mente só tem acesso, isto é, só tem a percepção dos corpos externos por meio das afecções do seu corpo, “as ideias que temos dos corpos externos indicam mais a constituição [e a disposição em ser afetado] do nosso corpo do que a natureza dos corpos externos”

7 Pois, pela proposição 14 da EII, “a mente é apta a perceber muitíssimas coisas, e é tão mais apta quanto mais pode ser disposto o seu corpo de múltiplas maneiras”. Cf. ESPINOSA, 2015, EII, P16, p. 163. Conferir também o axioma 1 que segue o lema 3 da pequena física.

8 Pela proposição 12 da Parte II da *Ética*.

(ESPINOSA, 2015, EIII, p16, corol. 2, p. 165). O que nos permite explicar, por exemplo, que uma mesma coisa possa afetar de diferentes maneiras seres humanos distintos, bem como afetar diferentemente um mesmo ser humano em momentos e circunstâncias distintas ou ainda, que coisas diferentes possam causar afetos semelhantes.⁹ Com esta discussão põe-se em relevo “a maneira pela qual a mente sente seu corpo e, por meio desse sentimento percebe os corpos exteriores, que são para ela aquilo que deles o seu corpo experimenta nas sensações” (CHAUI, 2016, p. 207-208). A conclusão que se encaminha parece-nos, então, óbvia: o conhecimento que temos dos corpos exteriores é em grande medida singular, parcial e enviesado e, assim, corresponde mais às imagens¹⁰ que formamos deles do que ao que de fato eles são.

Até essa altura a lógica e a compreensão da dinâmica afetiva é em certa medida simples, mas isso começa a mudar quando consideramos que as relações interindividuais e, por conseguinte, os arranjos afetivos que a partir delas se desenvolvem não são simples, mas altamente complexos; porquanto, dentre outros fatores, a construção das experiências, da vivência e da afetividade de um indivíduo não se dá de maneira linear e subsequente, isto é, por uma relação ou acontecimento de cada vez. A experiência nos ensina que o ser humano, um indivíduo singular, não apenas é constantemente afetado por uma sorte de corpos/coisas/eventos distintos como, inclusive, afetado de maneira simultânea por esses corpos, coisas e eventos. Ao que se soma o fato de que, dada a disposição do corpo e da mente singulares,

9 Sobre isso conferir ESPINOSA, 2015, EIII, p51, p. 315.

10 “Chamaremos imagens das coisas as afecções do corpo humano cujas ideias representam os corpos externos como que presentes a nós, ainda que não reproduzam as figuras das coisas. E quando a mente contempla os corpos desta maneira, diremos que imagina” (ESPINOSA, 2015, EII, p17, esc., p. 169).

cada ação externa pode ser sentida/recebida com intensidades distintas. A produção das afecções corporais e dos afetos mentais, ou o desenrolar do processo perceptivo e a dinâmica afetiva são, assim, desenvolvidos de maneira intrincada e heterogênea fato que, como se pode acompanhar a partir da EIII, p16, não passa despercebido por Espinosa. Enquanto ideia do seu corpo, a mente não está alheia aos acontecimentos que o envolvem, então, a questão que se coloca a partir daqui é de saber como ela dá conta dessa complexidade, como percebe ou como se comporta frente à ação simultânea de vários corpos sobre o seu corpo, e o que decorre disso.

Para traçar esse esclarecimento Espinosa recorre ao mecanismo da associação afetiva que, recuperando a estrutura e a tônica da proposição 18 do *de Mentis*¹¹ diz que “se a mente foi uma vez afetada simultaneamente por dois ou mais afetos, quando depois for afetada por um deles o será também pelo outro” (ESPINOSA, 2015, EIII, p14, p. 261). Uma dessas ações cabe destacar, se dá de maneira indireta, pois intervém através da lembrança, da memória que é, como se observa, o que está na base do mecanismo de associação. Para tal compreensão recuemos por um instante no texto de Espinosa. O conjunto dos postulados da “pequena física” da EII tece uma conclusão consistente e basilar: tudo o que nos afeta deixa uma marca de si em nós – isso reaparece no conjunto da EII, p18, que evidencia que as ações externas deixam em nós *vestigia corporis*, marcas corporais. Recorrendo à fisiologia do corpo humano¹² o raciocínio que se opera é o seguinte:

II “Se o corpo humano tiver sido afetado uma vez por dois ou mais corpos em simultâneo, quando depois a mente imaginar um deles, imediatamente se recordará dos outros” (ESPINOSA, 2015, EII, p18, p. 169).

12 Embora o modelo de fisiologia apresentado por Espinosa esteja fundamentado em uma física dos fluidos que o difere de seus contemporâneos, sua descrição de como as marcas corporais (*vestigia corporis*) são impressas no corpo está, em boa medida, em acordo com as descrições da fisiologia do corpo humano em ascensão naquela altura do

à medida que nos relacionamos com a exterioridade, isto é, conforme os corpos exteriores agem de tal ou tal maneira sobre o nosso corpo – e, no mesmo sentido, conforme agimos de tal ou tal maneira sobre os corpos exteriores – uma série de processos e mudanças nas suas relações internas de movimento e repouso são desencadeadas. Com isso, como que em uma espécie de reação, as partes fluidas do corpo¹³ são dirigidas até sua parte mole, o cérebro, de maneira que ao atingi-lo imprimem nele traços, marcas, vestígios dos corpos exteriores,¹⁴ que uma vez tendo afetado nosso corpo desencadearam aqueles movimentos internos e, por fim, essas impressões.

Porque tais impressões ficam retidas no corpo do indivíduo, em sentido forte, ficam marcadas e, ademais, porque em seu fluxo natural e espontâneo as partes fluidas do corpo podem atingir novamente a superfície cerebral anteriormente modificada em virtude da ação de um objeto externo seguindo, assim, o mesmo curso impulsionado quando da presença do objeto afetante, “a mente poderá contemplar como se estivessem presentes, os corpos externos pelos quais o corpo humano foi afetado uma vez, ainda que não existam nem estejam presentes” (ESPINOSA, 2015, EII, p17, corol., p. 167). Acontece, como havíamos pontuado, que um corpo singular não é afetado por um corpo ou acontecimento de cada vez, mas

século XVII. No campo da filosofia podemos conferir, por exemplo, a obra de Descartes, grande expoente no que se refere à descrição da fisiologia do corpo humano. Podemos consultar ainda os estudos de William Harvey, de quem, apesar de algumas divergências, o filósofo francês recebeu influência – na quinta parte do *Discurso do método*, por exemplo, há menção direta às contribuições de Harvey. Por fim é possível acompanhar, também, algumas discussões de Hobbes que, assim como Descartes, recorreu às pesquisas do seu amigo e médico britânico. Cf. DESCARTES, 2018, pp. 104-5; e HARVEY, 1828, Cap. XXV.

13 Podemos pensar nos espíritos animais, bastante conhecidos pelos trabalhos de Descartes.

14 Cf. ESPINOSA, 2015, EII, p13, post. 2, pp. 161-3.

simultaneamente por uma diversidade de corpos. De um lado, isso nos lança à consideração de que a mente tem uma multiplicidade de percepções simultâneas.¹⁵ De outro lado, e este é o ponto que sobretudo gostaríamos de destacar, leva a ponderar não apenas que cada corpo afetante deixa em nós a sua marca como também que cada marca deixada em nós – e, por conseguinte, as marcas que deixamos em outros corpos – é uma complexidade, pois carrega em si elementos relacionados à constituição e disposição do nosso corpo, traços daquele corpo que mais intensamente afeta ou afetou o nosso, bem como resquícios, isto é, vestígios de outros corpos contíguos cuja ação, por assim dizer, se deu de maneira indireta. Sobre este último ponto lembremos que os vários corpos com os quais travamos algum tipo de encontro nem sempre nos afetam com o mesmo vigor, vivacidade, de maneira igualmente direta ou mesmo perceptível. Alinhado a tudo isso há, ainda, outro nível a partir do qual pensar dita complexidade: porque cada corpo é uma singularidade composta por suas marcas,¹⁶ um corpo que deixa em nós a sua marca deixa, também, as marcas de outros corpos.

Uma das consequências de ter nosso corpo constantemente e simultaneamente afetado por uma multiplicidade de corpos, e ainda, de ter as marcas desses corpos impressas em nós é que, pelo que precede, é suficiente que um deles aja sobre o nosso corpo para que tenhamos não apenas a imagem do corpo afetante presente, como também a imagem de outros corpos ausentes – memória¹⁷ –, sob o só critério de que eles tenham, alguma vez, *agido em simultâneo* sobre o nosso corpo. Explica-se, a partir daqui, que determinado cheiro, certa música ou discurso, por exemplo, possam trazer à mente a recordação (imagem) de uma pessoa – e podemos dizer,

15 Pela demonstração da EII, p14 e pelo corolário 1 à EII, p16.

16 Nesse sentido, entendemos as marcas corporais como elementos singularizantes.

17 Sobre a memória consultar todo o conjunto da EII, p18.

inclusive, a vivência – de um acontecimento, de uma época etc. Uma segunda consequência bem próxima a que acabamos de apresentar é que, dada a pluralidade simultânea de afecções corporais e, assim, de ideias na mente, somos naturalmente e facilmente levados a estabelecer associações afetivas “aleatórias” ou, empregando os termos de Espinosa, naturalmente construímos associações “por acidente”. Associações, portanto, cujo fundamento primeiro é nossa imaginação.

Considerar, como a pouco, que os corpos podem ser diversamente afetados é não ignorar que, assim como são afetados por corpos que aumentam ou diminuem sua potência, isto é, corpos que lhe rendem alegria ou tristeza são, também, afetados por outros tantos corpos que, inversamente, não tornam sua potência nem maior, nem menor.¹⁸ Independente de quais sejam essas relações certo é que, apesar de distintas e mesmo que não tenham nenhuma relação entre si, as várias afecções a que um corpo está suscetível podem ocorrer e frequentemente ocorrem todas simultaneamente.¹⁹ Atentando a isso podemos indagar sobre o que se passa em um corpo singular, o nosso, quando ele é efetivamente afetado por outro corpo que, por si, não interfere em sua potência, pelo precedente, que não a aumenta nem a diminui. A resposta para a qual Espinosa nos encaminha é a princípio curiosa e, em certo sentido, desacorde impressões que se desfazem tão logo recordamos como se dá o mecanismo de produção, estímulo e avivamento das marcas corporais.

18 Conforme enuncia o postulado 1 da EIII.

19 Observemos que nessa discussão a noção de simultaneidade aparece sob duas perspectivas convergentes: há, de um lado, a simultaneidade das afecções e, de outro lado, a simultaneidade das afecções e das ideias das afecções, ou seja, simultaneidade entre afecção e afeto.

À luz de tal mecanismo e com o entendimento de que nossas relações nos rendem afecções distintas e, sobretudo, simultâneas, a conclusão que se segue é que nossa potência pode ser aumentada ou diminuída. Isso acontece, evidentemente, não exatamente pela ação direta daquele corpo dito “indiferente” sobre nós, pois, como pontua Macherey,²⁰ ele é apenas causa ocasional dessa mudança, mas “por acidente”. O que isso significa? Que aquela *transitio* em nossa potência é operada graças à coincidência, em dado momento, da ação de outros corpos cujas marcas foram conservadas em nosso corpo e, conseqüentemente, pela ocorrência de outras afecções por algum motivo presentemente despertadas, revividas. Porque toda afecção no corpo é um afeto na mente, Espinosa auxilia nossa compreensão propondo: “suponha-se a mente afetada simultaneamente por dois afetos, um que não aumenta nem diminui sua potência de agir e outro que ou a aumenta ou a diminui”, é evidente pela proposição 14 da EIII²¹ que,

Quando depois a mente for afetada, como por sua verdadeira causa, por aquele que, (por hipótese) por si não lhe aumenta nem diminui a potência de pensar, imediatamente será afetada pelo outro, que lhe aumenta ou diminui a potência de pensar, isto é, será afetada de alegria ou tristeza; e por isso aquela coisa, não por si, mas por acidente, será causa de alegria ou de tristeza (Espinosa, 2015, eiii, p15, dem., p. 261, 263).

Ao fim e ao cabo qualquer coisa pode ser, por acidente, isto é, em virtude da associação afetiva de imagens, causa de aumento ou de diminuição de potência, ou seja, causa de alegria, tristeza, desejo ou qualquer outro

20 Cf. MACHEREY, 1995a, p. 155.

21 Repetimos: “se a mente foi uma vez afetada simultaneamente por dois afetos, quando depois for afetada por um deles o será também pelo outro”.

afeto.²² Consideração tanto mais relevante na medida em que nos permite, enfim, retornar aos primeiros parágrafos deste texto, isto é, ao contexto em que, para explicar o desenvolvimento da lógica afetiva Espinosa introduz o eixo da semelhança²³ e, com isso, mais um elemento de complexificação das relações inter-humanas.

Em um primeiro momento o autor da *Ética* mostra que a associação afetiva de imagens e, por conseguinte, os afetos que porventura podemos nutrir por este ou aquele objeto é possibilitada, em linhas gerais, graças à simultaneidade das afecções corporais. Não longe disso, mostra que ela é operada também por transferência afetiva de imagens. Neste último caso, contudo, o que se sobressai fomentando associações por transferência não é tanto a simultaneidade das afecções como a semelhança entre objetos, mais precisamente, a semelhança entre os objetos que nos afetam ou afetaram com outros objetos quaisquer. Como indicado em outro momento, nessa altura da dedução espinosana a semelhança ainda não é posta como elo entre nós e o outro, e por outro, entenda-se, alguém, mas é aquilo que nos permite estabelecer conexões (gerais) entre objetos – não há especificação – transferindo para um o afeto causado por outro. Nesse sentido um objeto, digamos x , pode ser causa de alegria ou tristeza pelo simples fato de ser semelhante (ou de o imaginarmos semelhante), ou ter algo que se assemelha (ou que julgamos que se assemelha) ao objeto y , que comumente

22 Por meio desse pensamento é que Espinosa justifica os fenômenos de simpatia e antipatia, que no quadro das definições dos afetos, ao final da Parte III, são apresentados como os afetos de propensão (def. 8) e aversão (def. 9). Ora, se qualquer afeto pode ser suscitado por associação afetiva de imagens podemos, então, nutrir amor, ódio, desejo por uma coisa sem que saibamos exatamente o porquê desse sentimento, “sem um motivo”, ou seja, sem que reconheçamos nessa coisa a causa de tais afetos, “mas apenas por simpatia (como dizem) e antipatia” (ESPINOSA, 2015, EIII, p15, esc., p. 263).

23 Essa expressão é de Laurent Bove. Cf. BOVE, 2009.

produz em nós um ou outro daqueles afetos. Em uma palavra, a semelhança que identificamos entre dois ou mais objetos faz com que associemos a imagem de um ao outro e, assim, transfiramos o afeto de um para o outro que não é, efetivamente, a causa do afeto em questão, mas, se quisermos dizer como anteriormente, causa “por acidente”.²⁴ Reforça-se, aqui, o papel desempenhado pela imaginação.

O caráter imaginativo da transferência torna-se tanto mais acentuado quando nos atentamos aos caminhos ou conseqüências que, no campo das relações humanas ela pode tomar. Nesse momento um bom exemplo é extraído da proposição 46 da EIII, cuja demonstração remete justamente ao raciocínio acima, além de colocar em relevo o caráter abrangente e generalizador envolto nessa dinâmica. Na passagem referida lemos: “se alguém tiver sido afetado de alegria ou tristeza por algo de uma classe ou nação diferente da sua, conjuntamente à ideia disso, sob o nome universal de classe ou nação, como causa, ele amará ou odiará não apenas aquilo mas todos os de mesma classe ou nação”(ESPINOSA, 2015, EIII, p46, p. 309).²⁵ Uma tal generalização certamente não provém do conhecimento adequado desses afetos e de suas causas. Os exemplos oferecidos por Espinosa são dois: “classe” e “nação”, mas sem muita dificuldade, pensamos que eles podem ser substituídos por vários outros: gênero, credo, etnia etc., pois o que aqui destacamos e que há que se ter em conta é o fundamento imaginativo da lógica da transferência. Em outras palavras, propomos que se atente ao

24 Cf. ESPINOSA, 2015, EIII, p15, esce p16, juntamente como sua demonstração.

25 A demonstração dessa proposição reporta à proposição 16 da EIII, na qual lemos que “só por imaginarmos que uma coisa tem algo semelhante ao objeto que costuma afetar a mente de alegria ou tristeza, ainda que isso em que se assemelham não seja a causa eficiente destes afetos, contudo, a amaremos ou odiaremos” (ESPINOSA, 2015, EIII, p16, pp. 263-5).

modo de operação e às consequências dessa dinâmica que, ao fim e ao cabo, são as mesmas. Entendemos, nesse sentido, que muitos amores, ódios, alegrias, tristezas, desejos, aversões, afeições etc., e, por conseguinte, muitas ações, omissões, associações, exclusões, divisões etc. são sustentadas em bases pouco sólidas, pois frutos de um conhecimento parcial, inadequado e confuso do outro.

A dedução de Espinosa tem um ponto de virada que, indicado no escólio à proposição 22 da EIII, encontra seu desenvolvimento na proposição 27. Antes dessa proposição toda a lógica afetiva e a relação com o outro tomava como pressuposto a orientação por afetos preexistentes: se imaginamos que uma coisa que amamos é destruída, nos entristecemos; se imaginamos que uma coisa que odiamos é afetada de tristeza, nos alegramos; se imaginamos que alguém afeta de alegria uma coisa que amamos, somos afetados de amor por ele, e assim por diante.²⁶ O escólio à proposição 22 aponta para um caminho diferente ao enunciar que “não nos comiseramos apenas da coisa que amamos, mas também daquela pela qual nunca tivemos nenhum afeto, *contanto* que a julgemos semelhante a nós” (ESPINOSA, 2015, EIII, p22, esc. p. 273). Pensamento que será reforçado pela proposição 27 com a enunciação do mecanismo de imitação dos afetos: “por imaginarmos afetada por algum afeto uma coisa semelhante a nós e pela qual jamais nutrimos nenhum afeto, somos então afetados por um afeto semelhante” (ESPINOSA, 2015, EIII, p27, p. 279). O que primeiro cabe destacar é que, como no caso da transferência, o mimetismo afetivo também se situa no plano do primeiro gênero de conhecimento e, dito isso, que não há, como dantes,²⁷ afetos preexistentes que orientem a maneira de lidar, considerar e se rela-

26 Conferir, por exemplo, as proposições 19, 20, 21 e 24 da EIII.

27 Nas proposições que antecedem a proposição 27.

cionar com o outro. O que incita a imitação afetiva orientando nossas ações e impelindo a que construamos algum tipo de vínculo ou identificação com outrem – que pode ser alguém com quem nunca tivermos qualquer tipo de encontro – é unicamente e primordialmente a semelhança que, a partir de experiências singulares, reconhecemos entre ele e nós.

Se imaginarmos alguém semelhante a nós afetado por algum afeto, essa imaginação exprimirá uma afecção do nosso corpo semelhante àquele afeto e, assim, por imaginarmos afetada por algum afeto uma coisa semelhante a nós, seremos afetados junto com ela por um afeto semelhante (espinosa, 2015, eiii, p27, dem., p. 279).

Observemos que a percepção da semelhança com outro ser humano, por maior que a julgemos, não nos rende o mesmo afeto experimentado por ele, mas um afeto que é e só pode ser, semelhante – e mesmo isso acreditamos que pode ser questionado. E é dessa maneira porque, pelo que viemos indicando, toda experiência é uma experiência singular e determinada, nesse sentido, o afeto suscitado em mim ao me deparar com a condição *x* de alguém, de outra mulher, por exemplo, é o resultado da disposição do meu corpo, das minhas marcas e daquilo que só a partir delas eu imagino que ela (por ser semelhante a mim) experimenta. Apesar disso, de estar assentada em uma experiência singular e ser dotada de caráter imaginativo, a percepção da semelhança e a nossa capacidade de imaginar o que o outro sente é uma das bases da empatia, da benevolência, do “colocar-se no lugar do outro”²⁸ sendo, destarte, facilitadora de cooperação e de composição, isto é, de uma vida comum, embora não seja, de nenhuma maneira,

28 Uma passagem da EIV é significativa e parece caminhar nessa esteira “quem não é movido pela razão nem pela comiseração a auxiliar os outros, este é corretamente denominado desumano, visto que parece não ter semelhança com o homem” (ESPINOSA, EIV, p50, esc., p. 455).

garantia disso, sobretudo pela ambivalência que carrega.²⁹ Nessa linha de pensamento, Gisel Farga (Cf. FARGA, 2017, p. 185) propõe uma discussão interessante. Através de dois exemplos a autora assinala que a percepção da semelhança pode impulsionar tanto a união como a divisão social: assim como pode fazer com que nos indignemos diante de certas atitudes ou injustiças cometidas contra aqueles que julgamos semelhantes a nós, pode também alimentar um sentimento de inveja que, pela EIII, p32, decorre do fato de “vermos” um semelhante possuir algo que desejamos ter, mas não podemos.³⁰ Nesse sentido, a percepção da semelhança pode tanto unir os seres humanos em certas causas e propósitos, como ser um forte motivo de dissenso. Do ponto de vista da manutenção de uma – boa – vida em comum parece ser, portanto, um fundamento frágil.

Se a operação mimética se funda na percepção e no reconhecimento da semelhança, então, a mesma fragilidade pode ser atribuída a ela. Com isso, nos encaminhamos para os parágrafos finais deste artigo retomando as últimas linhas do parágrafo inicial. Respondendo ao questionamento proposto por Drieux, dizemos agora que, no que se refere à política, isto é, à instituição de uma vida comum, o papel desempenhado pelo mimetismo é importante e, em certo sentido, primordial, mas por tudo o que foi dito, parece não ser decisivo e tampouco suficiente como garantia de estabilidade das relações. Sustentamos, com Farga (Cf. 2017, p. 186), que

29 É importante destacar ainda que a semelhança não é garantia de composições ou uniões de fato úteis à vida em comum e ao aumento de potência de todos e cada um. Certas associações por semelhança podem resultar ou visar o inverso, promovendo, assim, a exclusão de certos grupos. Podemos fazer o exercício de pensar em como essa questão se desenvolve. Como problematização sugerimos a leitura do livro *Quadros da guerra*, de Judith Butler, em particular o capítulo I.

30 Desejo este que, além da inveja pode ter outra consequência intimamente relacionada a ela: o desejo e o esforço para despossar o outro daquela coisa.

para que as relações inter-humanas se mantenham tanto quanto possível estáveis e, ademais, sejam duradouras e benfazejas é preciso não apenas que a semelhança seja constantemente reafirmada – e que reconheçamos no outro certa igualdade – como que a esta percepção se una um outro fator, este sim, fundamental e decisivo: a consideração da utilidade. Ora, se o mimetismo pode tomar dois caminhos, o da comunidade ou o do dissenso, a consideração da utilidade do outro é sempre e necessariamente princípio de acordo, composição e aumento de potência.

Sobre isso, no entanto, cabe uma ponderação atenta, pois, se por um lado, sabemos pelo escólio à EIV, P18 que o que há de mais útil a um ser humano é outro ser humano, por outro lado, o conjunto da proposição 35 da mesma Parte específica em que contexto essa afirmação é necessariamente verdadeira. Em outras palavras, delimita sob que condições um ser humano é, de fato, o que há de mais útil a outro ser humano. Com efeito, diz Espinosa na P35, “enquanto os homens vivem sob a condução da razão, apenas nesta medida necessariamente convém em natureza”, e no corolário reforça, “na natureza das coisas não é dado nada de singular que seja mais útil ao homem do que o homem que vive sob a condução da razão” (ESPINOSA, 2015, EIV, P35 e corol.1, pp. 425-7). Dada essa precisão duas observações devem ser feitas. Primeiramente, nem todo ser humano, pelo simples fato de ser um ser humano é o que há de mais útil a outro.³¹ Esse máximo de utilidade perpassa impreterivelmente por uma vida guiada pelo uso da razão. Somente enquanto vivem sob a condução da razão é que os seres humanos são verdadeira e necessariamente utilíssimos uns aos

31 Em outras palavras Macherey apresenta esse mesmo pensamento. Segundo o autor a precisão que a proposição 35 impõe à formulação da proposição 18 tem um significado: “que o homem não é sempre incondicionalmente útil ao homem” (MACHEREY, 1995b, p. 205, tradução nossa).

outros. Ao lado dessa delimitação podemos acrescentar um ensinamento da experiência frequentemente invocado por Espinosa: é raro que os seres humanos vivam sob a condução da razão, no mais das vezes eles são movidos por suas paixões.³²

Em segundo lugar, a expressão “não há nada que seja mais útil” – que caracteriza o máximo de utilidade atribuída ao ser humano sob o guia da razão – não exclui: i) a utilidade de outras coisas, pois, pelo postulado 4 da EII e pelo próprio escólio à EIV, P18, “fora de nós são dadas muitas coisas que nos são úteis” (ESPINOSA, 2015, EIV, P18, esc., p. 407), e ii) a utilidade do próprio ser humano, mesmo que não seja movido pela razão. Afirmar essa não exclusão, sobretudo do segundo ponto, é importante por alguns motivos, o principal deles pensamos ser a possibilidade de tratar das relações inter-humanas, dos vínculos e da vida comum de uma perspectiva que não seja aquela da utopia, da quimera e do século de ouro dos poetas, para relembrarmos o parágrafo de abertura do *TP*. Uma perspectiva, portanto, que não desconsidera que as relações inter-humanas são naturalmente perpassadas e construídas em meio a um jogo de afetos e paixões. Isto posto, devemos entender o sentido claro daquela máxima: afirma-se que o mais útil é o ser humano guiado pela razão e não que é útil unicamente o ser humano guiado pela razão. Em seu estudo sobre a Parte IV da *Ética*, Macherey (1995b, p. 201) considera nessa mesma linha de pensamento por nós apresentada, que “se os homens não vivem sob a condução da razão, isso não significa que estejam total e definitivamente excluídos de qualquer associação e privados das condições de um acordo recíproco: este simplesmente assume formas mais relaxadas e, portanto, menos estáveis”. Dito de

32 Conferir, por exemplo, ESPINOSA, 2015, EIV, P35, esc., p. 429; e ESPINOSA, 2009, cap. I, §5, p. 8; cap. II, §5, p. 12.

outra maneira, as relações inter-humanas, sua utilidade e, por conseguinte, a construção de uma vida comum não está subjugada à conduta racional.

Dessa maneira pode-se afirmar que o princípio da semelhança e o mimetismo afetivo, apesar de operarem no plano da imaginação, não perdem seu papel originário ou são extirpados do seio da vida comum. Basta recordarmos que para além do conflito indicado, por exemplo, na EIII, p32, essa dinâmica também aponta para o acordo e a composição. O que fica evidente quando, logo após discorrer sobre a utilidade dos seres humanos enquanto vivem sob a condução da razão e destacar que disso decorre que desejem para o outro o que desejam para si, Espinosa operar a mesma demonstração apoiando-se em uma das regras da imitação afetiva, ele diz: “o bem que o homem apetece para si e ama, ele amará com mais constância se vir que outros amam o mesmo (pela prop. 31 da parte III), e por isso se esforçará para que os demais amem o mesmo; e como este bem é comum a todos e todos podem gozar dele, se esforçará para que todos gozem do mesmo” (ESPINOSA, 2015, EIV, p37, dem. alternativa, pp. 431-3).

Se a mimese afetiva pode unir os seres humanos, mas não garante a estabilidade dessa união, e se os seres humanos só são utilíssimos uns aos outros enquanto vivem sob a condução da razão, mas vivem, maiormente, sob a orientação das paixões, então, é necessário recorrer a outros meios que salvaguardem e fortaleçam o bem-estar comum: as instituições, sobre o que, no entanto, discorreremos em outra ocasião.

ABSTRACT: Reconstructing some points of the deduction made by Spinoza in Part III of *Ethics*, this article proposes to reflect on the affective logic and on two important notions in the context of inter-individual relations: on the one hand, the concept of similarity, more precisely, the notion of “something similar to us” and, on the other hand, the affective imitation. Our proposal is to consider how, if and to what extent the conjunction of these two elements – recognition of the similarity with the other and affective mimesis – acts or interferes in the inter-human affective arrangement and, thus, in the possibility of realizing and sustaining a common life.

KEYWORDS: Spinoza, imagination, similarity, affective imitation, association, common life.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BOVE, L. (2009). *Sobre o princípio do conhecimento dos afetos em Espinosa: causalidade e esforço sem objeto na Ética III*. Conferência no Instituto Sedes Sapientiae. Trad. Renato Mezan. Disponível em: <http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?apg=b_visor&pub=08&ordem=6>. Acesso em: 03/08/20.

BUTLER, J. (2015). *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*. Trad. Sergio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

CHAUÍ, M. (2016). *A nervura do Real: imanência e liberdade*. Vol. II: liberdade. São Paulo: Companhia das letras.

DESCARTES, R. (2018). “Discurso do método”, In: *Discurso do método e ensaios*. Pablo Rubén Mariconda (Org.) Trad. César A. Battisti, Érico Andrade, Pablo R. Mariconda et. al. São Paulo: Editora UNESP.

- DRIEUX, PH. (2003). Les voies de la communauté, *Éthique* IV, 37, seconde démonstration. In: *Fortitude et servitude, lectures de l'Éthique IV de Spinoza*. JAQUET, C.; SÉVÉRAC, P.; SUHAMY, A. (Org.). Paris: Éditions Kimé.
- ESPINOSA, B. (2015). *Ética*. Trad. Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: EDUSP.
- _____. (2009). *Tratado político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes
- FARGA, G. (2017). “Consideraciones sobre la relación entre pasión y razón en la filosofía de Baruch Spinoza: la imitación afectiva para una comunidad”, In: *Cadernos Espinosanos* (USP) São Paulo, n. 37, pp. 171-191. Disponível em: < <https://www.revistas.usp.br/epinosanos/article/view/135135> >. Acesso em: 19/06/2020.
- HARVEY, W. (1928). *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*. Trad. Chauncey D. Leake. Charles C. Thomas: Springfield; Baltimore. Disponível em: <<https://md.rcm.upr.edu/wp-content/uploads/sites/41/2015/02/exercitatioanato00harv.pdf> >. Acesso em: 17/04/2020.
- HOBBS, T. (2000). *Tratado sobre el cuerpo*. Trad. Joaquín Rodríguez Feo. Madri: Trotta.
- MACHEREY, P. (1995a). *Introduction à l'Éthique de Spinoza*. La troisième partie, la vie affective. Paris: PUF.
- _____. (1995b). *Introduction à l'Éthique de Spinoza*. La quatrième partie, la condition humaine. Paris: PUF.