

ÉTICA DA ALEGRIA E DO ENCONTRO: DIALOGOS ENTRE DELEUZE E ESPINOSA

Lívia Godinho Nery Gomes Azevedo¹

Resumo: Este trabalho tem como objetivo apresentar aproximações entre os pensamentos de Gilles Deleuze e Baruch Espinosa, destacando a compreensão da Ética da alegria e do encontro inerente a filosofia dos dois autores. Segundo Deleuze assim como uma forma musical depende da relação entre velocidades e lentidões das partículas sonoras, para Espinosa a maneira de viver depende de uma complexa relação de ritmos com os quais nos conjugamos com outros corpos. Portanto, a Ética espinosana implica uma prática, uma experimentação de maneiras de nos deixarmos contagiar pela alteridade, para conhecer o que fortalece nosso conatus, de modo que estejamos aptos a constituir encontros alegres. A vida ética começa no interior das paixões, pelo fortalecimento das mais fortes e enfraquecimento das mais fracas, portanto, na possibilidade de fortalecer o conatus para que se torne causa adequada dos apetites e dos desejos no âmbito das relações afetivas. A positividade ontológica do conatus que é afirmação absoluta da existência exprime a alegria como princípio estratégico de resistência à tristeza e a tudo que diminuiu a potência de agir.

Palavras-chave: Deleuze; Espinosa; Ética da alegria; encontro

Abstract: This paper aims to present approximations between the thoughts of Gilles Deleuze and Baruch Espinosa, highlighting the understanding of the Ethics of Joy and the inherent encounter of the two authors' philosophy. According to Deleuze, just as a musical form depends on the relation between velocities and slows of sound particles, for Espinosa the way of living depends on a complex relation of rhythms with which we conjugate with other bodies. Therefore, Espinosana Ethics implies a practice, an experimentation of ways to let ourselves be contaminated by otherness, to know what strengthens our conatus, so that we are able to constitute joyful encounters. Ethical life begins within the passions, by strengthening the stronger and weakening of the weaker ones, therefore, in the possibility of strengthening the conatus so that it becomes adequate cause of the appetites and desires in the ambit of the affective relations. The ontological positivity of conatus, which is an absolute affirmation of existence, expresses joy as a strategic principle of resistance to sadness and to everything that has diminished the power to act.

1 Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe

Keywords: Deleuze; Espinosa; Ethics of joy; meeting

1 Introdução

Em Espinosa (2008), a compreensão do corpo passa por duas proposições, uma dinâmica: o corpo se define pelo poder de afetar e ser afetado (E.III. postulado 1. p.163); e outra cinética: a individualidade de um corpo também se define pelas relações de repouso e movimento, de velocidade e lentidão (E.II. Lema 1 da proposição 13, p.99). Portanto, o corpo é sempre relacional e se define pelos afetos de que é capaz. Sendo assim, toda a Ética de Espinosa pressupõe a noção de experimentação, uma vez que não se sabe antecipadamente o que pode um corpo em um encontro, em uma combinação.

Na inspirada analogia entre a música e os compassos da vida, Deleuze (2003) sugere que, assim como uma forma musical depende da relação entre velocidades e lentidões das partículas sonoras, para Espinosa a maneira de viver depende de uma complexa relação de ritmos com os quais nos conjugamos com outros corpos. Ora, se a condição do corpo humano depende das combinações que resultam de suas relações internas e externas, pode-se dizer que o corpo é pleno de afeto. “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 idéias dessas afecções”. (E. III, definição 3, p. 163).

Na medida em que o corpo é definido por seu poder de afetar e ser afetado, ele só pode ser compreendido relacionalmente. Espinosa (2008) pensa o ser humano e a sociedade sempre em termos coletivos, ou seja, para ele o corpo é já um coletivo; “o corpo humano compõe-se de muitos indivíduos”.

As afecções de um corpo podem variar sua potência de agir, estimulando-a ou refreando-a. No âmbito das relações humanas, um corpo age ou é ativo quando ele é a causa interna e completa da afecção e a alma é ativa quando compreende a atividade do seu corpo e a sua própria como causa total de um afeto ou de uma idéia; ao contrário, o corpo padece ou é causa inadequada da afecção quando ele gera somente parcialmente algum efeito em si mesmo ou fora dele, ou seja, quando a causa da afecção é externa e só parcialmente interna. A alma é igualmente passiva quando seus afetos ou suas idéias são determinados do exterior e só parcialmente por ela mesma. “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” (Espinosa, 2008, E. III, definição 1, p.163). Segundo Espinosa (2008), o afeto é compreendido como ação, quando somos a causa adequada de alguma afecção; em caso contrário, uma paixão. . De forma análoga, a mente age na medida em que tem idéias adequadas (isto é, das quais ela é a causa interna completa), e padece quando tem idéias inadequadas (isto é, das quais ela é apenas causa parcial). Por idéia Espinosa (2008) compreende “um conceito da mente, que a mente forma porque é uma coisa pensante” (E. II, definição 3, p.79).

Na medida em que “a mente humana não conhece o próprio corpo humano e não sabe que ele existe senão por meio das idéias das afecções pelas quais o corpo é afetado” (E.II, proposição 19, p.113), a mente é a própria idéia, ou o conhecimento do corpo humano. Essa idéia é adequada quando a mente conhece a essência de seu corpo; é inadequada quando a mente possui apenas uma imagem de seu corpo, imagem que é produzida pelos outros corpos em relação ao seu. Deleuze (2003) menciona a consciência como sendo naturalmente o lugar da ilusão, pois ela recebe os efeitos dessas afecções, mas ignora suas causas. Quando um corpo encontra outro corpo, ou uma idéia uma outra idéia, a maneira como eles se relacionam pode compor um aumento da potência de agir ou um pode decompor o outro, destruindo a coesão de suas partes. Nós registramos apenas os efeitos dessas composições e decomposições. Em outras palavras, a consciência recolhe somente o que chega ao nosso corpo, o que chega a nossa alma, isto é, o efeito de um corpo sobre o nosso, o efeito de uma idéia sobre a nossa. Deleuze (2003) ressalta que, na ordem dada de nosso conhecimento e de nossa consciência, nós não sabemos nada sobre o que é nosso corpo em sua essência, nem sobre os outros corpos e as outras almas ou idéias, como também desconhecemos as regras pelas quais todas as relações entre corpos e entre idéias se compõem e se decompõem. É nesse sentido que tendemos a ter idéias inadequadas, confusas e mutiladas, efeitos separados de suas próprias causas. As idéias inadequadas não são falsas em si mesmas, são confusas e parciais na medida em que não conhecemos as causas verdadeiras pelas quais as coisas exteriores nos afetam. Não obstante, a possibilidade da passagem das idéias inadequadas para as adequadas encontra-se na própria afetividade, nos tornando causas adequadas de nosso *conatus*.

2 Conatus e o esforço de perseverar na existência

Segundo Espinosa (2008) *conatus* é o esforço de perseveração na existência. “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”. (Chauí, 2005, p.59). No corpo o *conatus* se chama apetite; na alma desejo. A nossa existência está diretamente

interligada com os outros corpos, e, portanto, a condição de nossa vitalidade ou *conatus* depende dos encontros que estabelecemos nesses entrelaçamentos. É nesse sentido que Chauí (2005) afirma:

(...) dizer que somos apetite corporal e desejo psíquico é dizer que *as afecções do corpo são afetos da alma*. Em outras palavras, as afecções do corpo são imagens que, na alma, se realizam como idéias afetivas ou sentimentos. Assim, a relação originária da alma com o corpo e de ambos com o mundo é a relação afetiva. (p.59, itálicos da autora).

As relações afetivas alteram nosso *conatus*; assim, tal como o alimento é fonte de energia vital, nossos vínculos também nos alimentam, revigorando a nossa alma. Apetite e desejo nos levam a agir conforme os nossos encontros, ou seja, são determinados pelas afecções que nos chegam das relações externas. É válido lembrar que para Espinosa (2008) “se uma coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de agir de nosso corpo, a idéia dessa coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de pensar de nossa mente” (E. III, proposição 11, p.177). Assim, a mente pode sofrer grandes mudanças, passando ora a uma perfeição maior, ora a uma menor. Espinosa (2008) compreende alegria como o afeto que possibilita a passagem para uma perfeição maior, ou seja, quando encontramos um corpo que aumenta a nossa potência de agir, fortalecendo nosso *conatus*, somos afetados de alegria; ao contrário, o afeto de tristeza é a passagem para uma perfeição menor, isto é, quando nos relacionamos com algo que diminui a nossa potência de agir, debilitando o *conatus*.

Para Espinosa (2008), não há coisas boas ou más em si mesmas; bom e mal se referem à maneira como as coisas e os outros afetam nosso *conatus*. Por isso, a *Ética* inverte o sistema de julgamento próprio da moral, fundado na existência do bem e do mal em si, concebidos como valores, normas e modelos de ação que dirigem de fora o agente, o qual deve submeter-se a eles. Espinosa substitui a moral fundada na existência de valores transcendentais por uma tipologia dos modos de existência imanentes ao próprio *conatus*. Segundo Deleuze (2003), eis a diferença entre ética e moral: Espinosa (2008) desvaloriza a oposição „bem-mal“, substituindo-a pela diferença qualitativa de maneiras de existir „bom-ruim“. “Toda a ética se apresenta como uma teoria da potência, em oposição à moral como teoria dos deveres”. (Deleuze, 2003, p.143, tradução minha). Quando um corpo encontra um outro, pode ser que este lhe seja bom, acrescentando-lhe sua potência, aumentando sua força de existir. Ao contrário, quando um outro corpo subtrai, imobiliza a nossa potência de agir, ele é ruim. Em outras palavras, o bom é quando entramos em contato com um corpo que convém com a nossa natureza, tal como um alimento, passando a uma perfeição maior (alegria); e ruim quando nos relacionamos com um corpo que não convém com a nossa natureza, tal como o veneno em nosso sangue, passando a uma perfeição menor (tristeza). Bom e

ruim correspondem aos afetos de alegria e tristeza à medida que somos conscientes deles. Bom e ruim são os sentidos da variação da potência de agir: o aumento dessa potência (alegria) é bom, a diminuição (tristeza) é ruim. Nesse sentido, Deleuze (2003), ao mencionar a desvalorização espinosana do bem e do mal, prefere falar em bons e maus encontros. O bom encontro é aquele em que nos relacionamos com um corpo que convém com a natureza do nosso, no sentido de que ele se combina com a relação de movimento e repouso que caracteriza nosso corpo, aumentando a sua potência de agir. O mau é o encontro com um corpo que não combina com o nosso, no sentido de que o afeta destruindo ou decompondo sua relação característica – tal como acontece no envenenamento, indigestão, intoxicação.

O conceito de *conatus* envolve uma positividade, como pura afirmação da vida, pois o esforço por perseverar em seu ser já é afirmação de sua existência mesma; nenhum ser tem algo em si por meio do qual possa ser destruído (“nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa exterior”, E. III, proposição 4, p.173), ao contrário ele se opõe a tudo o que possa excluir/aniquilar sua existência e esforça-se por perseverar em seu ser. Nesse sentido, onde existe vida há resistência. Bove (1996) fala desta perseverança como processo constitutivo de uma individualidade capaz de resistir.

E é nesta dinâmica da resistência-ativa do *conatus* ao esmagamento total por forças exteriores mais potentes que Bove (1996) compreende a afirmação da existência como estratégia. “Potência singular de afirmação e de resistência, o *conatus* espinosista é uma prática estratégica de decisão de problemas e de sua resolução.” (Bove, 1996, p.14, tradução minha). Ao falar da constituição do sujeito estratégico, Bove (1996) chama atenção para a natureza essencialmente prática da subjetividade, uma vez que para Espinosa (2008) “os homens agem, em tudo, em função de um fim, quer dizer, em função da coisa útil que apetece” (apêndice E. I. p.65). A positividade ontológica do *conatus* que é afirmação absoluta da existência exprime a alegria como princípio estratégico de resistência à tristeza e a tudo que diminuiu a potência de agir; trata-se de um esforço em conservar os afetos de alegria e as condições vinculadas a eles e esquecer, afastar a representação de imagens nocivas em benefício de uma outra imagem investida de um afeto alegre.

Bove (1996) atenta para o fato de que o sujeito estratégico é também essencialmente amoroso, é o afeto que determina a intenção e o desenvolvimento da ação. Nossa relação com os objetos nunca é neutra. É por desejo que nós distinguimos uma coisa a qual atribuímos nosso afeto. Assim, se uma coisa se torna “boa” porque eu a desejo, ela também se torna uma “coisa” pelo fato

mesmo desse desejo. É segundo a necessidade do princípio do prazer (ou da necessidade) que o ser humano relaciona a um ser ou objeto exterior a causa do afeto de alegria.

Agir, para o sujeito, é de fato agenciar meios em vista de um fim, isto é, “causas” em vista de conseqüências supostas como necessárias. A relação causal é, portanto, envolvida em todas as ações que empreendemos no e sobre o mundo, mas empreendemos estas ações porque perseguimos objetivos colocados como bens, úteis ao nosso *conatus*. (Bove, 1996, p.69, tradução minha).

A maneira como nos combinamos com outros corpos em nossos encontros pode surpreendentemente nos abrir janelas com vistas a horizontes outros, trazendo modificações significativas para nossas possibilidades de ação. Em suas relações, o corpo pode descobrir novas habilidades, interesses, gostos nunca antes experimentados. Tais descobertas podem gerar transformações subjetivas que de fato engrandecem a alma – tamanha a força dos bons encontros. No vínculo afetivo entre mãe e filho, entre amantes e até mesmo entre amigos, há uma ampliação de aprendizagens e das maneiras de afetar e ser afetado, de modo que os corpos sentem-se plenos da alegria de viver, sensação que é em si mesma da ordem do engrandecimento e elevação do *conatus* como oriundos da força do amor.

Portanto, a condição da intensidade do *conatus* é correlativa à qualidade de nossos apetites e desejos, isto é, à maneira como nos relacionamos. Em outras palavras, a variação de nossa potência de existir exprime a forma como se dão nossas relações afetivas. Como já foi dito, nada é mau ou bom em si mesmo, de modo que Espinosa afirma que não desejamos algo por o julgarmos bom, mas ao contrário, nós o julgamos bom porque o desejamos. Nem sempre temos o conhecimento adequado de nossos apetites e desejos, portanto, não compomos sempre bons encontros. A variação da potência de agir será boa ou ruim conforme o arranjo composto no encontro que envolve a natureza de ambos os corpos. Nesse sentido, um mesmo corpo ou potência de agir pode compor um encontro ruim com determinado corpo, diminuindo a sua potência de agir, e pode não ser nocivo no encontro com outro corpo, fortalecendo seu *conatus*. Em outras palavras, um mesmo corpo compõe diferentes combinações, podendo investir o poder de ser afetado de determinado corpo com afetos de alegria, e gerar a tristeza e o adoecimento do *conatus* de um outro. A qualidade imponderável da multiplicidade dos efeitos de combinações de um mesmo corpo, ou seja, das diferentes maneiras como ele afeta e é afetado em suas relações, é da ordem da complexidade das alergias e intoxicações. Uma mesma fruta, substância, aroma, alimento, e até mesmo certas texturas podem produzir em algumas pessoas indigestão ou coceiras, num grau de intolerância que desencadeia sérios problemas, enquanto que para outras pessoas são inofensivos e até úteis.

É precisamente porque desconhecemos de antemão os efeitos das combinações que compomos, não sendo causa adequada de nosso *conatus*, que muitas vezes constituímos maus encontros. Se no bom encontro há trocas de aprendizagens que revigoram o ânimo de viver, no mau encontro o corpo é passivo e tomado por afetos de tristeza que geram o seu adoecimento e enfraquecimento do *conatus*. Uma vez que podemos ser afetados de múltiplas maneiras, um mesmo objeto ou pessoa pode ser a causa de muitos e conflitantes afetos. De acordo com Espinosa (2008), os principais afetos e flutuações de ânimo derivam da composição dos três afetos primitivos: desejo, alegria e tristeza. “O amor nada mais é do que a alegria, acompanhada da idéia de uma causa exterior, e o ódio nada mais é do que a tristeza, acompanhada da idéia de uma causa exterior”. (E. III, escólio da proposição 13, p.181). Como não somos sempre causa adequada de nossos apetites e desejos, as relações humanas são sempre perpassadas por afetos que são variações do ódio, tais como o ciúme, a inveja, o desprezo, a crueldade etc. As redes afetivas constituem um emaranhamento de idéias inadequadas e confusas provenientes de todos os corpos envolvidos – daí a dificuldade das relações afetivas. Na complexa trama dos relacionamentos, há vínculos afetivos que podem ser tão destrutivos quanto uma alergia ou intoxicação. Os relacionamentos e dinâmicas familiares, em quais as potências são preenchidas predominantemente por afetos de tristeza, podem gerar conseqüências nefastas, como o adoecimento do *conatus*, como a depressão, e até mesmo a sua total destruição, pelo suicídio. O corpo deprimido é o protótipo da passagem do *conatus* a uma perfeição menor (tristeza), pois o corpo padece enfraquecido em sua potência de agir.

O poder de ser afetado do corpo é sensibilizado, estimulado a todo tempo por múltiplas causas exteriores, de maneira que nem sempre temos o controle de nossos afetos, submetidos ao acaso dos encontros, ignorantes de nossa sorte e do nosso destino.

3 Corpo servil: impotência, tristeza, expropriação da liberdade

A alma triste não possui o conhecimento adequado de seus desejos e submete-se ao comando das causas exteriores, fazendo de sua impotência a sua única paixão. A alma triste não age, é passivo-passional, perde o referencial do seu *conatus*, submetendo-se a forças externas. É nesse sentido, que o tirano precisa da tristeza, assim como as almas tristes precisam de um tirano para se propagar; segundo Deleuze (2003) o que os une é o ódio pela vida, o ressentimento contra a vida.

A servidão humana nasce, portanto, do enfraquecimento e assujeitamento do próprio *conatus* ao poder de forças externas. Assim, a servidão é proveniente da paixão, e não dos afetos, isto é, ela resulta do aumento imaginário da força para existir e sua diminuição efetiva. Chauí

(2005) também pensa a servidão como uma condição de alienação do sujeito na qual ele desconhece sua própria potência de agir e deseja o poder ao qual está submetido, embora não o reconheça:

Ilusão de força 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* (o indivíduo passivo-passional é servo de causas exteriores, está sob o poder de um outro ou, em linguagem espinosana, é *alterius juris*, está *alienus juris*). Alienados, não só não reconhecemos o poderio externo que nos domina, mas o desejamos e nos identificamos com ele. A marca da servidão é levar o apetite-desejo à forma limite: a carência insaciável que busca interminavelmente a satisfação fora de si, num outro que só existe imaginariamente. (p.62)

Gleizer (2005), ao atentar para a importante diferença entre os afetos ativos e passivos, também destaca a alienação como condição proveniente das paixões. Pois como os afetos passionais, sejam eles alegres ou tristes, dependem da afluência de causas exteriores, caracterizam-se pela dependência em relação ao outro. Já os afetos ativos, como resultam de nossas ações, possuem como marca a autonomia e o exercício pleno e eficaz de nosso *conatus*.

Bove (1996) fala de uma condição generalizada de alienação como consequência prática do delírio de um Deus-Pessoa e de um comportamento espontaneamente finalista na busca do útil próprio que determinam a orientação do *conatus* em relação à ficção finalista. Segundo o autor, a ficção finalista impõe ao *conatus* um sentido à sua liberdade na busca do útil próprio, um sentido necessário de sua própria saúde. Nesse sistema finalista a significação da liberdade encontra um sentido paradoxal na definição do seu bom uso; o bom uso da liberdade é o serviço de Deus, ou seja, a submissão ou a servidão voluntária.

A ficção finalista impõe ao *conatus* uma imagem de sua própria saúde, intrinsecamente ligada à submissão a Deus através do culto. Ora, esta saúde é, do ponto de vista da afirmação do desejo, a doença mesma, o envenenamento progressivo e inelutável da potência de agir. (Bove, 1996, p.178, tradução minha).

Assim, a realidade-representação torna-se cada vez mais alienante, na medida em que separa os homens de sua própria potência, isto é, de seu desejo como afirmação da vida. A ficção finalista constitui um verdadeiro sistema em que os homens vivem, no qual a idéia de um Deus-Pessoa é ao mesmo tempo o fundamento, a origem e o fim (Bove, 1996). O prejulgamento da finalidade da saúde ou da busca do útil próprio através da instauração do culto se transforma inelutavelmente em superstição. Bove (1996) destaca a relação necessária entre a superstição e o temor, pois somente a alma triste e temerosa nega o seu desejo e se submete, escavando sua própria servidão, a fim de se salvar. Em outras palavras, os homens dominados pela superstição desejam a servidão como se

fosse sua saúde, como meio mesmo de sua salvação – eis porque Bove (1996) refere-se à servidão como objeto paradoxal do desejo:

os homens não buscam a servidão pela servidão, a negação de seu desejo pela negação de seu desejo, mas por qualquer coisa na servidão, nesta negação, que é da ordem mesma da saúde, isto é, da afirmação da vida. Os homens lutam pela servidão com o mesmo ardor que lutam por sua saúde porque buscam a saúde na servidão. É este terrível paradoxo que é preciso enfrentar: a servidão é um objeto paradoxal no que ela envolve, em sua negatividade, qualquer coisa que é naturalmente desejada. (Bove, 1996, p.180, tradução minha).

La Boétie (1999), em seu célebre *Discurso da Servidão Voluntária*, busca elucidar como os homens de tantas cidades e nações servem a um único tirano, entregando seus bens, mulheres e crianças, suas próprias vidas. Essa desistência da vida e da liberdade é questionada pelo autor quanto ao seu possível estatuto de covardia. Pois ele destaca que são os próprios homens que se fazem dominar, é o povo que se sujeita, que se curva de maneira aviltante ao tirano.

Segundo La Boétie (1999), “há três tipos de tiranos: aqueles que obtêm o reino por eleição do povo; outros pela força das armas; ou ainda, por sucessão de sua raça”. O tirano que adquiriu o reino através da guerra comporta-se nele como se estivesse em terra conquistada. Os que nascem reis foram criados no seio da tirania e oprimem os homens a ele submetidos como seus servos hereditários. La Boétie (1999) destaca que o tirano a quem o povo deu o estado supera os outros tiranos em crueldade, uma vez que elevado acima dos outros não quer mais sair, desejando passar para seu filho o poder que o povo lhe outorgou. “Há três tipos de tiranos”, mas a maneira de governar é sempre a mesma. O eleito se comporta como um conquistador, o conquistador se comporta como um eleito, o herdeiro se comporta como um conquistador e os três desejam a perpetuação do poder em sua família.

O autor destaca que tudo que tem vida sente o mal da sujeição e procura a liberdade. Portanto, de acordo com La Boétie (1999), para que os homens deixem-se sujeitar é preciso que eles sejam forçados ou iludidos. Inicialmente os homens servem obrigados e vencidos pela força; no entanto, as gerações seguintes se submetem sem pesar e fazem de bom grado o que seus antecessores fizeram por imposição. Assim, os homens que nasceram sob a opressão, criados e educados na servidão, contentam-se em viver como nasceram, passando a considerar como natural a condição de aviltamento.

Essa naturalização da servidão, ou seja, o costume em ser criado como servo é a primeira razão pela qual os homens sujeitam-se de bom grado. Segundo La Boétie (1999) desta razão decorre uma outra: “que sob os tiranos as pessoas facilmente se tornam covardes.”

La Boétie (1999) destaca que ao subjugar-se o homem perde a coragem, sua vivacidade e seu coração esmorecem. Os tiranos antigos, ao buscar facilitar a dominação, tornando os súditos dóceis, utilizavam os teatros, os jogos, os espetáculos, os gladiadores como ferramentas da tirania, como iscas da servidão.

Ainda, ao apontar como o tirano subjuga os súditos, o autor ressalta que a tirania é alimentada por cerca de cinco ou seis cúmplices do tirano que não medem esforços para lhe servir, preocupam-se em agradá-lo, se aprazem com o prazer dele. Estes disseminam a maneira como servem ao tirano para os demais da população. Assim, o tirano subjuga os súditos uns através dos outros. Os que se aproximam do tirano, querem servir para ter bens e, assim, além de contribuir com a maldade e servidão, também se iludem, são tomados pela tolice, pois ninguém pode possuir algo de seu sob o tirano; então, acabam abraçando a servidão e recuando mais de sua própria liberdade.

Da dureza do coração do tirano, que odeia seu reino, o qual só faz obedecê-lo, não se pode esperar nenhuma amizade. A amizade só se revela entre pessoas de bem, que se relacionam por mútua estima. “Não pode haver amizade onde está a crueldade, onde está a deslealdade, onde está a injustiça...”, disse La Boétie (1999, p.35-36).

Nesse sentido, a amizade é o oposto da condição de servidão e aviltamento. Chauí (1999) destaca que o sentido irreduzível que La Boétie conferiu à amizade foi: o não servir.

O corpo servil padece. A alienação de sua própria potência o torna escravo de desejos outros, sendo incapaz de orientar-se por seus afetos mais autênticos. Para Espinosa (2008) a servidão é “a impotência humana para moderar e refrear os afetos” (prefácio, E. IV p.263). A servidão é, portanto, uma condição cruel de impossibilidade da fruição existencial mais legítima do sujeito como protagonista de sua própria vida. O ódio que envenena a vida é inclusive o ódio contra si. Na filosofia de Espinosa há uma celebração da vida, precisamente porque ela denuncia tudo o que nos separa da vida, todos os valores dirigidos contra a vida ligados às ilusões de nossa consciência. Deleuze (2003) menciona que a afirmação espinosana da vida considera que mesmo no sentimento de esperança do escravo há semente de tristeza, pois o homem livre ama a liberdade mais do que a esperança das recompensas ou a segurança dos bens. A tristeza está na raiz de toda tirania e opressão, e por isso mesmo Espinosa (2008) a qualifica como um afeto ruim que leva ao alheamento dos poderes de afetar e ser afetado e à desvitalização da força para existir. A paixão triste é sempre a impotência (Deleuze, 2003).

4 É Preciso estar atento e forte

A *Ética* espinosana é a exaltação da ética da alegria que nos conduz à idéia adequada de nós mesmos e de Deus. Ela concerne a uma maneira de ser que nos convoca a buscar união com as coisas e seres que fortalecem nosso corpo e alma, ao invés de permanecermos ao acaso dos encontros. A *Ética* envolve uma experimentação implicada com a elucidação de questionamentos de ordem prática: se a consciência é também o território das ilusões e é natural ter idéias confusas, incertas, como se tornar consciente de si mesmo e de Deus? Como passar das paixões tristes às paixões alegres a partir das quais passamos aos afetos ativos? Como se tornar causa adequada, ou seja, como chegar a ser causa total dos efeitos de nossos afetos?

Segundo Espinosa (2008), a possibilidade da ética encontra-se na conservação do *conatus* como fundamento único da virtude. “A virtude é a própria potência humana, que é definida exclusivamente pela essência do homem, isto é, que é definida pelo esforço pelo qual o homem se esforça por perseverar em seu ser.” (E. IV, demonstração da proposição 20, p.289). Logo, a chave da ética está no esforço para fortalecer o *conatus*, o que supõe uma abertura para afetar de múltiplas maneiras outros corpos e por eles ser afetado, compondo relações que visem a contribuir ao aperfeiçoamento da potência de agir dos outros corpos e também por eles ser revitalizado. Em outras palavras, a virtude supõe uma disposição afetiva, um gosto para relacionar-se com a capacidade para pensar e interpretar seus próprios apetites e desejos nesses relacionamentos, passando das idéias inadequadas às adequadas. É no âmbito de nossas relações afetivas que há a possibilidade de nos descobrirmos como causas adequadas de nossos apetites e idéias. Ou seja, é através de nossos próprios afetos que podemos nos tornar causa adequada de nossos apetites e desejos, fortalecendo nosso *conatus*:

(...) a ética não é senão o movimento de reflexão, isto é, o movimento de interiorização no qual a alma interpreta seus afetos e as afecções de seu corpo, destruindo as causas externas imaginárias e descobrindo-se e a seu corpo como causas reais dos apetites e desejos. A possibilidade da ação reflexiva da alma encontra-se, portanto, na estrutura própria da afetividade: é o desejo de alegria que a impulsiona rumo ao conhecimento e à ação. Pensamos e agimos não contra os afetos, mas graças a eles. (Chauí, 2005, p.65).

Desse modo, não estamos confinados aos maus encontros e às tristezas. A vida ética implica a passagem das paixões tristes às alegres, portanto da fraqueza à força, que nos afasta da passividade e nos abre para a ação. A ética é, assim, uma possibilidade que nasce dos próprios afetos e implica o esforço para estarmos atentos ao nosso corpo e em sintonia com os nossos desejos. É um convite a entrarmos em contato com as singularidades de nosso corpo, conhecendo-o em suas necessidades e limitações, assumindo o risco das descobertas de suas novas potências e

fragilidades nas suas afecções. A vida ética começa se estivermos plenos de coragem e livres para lançarmo- nos na aventura de descobrir o que pode o nosso corpo em relação, para que então possamos orientar nossas ações com base em nossos afetos alegres. Portanto, a *Ética* espinosana implica uma prática, uma experimentação de maneiras de nos deixarmos contagiar pela alteridade, para conhecer o que fortalece nosso *conatus*, de modo que estejamos aptos a constituir encontros alegres.

O caminho ético pressupõe o cuidado com o corpo, possibilitando que ele seja afetado ao máximo por afetos de alegria. Espinosa (2008) nos diz que quanto mais somos afetados por alegria, mais passamos à perfeição e participamos da natureza divina; portanto, o homem virtuoso e sábio procura recompor o corpo com refeições saudáveis e usufrui do atrativo das plantas verdejantes, das artes, do esporte, da música, do teatro como alimentos que revigoram o corpo e a alma. O cuidado de si, como nos lembra Foucault (2004), é ético em si mesmo e constitui uma prática da liberdade que implica também uma maneira de cuidar dos outros. A ética encontra-se na possibilidade de fortalecimento do *conatus*, tornando-nos causa adequada de nossos desejos para que possamos passar da passividade a uma afetividade ativa que busca transmitir aos outros afetos de alegria. O comprometimento ético envolve o esforço em contribuir com o engrandecimento da potência de agir dos outros, contagiando-os com afetos de alegria, como o amor, gentileza, amizade, generosidade etc.

A passagem aos afetos ativos em nossos relacionamentos requer a disposição para atingirmos as pessoas com afetos de alegria, comprometidos com a expansão do amor em nossas relações cotidianas, atuando como força que pode transformar inclusive o ódio. Segundo Espinosa (2008), quanto mais somos livres e vivemos sob a condução da razão, tanto mais implicados estaremos em retribuir os afetos de ódio, como a ira e o desprezo de alguém, com amor e generosidade, de tal maneira que convertamos o ódio em amor.

A grandiosa inovação de Espinosa (2008) em sua *Ética* foi demonstrar a força dos afetos. “O ódio é aumentado pelo ódio recíproco, e contrariamente, pode ser eliminado pelo amor” (E.IV, demonstração da proposição 46. p.321). Logo, o comprometimento ético supõe o esforço para cultivar o amor em nossas relações afetivas, buscando sempre contribuir com o crescimento da potência de existir dos outros. O empenho dos sentimentos ativos em não ser afligido por afetos de ódio implica também o esforço para que outras pessoas não padeçam desses afetos.

A conduta ética supõe o exercício ativo e criativo de nossos investimentos afetivos. A gravidade de tal tarefa torna-se ainda mais relevante no atual contexto de subordinação da

subjetividade e dos afetos ao registro econômico. Na contemporânea conjuntura de apropriação da afetividade pelos imperativos do mercado é preciso estar atento e não se deixar levar pelas estratégias sedutoras do mercado que visam a todo instante capturar o consumidor através da manipulação de seus afetos com falsas promessas de felicidade que não condizem propriamente com o fortalecimento de seu *conatus*. Ao contrário, a luta incessante de atualização ao movimento fluído e ininterrupto do consumo pode gerar um desgaste de energia desnecessário, o debilitamento de nosso *conatus* na busca por interesses e desejos que não são propriamente os nossos, mas aqueles preestabelecidos pelo mercado.

5 Referências Bibliográficas:.

BOVE, L. *La Stratégie du Conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*. Paris. Librairie Philosophique J. VRIN, 1996.

CHAUI, M. de S. “Amizade, Recusa do servir”. Em: Santos, L. G. e outros. *Discurso da Servidão Voluntária*. Etienne de La Boétie. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 173- 239.

CHAUI, M. de S. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DELEUZE, G. *Spinoza. Philosophie pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2003.

ESPINOSA, B. *Spinoza. Ética*. 2a edição. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

FOUCAULT, M. *Ética, Sexualidade, Política*. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

GLEIZER, M.A. *Espinosa e a afetividade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

LA BOÉTIE, E. O Discurso da Servidão Voluntária ou O Contra Um. In: Santos, L. G. e outros. *Discurso da Servidão Voluntária*. Etienne de La Boétie. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 11-37.