

Espinosa e a reorientação do pensamento

Esdras Guedes da Cruz Silva³⁰

Diogo Bogéa³¹

Resumo

O presente estudo tem como objetivo apresentar as principais ideias do pensamento de Espinosa expressas em sua *Ética*, em especial a Teoria da Substância Única, o paralelismo e a comunhão entre racionalidade e afetividade, destacando em que medida essas noções o fizeram produzir uma reorientação do pensamento.

Palavras-chave: Afetividade; Ética; Paralelismo; Substância; Racionalidade.

Abstract

The present study aims to present the main ideas of Spinoza's thought expressed in his Ethics, particularly the Theory of the Unique Substance, parallelism, and the communion between rationality and affectivity, highlighting to what extent these notions led him to produce a reorientation of thought.

Keywords: Affectivity; Ethics; Parallelism; Substance; Rationality.

Considerações iniciais

Ao longo da história da filosofia, o pensamento metafísico tradicional balizou-se na cisão ontológica na natureza do real, na qual, de um lado, estaria o domínio do pensamento e, de outro, estaria o domínio das coisas sensíveis. A despeito de suas variações, essa distribuição é encontrada no pensamento platônico, que concilia a doutrina do *ser parmenídeo* e o *devir heraclitiano*, sustentando o dualismo entre o mundo das sombras (aparências, objetos sensíveis) e o mundo verdadeiro (formas inteligíveis, imutáveis e perfeitas), e estabelecendo uma relação de subordinação entre espírito e corpo. Já em Descartes, importante pensador da modernidade, é postulada a existência de três substâncias – Deus, o pensamento e a extensão – como proposta explicativa da natureza das coisas. Assim, a natureza em Platão e Descartes – importantes proponentes do pensamento metafísico tradicional – parecia ter um balizamento claro: cindida, submetida à bifurcação. No entanto, no século XVII, alguma filosofia se aventurou em uma nova distribuição, elaborando uma visão monista do mundo, abrindo novas possibilidades para pensar a realidade natural, a relação espírito e corpo, os seres e suas interações. É nesse contexto que encontramos a *Ética* de Espinosa, reconhecida por seu caráter singular. Nessa obra,

³⁰ Graduando em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Foi bolsista de iniciação científica (2020-2022) pelo PIBIC/UERJ, sob orientação de Diogo Bogéa, com uma pesquisa sobre os sentidos da Filosofia na formação de professores. Tem experiência em Filosofia, com ênfase em: Ética e Filosofia da Educação.

³¹ Professor doutor e orientador.

Espinosa enriquece o pensamento filosófico ao apresentar uma importante contribuição para um novo entendimento do real.

1- Restabelecendo a unicidade do mundo natural

Whitehead, em *Process and Reality*, diz que “a mais segura generalização da tradição filosófica europeia é que ela consiste numa série de notas de rodapé à filosofia de Platão” (WHITEHEAD, 1978, p. 39). Pode-se concordar ou não com a célebre afirmação do filósofo britânico, mas é inegável que o pensamento de Platão, especialmente sua metafísica com sua doutrina sobre a natureza do real, ocupa um lugar central na história do pensamento ocidental. Platão legou-nos a divisão corrente em que, de um lado, está o domínio do imaterial assumindo uma posição privilegiada e, de outro, está o domínio das coisas físicas. Uma característica própria dessa perspectiva é a cisão ontológica, a fissura na natureza, tornando-a dividida, bifurcada e, ao mesmo tempo, orientada verticalmente a partir de uma transcendência, pelo céu límpido e reluzente das formas inteligíveis.

Resumidamente, a proposta explicativa da natureza das coisas em Platão sustenta a existência de dois mundos: o fenomênico, da mutabilidade e variabilidade que percebemos através de nosso aparato sensorial; é o lugar da ilusão, pois é apenas uma sombra do mundo verdadeiro. Por outro lado, há o mundo inteligível, das formas perfeitas e essências eternas, que só podem ser alcançadas através da intuição intelectual. Nas palavras de Bogéa:

Esse mundo não tem nada que possa ser tocado, visto ou ouvido, só podemos acessar esse mundo por meio de nossa inteligência, por meio de nossa razão, por meio de raciocínios encadeados que vão elevando nossa compreensão a níveis progressivamente superiores (BOGÉA, 2021, p. 156).

Vê-se, assim, o estabelecimento de dois domínios ontologicamente heterogêneos, hierarquicamente relacionados: o inteligível, enquanto lugar da perfeição, é superior ao mundo sensível, das sombras e ilusões.

Na modernidade, com Descartes, essa distribuição – das cisões, dualismos e cortes ontológicos – parece retornar com novos matizes e contornos. De maneira geral, a proposta explicativa da natureza das coisas cartesiana divide o real em três substâncias: Deus (substância infinita), *res cogitans* (substância pensante) e *res extensa* (substância extensa).

Na perspectiva cartesiana, a natureza humana é composta pela comunhão de duas substâncias distintas, metafisicamente independentes entre si: a união do imaterial com o material, ou seja, da mente com o corpo, formando uma totalidade. Nessa linha, estabelecem-

se dois domínios diferentes, regidos por leis próprias e que podem ser explicados e compreendidos de forma autônoma, mas que interagem causalmente: a realidade fisiológica, submetida às leis do mundo natural, e a realidade da mente/alma, cujas atividades, como pensar e raciocinar, não estão submetidas à física do mundo natural.

Contudo, o dualismo substancial cartesiano apresenta diversos problemas, como a dificuldade em relação à comunicação entre a mente/alma e o corpo. Dado que as substâncias pensante e extensa são independentes e distintas, como podem se comunicar causalmente? Consciente da incompreensibilidade gerada pela união substancial, Descartes sugeriu em “*As Paixões da Alma*” que a glândula pineal é o órgão responsável por mediar a relação entre corpo e mente. No entanto, ao longo da história do pensamento, têm surgido críticas ao dualismo substancial cartesiano, uma vez que as explicações oferecidas pelo filósofo francês sobre a relação imaterial-material parecem ser confusas e obscuras. Na passagem a seguir, Gleizer aponta essas obscuridades como uma das fragilidades desta posição filosófica em Descartes:

Ora, essa interação causal entre realidades heterogêneas, responsável pelo movimento voluntário quando a alma comanda o corpo e pelos sentimentos quando o corpo afeta a alma, é incompreensível. Ela tem como conseqüências tanto o fato de o corpo “informado” pela alma não ser passível de uma abordagem em termos exclusivamente físicos quanto o fato de a alma humana conter um núcleo de percepções sensíveis, dentre as quais se incluem as paixões, irredutivelmente obscuras e confusas. Tais conseqüências oferecem uma resistência ineliminável ao conhecimento racional do homem, colocando em xeque a elaboração de uma ciência da conduta da vida (GLEIZER, 2005, p. 12-13).

Para evitar as incompreensibilidades decorrentes de uma concepção bifurcada do mundo natural, Espinosa parece adotar uma alternativa absolutamente incompatível tanto com a leitura platônica quanto a cartesiana: a tese da Substância Única. Esse é o pilar teórico central da Ética. Segundo essa tese, existe apenas uma substância que é causa de si e por si³², e que se expressa por meio de uma infinidade de atributos. Conforme explica Gleizer:

Espinosa define a substância como “aquilo que existe em si e por si é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não carece do conceito de outra coisa para ser formado”. Partindo dessa definição, ele demonstra, em conjunto com as outras definições e axiomas do sistema, que uma investigação rigorosa de suas conseqüências lógicas exhibe a incompatibilidade radical entre substancialidade e finitude, e conduz à tese monista, isto é à afirmação de que na realidade há uma única substância absolutamente infinita. É essa substância absoluta, constituída por infinitos atributos (entendidos como formas ativas de ser), cada um dos quais é infinito no seu gênero, que será identificada a Deus ou à Natureza (GLEIZER, 2005, p. 17).

³² Por substância compreendo aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado (EI, def).

Ao propor a ontologia da Substância Única, Espinosa parece subverter a tese cartesiana do dualismo substancial e a tradição que separa a natureza do real, cujo marco inaugural se deve a Platão. Isso ocorre porque Espinosa postula a existência de apenas uma realidade, perfeita e infinita, em que o universo material e o imaterial não são substâncias distintas, como defende o cartesianismo, nem pertencem a realidades metafisicamente distintas, como em Platão. Na verdade, ambos são atributos de uma mesma realidade. Nesse gesto, Espinosa parece ir na contramão dos movimentos de bifurcação da natureza, presentes nos diferentes sistemas metafísicos do pensamento tradicional. Algo novo se passa: ao defender a tese monista, não é possível estabelecer uma cisão na natureza do real entre dois planos distintos e, dessa forma, evita-se a necessidade de lidar com o problema ontológico de como se comunicam essas duas instâncias. Como nos indica a explicação de Damásio:

Ao colocar pensamento e extensão no mesmo pé e ao ligar pensamento e extensão a uma substância única, Espinosa queria ultrapassar um problema que Descartes enfrentou e não conseguiu resolver: a presença de duas substâncias e a necessidade de fazer com que elas se comunicassem (DAMÁSIO, 2004, n.p).

A concepção espinosista, assim, parece adotar uma concepção de mundo imanente, pois tudo o que há são modificações da substância divina, partes de uma mesma realidade que possuem uma mesma natureza e são regidos pelas leis comuns do real.

2- O paralelismo de Espinosa

Espinosa oferece uma alternativa ambiciosa na tentativa de responder ao problema da comunicação entre a faceta mental e a faceta corporal: a Teoria do Paralelismo. A leitura espinosista sustenta que os atributos da substância infinita, apesar de sua autonomia, isonomia e independência, agem segundo um mesmo princípio de causalidade e produtividade (GLEIZER, 2005). Dessa forma, pensamento e extensão, como atributos da substância infinita, são expressões diferentes da mesma coisa. E, visto que o corpo é uma modificação do atributo extensão, e a mente é uma modificação do atributo pensamento, então corpo e mente/espírito expressam uma mesma realidade substancial.

Observa-se que, de acordo com essa teoria, em contraste com a postura cartesiana, não existe uma interação causal entre pensamento e corpo, mas, sim, uma correspondência simples e expressiva entre os estados mentais e corporais. Isso possui implicações significativas, especialmente no que se refere à comunicabilidade entre a mente e o corpo. Se aceitarmos a tese de Espinosa e rejeitarmos o vínculo causal entre o corpo e a mente/espírito, podemos concluir que nem a mente controla as leis de movimento e repouso do corpo, nem o corpo

determina a mente.³³ Além disso, não é apropriado, de acordo com esta leitura, sustentar a hierarquia da face psíquica em detrimento do corpo, como postula o pensamento metafísico tradicional. Para Espinosa, o psíquico e o fisiológico não possuem uma natureza diferente, e não há superioridade de um em relação ao outro. Deleuze aborda essa questão da seguinte maneira:

Todas as conseqüências aparecem imediatamente. Não há nenhuma hierarquia nos atributos de Deus, da substância. Porquê? Se a substância possui igualmente todos os atributos, não há hierarquia entre os atributos, um não vale mais do que o outro. Em outros termos, se o pensamento é um atributo de Deus e se a extensão é um atributo de Deus ou da substância, entre o pensamento e a extensão não haverá nenhuma hierarquia. Todos os atributos teriam o mesmo valor desde o momento em que são atributos da substância. Estamos ainda no abstrato. É a figura especulativa da imanência. Eu tirei algumas conclusões. É o que Spinoza vai chamar Deus (DELEUZE, 2019, p. 79).

Todavia, é importante questionarmos como ocorre o processo de expressão paralela de um mesmo fenômeno, ou seja, como se estabelece a relação entre estados mentais e corporais. Para entendermos isso com clareza, devemos considerar as seguintes proposições Parte II da *Ética*:

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 (EII, P12).

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 (EII, P13).

Vemos assim que, segundo Espinosa, a mente – um modo finito do atributo pensamento – nada mais é do que a ideia do corpo. E, na medida em que o corpo sofre afecções da interação com as coisas naturais, essas afecções possuem uma correspondência na face mental. Dessa forma, Espinosa parece presumir o mecanismo pelo qual o pensamento e a matéria se relacionam: os eventos fisiológicos têm uma correspondência com as ideias na mente. Logo, tudo o que ocorre no corpo será percebido pela mente: “Existem ‘correspondências’ representacionais, e essas correspondências caminham numa direção definida - do corpo para a mente” (DAMÁSIO, 2004, n.p).

A leitura espinosana defende que todo conteúdo cognitivo na mente tem início com uma estimulação externa de um objeto natural, portanto, não pode haver conteúdo mental que

³³ Nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente determinar o corpo ao movimento ou ao repouso ou a qualquer outro estado (se é que isso existe), (EIII, P2).

antecipe uma afecção corporal. Essa compreensão parece subverter a Teoria do Conhecimento de Descartes, que sustenta que o conhecimento da alma precede o corpo. Como destaca Gleizer:

Ao demonstrar que a alma é a idéia do corpo, Espinosa subverte a tese cartesiana segundo a qual o conhecimento do espírito precede o do corpo, pois conhecer verdadeiramente a alma é conhecê-la exatamente como sendo a idéia do corpo (GLEIZER, 2005, p. 22)

Percebe-se uma outra subversão de Espinosa em relação ao pensamento metafísico tradicional: trata-se da rejeição do antagonismo entre matéria e espírito, racionalidade e afetividade. Como explicado anteriormente, todo conhecimento tem sua origem na mediação necessária do corpo, portanto, não há oposição entre pensamento e corpo. Ademais, devido à correspondência expressiva entre os estados mentais e corporais, não é apropriado afirmar que quando o corpo age, a mente sofre, ou vice-versa. Tanto a passividade quanto a atividade são experimentadas simultaneamente, tanto psiquicamente quanto fisiologicamente. Como nos explica Deleuze:

A significação prática do paralelismo aparece na inversão do princípio tradicional em que se fundava a Moral como empreendimento de dominação das paixões pela consciência: quando o corpo agia, a alma padecia, dizia-se, e a alma não atuava sem que o corpo padecesse por sua vez (regra da relação inversa, cf. Descartes. Tratado das paixões, artigos 1 e 2). Segundo a Ética, ao contrário, o que é ação na alma é também necessariamente ação no corpo, o que é paixão no corpo é por sua vez necessariamente paixão na alma (DELEUZE, 2002, p. 24).

Antes de prosseguirmos com nossa reflexão, é importante que tenhamos em mente o seguinte:

- (a) Uma mesma realidade é expressa de forma paralela em nosso corpo e mente;
- (b) Quando nosso corpo sofre afecções corporais, tanto no sentido da conservação quanto na destruição e enfraquecimento, esses eventos fisiológicos têm seu correlato em uma face psíquica;
- (c) Nossa mente, como nosso corpo, pode passar ora para um estado passivo, ora para um ativo.

3- A comunhão entre racionalidade e afetividade

A partir da tese do paralelismo, Espinosa desenvolve uma epistemologia original, que pode ser elucidada da seguinte maneira:

- (1) A gênese dos conteúdos cognitivos na mente está relacionada a eventos que envolvem o domínio fisiológico;
- (2) O conhecimento está dividido em três níveis ou graus de conhecimento, que necessariamente envolvem tipos de afeto.

Para Espinosa, nossa natureza nos caracteriza como seres afetivos, ou seja, nosso corpo é apto para ser afetado e para afetar as coisas naturais. Para mais, nosso aparato biológico é capaz de reter informações sensíveis produzidas a partir dessas afetações. Assim, torna-se claro que o homem, à medida em que interage com as coisas naturais, é afetado por estas, e nessa afetação são produzidas informações sensíveis que têm sua correspondência no domínio mental. Essas informações sensíveis se manifestam na mente como representações mentais, ou, mais apropriadamente, na forma de imagens: “estas imagens são afecções do nosso corpo, efeitos resultantes de sua interação com os corpos exteriores” (GLEIZER, 2005, p. 24).

O modelo epistemológico de Espinosa apresenta a imaginação como o primeiro tipo de conhecimento, que inclui as imagens e as impressões sensíveis resultantes da interação entre nosso corpo e o mundo natural. Sem embargo, o filósofo holandês sustenta que o modo de pensar por imagens é mutilado e confuso, pois se limita aos efeitos decorrentes da interação dos corpos, ignorando completamente suas causas. Para um melhor entendimento, consideremos o seguinte exemplo: Pedro, ao olhar para o céu, percebe uma pequena estrela próxima da Lua. Entretanto, o que a percepção de Pedro está indicando é a maneira como seu aparelho visual é afetado pela estrela. Pedro não sabe, de fato, o verdadeiro tamanho da estrela, nem sua distância em relação à Lua.

Este exemplo parece ilustrar como opera a imaginação na Teoria do Conhecimento espinosista. As imagens que formamos em nossa mente para expressar uma afecção corporal são sempre parciais, confusas e imprecisas. Mais apropriadamente, nos termos de Espinosa, são, por assim dizer, conclusões sem suas premissas. Para Espinosa, conhecer verdadeiramente é conhecer pela causa e, portanto, conclui-se que o conhecimento imaginativo é parcial e de modo algum atende às exigências de conhecimento adequado. Como salienta Deleuze:

Por que é o mais baixo? É de si mesmo ser o mais baixo, porque essas ideias de afecção conhecem as coisas por seus efeitos: eu sinto a afecção do sol sobre mim, a marca do sol sobre mim. É o efeito do sol sobre meu corpo. Mas das causas, a saber, o que é o meu corpo, o que é o corpo do sol e a relação entre estes dois corpos de tal maneira que um produza sobre o outro tal efeito melhor do que em outra coisa, eu não sei absolutamente nada (DELEUZE, 2019, p. 45).

O conhecimento verdadeiro depende exclusivamente do esforço interno de nossa potência intelectual. Assim, nossa mente, enquanto tem ideias inadequadas – isto é, um conhecimento parcial e falso – é necessariamente passiva, pois depende de causas exteriores a si; por outro lado, enquanto tem ideias adequadas da razão – ou seja, claras e distintas da ordem e conexão necessárias da realidade – é necessariamente ativa.

Espinosa considera que o conhecimento é a virtude suprema do intelecto. No primeiro tipo de conhecimento, o intelecto é passivo. Porém, no segundo tipo de conhecimento, o intelecto é ativo, dependendo apenas de sua força interna para apreender as propriedades comuns de todos os seres finitos em relação. Esse tipo de conhecimento trata da generalidade e universalidade, não da particularidade.

Para ilustrar melhor essa ideia, consideremos o seguinte exemplo: Pedro deseja entender por que os planetas se movimentam ao redor de uma estrela. Pedro identifica uma propriedade comum a todos os planetas: o movimento. Pedro não busca investigar cada planeta em sua particularidade, mas sim alcançar um conhecimento geral necessário, ou seja, uma lei geral que lhe permita entender a relação de movimento estabelecida entre os planetas e a estrela.

Para Espinosa, o conhecimento das leis necessárias do real é a própria expressão da potência cognitiva da mente, que pode ser constringida ou favorecida. De acordo com a tese do paralelismo, se algo diminui a potência de pensar da nossa mente, essa mesma coisa reduz a potência de ação do nosso corpo. Isso significa que a passividade cognitiva é igualmente passividade do corpo, e vice-versa:

A esta altura é imprescindível que tenhamos em mente o seguinte:

- (1) As coisas singulares são modos pelos quais se expressa a potência infinita;
- (2) A mente é um modo finito do atributo pensamento;
- (3) O corpo é um modo finito do atributo extensão;
- (4) Pensamento e extensão são atributos da substância infinita;
- (5) Mente e corpo participam da potência infinita.

Segundo Espinosa, “a potência do homem é uma parte da potência infinita de Deus”³⁴. No entanto, diferentemente da potência da substância infinita, que não é constringida sob hipótese alguma, os seres finitos estão constantemente interagindo entre si em relações que favorecem ou criam entraves à expressão de sua potência de ação. É por essa razão que a

³⁴ EIV, P4, dem.

potência dos modos finitos, ao contrário do que ocorre com a potência da substância infinita, se efetua sob a forma de um esforço para perseverar no próprio ser³⁵ (GLEIZER, 2005). Espinosa usa o termo em latim *conatus*³⁶ para se referir a essa força vital afirmativa. Esse esforço, quando expresso na mente, é chamado de vontade; mas quando se refere simultaneamente ao corpo e à mente, é chamado de apetite³⁷. A oscilação constante do *conatus*, seja positiva ou negativa, é chamada de afeto no vocabulário espinosista.

Assim, na perspectiva espinosista, as coisas singulares estão incessantemente variando em diferentes graus de potência e impotência, na medida em que interagem entre si e são afetadas, e esses estímulos externos podem favorecer ou obstruir a potência da ação de cada modo finito.

É essencial que tenhamos em mente a distinção de Espinosa entre afetos passivos e ativos. Os afetos passivos (paixões) são resultado da nossa interação com causas exteriores que atuam sobre nós e nos determinam. Por sua vez, os afetos ativos expressam o pleno exercício do intelecto, que conhece as leis que governam o mundo natural e se apropria das causas exteriores que favorecem seu esforço de perseverar em sua própria natureza. Neste ponto, cabe fazer uma breve observação sobre os afetos passivos. Ao contrário dos proponentes da metafísica tradicional, Espinosa não considera as paixões como vícios da natureza humana, mas, sim, como propriedades comuns a todos; elas refletem o conflito contínuo entre os modos finitos e resultam em um aumento ou diminuição da potência.

Parece apropriado destacar o afeto-paixão da alegria, pois o cultivo das paixões alegres é essencial para que a mente possa exercer sua capacidade de pensar, compreender a produção do real e engendrar afetos ativos: “a Ética é necessariamente uma ética da alegria: somente alegria é válida, somente a alegria nos aproxima da ação e da beatitude da ação. A paixão triste é sempre impotência” (DELEUZE, 2002, p. 34).

Na concepção ética de Espinosa, o afeto-paixão é essencial para o desenvolvimento e fortalecimento de nossa potência intelectual para que possamos conhecer adequadamente, ou seja, racionalmente, as leis que regem o mundo natural. A tristeza, por sua vez, nos afasta da ação e obstaculiza o pleno exercício da potência racional. Assim, uma vez que cultivemos a alegria, poderemos melhor conhecer as leis que regem o mundo natural, as propriedades comuns a todos os seres e os mecanismos pelos quais nossa mente forma imagens confusas e mutiladas das coisas externas, o que nos conduz à passividade do espírito e do corpo. Seremos

³⁵ Cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser (EIII, P6).

³⁶ Do latim: “esforço físico ou moral”; “empenho”; “inclinação”.

³⁷ EIII, P9, esc.

capazes de modificar nossa interação costumeira – naturalmente passional – com as coisas singulares, passando de uma posição passiva para uma ativa. Uma vez que tenhamos feito isso, estaremos envolvidos na vida ética, que consiste em agir sob a direção da razão e buscar o que é útil para maximizar nosso *conatus*.

4- Considerações finais

Este estudo concentrou-se, em primeiro lugar, em apresentar a doutrina espinosana da unicidade do real. Segundo essa visão, ao contrário do pensamento metafísico tradicional, não há um corte ontológico entre dois planos distintos da natureza do real – o universo imaterial e o material. Espinosa defende o monismo, que estabelece que há apenas uma substância que produz tudo o que existe e que não se separa daquilo que produziu. Essa substância é, portanto, a causa imanente dos seus modos, entre os quais está incluído o ser humano.

Em seguida, discutimos a ruptura de Espinosa com a união substancial cartesiana, que estabelece uma relação de interação causal entre o corpo e a mente. Espinosa se opõe veementemente a esse posicionamento, pois, segundo sua perspectiva, corpo e mente não são substâncias distintas, mas sim modos finitos que expressam, à sua maneira, a potência infinita da substância. Nesse sentido, a relação entre mente e corpo não segue a regra da relação inversa, ou seja, a mente não é ativa enquanto o corpo é passivo e vice-versa. Com um gesto original na história da filosofia, Espinosa apresenta a tese do paralelismo, segundo a qual há uma relação de expressão e simples correspondência entre mente e corpo, de modo que um mesmo evento se manifesta tanto em uma faceta mental quanto corporal. Sendo assim, não há hierarquia entre essas manifestações. Além disso, o filósofo holandês rejeita a tese cartesiana de que o conhecimento da alma precede o corpo, uma vez que a mente/alma só se conhece a si mesma quando sofre estímulos externos das coisas naturais. Portanto, não há conteúdo cognitivo que preceda uma afecção corporal.

Na continuação deste estudo, discutimos a comunhão entre racionalidade e afetividade no pensamento do filósofo naturalista. Observamos que Espinosa considera que somos naturalmente afetivos, uma vez que nosso corpo é configurado de tal maneira que é capaz de receber estímulos externos do mundo material e também de afetar as coisas naturais. Nessas interações, ocorre a retenção de informações sensíveis, que são expressas mentalmente na forma de imagens. Para Espinosa, essas imagens são representações mentais dos efeitos da interação dos objetos externos com nosso corpo. O modo de conhecer por imagens é confuso e mutilado, pois está limitado aos efeitos decorrentes dessas interações e desconhece completamente suas

causas. Este é o primeiro gênero de conhecimento, a imaginação, que é propenso ao erro, às ideias inadequadas e à passividade do espírito. Por outro lado, o conhecimento de segundo gênero, ou a atividade intelectual, expressa a força interior do intelecto, cuja virtude é conhecer. Neste nível, a mente é capaz de compreender as causas e as relações entre as coisas naturais e alcançar um conhecimento adequado e verdadeiro. A compreensão adequada das causas que precedem os fenômenos naturais, das conexões necessárias entre as coisas singulares e das leis que regem o mundo natural, é o que constitui o conhecimento racional, segundo Espinosa.

Vimos também o conceito de *conatus*, que expressa o esforço de todas as coisas singulares para perseverar em sua própria natureza, o qual varia em diferentes graus devido à contínua interação com as causas externas que podem favorecê-lo ou restringi-lo. Essa variação é o que Espinosa chama de afeto, que se manifesta tanto como afeto passivo (paixão) quanto como afeto ativo (ação). As paixões não são consideradas vícios da natureza humana, mas, sim, propriedades comuns a todos os homens, resultado da ação das causas externas sobre nós. Por outro lado, as ações são expressões do pleno exercício do intelecto, que apreende o caráter necessário de todas as coisas e se apropria das causas externas que intensificam o *conatus*.

Por fim, vimos que as paixões alegres merecem consideração especial, pois representam o primeiro passo para passarmos de uma posição passiva a uma ativa, ou seja, de ideias inadequadas a adequadas, o que nos permite agir virtuosamente, ou seja, de acordo com as leis da natureza. Sob a direção da razão, podemos cultivar afetos ativos dos quais somos a causa adequada e não parcial.

Referências:

BOGÉA, Diogo. **Oficina de filosofia**: as questões que nos co-movem. Rio de Janeiro: Editora Viés, 2021.

DAMÁSIO, Antônio. **Em busca de Espinosa**: prazer e dor na ciência dos sentimentos. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

DELEUZE, Gilles. **Curso sobre Spinoza** (Vincennes, 1978, 1981), Tradução para o Português: Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Francisca Evelina Barbosa de Castro, Hélio Rebello Cardoso Junior e Jefferson Alves de Aquino. Fortaleza: Coleção Argentum Nostrum. Ed. UECE, 2019.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa**: filosofia Prática. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

GLEIZER, Marcos André. **Espinosa & a afetividade humana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.

SPINOZA. **Ética**. Tradução de Tomas Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

WHITEHEAD, Alfred N. **Process and Reality**: An Essay in Cosmology. New York: The Free Press, 1978.