

# O que pode um corpo? A política do afeto da alegria como resistência ao biopoder<sup>1</sup>

Ursino Neto

“O afeto para com uma coisa que nós imaginamos ser livre é maior do que o afeto para com uma coisa imaginada como necessária e, conseqüentemente, é ainda maior do que para outra imaginada como possível ou como contingente”. (Espinosa)

“Rir é um ato de resistência”. (Paulo Gustavo)

## SUMÁRIO

- 1 Considerações preliminares
- 2 A problematização da potência do corpo
- 3 A política do afeto da alegria como resistência ao biopoder
- 4 Considerações finais

### 1 Considerações preliminares

O tema deste estudo concerne à resistência ao biopoder tendo como perspectiva a subjetividade humana.

Um fato é incontestável: o dano causado pelo biopoder afeta corpo e mente. Então, se parte de um problema da vida, da existência humana concreta: como é possível superar o malefício, o efeito danoso do biopoder sobre nós?

Aqui se intenciona investigar, explorar os conceitos de resiliência e de resistência ressignificando-os, ou melhor, inventando-os a partir da “teoria dos afetos” de Espinosa (1632-1677).

Com isso, se almeja superar a dicotomia “corpo e alma ou corpo e mente” oriunda desde os primórdios da cultura ocidental e que ainda atua no presente.

O objetivo do texto didático é destacar a biopotência integrativa do ser humano buscando registrar a inter-relação entre a leitura filosófica e a leitura da neurobiologia

---

<sup>1</sup> Texto para o Encontro 10 (graduação 2021.2), uma referência para produzir o exercício ético da experiência de si ou PensArteCorpo.

evolucionária para não só compreender; mas, sobretudo, resistir e ultrapassar o modelo de assujeitamento da nossa forma de vida hoje.

## 2 A problematização da potência do corpo

“O que pode um corpo?”.

De imediato ou da perspectiva do senso comum, este questionamento soaria estranho; talvez, até sem nexos. Entretanto, trata-se de um problema essencial, extraordinário, radical no sentido de raiz.

Oriundo da filosofia de Espinosa ou Spinoza (as duas grafias são aceitáveis) também chamado pelo primeiro nome de Baruch, Bento ou Benedictus, o príncipe dos filósofos<sup>2</sup>.

A interpretação da questão está inserida na sua obra-prima que, embora escrita em latim, foi denominada por ele de *Ética*<sup>3</sup>; tendo como subtítulo a expressão *demonstrada segundo a ordem geométrica*, pois apresenta um estilo de escrita utilizando termos da linguagem matemática (axioma, demonstração, postulado, proposição, escólio, C.Q.D.).

Para a professora Cíntia Vieira da Silva<sup>4</sup>, o questionamento situa a relação entre o corpo e a mente colocando como hipótese o desconhecimento que se tem da potência do nosso corpo.

Em outras palavras, “o corpo ultrapassa o conhecimento que se tem dele”, assim como “o pensamento ultrapassa a consciência que dele se tem”. Trata-se de buscar “um conhecimento das potências do corpo para descobrir paralelamente as potências da mente que escapam à consciência”.

Para nós, a leitura de Espinosa é relevante porque a consideramos como fonte da superação e ultrapassagem da clássica dicotomia inserida na cultura ocidental que contrapõe “corpo x alma ou corpo x mente”, sintetizada na conhecida expressão: “dualismo cartesiano”.

René Descartes (1596-1650) havia rompido com a antiga tradição (filosófica e teológica) segundo a qual a alma era o princípio formal que conferia a substancialidade do corpo.

Para o filósofo francês, o corpo (*res extensa*, a extensão, a substância material) e a alma (*res cogitans*, o pensamento, a substância imaterial) tinham a mesma dignidade ontológica, embora fossem distintos.

Óbvio, um problema foi posto para ele: “como uma substância material pode produzir efeitos sobre uma substância imaterial?”.

Já na sua época, a tentativa da resposta dele foi considerada insuficiente, inadequada, pois estabelecia a glândula pineal (hoje chamada de hipófise) como sendo a sede responsável pelo contato entre as duas substâncias.

Espinosa elaborou outra solução para responder ao dualismo cartesiano.

Apresentando didaticamente, ele partiu da interpretação de um monismo substancial: toda a realidade era constituída de um único ser, de uma única substância. Em suas próprias palavras, “Deus ou a Natureza” (em latim, *Deus sive Natura*) que se exprime por intermédio de infinitos atributos.

Na sua análise, o corpo e a mente constituíam uma unidade conjugada por um afeto, uma força de perseverar, denominada de *conatus*.

Em síntese, há uma dualidade expressiva, mas não duas substâncias porque o ser é uno, porém se diz ou se expressa de modos diferentes.

O que é o corpo? Para Espinosa, o corpo é um atributo.

---

<sup>2</sup> Cf. DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

<sup>3</sup> Cf. SPINOZA, B. *Ética*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

<sup>4</sup> Cf. SILVA, C.V. *Corpo e pensamento: alianças conceituais entre Deleuze e Espinosa*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

Segundo Charles Ramond, no sistema espinosiano, a doutrina dos atributos foi elaborada paulatinamente, sendo uma das mais originais na história da filosofia<sup>5</sup>.

Para a tradição clássica, atributo era o que se atribuía a um sujeito: uma determinação, uma característica. Enfim, tal interpretação permitia distinguir entre uma qualificação do sujeito e a sua essência.

O filósofo holandês divergiu da corrente tradicional, pois considerou o atributo como sendo tanto um modo da substância como também um constituinte da própria essência desta substância.

“Deus ou a Natureza” é o sintagma que identifica a substância “única, indivisível, infinita” que consiste de uma infinidade de atributos, mas só se conhece dois: o pensamento (a mente) e a extensão (o corpo).

Para explicar como atributos distintos poderiam constituir a essência da mesma substância indivisível, ele recorreu à ideia denominada de “paralelismo”, isto é, os atributos são “expressões” ou o modo de “expressão” de uma única e mesma substância.

O modo de expressão da substância é o próprio ser. Logo, trata-se de um conceito-chave no campo da ontologia.

*Ontologia* é um nome eclodido na Modernidade para especificar um tipo de pensamento característico do saber clássico da filosofia grega que se chamava *metafísica*. Nele se buscava conhecer, distinguir a constituição ou a “essência” da realidade (material e formal) e dos seres (entes, objetos).

Em suma, em linhas gerais didáticas, a ontologia designava o estudo das questões relativas ao verbo *ser*; ou seja, “o que é isto?”, “quem sou eu?”, “qual o ser do estudante de medicina?”, “qual é a essência da medicina?” etc.

Para nós, Espinosa inventa e propõe uma nova concepção de ontologia.

O seu genial pensamento é assim descrito na *Proposição 13 da Segunda Parte da Ética* (A natureza e a origem da mente): “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”<sup>6</sup>.

A filósofa francesa contemporânea Chantal Jaquet explica: “o termo *mens* [mente] não designa nada além da percepção, ou, mais exatamente, do conceito, que o homem se faz do seu corpo – e, por extensão, do mundo exterior –, através dos diversos estados que o afetam”<sup>7</sup>.

Há um paralelo, uma relação de “igualdade” entre a mente (a ideia) e o seu objeto (o corpo) porque os elementos do segundo correspondem ao que se encontra na primeira.

Contudo, atenção, tal “igualdade” não implica identidade de natureza, mas significa que o modo de se expressar do algo que se é afetado ou daquilo que se sente é o mesmo, tanto em um atributo (a mente) quanto no outro (o corpo).

Portanto, tudo o que se registra no corpo tem um registro equivalente na mente.

A partir daqui a filosofia espinosiana nos propicia articular ontologia, ética e política.

Nela, cada modo é definido por uma essência singular independente chamada *conatus*. Interpreta-se como o impulso, o “esforço” que cada indivíduo desenvolve para existir, para “perseverar em seu ser”.

Gilles Deleuze<sup>8</sup> esclarece que, na interpretação do conceito de *conatus*, a palavra esforço difundida por alguns intérpretes, de fato, não traduz o significado que a palavra comumente indica porque, para Espinosa, o “esforço” para perseverar no ser é a simples efetivação da potência que se tem em si a cada momento.

---

<sup>5</sup> Cf. RAMOND, C. *Vocabulário de Espinosa*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, pp. 26-27.

<sup>6</sup> Cf. SPINOZA, B. *Ibidem*, p. 61.

<sup>7</sup> Cf. JAQUET, C. *A unidade do corpo e da mente: afetos, ações e paixões em Espinosa*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 22.

<sup>8</sup> Cf. DELEUZE, G. *Cursos sobre Spinoza* (Vincennes, 1978-1981). 2ª ed. Fortaleza: EdUECE, 2009, p. 112.

Logo, o termo deve ser colocado entre aspas, pois não há propriamente uma intensificação de força física ou mental para se adquirir mais potência.

Assim sendo, o modo de ser é a condição existencial originária do princípio ontológico constitutivo de uma diferença: corpo e mente.

Tal heteronomia estabelece também uma relação de conflito entre os diferentes tipos dentro do mesmo modo, pois há uma infinidade de corpos e de ideias que imediatamente se fazem obstáculo uns para os outros.

Trata-se da relação agônica de entes (inanimados, objetos, materiais ou não) e de seres (vivos, humanos ou não) de uns para com os outros, no infinito cenário que se chama Natureza e seus múltiplos encontros.

Eis a concepção extremamente original de essência para Espinosa. Por isso, o *conatus* pode ser compreendido como “potência singular de afirmação e resistência”.

### **3 A política do afeto da alegria como resistência ao biopoder**

Michel Foucault, durante a sua pesquisa sobre o biopoder, não ficou somente na análise do aspecto negativo, expressando uma atuação coercitiva.

Sem dúvida, as relações de poder condicionam, estruturam, formatam a subjetividade humana<sup>9</sup>. Contudo, há nessas relações dois movimentos entrelaçados:

O primeiro, um componente de coerção, um fator de amoldamento; porém, há também um segundo de produção afirmativa possibilitando um constituinte inventivo potencializando a vida humana, pois é intrínseco ao saber.

Logo, dentro da própria rede do biopoder há resistência.

Ela tem início com a crítica à captura da nossa forma de vida, do nosso modo de ser frente àquilo que nos faz um molde formatado pelo dispositivo moral.

Criticar é questionar a possibilidade efetiva de determinada condição ou fenômeno existencial, gerando o saber resistente por intermédio da problematização da experiência vivenciada.

Em outras palavras, criticar aquilo que é determinado, estabelecido institucionalmente como verdade, incidindo sobre o que se sabe e sobre o que se faz.

Portanto, resistir é problematizar o assujeitamento imposto pelo biopoder. Todavia, se este é articulado com a política; então, se põe o questionamento: como se resiste politicamente ao biopoder?

Segundo Frédéric Gros<sup>10</sup>, a resposta sucinta é: produzindo uma “democracia crítica”.

Trata-se de um ato resistente referenciado pelo princípio da justiça, exigindo o questionamento da política, da gestão pública, formando um coletivo crítico que almeje constituir um “si político”, superando o “eu individual do político tradicional”.

A desobediência civil e a dissidência, também denominada de objeção da consciência, são consideradas como exemplos estratégicos de resistência política.

A primeira supõe a organização de um coletivo estruturado por orientações de resistência direcionadas para um objetivo político preciso, por exemplo: a revogação de uma lei ou de um decreto considerados injustos ou intoleráveis.

A dissidência se efetiva quando um indivíduo isolado assume o risco de denunciar as falhas de uma instituição, a ignomínia de um sistema etc.

Historicamente, se identifica no posicionamento de Sócrates, na sua problematização do “exame da própria vida” ou do “cuidado com a própria alma”, a resistência originária exercida pelo saber que hoje se denomina de ética a partir da relação do indivíduo com ele mesmo, ou seja, do exercício que exigia o “cuidado de si”.

---

<sup>9</sup> Cf. HEYES, CJ. *Subjetividade e poder in* Dianna Taylor (ed.) *Michel Foucault: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 2018.

<sup>10</sup> Cf. GROS, F. *Desobedecer*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

Assim, para nós, Sócrates foi o primeiro dissidente ético enfrentando a morte para defender os seus princípios de vida. Aqui se considera esse tipo de postura, de conduta como fonte de resiliência.

Resiliência é um conceito originário do campo da física significando a capacidade de um material depois de afetado por um impacto, por um tensionamento ou mesmo após uma deformação, voltar ao seu estado natural.

Neste texto, se compreende resiliência como a atitude do ser humano que, em lidando com situações emocionais e psicológicas adversas, é capaz de reagir e enfrentá-las com a perspectiva de superá-las.

Resumindo, o biopoder é um *poder-saber* que se instala como “verdade” reproduzindo na sociedade um modelo moral de normatização e normalização. Ele designa o poder de controle sobre o homem como ser vivente, incidindo sobre a sua forma de viver, encarcerando o seu modo de ser, o seu *Ethos*.

Contudo, não se olvide de compreendê-lo como uma condição em permanente inquietude: de um lado, há a imposição, o assujeitamento; mas, do outro, há a resistência criando possibilidades de emancipação com os saberes que propiciam a eclosão de novas *formas-de-vida* do homem.

É necessário afirmar: a vida não pode ser reduzida e nem prescrita por sua condição biológica específica.

Como escreve o filósofo italiano Giorgio Agamben: “os modos singulares, atos e processos do viver nunca são simplesmente *factos*, mas sempre e primeiramente *possibilidade* de vida, (...) potência.”<sup>11</sup>

Ao poder sobre a vida do biopoder, se responde com o *poder-da-vida*: a *biopotência*, isto é, a potência “política” da vida<sup>12</sup> na medida em que ela faz variar suas formas e inventa suas próprias dimensões de expressão.

Sem descurar as contribuições anteriores, abriremos uma nova trilha para vivenciar e expandir a nossa resiliência, concebendo a resistência ao biopoder a partir da “teoria dos afetos” de Espinosa.

Iniciando por um fato concreto: a incidência disseminada, no nosso contemporâneo, da enfermidade denominada de depressão.

Aqui, sem preterir as implicações de cunho hereditário ou genético, o realce é o impacto do biopoder sobre a subjetividade humana em seus mais variados matizes que se faz acompanhar da exploração da indústria farmacêutica, da difusão abusiva de rótulos apressados e generalizados de diagnósticos enquadrados no campo dos denominados saberes *psi* (psicologia, psiquiatria, psicanálise).

Para combater esse modelo que só beneficia o *status quo*, é necessário ressaltar o significado e o sentido de cultivar a alegria por intermédio do cuidado com o corpo.

Em linhas gerais, a filosofia de Espinosa é um sistema de pensamento que se contrapõe à ilusão da procura de bens mundanos (honras, riquezas, prazeres etc.) tomados como “os fins últimos da existência humana” para se lançar como um projeto almejando viver “um bem supremo, comunicável e pelo qual a mente seja afetada de uma alegria eterna e contínua”<sup>13</sup>.

O que explica a passagem da substância absoluta (Deus ou a Natureza) aos modos finitos (o corpo e a mente do ser humano) é o fato da essência da substância ser uma potência. Lembrando: o Deus de Espinosa em nada se confunde com o Deus transcendente, pessoal e criador da tradição judaico-cristã.

---

<sup>11</sup> Cf. AGAMBEN, G. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 14.

<sup>12</sup> Cf. PELBART, PP. *Vida Capital: Ensaio de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2009.

<sup>13</sup> Cf. GLEIZER, M. A. *Espinosa & a afetividade humana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 7.

O conceito de modo indica a abertura constitutiva do ser finito. No caso do ser humano, a potência abre, possibilita o seu processo de constituição para além da simples existência biológica.

A teoria dos afetos relaciona os modos com os graus de conhecimento.

Afeto é uma afecção do corpo, por intermédio da qual a potência de agir desse corpo é aumentada ou diminuída, ampliada ou retida, como também as ideias dessas afecções na mente.

A potência vital é o liame que perpassa as formas vivas. A variação positiva dessa potência de agir, ou seja, a transitoriedade de um grau menor para um maior de intensidade ou força de existir (a perfeição), constitui a alegria; enquanto o inverso, a sua variação negativa, constitui a tristeza.

O afeto é a experiência vivida de uma passagem, de uma transição, de um aumento ou diminuição da nossa vitalidade.

Para Espinosa, os níveis de conhecimento são dispostos em três dimensões: o afetivo, o conceitual e o intuitivo.

Esses gêneros de conhecimento são também modos de existência.

Para nós, lembrando o já estudado na neurobiologia evolutiva, trata-se do processo do self (primordial, central e autobiográfico) que caracteriza o modo de ser, a forma-de-vida, o próprio *Ethos*<sup>14</sup>.

A alegria é o signo de uma composição integrada, é a energia que perpassa todo o complexo *cérebro-corpo-energia-mente-memória-self-consciência-inconsciente etc.* indicando um aumento de potência que se opera no conjunto.

A alegria nos transporta do primeiro (afetivo) ao segundo gênero (conceitual) operando uma soldagem entre saber, sentir, agir e interagir.

A capacidade de agir de um corpo está diretamente correlacionada com o poder que a mente tem para influenciá-lo. O aumento da potência de agir do corpo constitui um afeto alegre, enquanto sua diminuição, um afeto triste.

Esta é uma característica da nossa vulnerabilidade humana porque estamos submetidos a oscilações que dependem do acaso, dos encontros fortuitos com corpos que podem nos afetar com sentimentos tão díspares.

Assim sendo, os afetos de alegria e de tristeza são os principais efeitos dos outros corpos sobre o nosso. Entretanto, em Espinosa não paira qualquer dúvida, pois por mais intensa a tristeza causada por um mau encontro, ela poderá ser dissipada por uma alegria mais potente que ela.

António Damásio corrobora essa interpretação quando escreveu: “Espinosa recomendava que lutássemos contra as emoções negativas com emoções ainda mais fortes, mas positivas, conseguidas por meio do raciocínio e do esforço intelectual”<sup>15</sup>.

Na *Quarta Parte da Ética* (A servidão humana ou a força dos afetos), Espinosa relaciona o grau máximo do conhecimento, o intuitivo com o seu correspondente afetivo, afirmando na *Proposição 28*: “O bem supremo da mente é o conhecimento de Deus e a sua virtude suprema é conhecer a Deus”<sup>16</sup>.

Entretanto, este princípio não é transcendente como o tradicional da metafísica clássica, mas decorre da afirmação da essência dos modos humanos.

Em suas palavras, no *Apêndice*: “a beatitude não é senão a própria satisfação do ânimo que provém do conhecimento intuitivo de Deus. (...) aperfeiçoar o intelecto não é senão compreender a Deus, os seus atributos e as ações que se seguem da necessidade de sua natureza. Por isso, o fim último do homem que se conduz pela razão, isto é, o seu desejo

<sup>14</sup> Cf. O texto didático: *O conceito de Bioética como Ética-da-vida ou Aionética*.

<sup>15</sup> Cf. DAMÁSIO, A. *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 20.

<sup>16</sup> Cf. SPINOZA, B. *Ibidem*, p. 173.

supremo, por meio do qual procura regular todos os outros, é aquele que o leva a conceber, adequadamente, a si mesmo e a todas as coisas que podem ser abrangidas sob seu intelecto”<sup>17</sup>.

Em síntese, a mente desenvolve toda a sua potência produzindo ideias adequadas que conduzem a um arranjo dos afetos imanentes à natureza, estabelecendo a correspondência entre o efeito e a causa.

Para ele, “razão” é o nome que designa o “algo” que no ser humano forma ideias adequadas e compreende a ordem necessária da Natureza.

Portanto, exercitar a virtude é agir, viver, conservar o seu ser (os três significam o mesmo) sob a direção da razão.

Aqui não se pretende defender a interpretação de Espinosa sobre a “razão” ou o seu “sistema racionalista”, pois seria anacrônico.

O propósito foi considerá-lo como um signo de referência para empreender o nosso próprio projeto de resistência na perspectiva da potência ou da capacidade de ser afetado por alegria, relacionando a possibilidade de nos tornarmos ativos para alcançar a libertação do biopoder.

#### 4 Considerações finais

Imediatamente, da perspectiva do senso comum, se compreende o biopoder como um domínio, um comando, um poder sobre a vida.

O conceito de biopoder se associa à estratégia política oriunda da eclosão do Estado na Idade Moderna que, segundo Michel Foucault, opera a governamentalidade (direção e controle da vida sob racionalidade administrativa), atuando por intermédio de dispositivos institucionais, atendendo historicamente aos interesses do capitalismo, agindo, principalmente, por meio do saber da medicina sobre o corpo e sobre a população.

Na análise do filósofo francês, há também um sentido positivo detectado no processo de ação do biopoder sobre o indivíduo e a sociedade; pois, ao mesmo tempo, quando se impõe uma norma instalando um constrangimento e um limite, também se oportuniza uma emulação, por intermédio do saber intrínseco que gera mobilização, contraponto, resistência e promove a liberdade.

A atitude e o compromisso de procurar a sua própria liberação individual implica a luta política por uma sociedade que favoreça a autonomização de seus integrantes.

Tal concepção é o marco que nos possibilita afirmar que o saber da bioética pode se constituir em resistência ao biopoder.

Sendo a *ética-da-vida* ou *aionética* considerada uma bioética de resistência; então, qual a contribuição e o desafio dela no contemporâneo?

A partir da problematização à configuração aviltante da subjetividade humana determinada pela subjugação e o seu contraponto investido na atitude de resistência do indivíduo no processo de produção da sua *forma-de-vida*, projetamos o exercício ético (relativo ao *Ethos*) da experiência de si ou PensArteCorpo em que, após a crítica, se efetiva uma invenção de si por intermédio da linguagem da arte.

A vida é um conjunto de experimentações, de experiências que o homem vivencia adquirindo sabedoria para produzir a sua existência.

A vida vive, acontece. Para o ser humano, é necessário celebrá-la e viver de tal modo que o valor dela não seja outro senão o seu movimento intrínseco, pois é justamente este acontecimento o “algo” que significa e dá sentido a ela própria.

O valor da vida para o ser humano é um *quantum* de potência que se produz como intensidade, como vontade de excelência, como um êmulo de devir, como uma invenção de si,

---

<sup>17</sup> Cf. SPINOZA, B. *Ibidem*, p. 205.

capacitando-o para ultrapassar os sentimentos da carga moral pesada, nociva que nos molda, nos configura como “camelo” na metáfora de Friedrich Nietzsche (1844-1900).

O projeto ético para o século XXI é articular a transversalidade dos vários saberes culturais em busca de compreender e justificar a vida humana como uma complexa unidade de corpo, de mente, de emoções, de sentimentos, de memória, de consciência, de linguagem, de sociabilidade, de criatividade etc., celebrando a vida na imanência como uma nova figura nietzschiana: o “torna-se o que se é” ou a invenção do “ser criança”.

O desafio da *ética-da-vida* ou *aionética* é configurar a subjetividade humana como uma *forma-de-vida* cuja expansão do self autobiográfico se produza por intermédio do afeto da alegria como um ser político.

Para o Tamborete, esta expansão é o salto. Saltar é cada um produzir a sua própria Cartografia do Afeto para um bem-comum.

Resistir é saltar como um hoplita para enfrentar o abismo que nos cerca limitado pelo biopoder.

O salto tem como trampolim o afeto da alegria que, em homenagem a Espinosa, se denominará de liberdade infinita como critério para a vida.

Para nós, *ser ético* é um *ato de resistência!*