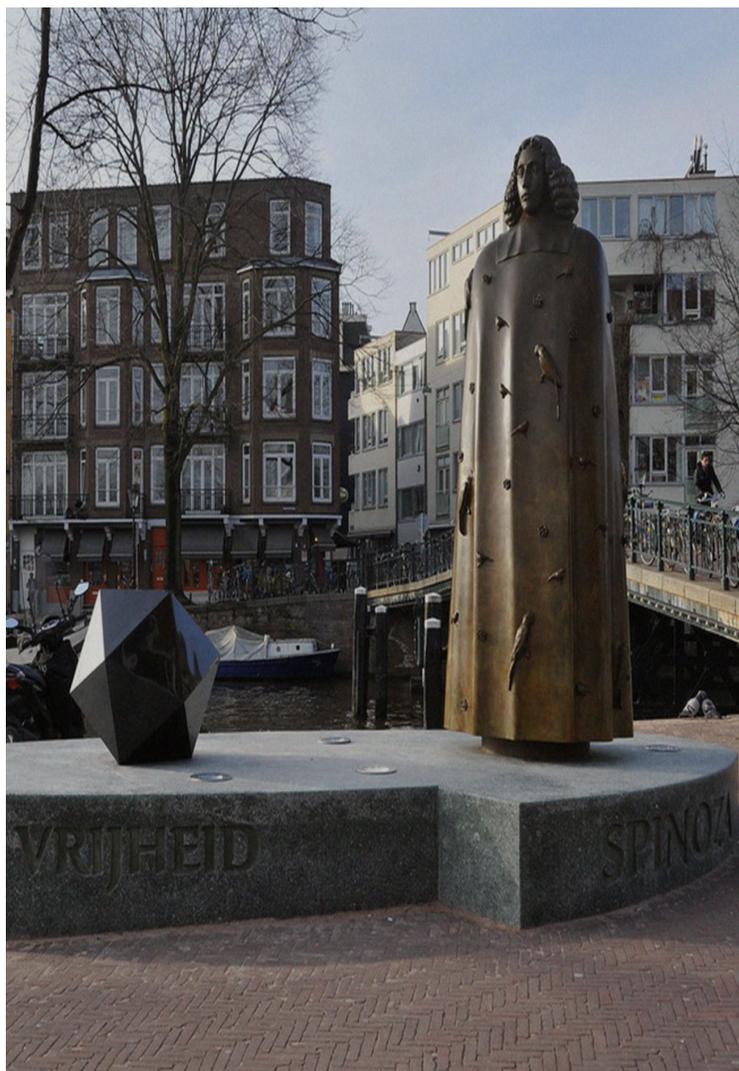


Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 35 jul-dez 2016 ISSN 1413-6651

IMAGEM O MONUMENTO A ESPINOSA está situado em Zwanenburgwal, o local de nascimento do filósofo, na cidade de Amsterdã. O monumento inclui a estátua do próprio autor, um icosaedro (um sólido geométrico de vinte faces) e, grafados na base do conjunto, a frase “O objetivo do estado é a liberdade” e o nome do filósofo. Ele foi inaugurado em 2008 e sua autoria é do artista Nicolas Dings.

O DESEJO NA *ÉTICA* III DE ESPINOSA: CHAVE DE LEITURA PARA UM ESTUDO NO CAMPO DA SAÚDE MENTAL

Cláudia Pellegrini Braga

Mestre, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

claudia.pellegrini.braga@gmail.com

RESUMO: O intuito deste artigo é analisar o conceito de desejo no projeto ético de Espinosa. Para isso, primeiramente, será retomado o percurso das primeiras proposições da Parte III da *Ética*, até a nona proposição, em que o desejo é definido como a própria essência do homem. Em seguida, a partir de resultados parciais de uma pesquisa realizada no campo da saúde mental sobre os motivos de internações de crianças e adolescentes em uma instituição psiquiátrica de características asilares, buscar-se-á uma leitura de duas dimensões distintas desse estudo a partir da chave de leitura da *Ética* de Espinosa.

PALAVRAS-CHAVES: Espinosa, ética, desejo, *conatus*, afetividade, desinstitucionalização

À maneira dos geômetras, Espinosa irá traçar racionalmente uma ciência dos afetos na obra *Ética* (2015). A partir da recusa em conceber o homem na natureza como um “império num império”, anúncio feito no prefácio da Parte III, homem esse que não seria determinado por “nenhum outro que ele próprio”, e da demonstração de que o homem, de fato, está submetido à natureza, ESPINOSA (2015, p. 233) irá estabelecer no decorrer das Partes III e IV, principalmente, aquilo que é a natureza e a força dos afetos, bem como a potência da mente para moderar os afetos.

A afirmação de que a mente *modera* os afetos não é banal. Ao invés do poder de regulação dos afetos, à maneira de um legislador, no interior do projeto ético moderar os afetos não significa criar ou impor regras, mas lidar com a legislação existente, no sentido da conciliação; ao encontrar as leis da natureza e conhecer verdadeiramente os afetos é possível a moderação. Justamente, segundo ESPINOSA (2015, p. 235), é apenas “por meio das leis e regras universais da natureza” que é possível conhecer e compreender a natureza das coisas, que é possível afirmar uma ciência dos afetos; e nessa mesma linha, se todas as coisas e suas mudanças são determinadas pelas leis e regras universais e naturais, os afetos – as paixões e as ações humanas – também são parte da natureza. Com efeito, os afetos devem ser conhecidos e examinados racionalmente por meio de tais leis e regras. Daí ESPINOSA (2015, p. 235) anunciar no prefácio da Parte III que por meio de um método geométrico irá considerar “as ações e apetites humanos como se fosse Questão de linhas, planos ou corpos”.

Mas, o que são os afetos para Espinosa? Nas definições, ESPINOSA (2015, p. 237) explicita: “por Afeto compreendo as afecções do Corpo, pelas quais a potência de agir do próprio Corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou coibida, e simultaneamente as ideias destas afecções”, ou seja, simultaneamente, o afeto compreende as afecções do corpo e as ideias dessas afecções na mente; donde as causas do corpo são outros corpos ou Deus modificado enquanto corpo, e as causas da ideia são outras ideias ou Deus modificado enquanto ideias. Ora, ideia e objeto, modos do atributo pensamento e atributo extensão, são inseparáveis, então a definição de afeto é uma decorrência da relação entre mente e corpo¹. Assim, o afeto é constituído, simultaneamente, pela afecção do corpo e pela ideia dessa afecção.

Também nas definições, está que pelas afecções a potência de agir do corpo é aumentada ou diminuída. Enquanto explicação, Espinosa acrescenta que os afetos podem ser tanto paixões (afetos passivos) quanto ações (afetos ativos), diferenciando-se porque nos primeiros o homem é causa inadequada ou causa parcial, enquanto nas ações o homem é causa adequada de alguma afecção. Segundo ESPINOSA (2015, p. 237), a causa adequada é “aquela cujo efeito pode ser percebido claro e distintamente por ela mesma”, sendo que quando agimos somos causa adequada de algo que acontece em nós ou fora de nós; ao contrário, a causa inadequada é aquela “cujo efeito não pode só por ela ser entendido”, e nesse caso padecemos.

1 Essa inseparabilidade de mente e corpo se deve ao fato de que a ordem das ideias e das coisas é a mesma. Esta identidade de ordem entre as duas séries modais, uma pensante e outra extensa, se manifesta no caso dos afetos, cuja dupla dimensão mental e corpórea, que são dimensões distintas uma da outra, são aqui inseparáveis.

Dito de maneira diversa há uma vinculação entre causa adequada e ação, e causa inadequada e paixão. Se algo acontece em nós ou fora de nós enquanto uma decorrência necessária de nossa natureza e só dela, isso significa que somos causa adequada disso que seguiu de nós, podendo ser inteligido clara e distintamente por nossa natureza; assim, agimos quando somos causa adequada de alguma coisa; ao contrário, se algo em nós acontece a partir ou por outras causas, isso significa que somos causa inadequada de nosso evento, as determinações são externas e por isso padecemos a produção desse efeito; esse efeito é uma paixão em nós. Ainda, a potência de agir é aumentada, de modo simultâneo na mente e no corpo, quando afetada por afetos alegres e é diminuída quando afetada por afetos tristes. Trata-se da variação da potência de agir entre dois estados, em que o afeto refere-se à passagem de um estado a outro.

Além do mais, no primeiro postulado da Parte III, ESPINOSA (2015, p. 237) assinala que são muitas as maneiras pelas quais o corpo pode ser afetado e pode afetar, “pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída” e por maneiras que “não tornam sua potência de agir nem maior nem menor”. Esse postulado está baseado nos lemas 5 e 7 da pequena física na Parte II, que tratam da definição da constituição do indivíduo pela relação e conservação de movimento e repouso de suas partes², e o objetivo parece ser o de resgatar a noção de que a afetividade não destrói a integridade e singularidade do corpo, sendo garantidas pela manutenção da mesma proporção de movimento e repouso e atuação conjunta das partes para um efeito; assim, as afecções podem mudar as direções da parte

2 O fato de que o corpo é afetado é demonstrado por Espinosa na da Parte II Axioma 4 (sentimos o corpo ser afetado de muitas maneiras). A novidade aqui é a vinculação dessas afecções com a potência de agir do corpo. O conhecimento sobre o nosso corpo se torna um conhecimento sobre os corpos em geral.

do corpo, alterando a potência de agir, sem que isso cause uma perda da proporção de movimento e repouso. Já o segundo postulado garante que as mudanças não impedem a permanência de imagens, de estados anteriores do corpo, até que uma nova afecção exclua a referida imagem. Assim, as afecções e os afetos podem levar ao aumento ou diminuição da potência de agir, sem que isso signifique mudança na identidade do corpo e nem destruição das imagens que marcaram o corpo.

Vale notar que pela identidade de ordem entre os atributos mente e corpo há simultaneidade da diminuição ou do aumento da potência. O aspecto mental do afeto pode favorecer ou coibir a força da mente e o aspecto corporal do afeto pode favorecer ou coibir a força do corpo. De toda maneira, como ESPINOSA (2008, p. 175) afirma no escólio da proposição 21 da Parte II, “a Mente e o Corpo, são um só e o mesmo indivíduo, o qual é concebido seja sob o atributo do Pensamento seja sob o da Extensão”. Daí DELEUZE (2002, p. 85) afirmar que o indivíduo é um grau de potência, mesmo que assinala que a noção de indivíduo em Espinosa “designa, mais geralmente, a organização complexa do modo existente num atributo qualquer”, sendo o indivíduo “composto de uma infinidade de partes extensivas enquanto estas pertencem a uma essência singular de modo” – o grau de potência – e enquanto essa essência exprime-se em uma relação.

NOÇÃO DE DESEJO

Feito esse percurso inicial para situar a discussão, podemos retomar as proposições de 1 a 9 da Parte III, que começam a tratar da noção de desejo. Segundo MACHEREY (1998), é possível subdividir esse conjunto

de proposições em três agrupamentos. O primeiro, que compreende as proposições de 1 a 3, tratará das paixões e ações da mente, determinando o escopo da vida afetiva; o segundo, das proposições 4 a 8, tratará do conceito de *conatus*; e o terceiro agrupamento compreenderia as proposições de 9 a 11, tratando dos afetos primários, mas para os fins desse texto iremos seguir o percurso argumentativo de Espinosa até a proposição 9 apenas, que anuncia o que é o desejo.

Assim, na primeira proposição da Parte III Espinosa assinala que a nossa mente age na medida em que tem ideias adequadas, e padece na medida em que tem ideias inadequadas. Através da proposição II da Parte II e de seu corolário, ESPINOSA (2015, p. 239) retoma que as “ideias adequadas na Mente de alguém” (produzidas pelos segundo e terceiro gêneros de conhecimento) “são adequadas em Deus enquanto constitui a essência dessa mesma Mente”, mas que as inadequadas na mente (produzidas pelo primeiro gênero de conhecimento) são, também, adequadas em Deus, já que Deus contém as essências das mentes de todas as coisas. De uma ideia se segue um efeito e desse efeito Deus é causa adequada – tal como dito na proposição 36 da Parte I e na definição 1. Ora, sendo Deus causa deste efeito, segue-se, pelo corolário da proposição II da Parte II, que essa mente é causa adequada de tal efeito e que a mente age conquanto tem ideias adequadas. Ter ideias adequadas significa que Deus tem essas mesmas ideias enquanto constitui apenas aquela mente, e não outras ao mesmo tempo, de maneira que essa mente é responsável pela totalidade da referida ideia; assim, a primeira parte dessa proposição assinala que a mente age na medida em que tem ideias adequadas. Em relação ao padecimento da mente pelas ideias inadequadas, “do que quer que e necessariamente siga da ideia que é adequada em Deus”, enquanto Deus contém a mente de todas as coisas, a mente de um homem é causa parcial, ou seja, inadequada; assim, enquanto

têm ideias inadequadas, a mente padece. Do corolário, segue que quanto maior o numero de ideias adequadas, tanto mais a mente age; de outra maneira, também proporcionalmente, quando mais ideias inadequadas, a um maior número de paixões a mente é submetida e tanto mais padece.

Na sequência, na proposição 2 da Parte III, ESPINOSA (2015, p. 241) indica que “nem o Corpo pode determinar a Mente a pensar, nem a Mente determinar o Corpo ao movimento, ao repouso, ou a alguma outra coisa (se isso existe)”. Ora, já foi assinalado que para Espinosa há uma independência dos atributos pensamento e extensão nos respectivos modos, sendo duas séries autônomas. Retomando a primeira definição da Parte II, Espinosa vai argumentar que se os modos de pensar têm por causa Deus enquanto coisa pensante, o que irá determinar a mente a pensar é um modo do pensamento, sem dependência com o atributo extensão e o corpo enquanto modo. Ainda, o que acontece em relação a um corpo – movimento e repouso – provém de outro corpo, determinado esse por outro corpo, e isso provém de Deus enquanto afetado de algum modo da extensão, sem dependência com o atributo pensamento e a mente enquanto modo. Ou seja, os corpos não produzem efeitos na mente e vice-versa.

Mesmo com clara demonstração, no escólio dessa proposição Espinosa busca indicar que, sendo os atributos frutos da potência divina, ambos produzem sozinhos elementos onde um representa o outro. Para isso, ESPINOSA (2015, p. 241) retoma o escólio da proposição 7 da Parte II, que assinalava que “a Mente e o Corpo são uma só e a mesma coisa que é concebida ora sob o atributo do Pensamento, ora sob o da Extensão”; sendo assim, tem-se que a ordem das coisas é uma só, e por isso a “ordem das ações e paixões de nosso Corpo seja, por natureza, simultânea com a ordem das ações e das paixões da Mente” (ESPINOSA, 2015, p. 241). Ora, o que acontece no corpo, é conhecido pela mente, mesmo que inadequa-

damente; como a causa adequada do que acontece no meu corpo é meu próprio corpo, então a mente conhece aquilo que acontece no seu corpo. De acordo com DELEUZE (2002, p. 24), isso significa compreender que “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”; esse encadeamento entre atributos não significa, no entanto, nem ligação causal, nem preeminência de um atributo sobre o outro.

Mas, ESPINOSA (2015, p. 243) continua o escólio afirmando que “ninguém até aqui determinou o que o Corpo pode”, e esse fato, por si só, seria capaz de mostrar que “o próprio Corpo, só pelas leis de sua natureza, pode fazer muitas coisas que deixam sua Mente admirada”. Ora, ainda ninguém determinou o que o corpo pode sozinho pelas suas próprias leis. Nessa mesma linha, não se sabe como a mente move o corpo, por quais meios o faz; dito de outra maneira, a declaração de que não sabemos o que pode o corpo tem como propósito “mostrar que o corpo ultrapassa o conhecimento que dele temos, e o pensamento não ultrapassa menos a consciência que dele temos” (DELEUZE, 2002, p. 24). Assim, a experiência não ensina se o corpo se move ou repousa pela vontade de pensar, pelo comando da mente – tal como os adversários afirmavam postulando a ideia de livre arbítrio absoluto.

Com isso, Espinosa coloca mais uma vez os afetos na experiência universal das leis da natureza. Se a experiência ensinasse o que pode o corpo e por quais modos o corpo se move e repousa, a experiência teria de nos revelar tudo o que o corpo pode fazer sozinho sem a mente e o que pode fazer sob o comando da mente. Os exemplos utilizados por ESPINOSA (2015, p. 245) para afirmar que a mente não possui império absoluto sobre o corpo são o do sonâmbulo, que faz coisas sem a direção da mente nesse estado, e do calar e falar, sendo que a experiência ensina que “os homens

nada têm menos em seu poder do que a língua, e que nada podem menos do que moderar seus apetites”. Os adversários de Espinosa afirmam que falar e calar são comprovações de que a mente dominaria o corpo, mas para ESPINOSA (2015, p. 245) a experiência ensina que o homem não tem total controle sobre a língua e sobre os seus apetites, que esses acreditam que se expressam “por livre decreto da Mente, quando na verdade não podem conter o ímpeto que têm de falar”; ou seja, os homens creem-se livres apenas porque têm consciência de algumas ações, mesmo que desconhecem as causas pelas quais as ações são determinadas.

Fica claro, pois, como para Espinosa não há preponderância nem do corpo sobre a mente, e nem da mente sobre o corpo; aqui, a referência se faz à sua tese do paralelismo, com uma recusa de ligação de uma causalidade real entre os atributos e de controle de um sobre o outro. Ademais, tal proposição, além de estabelecer a não desvalorização do atributo extensão em relação ao atributo pensamento, desconsidera o poder da consciência tal como era feito pela tradição. A consciência recolhe dos encontros dos corpos apenas os efeitos das composições e decomposições que se passam nesses encontros. Segundo DELEUZE (2002, p. 24), “encontramo-nos numa tal situação que recolhemos apenas ‘o que acontece’ ao nosso corpo, ‘o que acontece’ à nossa alma, quer dizer, o efeito de um corpo sobre o nosso, o efeito de uma ideia sobre a nossa”, mas não conhecemos pela consciência aquilo que é o nosso corpo sob a sua própria relação e a mente sob a sua própria relação e as regras dessas relações ³.

3 Ainda segundo DELEUZE (2002), frente a tal redução da consciência, por meio de uma tríplice ilusão a consciência busca se colocar enquanto império: por meio da ilusão das causas finais (tomando os efeitos pelas causas), por meio da ilusão dos decretos livres (toma a si própria enquanto causa livre e determina o seu poder sobre o corpo) e por meio da ilusão teológica (quando não pode se colocar como causa primeira,

Dessa argumentação segue que, para ESPINOSA (2015, p. 245), “os decretos da Mente não são nada outro que os próprios apetites, os quais, por isso, são variáveis de acordo com a variável disposição do Corpo” e, com efeito:

[...] tanto o decreto da Mente quanto o apetite e determinação do Corpo são simultâneos por natureza, ou melhor, são uma só e a mesma coisa que, quando considerada sob o atributo Pensamento e por ele explicada, denominamos decreto e, quando considerada sob o atributo Extensão e deduzida das leis do movimento e do repouso, chamamos determinação (ESPINOSA, 2015, p. 247).

Ora, o que produz decisões é o embate entre afetos, sendo a razão – afeto da mente – apenas um dos afetos em jogo. Assim, tem-se uma primeira pista de que aquilo que aparecerá enquanto decisão da mente ou vontade da mente e apetite do corpo, a bem dizer, se tratará de uma mesma coisa.

Dando seguimento, Espinosa na terceira proposição da Parte III da Ética estabelece uma limitação à primeira proposição, já citada. Se na primeira proposição assinalou que por vezes a mente age e por vezes padece, ao ter ideias adequadas e inadequadas, respectivamente, aqui ESPINOSA (2015, p. 247) irá afirmar dar um caráter de exclusividade, afirmando que “as ações da mente se originam apenas das ideias adequadas; já as paixões dependem apenas das inadequadas”. A partir da retomada de um conjunto de proposições e corolários da Parte II, que assinalam que a ideia de um corpo em ato constitui a essência da mente e que essa ideia se compõe de

invoca um Deus que opera por decretos livres). Tal tríplice ilusão constitui a consciência, e por isso um homem julga que é por livre decisão que age de uma dada maneira, mesmo que venha a se arrepender depois.

muitas outras ideias, tanto adequadas quanto inadequadas, Espinosa afirma que de uma ideia adequada ou inadequada se segue cada coisa da mente. Mas, se pela primeira proposição a mente padece ao ter ideias inadequadas, dadas as causas parciais, segue-se que é exclusivamente das ideias adequadas que as ações da mente provêm. Assim, as ideias inadequadas envolvem uma negação ao referir-se à mente; já as paixões, consideradas apenas como uma parte da natureza sem as demais partes, só podem ser percebida pelo intelecto de modo obscuro, e não clara e distintamente tal como ocorre com as ideias adequadas.

A partir disso, Espinosa irá tratar de um conjunto de proposições que constituem em conjunto certa ontologia do projeto da *Ética*, as proposições de 4 a 8 da Parte III. De acordo com MACHEREY (1998, p. 71), nesse conjunto de proposições Espinosa apresenta o conceito de *conatus*, “que corresponde a uma verdadeira força natural e vital, em que todas as coisas, não apenas o homem e a alma humana, e todas as formas de comportamento vinculadas a essas coisas encontram a razão de ser”; trata-se de um certo poder que é fonte dos afetos. Ainda segundo MACHEREY (1998), a dedução desse conceito acontece em duas etapas, sendo que a primeira, correspondente às proposições 4 e 5, dão o caráter axiomático do conceito, tratando da impossibilidade de que algo destrua a si próprio e da impossibilidade de duas tendências contrárias constituírem o mesmo ser; a segunda etapa, que compreende as proposições 6, 7 e 8, tratam do conceito positivo do impulso, da tendência de perseveração no ser.

Dito isso, na quarta proposição ESPINOSA (2015, p. 249) estabelece que “nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa externa”. Ora, para ESPINOSA (2015, p. 249) “a definição de uma coisa qualquer afirma, e não nega, a essência da própria coisa”, assim não é possível que uma coisa qualquer negue a sua essência, isto é, que a coisa seja destruída a par-

tir de uma causa interna. Essa proposição é de fundamental importância, porque estabelece que a própria essência do homem não pode ser destruída por causas internas. Há uma impossibilidade de negação interna, no sentido de autodestruição – daí Espinosa irá afirmar em outro momento a impossibilidade ontológica do suicídio. Assim, Espinosa define com essa breve proposição que a essência se afirma positivamente. A destruição tiraria a coisa da existência, e dado que “nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa externa”, a consequência é que a coisa se define ao se pôr na existência. Ora, não é o caso de uma coisa não poder ser destruída, mas a causa dessa destruição tem que ser externa, e não interna.

Na proposição seguinte, a quinta da Parte III, ESPINOSA (2015, p. 249) assinala que “coisas são de natureza contrária, isto é, não podem estar no mesmo sujeito, enquanto uma pode destruir a outra”. Ora, se a autodestruição é uma impossibilidade ontológica para Espinosa, duas coisas contrárias a si mesmas não podem estar em um mesmo sujeito, pois se isso se passasse elas, em um embate de forças, ocasionariam uma situação de autodestruição. Nesse sentido, e se a coisa se define ao se pôr na existência, tal como demonstrado na proposição anterior, a coisa irá se opor àquilo que possa tirá-la da existência. Aqui, não há possibilidade de convivência pacífica de contrários⁴; assim, torna-se evidente que duas coisas de natureza contrária não podem estar em um mesmo sujeito. Assim, tem-se que não é possível ontologicamente duas coisas contrárias serem partes de uma mesma coisa.

4 Outra possibilidade de lidar com os afetos contrários será desenhada no âmbito da política. Lá, para Espinosa, no terreno da ética, trata-se de tornar afetos contrários convenientes, criando comunidade. Não trataremos desse assunto aqui.

Na sexta proposição – de suma importância para a compreensão da noção de desejo – ESPINOSA (2015, p. 251) estabelece que “cada coisa, o quando está em suas forças, esforça-se para perseverar em seu ser”. Para a demonstração dessa proposição Espinosa retoma proposições da Parte I. Ora, a proposição 25 da Parte I assinala que Deus é causa eficiente da existência e da essência das coisas, e no corolário está que as coisas particulares são “afecções dos atributos de Deus, ou seja, modos, pelos quais os atributos de Deus exprimem de maneira certa e determinada” (ESPINOSA, 2015, p. 91); além do mais, pela proposição 34 da Parte I tem-se que “a potência de Deus é sua própria essência”, e que é por meio da potência de Deus, sua própria essência, que todas as coisas existem e agem (ESPINOSA, 2015, p. 107). Vale também retomar a noção de que as coisas singulares são graus da essência divina. Com essas duas demonstrações e esse adendo, torna-se patente que as coisas singulares são modos, que exprimem de maneira definida e determinada a potência de Deus, ou seja, a própria essência de Deus, por meio do que tudo existe e age. Ademais, se pela quarta proposição a autodestruição e a própria retirada da existência é uma impossibilidade ontológica e se pela quinta proposição a coisa não apenas não pode se autodestruir, mas se opõe ao que possa retirá-la da existência, o passo seguinte é afirmar na sexta proposição que “cada coisa, o quando está em suas forças, esforça-se para perseverar em seu ser”.

Nessa proposição aparece, então, a ideia de que cada coisa se esforça para perseverar em seu ser, que será a própria noção de *conatus*. Se a coisa se esforça ou, segundo DELEUZE (2002, p. 27), se “encoraja a perseverar no seu ser”, esse esforço não pode ser entendido como conservação de um estado, mas, ao contrário, como uma força de afirmação; a coisa, então, se coloca de modo dinâmico na existência. O esforço, do corpo na extensão e da mente no pensamento, motiva a agir frente a cada objeto encontrado,

estando a “cada instante determinado pelas afecções que vêm dos objetos” (DELEUZE, 2002, p. 27); ora, trata-se então de um esforço contínuo.

Considerando o que foi demonstrado anteriormente, a proposição seguinte, a sétima, definirá que “o esforço pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser não é nada além da essência atual da própria coisa” (ESPINOSA, 2015, p. 251). A proposição 36 da Parte I define que de tudo o que existe, de sua natureza segue algum efeito, já que tudo que existe exprime a própria potência de Deus, que é a sua essência e causa de todas as coisas. Ainda, pela proposição 29 da Parte I, tem-se que na natureza das coisas tudo é determinado a existir e a operar de uma maneira definida, pela necessidade da natureza divina. Ora, dado que da essência de uma coisa segue necessariamente um efeito e que as coisas devem fazer aquilo que segue de sua natureza determinada, Espinosa pode afirmar que a potência de uma coisa qualquer, sendo a potência o esforço por agir, é a sua própria essência. Dessa maneira, tem-se que não apenas a coisa se esforça para perseverar em seu ser, mas que é da própria essência da coisa tal esforço.

Na sequência, fechando um conjunto de proposições que constituem um escopo ontológico, Espinosa irá afirmar que tal esforço de perseveração no ser não envolve nenhum tempo finito. A demonstração dessa oitava proposição afirma que se houvesse um tempo determinado para duração da coisa, a consequência seria que da própria potência da coisa, pela qual a coisa existe, a coisa não poderia mais existir, o que é absurdo considerando o que já foi demonstrado na proposição 4 da Parte III. Nesse sentido, Espinosa pode afirmar que o esforço da coisa pela perseveração no ser existe indefinidamente, a não ser que a coisa seja destruída por alguma causa exterior.

A partir desse escopo, a nona proposição da Parte III irá introduzir, de fato, a noção de *conatus* e apresentar a noção de desejo, afirmando que “a Mente, tanto enquanto tem ideias claras e distintas como enquanto as tem confusas, esforça-se para perseverar em seu ser por uma duração indefinida e é cônica deste seu esforço” (ESPINOSA, 2015, p. 253). A partir das demonstrações das proposições anteriores da Parte III, de número 3, 7 e 8, Espinosa retoma que a essência da mente é constituída de ideias adequadas e inadequadas, que se esforça por perseverar em seu ser – seja quando tenha ideias adequadas, seja quando tenha ideias inadequadas – e que isso ocorre sem um tempo determinado. Ainda, pela proposição 23 da Parte II, a mente conhece a si mesma (tem consciência de si mesma) enquanto percebe as ideias das afecções do corpo e dado que pela proposição 7 da Parte III o esforço da coisa por perseveração no ser é a essência da coisa, pode-se afirmar que a mente está consciente desse esforço de perseveração no ser (a mente não conhece a essência, mas a percepção do esforço).

Com a demonstração de tal argumento, ESPINOSA (2015, p. 253) no escólio dessa proposição irá assinalar dois nomes para tal esforço: quando o esforço por perseveração no ser está referido só à mente, recebe o nome de vontade; quando está referido simultaneamente à mente e ao corpo, é nomeado de apetite, sendo que o apetite “não é nada outro que a própria essência do homem”. ESPINOSA (2015, p. 255) acrescenta que “entre apetite e desejo não há nenhuma diferença senão que o desejo é geralmente referido aos homens enquanto são cônica de seu apetite, e por isso pode ser assim definido: *o Desejo é o apetite quando dele se tem consciência*”; disso, pode-se entender que o desejo se refere simultaneamente à mente e ao corpo do homem e pode ser compreendido como a própria essência do homem, sendo o desejo o apetite com a consciência dele. Espinosa conclui o escólio da nona proposição da Parte III afirmando que com isso é evidente que

ao nos esforçarmos por uma coisa, apetecermos e desejarmos uma coisa, julgamos a coisa boa, e não o contrário. Acerca disso, segundo DELEUZE (2002), fica claro que a definição do desejo como vontade e apetite com consciência de si mesmo é, no fundo, uma definição nominal de desejo, já que a consciência nada acrescenta ao desejo, tendo em vista que é porque tendemos para uma coisa que a julgamos boa.

Ora, para ESPINOSA (2015, p. 339), nas definições dos afetos, o desejo é a “própria essência do homem enquanto é concebida a fazer [agir] algo por uma dada afecção qualquer”. Segundo MACHEREY (1998), trata-se de uma definição associada a uma dupla determinação, por um lado, que o desejo é essência do homem, e por outro que o desejo é essência enquanto a essência é determinada a agir. Nesse sentido, pela primeira determinação, não é possível compreender a essência do homem sem fazer referência ao desejo que o constitui, e pela segunda determinação torna-se patente que a característica do desejo não é estática, mas dinâmica, porque o desejo é essência enquanto esta é determinada a agir⁵. Assim, o *conatus*, um princípio dinâmico e o próprio esforço de perseveração do ser de cada coisa, tem por determinação um outro afeto, mas sua manifestação é o desejo. O conceito de *conatus* exprime, pois, certa preparação, disposição, ou mesmo a iminência de uma ação, que se coloca no sentido de um esforço ou tendência, no caso, de perseveração no ser.

5 Vale destacar que na Parte IV da *Ética*, proposição 61, tratando mais uma vez da noção de desejo, ESPINOSA (2015, p. 473) vai afirmar que o desejo “absolutamente considerado, é a própria essência do homem enquanto concebida determinada a fazer [agir] de alguma maneira”. A partir disso, irá assinalar que o desejo que se origina da razão “é a própria essência ou natureza do homem enquanto concebida determinada a fazer o que é concebido adequadamente pela só essência do homem”.

Além disso, tal como colocado anteriormente, no escólio da nona proposição da Parte III ESPINOSA (2015, p. 255) aproxima as noções de *conatus* e apetite, afirmando que apetite refere-se conjuntamente ao corpo e à mente, e é o nome dado ao *conatus*, esforço de perseveração do corpo na extensão e da mente no pensamento, assim, “o Desejo é o apetite quando dele se tem consciência”, mas que também não reconhecia, nesse escólio, qualquer diferença entre o apetite e desejo. Já na primeira definição dos afetos, ao tratar do desejo, ESPINOSA (2015, p. 339) explica que, para não incorrer em uma tautologia, naquele escólio ele procurou definir o desejo “de tal maneira que compreendesse de uma só vez todos os esforços da natureza humana que designamos pelos nomes de apetite, vontade ou ímpeto”.

Naquele momento, era preciso assegurar que a mente pode estar consciente de seu apetite, por isso a afirmação de que “o desejo é a própria essência do homem enquanto é concebida determinada a fazer algo por uma dada afecção qualquer” (ESPINOSA, 2015, p. 339); mas, com ou sem consciência, o apetite é o mesmo. Ora, por afecção da essência humana Espinosa compreende qualquer estado dessa essência, o que significa todas as disposições do corpo e da alma do humano, estado esse que já vimos ser dinâmico e não estático. Daí ESPINOSA (2015, p. 339) poder concluir que por desejo compreende, então, “quaisquer esforços, ímpetos, apetites e volições de um homem que, segundo a variável constituição do mesmo homem, são variáveis e não raro tão opostos uns aos outros que ele é arrastado de diversas maneiras e não sabe para onde voltar-se”. De acordo com MACHEREY (1998), Espinosa indica aqui a versatilidade e a instabilidade dos desejos humanos, que em todas as suas formas se referem sempre a um mesmo ponto, que é o esforço de perseveração no ser, o *conatus*.

Mas ainda, para a compreensão da noção de desejo, é preciso se atentar que, segundo Espinosa, é em virtude das afecções – ou de uma afecção qualquer – que o homem age de alguma maneira. Como já afirmado por meio do segundo postulado da Parte III, as afecções referem-se às “impressões” e aos “vestígios dos objetos”, sendo assim as “imagens das coisas” (ESPINOSA, 2015, p. 239). Nesse sentido, as afecções designam as modificações do modo, o estado do corpo afetado ocorrido pelos encontros entre corpos. Tal como afirmado no primeiro postulado da Parte III, aquilo que remete à transição de um modo a outro é do âmbito dos afetos, pelo que Espinosa compreende a ação e as paixões; esse postulado também indica que é pelo poder de o corpo – um modo existente – ser afetado que a potência de agir pode ser aumentada ou diminuída⁶. Resta entender como as afecções e os afetos se relacionam com a noção de *conatus*, e como o desejo se relaciona com o *conatus*.

Ora, quando um modo passa à existência, suas partes extensivas são determinadas a entrar sob tal relação que corresponde a sua essência; tal essência, que por princípio ontológico tende a perseverar na existência, como já assinalado anteriormente, é determinada como *conatus*. Além do mais, o *conatus*, sendo dinâmico, busca por objetos que componham para a perseveração de seu ser; porém, há que se recordar que no caso do modo existente o poder de ser afetado implica que outros modos existentes afetem esse modo por afetos e afecções – paixões e imaginações. Assim, dito de certo modo, o *conatus* se relaciona com os afetos e com as afecções que

6 No campo da afetividade, as paixões tanto podem ser alegres, quanto tristes. Nas definições dos afetos, ESPINOSA (2015, p. 341) afirma que o afeto de “alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor a uma maior” com a ampliação da potência de agir; já o afeto de “tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor” com a diminuição da potencia de agir.

lhe sobrevêm, ainda em uma tendência para afirmar a existência⁷.

O último passo é compreender como o desejo pode ser o *conatus* tornado consciente de si sob um determinado afeto e a afecção que lhe sobrevêm. Já foi dito que a consciência se refere à consciência dos efeitos, dito de outra maneira, “só temos consciência das ideias que exprimem o efeito dos corpos exteriores sobre o nosso, ideia de afecções” (DELEUZE, 2002, p. 27). Ou seja, a consciência é a ideia da ideia da afecção, é a consciência da imagem, do estado do corpo, estado esse que varia segundo os afetos e é efeito de um afeto, de um encontro com outro corpo. Sendo assim, o desejo pode ser entendido como a possibilidade de tornar o *conatus* consciente para si na medida em que se conhecem os afetos e afecções que determinam o *conatus*. Nessa linha, afirma DELEUZE (2002, p. 27):

É mister, pois, que cheguemos a uma definição real do desejo que mostre ao mesmo tempo a ‘causa’ pela qual a consciência é como que cavada no processo do apetite. Ora, o apetite nada mais é que o esforço pelo qual cada coisa encoraja-se na extensão, cada mente ou cada ideia no pensamento (*conatus*). Mas porque este esforço nos motiva a agir diferentemente segundo os objetos encontrados, devemos dizer que ele está, a cada instante, determinado pelas afecções que nos vêm dos objetos. Essas afecções determinantes são necessariamente causa da consciência do *conatus*.

7 Vale destacar que 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 para a ampliação da potência de agir do corpo e dos outros corpos. O esforço de aumento da própria potência pode ser entendido como a possibilidade de sermos causa adequada de nossas próprias ações, ao invés de agirmos por coação de forças externas. Ora, para Espinosa a liberdade é entendida como essa possibilidade de autodeterminação, e assim esse esforço seria a possibilidade de realização da própria ética da liberdade. O *conatus*, portanto, parece remeter a uma dupla dimensão, sendo por um lado esforço de autoconservação, por outro, tendência de expansão, no sentido de ampliação da própria potência de vida.

O desejo aqui é desejo de algo e o *conatus*, enquanto esforço que nos faz agir diferentemente conforme o objeto encontrado, é uma busca por coisas que possibilitem ampliar sua potência de existir; a consciência passa a ser, então, um sentimento da passagem, é o que testemunha as variações e determinações do *conatus* em função dos encontros com outros corpos e ideias.

Considerando ambas as noções em relação, *conatus* e desejo, pode-se compreender o desejo como algo dinâmico, como algo de errante, como algo que incita o *conatus* – que é desejo – a se encorajar a perseverar no ser. O desejo é, pois, um afeto fundamental.

A CHAVE DE LEITURA ESPINOSANA PARA UM ESTUDO NO CAMPO DA SAÚDE MENTAL

Na perspectiva de um exercício reflexivo, vale fazer uma reflexão sobre tal relação entre *conatus* e desejo e, mais especificamente, como o *conatus* torna-se notável em sua complexidade com as afecções e afetos de um modo de existência em determinadas situações. Trataremos de apresentar brevemente uma situação paradoxal vivenciada por crianças e adolescentes que são internadas, involuntariamente ou compulsoriamente, em hospitais psiquiátricos com características asilares, a partir da situação de um sujeito em particular, Leandro, e a partir de um dos resultados da pesquisa desenvolvida⁸.

8 Essa reflexão é desdobramento de dissertação de mestrado que objetivou identificar e analisar os motivos de internação de crianças e adolescentes em uma instituição psiquiátrica de caráter asilar do Estado de São Paulo, durante um período de quatro meses, segundo as perspectivas da instituição e, também, das crianças e dos adolescentes

Para isso, em um primeiro momento será apresentada parte da análise documental da instituição cenário de estudo. Em seguida, será apresentada uma narrativa da internação de Leandro⁹, tratando da vulnerabilidade social que vivenciava, dos motivos de internação definidos pela instituição e relatados por ele, e da sua situação na instituição. A apresentação da narrativa e da análise dos documentos tem como propósito apresentar elementos para a posterior discussão, sobre como podemos compreender a complexidade do *conatus*.

DA IMPOSSIBILIDADE DE DESEJAR COLOCAR EM RISCO A PRÓPRIA VIDA

Durante o período do estudo 45 crianças e adolescentes estiveram internados. Para a compreensão sobre os alegados motivos de internação na instituição psiquiátrica, foram acessados um conjunto de registros nos documentos institucionais que importam para o entendimento do objeto da instituição psiquiátrica e para entender como a instituição constrói uma narrativa para definir quem é a criança e o adolescente que devem ser internados. Em suma, o estudo indicou que aquilo que foi mais frequentemente mencionado em quatro itens distintos dos prontuários (“queixa principal e duração”, “história atual da doença”, “principais sinais e sintomas clínicos” e “condições que justificam a internação”) dizia respeito

internados. Os alicerces teóricos e práticos desse estudo são referentes à perspectiva da desinstitucionalização, que se configura como um campo ético-político, de saberes e práticas, comprometido com o fechamento de instituições psiquiátricas de características asilares e com a criação de inéditos serviços territoriais e de novas formas de relação com a experiência do sofrimento psíquico, construindo e garantindo direitos que sempre foram negados às pessoas que vivenciam essa experiência. Ver: BRAGA, 2015.

9 Nome fictício.

à alteração da volição com referência ao par agressividade/periculosidade. A presença da expressão “risco para si e para outros”, com referência às condições que justificavam as internações, denota a racionalização do conceito de periculosidade social no terreno da psiquiatria, sendo destinada a sujeitos para quem é afirmado serem um perigo para a sociedade.

Aqui, o desafio é compreender se, em uma chave de leitura espinosana, seria possível afirmar que pela noção de volição, por um ato de vontade, um sujeito pode se colocar em risco e/ou colocar outros em risco. Ora, ESPINOSA (2015, p. 339) afirma, em relação ao homem, que o desejo compreende “quaisquer esforços, ímpetos, apetites e volições de um homem que, segundo a variável constituição do mesmo homem, são variáveis e não raro tão opostos uns aos outros que ele é arrastado de diversas maneiras e não sabe para onde voltar-se”. No entanto, qualquer que seja a sua forma ou seu variável estado, o desejo – e, assim, a volição – se refere a uma certa tendência, que é a de perseveração no ser, o *conatus*. Nesse sentido, de imediato pode-se concluir que nessa chave de leitura não é possível afirmar que pela volição, ou por desejo, um sujeito coloca a si mesmo em risco¹⁰.

10 A psicopatologia trata de como as vivências se colocam em um contínuo, indicando, em suma, três diferenças entre essas: o impulso, o instinto e a vontade. *Grosso modo*, o impulso seria a variação do movimento sem finalidade, sem conteúdo e sem direção, o instinto a variação do movimento com finalidade, mas sem consciência, e a vontade seria aquela variação do movimento com finalidade agregado de ato decisório consciente, com conhecimento dos meios e das consequências; são três forças independentes que interagiriam e desembocariam em uma decisão em termos de querer ou não querer. Já foi assinalado que para ESPINOSA (2015, p. 339), “todos os esforços da natureza humana que designamos pelos nomes de apetite, vontade ou ímpetos”, referidos simultaneamente à mente e ao corpo, se referem ao desejo; e, em certo momento, Espinosa assinala que o desejo é tal apetite tornado consciente. Não é possível, aqui, fazer uma correlação noção a noção, pois o que é fundamental notar é que, de toda

Resta, assim, verificar se seria possível colocar outros em risco, por meio de uma suposta agressividade localizável em um sujeito. Ora, para compreender a complexidade da noção de desejo é preciso se aproximar das noções de afetos e afecções, visto que para Espinosa é em virtude das afecções que um sujeito age. Nessa linha, sendo as afecções as variações do estado de um corpo afetado por outros corpos, é no encontro com outros corpos que o sujeito age, aumentando ou diminuindo essa potência. Assim, a própria noção de vontade está relacionada a um campo afetivo. Se é que existe uma situação de agressão, tal situação envolve o encontro entre corpos e o campo de afetividade que permeia esse encontro. Nessa linha, uma situação de agressão não pode ser localizada como pertencente a um corpo exclusivamente, dado que esse corpo está em relação com outros corpos, que afetam esse corpo.

Em uma filosofia da imanência, é preciso considerar o poder do corpo em afetar e ser afetado, e como essas dinâmicas são constituídas. Com efeito, nas entrevistas realizadas com as crianças e adolescentes internados na instituição psiquiátrica, é relatado um conjunto de experiências que constituem uma trama de encontros entre corpos, criando percursos que levam à situação de internação: ameaça pelo tráfico de drogas, violência policial, profissionais dos âmbitos da saúde, da assistência social e do direito que instauram situações de opressão, dentre tantas outras vivências.

maneira, as noções da psicopatologia tradicional se referem a uma concepção e que essas três vivências são localizáveis em um sujeito e se dão na mente. O que se fará, portanto, é a leitura a partir da chave espinosana, reconhecendo que não é desse modo que a psicopatologia entende a volição. Inclusive, em Espinosa é preciso considerar a noção de escolhas no âmbito da moderação dos afetos, sendo o ponto de apoio o desejo (o *conatus*) com o suporte da razão.

Além disso, em uma leitura espinosana, se compreendemos o desejo, em todas suas formas – em sua tendência de autoconservação e ampliação da potência de agir – não é possível afirmar que a vontade se interpõe entre o desejo e o intelecto, ou seja, a vontade não é a responsável pela ação e não tem império sobre os afetos. Nesse sentido, torna-se patente que para Espinosa não há vontade absoluta e livre no sentido de escolha entre possíveis; não se trataria, assim, de uma questão de escolha de colocar ou não o outro em risco. Tal como afirma CHAUI (2011, p. 307):

[...] a vontade não é uma faculdade livre e absoluta de querer e não querer, diversa e independente do intelecto, nem é o poder de suspender o juízo (o juízo e a suspensão do juízo, mostra Espinosa, são percepções), mas é a volição singular contida na própria ideia singular como afirmação ou negação, pois a volição nada mais é do que a sua própria ideia.

Ora, com efeito, nessa chave de leitura também não é possível ratificar aquilo que as anamneses apontam, que um sujeito por sua vontade ou pela alteração da mesma poderia, por si próprio apenas, ser um risco e um perigo para um outro sujeito/sociedade.

CONATUS ENQUANTO ESFORÇO DE AUTOCONSERVAÇÃO

Leandro, 15 anos, era um garoto bastante magro, de altura média e com um sotaque forte, sendo habitante de uma pequena cidade do interior de São Paulo. Contava com Ensino Fundamental completo, mas já havia abandonado a escolarização. A sua internação era do tipo compulsória, tendo sido encaminhado pela Prefeitura de sua cidade para a instituição psiquiátrica na qual se encontrava, perfazendo até o final do estudo 161

dias de internação¹¹. Ele já havia sido internado nessa mesma instituição em outras três ocasiões. Em seu prontuário, estava registrado o diagnóstico psiquiátrico de F.92 (transtornos mistos de conduta e das emoções). Antes de sua internação, morava com a sua avó e com o companheiro dela. Não conheceu seu pai e sua mãe já havia falecido, tendo cometido suicídio quando Leandro ainda era pequeno. Ao acordar de manhã a primeira coisa que Leandro precisava fazer era trabalhar – fazer algum bico –, para daí ter dinheiro para comprar um pão e um cigarro.

Na instituição, o seu quarto era o seu território: lá, gostava de ficar só, de arrumar a sua cama, e de organizar os seus poucos pertences em uma pasta que guardava embaixo da cama. Deixava uma toalha pendurada na porta do quarto, como um aviso para ninguém entrar. Nas frestas da janela do quarto, deixava escondido alguns cigarros, que conseguia com os moradores da instituição psiquiátrica. Nas ocasiões em que precisava dividir o quarto, dado o aumento do número de sujeitos internados, ficava mais irritado. Leandro sempre solicitava ligar para a sua avó que, durante todo o período do estudo, apenas uma vez foi visitá-lo; na ocasião, reiterou para a instituição que não receberia o Leandro de volta.

Em sua ficha de anamnese, constavam como principais sinais e sintomas clínicos: conduta antissocial, agressivo, desafiador; recusa em tomar medicação; apresenta impulsividade, irritabilidade, episódio de heteroagressividade, desagregação e incontinência familiar. Como condição que justificasse a internação, estava escrito: risco à integridade. Quando ques-

11 A Lei Federal nº 10.216/2001 estabelece, dentre outras questões, que não são permitidas internações em instituições de características asilares – caso desse hospital psiquiátrico.

tionado diretamente sobre o motivo de internação, Leandro retomou os motivos de suas quatro internações: “Uma por causa do comportamento muito ruim das coisas que eu faço. A outra foi porque eu ameacei matar uma mulher na rua da minha casa com uma faca, uma faca grande. E na outra eu pedi, e nessa aqui foi porque eu pedi também”. Por que ele havia pedido para ser internado? Leandro mesmo respondeu em outro momento: “Eu fui ameaçado de morte”.

Leandro acabou se envolvendo com o tráfico de drogas. Em determinado momento, informou que não mais iria realizar os trabalhos solicitados pelos traficantes, e a partir disso ele começou a ser ameaçado de morte. Para pedir a sua própria internação Leandro foi falar com um juiz. Conta ele: “Foi demorado de eu conversar com ele. Eu fui, falei para o promotor um milhão de vezes. O promotor, o rapaz que fica lá o escrevente, depois conversei com o promotor. Daí depois do promotor consegui falar com o juiz. Eu entrei na sala lá, ele começou a conversar comigo. Daí ele falou assim – ‘você tem certeza que você quer ir para lá mesmo’ – e eu falei: tenho. Mas eu errei em falar que tenho”.

Ora, daí a necessidade de compreender o conceito de *conatus* a partir de uma complexa chave de leitura. Se o *conatus* é esforço de perseverança no ser, torna-se óbvia a escolha de Leandro: frente a uma ameaça de morte que era real, escolhe estar em um lugar em que pode, ao menos, sobreviver; escolhe o mal menor. Assim, aqui, o *conatus* parece estar mais enquanto autoconservação, no sentido de uma força de afirmação, e em menor grau no sentido de ampliação da potência de agir.

Mas nesse ponto se instaura um elemento complicador, pois a garantia de sua sobrevivência o coloca em uma situação de opressão; dito a partir de uma leitura espinosana, o seu corpo passa a ser afetado por outros

corpos por paixões tristes, que diminuem sua potência de agir.

Nessa linha, é preciso deixar claro que o hospital psiquiátrico, enquanto instituição total, é entendido como um espaço de mortificação e de institucionalização. BASAGLIA (2010, p. 79) exemplifica o que entende por institucionalização a partir de uma analogia com uma fábula:

Uma fábula oriental narra a história de um homem que dormia quando uma serpente rastejou para dentro de sua boca. Tendo deslizado até o estômago, a serpente ali se estabeleceu, impondo sua vontade ao homem, a ponto de privá-lo da liberdade. O homem ficou à mercê da serpente: já não pertencia a si mesmo. Até que, certa manhã, o homem sentiu que a serpente fora embora e ele estava novamente livre. Mas, então, deu-se conta de não saber o que fazer com sua liberdade.

BASAGLIA (2010, p. 80) assinala que o homem havia se habituado de tal modo a “submeter sua própria vontade a vontade desta, seus próprios desejos aos desejos desta, seus próprios impulsos aos impulsos desta, que perdera a capacidade de desejar, de se voltar para alguma coisa, de agir autonomamente”. Tratando-se de uma analogia com a condição de institucionalização, no campo teórico-prático da saúde mental, a fábula contribui para a compreensão do poder institucionalizante do hospital psiquiátrico e da relação do corpo do homem com o corpo da instituição, de modo que pode ocorrer de o sujeito ver-se “obrigado a aderir a um novo corpo que é o da instituição, negando qualquer desejo, qualquer ação, qualquer aspiração autônoma que o fariam sentir-se ainda vivo e ainda ele mesmo” (BASAGLIA, 2010, p. 80). Vale destacar que em uma leitura complexificada dessa fábula e contextualizada no campo da saúde mental, a partir da perspectiva da desinstitucionalização, a possibilidade de resistência do homem é afirmada.

Aqui, interessa entender como compreendê-la na chave de leitura espinosana. Ora, a analogia poderia levar ao entendimento de que o homem supostamente perderia a capacidade de desejar. Como já afirmado, pela quarta proposição da Parte III da *Ética*, ESPINOSA (2015, p. 249) estabelece que “nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa externa”, assinalando que não é possível que a própria essência do homem seja destruída a partir de sua causa interna. Nesse sentido, a essência sempre se afirma positivamente e a destruição, se houver, é sempre externa. Além disso, pela proposição seguinte, ESPINOSA (2015, p. 249) assinala que “coisas são de natureza contrária, isto é, não podem estar no mesmo sujeito, enquanto uma pode destruir a outra”. Assim, duas coisas contrárias a si mesmas – o homem e a serpente – não podem estar em um mesmo sujeito, pois não há autodestruição para Espinosa. A consequência das duas proposições em conjunto é que o homem irá se opor àquilo que possa tirá-lo da existência.

Se não há possibilidade de convivência pacífica entre os contrários, o homem sempre irá se opor ao que possa tirá-lo da existência. Nesse sentido, a fábula tem que ser lida sempre tendo em vista que a instituição nunca é parte do homem em si, não compõe as suas partes, mas é algo externo que se opõe à sua existência. Daí, resta dizer que não é possível que o homem perca a sua capacidade de desejar. O homem, para Espinosa, é desejanter, se esforça sempre para perseverar em seu ser. A instituição psiquiátrica, enquanto um corpo contrário e externo, pode destruir o homem que nessa se encontra; mas, aqui está a saída, é porque o desejo é dinâmico e é da própria essência do homem perseverar em seu ser, que o homem não irá aceitar passivamente a situação de opressão.

Assim, no caso de Leandro, não se trata de buscar propositadamente uma situação que irá criar conflito com sua própria liberdade – a interna-

ção na instituição psiquiátrica que ele já conhecia –, mas de se esforçar por um mal menor do que a morte. Mesmo assim, frente às circunstâncias na instituição de bloqueio do *conatus*, dado a não possibilidade de se realizar, Leandro busca realizar mínimos gestos de resistência – esconder cigarros nas frestas das janelas para fumar depois, brigar para que tenha um quarto só seu, insistir para ter algum contato com alguém de fora da instituição; trata-se, enfim, de certo esforço para ampliar sua potência de agir.

FECHAMENTO

Em suma, a partir da compreensão da Ética III de Espinosa enquanto chave de leitura torna-se patente o quão complexo é o desejo, o *conatus*, o corpo e o próprio viver, que só pode ocorrer na multiplicidade dos encontros com outros tantos corpos, afetando-os e por esses sendo afetados.

THE DESIRE IN SPINOZA'S *ETHICS III*: A READING KEY FOR A STUDY IN THE FIELD OF MENTAL HEALTH

ABSTRACT: This paper aims to analyze the concept of desire in the ethical project of Spinoza. On the first part, the pathway to the concept of desire is recovered, leading to the preposition nine of the third part of *Ethics*, in which the concept of desire is defined as the essence of human being. On the second part, taking into consideration the partial results of a research developed in the field of mental health that aims to understand the motives of internment of children and adolescents in a psychiatric institution with the characteristics of an asylum, it will be developed an analysis of two distinct dimensions of this study considering the concepts of Spinoza's *Ethic*.

KEY WORDS: Spinoza; ethics; desire; *conatus*; affectivity; deinstitutionalization

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASAGLIA, F. (2010) *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Garamond.

BRAGA, C. P. (2015) *A permanência da prática de internação de crianças e adolescentes em instituição psiquiátrica em um cenário de avanços da reforma psiquiátrica: o circuito do controle*. [Dissertação]. São Paulo: Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo.

CHAUÍ, M. (2011) *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*. São Paulo: Cia das Letras.

DELEUZE, G. (2002) *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta.

ESPINOSA, B. (2005) *Ética*. Trad. Grupo de eStudos espinosanos. São Paulo: EDUSP.

MACHEREY, P. (1998) *Introduction à l'Ethique de Espinosa: la troisième partie*. Paris: Universitaires de France.

Recebido: 07/03/2016

Aceito: 07/10/2016