



CONATUS E HOMEOSTASIA: O PROBLEMA DA REGULAÇÃO DA VIDA EM SPINOZA E DAMÁSIO

CONATUS AND HOMEOSTASIS: THE PROBLEM OF REGULATION LIFE IN SPINOZA AND DAMÁSIO

Autor: Aurélio Soares Rodrigues¹
Orientador: Prof. Federico Ferraguto²

RESUMO

Nosso trabalho neste artigo consiste em analisar o tema da regulação da vida no pensamento de Spinoza e de Damásio. Este problema teórico surge quando Spinoza formula uma filosofia de imanência onde se nega a existência de uma alma que é promotora de vida nos seres. Na filosofia spinozista, essa potência de existir que é responsável pela vida recebe o nome de *conatus* e é identificada como o esforço de cada ser em perseverar em si. Damásio recepiona esse conceito e o aplica no seu desenvolvimento do tema da *homeostasia*. Ele entende que o conceito de *conatus* foi uma intuição muito precisa de Spinoza sobre o aparato biológico que os seres vivos possuem para resolver de forma inata a muitos desafios inerentes a vida e a continuidade dela. A partir disso, iremos analisar os conceitos chave, *conatus* e *homeostasia*, bem como os conceitos de desejo e vontade em Spinoza e também as noções de emoção e sentimento na literatura de Damásio. Tudo isso em vista de compreender como cada um desses dois autores lida com o tema da manutenção da vida, quais conceitos usam e quais caminhos apontam para solucionar tal problemática e, por fim, visualizar a continuidade teórica entre Spinoza e Damásio, no que diz respeito ao tema do esforço dos seres vivos em manter sua existência.

Palavras-chave: 1 Conatus. 2 Homeostasia. 3 Neurociência. 4 Afetos. 5 Comportamento.

ABSTRACT

¹ Graduando do Curso de Bacharelado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná e Professor visitante do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Roma "Tor Vergata" (Itália).

Our work in this article is to analyze the theme of life regulation in the thinking of Spinoza and Damásio. This theoretical problem arises when Spinoza's formula is a philosophy of immanence where the existence of a soul that promotes life in beings is denied. In Spinozist philosophy, this potency of existence that is responsible for life is called *conatus* and is identified as the effort of each being to persevere in itself. Damásio welcomes this concept and the application in the development of the *homeostasis* theme. He understands that the concept of *conatus* was a very precise intuition by Spinoza about the biological apparatus that living beings have to solve innately the many challenges inherent in life and its continuity. From this, we will analyze the key concepts, *conatus* and *homeostasis*, as well as the concepts of desire and will in Spinoza and also as notions of emotion and feeling in Damásio's literature. All this in order to understand how each of these two authors deals with the theme of maintaining life, which concepts they use and which paths point to solve this problem and, finally, to visualize the theoretical continuity between Spinoza and Damásio, in what it says to the theme of the effort of living beings to maintain their existence.

Key-words: 1 Conatus. 2 Homeostasis. 3 Neuroscience. 4 Affections. 5 Behavior.

1 INTRODUÇÃO

O tema central do nosso trabalho é o problema da regulação da vida e como ele aparece na filosofia de Baruch Spinoza e na neurofilosofia de Antônio Damásio. Para tratar desse tema, a pergunta que orienta todo o processo de construção teórica deste trabalho é: Como Spinoza e Damásio articulam uma solução para o problema da promoção e manutenção da vida? A partir dessa orientação, nosso trabalho consta de três objetivos específicos, o primeiro é analisar os principais conceitos que sustentam a discussão desse tema na filosofia de Spinoza. O segundo é expor alguns pontos em que Damásio retoma a filosofia de spinozista. Por fim, o terceiro é discutir o desenvolvimento próprio que Damásio trás para a temática.

A nossa investigação será focada em dois textos fundamentais, a *Ética* e *Em busca de Espinosa* (DAMÁSIO, 2004; SPINOZA, 2017). O percurso teórico a ser trilhado passa por conceitos chave da filosofia de Spinoza como *conatus*, desejo, vontade e afeto. No texto de Damásio, precisaremos explorar as acepções sobre pulsões, emoções e sentimentos. Entender como esses conceitos se relacionam, dentro do campo temático, em cada sistema nos

possibilitara ter uma visão mais sólida do tema da vida e de como esses dois autores trabalham isso ao longo das obras escolhidas.

De antemão, é válido esclarecer que não é a nossa intenção tentar fazer de Damásio um comentador da obra de Spinoza, visto que o mesmo afirma que a sua obra não é focada na filosofia, mas na neurologia. A saber: “Dado que não sou filósofo e que a finalidade deste livro não é discutir a filosofia de Espinosa, é legítimo perguntar: por que Espinosa? A resposta curta é fácil. Espinosa é profundamente relevante para qualquer discussão sobre a emoção e sentimentos humanos.” (DAMÁSIO 2004, p. 12). Também não é nosso intento avaliar se a recepção que Damásio faz dos conceitos de Spinoza está correta do ponto de vista filosófico ou em concordância com a tradição spinozista. O caminho é no sentido de expor que existe uma recepção de conceitos e que muitas afirmações de Spinoza aparecem na obra de Damásio e que esta, de certo modo, legitima, cientificamente, muitos aspectos que a Spinoza só foi possível deduzir. O que demonstra a perspicácia desse filósofo tão sozinho e rejeitado, ou como um dia disse Nietzsche: este pensador, o mais fora da norma e o mais solitário³.

Damásio apresenta não apenas um Spinoza, mas quatro. Sendo o primeiro o mais acessível, erudito que discordava da tradição religiosa judaica e apresentava um novo conceito de Deus. O segundo, o filósofo político que debate sobre democracia e o estado ideal. E o terceiro o menos acessível de todos, o filósofo que usava fatos científicos, intuição e um método baseado na geometria euclidiana para formular sua concepção de mundo e de ser humano (DAMÁSIO, 2004, p. 16; SPINOZA, 2017, p. 13, 79, 163). Damásio trabalha com o quarto Spinoza e é sobre esse que também iremos buscar nos fixar: o *protobiologista*. É descrito que a proposta desse Spinoza se coaduna com a evolução da ciência dos afetos e do estudo dos sentimentos. Segundo Damásio, esse filósofo é herdeiro de Aristóteles, mas com pilares biológicos bem mais fixados (DAMÁSIO, 2004, p. 16, 17).

Feitas essas delimitações, podemos visualizar o início dessa discussão em cada um dos autores. Tal problema surge quando, na filosofia de Spinoza, estingue-se a ideia de que uma alma mantém o ser vivo. Damásio recepciona

³ Publicado em: *Cadernos Espinosanos*, n. XVI, jan-jun 2007 – ISSN 1413-6651. Com tradução de Homero Santiago. (*Cadernos Espinosanos XVI*, Jan-jun 2007, p. 131).

esse pensamento e desenvolve ainda mais a solução spinozana que afirmava a existência de uma potência que anima os seres vivos a partir da própria composição biológica/imaneante dos mesmos. Essa é a gênese do que podemos intitular de problema da regulação da vida, ou em outras palavras, o problema em torno de como a vida ocorre e esforça-se por continuar ocorrendo. Embora nosso enfoque é analisar esse tema de forma mais focada em sua atuação no ser humano, é importante ter em vista que essa questão em torno da potência de existir não é inerente só ao ser humano, mas a todos os seres vivos em geral. Respeitando uma ordem que nos possibilite compreender mais claramente o sentido de continuidade do tema, iremos trabalhar primeiro com a filosofia de Spinoza e a partir da análise dos conceitos spinozistas passaremos para a neurofilosofia de Damásio.

2 O CONATUS NA III PARTE DA ÉTICA

A *Ética* é a principal obra de Spinoza, e é dividida em cinco partes, como o próprio subtítulo indica: *Demonstrada pela ordem geométrica e em cinco partes distintas*⁴. A primeira parte é intitulada *Deus*, é onde Spinoza fundamenta sua teoria da *Substância única*. A segunda parte, *A natureza e origem da mente*, investiga as noções de corpo e mente, bem como o paralelismo e também o problema acerca da natureza da vontade. A terceira parte é justamente intitulada como *origem e natureza dos afetos* por tratar da teoria dos afetos de Spinoza, como descrito pelo próprio autor, sob a forma de linhas e planos, ou seja, a partir das suas determinações inerentes a própria natureza, não como algo separado da natureza. Nessa parte da obra, Spinoza apresenta e investiga o conceito de *conatus*. É retomada a noção de ser humano como parte integrante da natureza e não como um império num império (*imperium in imperio*) (SPINOZA, 2017, p. 161). Essa distinção é fundamental para entender que Spinoza quer trabalhar os afetos, os sentimentos e as emoções a partir das determinações da natureza, da relação de “integralidade orgânica entre corpo e mente” (DAMÁSIO, 2004, p. 146).

⁴ *Ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta.*

Spinoza inicia, nas definições da III parte da *Ética*, explicando a noção de afeto e predizendo o *conatus*. Os afetos são as afecções do corpo e as ideias dessas afecções na mente (SPINOZA, 2017, p. 163). As afecções por sua vez são a causa de um aumento ou uma diminuição na potência de agir do ser humano. Quando existe um aumento, se da o nome de ação, caso contrário, se houver uma diminuição nessa potência caracteriza-se uma paixão. O filósofo francês Gilles Deleuze, na sua relevante interpretação de Spinoza dada na obra *Espinosa: filosofia prática*, vai afirmar que essa é uma relação cinética de movimento e repouso, velocidade e lentidão (DELEUZE, 2002, p. 128). Entendemos aqui que existe uma predição do *conatus* justamente ao passo que essa relação de ganho ou perda de potência está diretamente relacionada ao *conatus* propriamente dito, ou em outras palavras, é ele próprio quem se expande ou se contrai nessa relação de movimento entre paixões e ações do corpo e da mente.

É fundamental termos clara a noção de que mente e corpo caminham juntos no sistema de Spinoza, é esse o conceito de *paralelismo*⁵. Se para Descartes corpo e mente são duas substâncias diferentes ligadas por uma certa glândula⁶ (DESCARTES, 2005, p. 238, 239), para Spinoza, pela proposição 13 da II parte da *Ética*, a mente (*mentem*)⁷ é ideia do corpo e o corpo é objeto da mente. São modos diferentes de expressão da mesma substância, a única que existe. Isso implica que nesse sistema nenhum dos dois impera sobre o outro, mas estão em uma relação de igualdade (SPINOZA, 2017, p. 97; JAQUET, 2011, p. 21). Essa atuação conjunta recebe o nome de *paralelismo* precisamente porque se a mente é ideia do corpo, tudo que afeta o corpo modifica a ideia que a mente forma do mesmo, ou seja, corpo e mente se afetam de maneira recíproca, tanto em ganho como em perda de potência (SPINOZA, 2017, p. 371; JAQUET, 2011, p. 24).

Mesmo que atuando como uma unidade indissociável (*unitam*)⁸, mente e corpo mantém uma alteridade entre si (JAQUET, 2011, p. 24). Por que isso é

⁵ Jaquet expõe um debate acerca do termo *paralelismo* e de sua correspondência com o modelo de Spinoza, no entanto, essa discussão foge da centralidade deste trabalho.

⁶ Glandula Pineal.

⁷ É importante expor que Spinoza já usava o termo latim mente e não alma e tampouco *res cogitans*, substância “pensante”.

⁸ O termo latim *unitam* indica justamente essa condição indissociável entre corpo e mente, diferente de uma noção de alma que poderia se desprender do corpo.

importante? Porque na proposição 2 da III parte da *Ética* Spinoza afirma que nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente determinar o corpo ao movimento ou ao repouso (SPINOZA, 2017, p. 167). Em primeiro lugar, essa proposição evidencia esse estado de alteridade entre corpo e mente, mas sobretudo, aqui Spinoza está dando continuidade ao seu trabalho de desconstrução das teorias que afirmam que é a mente quem tem o domínio sobre o corpo. Afirma ele: “estão firmemente persuadidos de que o corpo, por um simples comando da mente, ora se põe em movimento, ora volta ao repouso”. A teoria dos afetos spinozista é um trabalho de implosão desse tipo de teoria. Na visão dele “O corpo sai da posição de uma coisa inerte, ao qual só resta a passividade [...] e passa a ocupar a posição de algo ativo, algo que exprime uma essência de Deus, que exprime um *quantum* de potência de Deus.” (FERREIRA, 2018, p. 155; SPINOZA, 2017, p. 167). O que determina a mente a pensar é somente o modo do pensamento e o que determina o corpo a agir é somente o modo da extensão, não existe uma relação causal entre os atributos, portanto também não existe nos modos. Gueroult, em seu segundo livro sobre Spinoza, afirma que o ponto central disso é a autonomia dos atributos, as ideias que, sendo coisas, causam mutuamente umas às outras (GUEROULT, 1974, p. 67). Existe implícita aqui uma função moral, pois se houvesse uma relação de causalidade entre corpo e mente, o sistema cairia novamente na suposição de uma liberdade da vontade que afirmaria uma capacidade da mente em agir sobre o corpo, o que era tradicionalmente uma noção de virtude (CHAUÍ, 2016, p. 300).

No entanto, no escólio da proposição II é afirmado que a ordem das ações e paixões do corpo é simultânea, em natureza, com a ordem das ações e paixões da mente. Isso se dá porque tanto a mente como o corpo são substancialmente iguais (SPINOZA, 2017, p. 167). Um não pode determinar o outro, mas as determinações de um são também as do outro, por isso Spinoza deixa claro que essa ordem de ações e paixões é simultânea *em natureza*. Isso é inerente a noção de modos distintos, pela demonstração da proposição 19 da II parte da *Ética*: “A mente humana, com efeito, é a própria ideia, ou o conhecimento do corpo humano”. Essa proposição deixa claro que o corpo e sua ideia são indissociáveis e que na dinâmica de ações e paixões eles são afetados mutuamente (SPINOZA, 2017, p. 113). Ainda na mesma proposição há uma tentativa de esclarecer cabalmente como se dá essa relação. Essa explicação é

necessária, pois é fácil cair em equívocos ou dúvidas nesse ponto, porque se corpo e mente seguem uma concatenação idêntica na dinâmica de ações e paixões, mas um não pode determinar o outro, como isso se dá? A resposta para essa pergunta está na II parte da *Ética* e é intrínseca a uma característica fundamental da metafísica spinozana. A relação entre mente e corpo se dá na Natureza e isso só é possível porque o conceito de Natureza de Spinoza é o de uma *Substância* absolutamente infinita e que consiste em infinitos atributos, pela definição 6 da I parte (SPINOZA, 2017, p. 13). Por isso no escólio da proposição 2 da III parte ele deixa claro que são simultâneas em natureza. Segue Spinoza na demonstração da proposição 19 da II parte:

Ou ainda, como o corpo humano depende de muitos outros corpos, pelos quais ele é continuamente regenerado, e como a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e a conexão das causas, essa ideia existirá em Deus, enquanto ele é considerado como afetado das ideias de muitas coisas singulares. Deus tem, assim, a ideia do corpo humano, ou seja, conhece o corpo humano, enquanto é afetado de muitas outras ideias e não enquanto constitui a natureza da mente humana, isto é, a mente humana não conhece o corpo humano. Entretanto, as ideias das afecções do corpo existem em Deus, enquanto este constitui a natureza da mente humana, ou seja, a mente humana percebe essas afecções e, conseqüentemente, percebe o próprio corpo humano, e percebe-o como existente em ato. É, portanto, apenas enquanto tal que a mente humana percebe o próprio corpo humano (SPINOZA, 2017, p. 113).

Corpo e mente se integram em sua relação com a Natureza (*Natura*)⁹. A alteridade é mantida sem que se prejudique a união entre ambos. Se a mente percebe as afecções do corpo, ela as percebe na Substância. Disso se segue que o corpo é capaz de fazer coisas sem que a mente interfira. É isso que o escólio da proposição 2 da III parte da continuidade e questiona ao levantar a pergunta sobre o que pode o corpo: “o que o corpo, exclusivamente pelas leis da natureza (*naturae*)¹⁰ enquanto considerada corporalmente, sem que seja determinado pela mente pode fazer.” (SPINOZA, 2017, p. 167). Para demonstrar tudo isso que foi postulado, Spinoza elenca aqui alguns exemplos como a sagacidade dos animais, o descontrole dos bêbados, a atividade dos sonâmbulos, etc., tudo isso pra dizer que em momentos em que a mente está suspensa, como no exemplo do sonambulo, ainda assim o corpo é capaz de agir,

7

⁹ Natureza naturante enquanto Substância ou Deus, seguindo a proposição 11 da I parte da *Ética* (SPINOZA, 2017, p. 25).

¹⁰ Natureza Naturada. Spinoza usa *naturae* ao se referir aos atributos e aos modos, enquanto usa *natura* para se referir a Deus ou a Substância.

se mover, andar e até falar. Ele rebate novamente a noção de que a mente tem um domínio (*imperium*)¹¹ sobre o corpo. Ao passo que ele pergunta pelo que pode o corpo, está delimitando o território de atuação da mente. Quando se considera o corpo como algo inerte acaba-se a inferir a mente a responsabilidade por atuações que não são de sua natureza. Tanto menos se entende ou se busca compreender o que pode o corpo unicamente por sua natureza, ou seja, pelas leis de movimento e repouso, tanto mais se atribui potência e domínio a mente. Atribui-se menos ao corpo do que ele realmente pode e atribui-se a mente mais do que aquilo que ela pode (FERREIRA, 2016, p. 157). Spinoza é cirúrgico ao pontuar, no escólio da proposição 49 da II parte, que a essência das palavras e das imagens é constituída de movimentos corporais, os quais não envolvem o conceito do pensamento (SPINOZA, 2017, p. 149). Isso significa que o ato de falar pertence unicamente a extensão e não ao pensamento, ou seja, pertence ao corpo e não pressupõe de forma alguma uma atividade da mente. Por isso o bêbado não pode frear o seu impulso de falar e não para simplesmente de falar quando a sua consciência já está inativa (JAQUET, 2011, p. 28; SPINOZA, 2017, p. 171). É válido destacar mais uma vez que uma atividade do corpo não pressupõe uma passividade da mente, muito pelo contrário, Spinoza vai dizer que a potência de pensar da mente é, por natureza, igual (*aequalis*)¹² e simultânea a potência de agir do corpo (SPINOZA, 2017, p. 197).

Tendo essa relação entre corpo e mente sido inicialmente esclarecida, podemos então dedicar todo nosso foco sobre o *conatus*. Primeiramente, precisamos ter claro o significado desse conceito e encontramos isso na proposição 6 da III parte da *Ética*. Essa proposição nos diz: Cada coisa esforça-se (*conatur*)¹³, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser. A proposição 7 dá seguimento a anterior e afirma que o esforço pelo qual cada coisa se esforça

¹¹ *Imperium* aparece aqui como um poder incondicionado de mando (CHAUÍ, 2016, p. 308-309).

¹² Faz-se necessário frisar que Spinoza usa o conceito de igualdade (*aequalis*) nessa proposição de forma muito precisa. Anteriormente foi dito que o modelo *paralelista* é uma forma didática de explicar a relação mente e corpo. Ora, nessa proposição ele poderia ter dito que as potências de agir e de pensar são paralelas, no entanto, o conceito usado é o de igualdade. As potências de agir e de pensar são sempre colocadas como iguais, seja quando se refere ao homem ou quando se refere a Deus. O conceito de paralelismo é bastante didático, porém é na noção de igualdade que reside uma interpretação mais fiel do esquema desenvolvido por Spinoza para explicar essa equivalência (JAQUET, 2011, p. 31, 32). Vista essa distinção e sua importância teórica e didática, daqui em diante usaremos os conceitos de paralelismo e de igualdade como equivalentes, respeitando o termo empregado pelo comentador usado em cada momento.

¹³ Declinação de *conatus*: esforço.

por perseverar em seu ser é a sua essência sempre atual. E a proposição 8 fecha essa tríade inicial sobre o conceito de *conatus* deixando claro que esse esforço não envolve um tempo finito, mas um tempo indefinido, ou seja, que enquanto o ser existe o *conatus* está atuando de forma constante e ininterrupta (SPINOZA, 2017, p. 173, 175). Com essas três proposições Spinoza esclarece que primeiramente o *conatus* é um esforço de afirmação de vida inerente a todos os seres vivos. Em segundo lugar, que esse esforço é a essência de todas as coisas singulares. Por fim, que o tempo não determina o *conatus*, ou em outras palavras, que independente do tempo que o ser exista ele estará sempre se esforçando de forma contínua pela preservação da sua vida. A relação cinética de aumento e diminuição do esforço está ligado a dinâmica de ações e paixões do corpo e da mente e não com o tempo de vida daquele ser individual. O esforço do ser não é estático, não é apenas um perseverar em seu estado atual. Ele é muito mais dinâmico que isso, ou seja, muitas vezes o esforço pressupõe a alteração de certos estados. Gleizer, em um importante estudo sobre a afetividade humana na filosofia de Spinoza, vai afirmar que: “o *conatus* humano, portanto, não é apenas um princípio de auto conservação, mas também de auto expansão” (GLEIZER, 2005, p. 31).

O *conatus* é determinante para toda a teoria dos afetos, visto que ele é a essência sempre atual do ser humano como coisa singular. Essência da mente, que é sempre consciente desse esforço quer de forma adequada ou inadequada e essência do corpo. Spinoza trabalha com uma dinâmica de afetos ativos e passivos, todos sob a égide de três afetos primários: tristeza, alegria e desejo. É feito claro na proposição 11 da III parte, que por alegria compreende-se uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior e por tristeza, uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor. Alegria se refere a um ganho de potência e tristeza a uma perda. Por fim, ele escreve de maneira muito direta que: “Afora esses três, não conheço nenhum outro afeto primário. De fato, demonstrarei, no que se segue, que desses três provém todos os outros.” (SPINOZA, 2017, p. 177, 179). Não faltam exemplos de afetos e todos estão sempre orientados por esses três, trago aqui um exemplo usado pelo próprio Spinoza e que é bastante claro:

O amor nada mais é do que a alegria, acompanhado da ideia de uma causa exterior, e o ódio nada mais é do que a tristeza, acompanhada da ideia de uma causa exterior. Vemos, além disso que, aquele que

ama esforça-se, necessariamente, por ter presente e conservar a coisa que ama. E, contrariamente, aquele que odeia esforça-se por afastar e destruir a coisa que odeia (SPINOZA, 2017, p. 181).

Vemos os três afetos nessa proposição, 13 da III parte, atuando de maneira a explicar dois afetos distintos e, concomitante a isso, o esforço atuando na conservação da vida, ora afirmando o afeto que lhe potencializa, ora rejeitando o afeto que lhe causa uma diminuição. Sobre a tristeza e a alegria, nos ateremos ao que foi dito por hora, no entanto, no que tange ao desejo, é necessário nos delongarmos um pouco mais, ao passo que o conceito de desejo exerce um papel muito especial e peculiar na filosofia de Spinoza. O primeiro passo então é compreendermos a diferença entre o desejo e a vontade.

2.1 SOBRE A VONTADE E A SUA DIFERENÇA EM RELAÇÃO AO DESEJO

Para compreendermos com clareza a teoria do desejo de Spinoza é fundamental ter fixado a diferença entre desejo e vontade. Para tal, iniciaremos analisando o conceito de vontade no *Breve tratado* e a confluência entre este e a *Ética*. No capítulo XVI aparece inicialmente a noção de vontade e logo de início algo muito importante é expresso: “é necessário investigar o que é a vontade e em que se distingue do desejo.” (SPINOZA, 2017b, p. 121). A primeira informação então é que existe a distinção entre desejo e vontade, mas em que isso consiste? Spinoza imediatamente nos dá uma primeira definição de desejo, ele diz que o desejo é uma inclinação da mente a algo que ela avalia como bom, disso se segue então que primeiramente ele é uma espécie de disposição interna. “antes que nosso desejo se dirija a algo exterior, produz em nós uma conclusão de que isso é bom” (SPINOZA, 2017b, p. 121). O desejo produz uma espécie de afirmação interna, a que se dá o nome de vontade. Destacando que essa conclusão pode ser positiva ou negativa, como é dito em seguida: “Essa afirmação, ou, tomando em geral, o poder de afirmar e de negar, se denomina vontade.” (SPINOZA, 2017b, p. 121). Essa diferenciação entre vontade e desejo é muito importante, pois acaba por expor uma identificação entre vontade e inteligência enquanto volições e ideias singulares. Gallina, em um artigo sobre o conceito de vontade na filosofia de Spinoza, comenta: “Disto se segue que a distinção acima referida não só estabelece que a vontade, enquanto volição é

uma ideia singular, ou seja, a vontade é de natureza estritamente mental” (GALLINA, 2016, p. 312).

Seguindo essa trilha, a próxima indagação levantada por Spinoza é sobre a liberdade da vontade, ou seja, se algo exterior pode determinar a vontade. É um traço fundamental da metafísica de Spinoza, elucidado na proposição 24 da I parte da *Ética*, que a essência de tudo aquilo que é produzido pela Substância não envolve a existência, ou seja, que só a Substância é *causa sui*.¹⁴ Todas as demais coisas dependem da existência de outras coisas e, como fica claro pela proposição 15 da I parte, por necessidade existem na Substância e dependem dela pra serem concebidas (SPINOZA, 2017, p. 31, 47). A vontade, portanto, deve possuir uma causa exterior pela qual ela possa existir, tendo em vista que a sua essência não pertence a existência. Sobre isso, em seu livro dedicado a explorar o tema do governo dos afetos em Spinoza, dizem Fernández e Cámara: “Desse ponto de vista, a vontade concebida por Spinoza é impura a medida em que não fundamenta a si mesma (FERNÁNDEZ & CÁMARA, 2007, p. 191). A Substância é a causa eficiente de todas as coisas, pela proposição 25 da I parte. Visto isso, causa exterior imediata que determina a vontade também não é uma causa livre, pois está determinada por outra causa anterior e exterior a ela e esta por outra, assim sucessivamente dentro desse circuito onde tudo está determinado pela Natureza (SPINOZA, 2017, p. 49; 2017b, p. 122).

Já tendo esclarecido o que é vontade e que ela não é livre, Spinoza vai afirmar que ela não é uma coisa real, ela não é algo na Natureza, mas é apenas uma ideia de um querer, um modo de pensar. Isto fica bastante explícito na *Ética*, mais precisamente na proposição 32 da I parte, ao dizer que a vontade e outras coisas naturais, tendo em vista que nada foge a natureza, não pertencem à natureza de Deus (SPINOZA, 2017, p. 57). Isso quer dizer que a Natureza para Spinoza não é dotada de Vontade, mas que a vontade humana está condicionada as leis do movimento e do repouso, ou seja, aos modos e aos atributos. Mesmo que a vontade não seja uma faculdade da Substância, ainda assim essa a determina. Tendo em vista que a vontade é um modo de pensar¹⁵, Spinoza ainda afirma ao tratar sobre o intelecto como um modo definido do

¹⁴ Causa de si mesma.

¹⁵ Modo como sinônimo de maneira, não no sentido metafísico de *modo* spinozano.

pensar: “ele deve estar referido à natureza naturada e não a natureza naturante, o mesmo ocorrendo com os demais modos do pensar.” (SPINOZA, 2017, p. 55). Como afirma Gallina: “A vontade, quando relacionada a Natureza, nada mais é do que o poder do entendimento, o qual é um modo da Substância e não um atributo de sua essência.” (GALLINA, 2016, p. 304). A argumentação sobre a vontade tem dois objetivos claros, o primeiro é de negar a ideia de uma Natureza dotada de vontade e o segundo é dizer que a vontade não é uma espécie de faculdade humana e não é causa de nada e tão somente uma conclusão acerca de algo. Isso fica mais claro quando olhamos para as duas últimas proposições, 48 e 49, da II parte da *Ética*. Na 48 encontramos a afirmação que não há na mente nenhuma vontade absoluta, existe, portanto algo que determina a mente a querer o que quer. Ainda nessa proposição é dito que não existe na mente nenhuma faculdade absoluta, nem o desejo, nem a compreensão. A proposição 49 vai ainda adiante e demonstra que não existem volições livres e que nenhum querer é absoluto ao passo que só existem volições e querereres singulares do mesmo modo que só existem essas ou aquelas ideias singulares. O ponto fulcral deste argumento é a noção de que vontade e intelecto são uma só e mesma coisa. Como nos diz Gallina sobre essa argumentação de Spinoza: “Por vontade entende o ato de escolher entre possíveis contrários. O que Espinosa de fato recusa é a ideia de uma potência de autodeterminação para a ação” (GALLINA, 2016, p. 311; SPINOZA, 2017, p. 145, 147). Diz Spinoza: “é apenas uma ideia¹⁶ de tal ou qual querer e unicamente um modo de pensar, um ente de razão e não um ente real” e, portanto, ele conclui que nada pode ser causado por ela, *nam ex nihilo nihil fit*¹⁷ (SPINOZA, 2017b, p. 123). Terminando esse capítulo do *Breve tratado*, mais uma vez a diferença entre vontade e desejo é posta em foco. Essa distinção é exposta sob a seguinte fórmula:

A vontade – para quem admite- é somente a ação do intelecto pela qual afirmamos ou negamos algo de uma coisa, sem ter em conta o bom e o mau; pelo contrário, o desejo é uma forma (disposição) na mente para perseguir ou realizar uma coisa, tendo em vista o bom e o mau que se veem nela (SPINOZA, 2017b, 124).

¹⁶ É de nosso conhecimento que o conceito de *ideia* em Spinoza é muito profundo e possui várias proposições dedicadas a explica-lo, no entanto não faz parte do escopo desta pesquisa debater ou analisar tal conceito.

¹⁷ Porque nada vem do nada.

À primeira vista parece que a vontade fica um pouco desvalorizada em relação ao desejo dentro desse sistema, mas como dizem Fernández e Cámara: “Justamente porque existe vontade, existe potência para determinarmo-nos a sair de um estado de passividade.” (FERNÁNDEZ & CÁMARA, 2007, p. 189). Sem essa atividade da vontade, segundo estes comentadores, o ser humano se reduziria a inércia porque mesmo que ela não seja algo real na natureza, ainda assim é um tipo de ação pela qual desdobra-se potência e que, portanto, existe uma espécie de ligação entre a vontade e o *conatus*. Afirmam eles: “Com tudo isso, quer dizer que haveria uma espécie de *continuum* da vontade que se inicia desde os impulsos mais primários como o *conatus* e o desejo” (FERNÁNDEZ & CÁMARA, 2007, p. 188). Para esses comentadores, essa capacidade de agir que é inerente ao conceito de vontade esta fundado justamente no fato dela não ser algo absoluto, mas limitado, pois só assim ela pode saber sua potência e seus limites. Como nos dizem: “O verdadeiro sentido de uma vontade dotada de uma potência determinada para atuar consiste em renunciar o absoluto, pois uma faculdade ativa sabe o que pode e os limites a que está sujeita.” (FERNÁNDEZ & CÁMARA, 2007, p. 191). Reiteram ainda que a vontade não é uma faculdade humana, mas faz parte da faculdade de julgar. Em sequência, os comentadores reafirmam essa ligação entre a vontade e a regulação da vida: “Justamente, a afirmação segundo a qual a vontade está a serviço da vida responde a essa correlação utilitária de todo o conhecimento frente a vida, a saber, que só pode afirma-la.” (FERNÁNDEZ & CÁMARA, 2007, p. 191).

É interessante notar também que, na visão de Fernández e Cámara, firma-se um primado do desejo em relação a vontade, mas não uma desvalorização. Esse primado se da no fato de que a decisão da vontade só é possível depois que a disposição biológica da mente se pôs a considerar em realizar algo, tendo em vista a distinção feita pelo próprio Spinoza. “O querer e o não querer são desejos e, como tais, distintos do afirmar e do negar.” (GALLINA, 2016, p. 312). Tendo estes pontos claros, podemos então olhar com atenção especial para o conceito de desejo.

Para falar da teoria do desejo na filosofia de Spinoza iremos usar como norte a proposição 9 da III parte da *Ética*. “A mente, quer enquanto tenha ideias claras e distintas, quer enquanto tem ideias confusas, esforça-se por perseverar em seu ser por uma duração indefinida, e está consciente desse seu esforço.” (SPINOZA, 2017, p. 175). A mente, tanto quanto tem ideias claras quanto tem ideias confusas, é sempre um tipo de operação do *conatus*, que é sempre causa adequada disso¹⁸. A mente é sempre consciente desse esforço. Sobre essa consciência mental do esforço, Chauí, no volume II de sua obra *A nervura do real*, que é dedicada a investigar extensivamente o pensamento de Spinoza, afirma: “paixões e ações, efeitos da causalidade inadequada ou adequada, são esforço para perseverar na existência.”. Ainda segundo Chauí, é esse fato de a mente ser consciente do seu esforço que faz possível nomeá-lo. (CHAUÍ, 2016, p. 318). Gleizer, ao tratar da afetividade na filosofia de Spinoza, nos fornece um aparato para pensar essa nomenclatura:

O *conatus* recebe diferentes nomes quando é referido apenas à alma¹⁹ ou à alma e ao corpo simultaneamente. Quando é referido apenas à alma, chama-se *vontade*. Desse modo, vemos que a vontade não é uma faculdade de escolha, mas o esforço contido nas ideias que constituem a alma. Quando referido à alma e ao corpo, isto é, ao homem, chama-se *apetite*. Este, por sua vez, quando acompanhado de consciência de si, chama-se *desejo*. Assim o desejo é definido como a própria essência do homem, enquanto esta é determinada a realizar atos que servem à sua conservação (GLEIZER, 2005, p. 31).

Gleizer afirma que essa definição está relacionada ao desejo sem levar em conta nenhuma excitação que possa lhe ocorrer. Tendo isso em vista, o desejo, segundo ele, é um impulso originário que antecede *ontologicamente* as suas múltiplas manifestações definidas. Para verificarmos isso mais a fundo, voltemos ao escólio da proposição 9. Sobre este, Chauí afirma ser interessante o fato de que se inicia com o conceito de vontade e conclui-se com o de desejo. Segundo ela, sob o prisma dos afetos, vontade é identificada ao desejo (CHAUÍ, 2016, p. 319; SPINOZA, 2017, p. 177). Disso se segue que desejo e vontade são a mesma coisa? A resposta é não. Como já foi dito anteriormente, existe uma distinção bastante importante entre eles e esse escólio é a chave para entender o que é o desejo e em que ele se difere da vontade. É claro que anteriormente já discutimos essa diferença, mas sob a ótica da vontade, portanto

¹⁸ O *conatus* é sempre causa adequada, portanto é a mente quem forma ideias inadequadas.

¹⁹ Alma aparece ao longo dessa citação como equivalente a mente.

quando falamos em diferenciar vontade e desejo é agora a partir do desejo como referencial. Chauí reforça que a vontade é um ato cognitivo. A mente é consciente do seu esforço de autopreservação por obra das ideias. O primeiro nome desse esforço é a identificação entre ideia e volição, ou seja, vontade. Quando o ponto de referência para o *conatus* é a união entre corpo e mente no sentido de uma ação²⁰, se dá o nome de *apetite*. Sendo a mente consciente de si e do que acontece com o seu corpo, a essa consciência, que é em suma consciência dos apetites, chama-se desejo (CHAUÍ, 2016, p. 319).

Esse esforço, a medida que está referido apenas à mente, chama-se vontade; mas à medida que está referido simultaneamente à mente e ao corpo chama-se appetite, o qual, portanto, nada mais é do que a essência do homem, de cuja natureza necessariamente se seguem aquelas coisas que servem para sua conservação, e as quais o homem está, assim, determinado a realizar. Além disso, entre appetite e desejo não há nenhuma diferença, excetuando-se que, comumente, refere-se o desejo aos homens à medida que estão conscientes de seus apetites (SPINOZA, 2017, p. 177).

Chauí frisa que o ser humano é consciente de seus desejos, mas nem sempre de suas causas. A proposição 9, na demonstração, deixa evidente que o *conatus* é efetuado pela mente independente das ideias serem claras ou confusas. Isso significa que o desejo não pressupõe sempre ideias adequadas. Disso se deriva que o desejo pode ser causa de paixões, caso contrário, ou seja, se o desejo não adviesse também de ideias confusas, então ele jamais poderia se efetivar em uma paixão e seria sempre uma ação, sempre causa de um aumento de potência de existir (CHAUÍ, 2016, p. 319). Assim, percebemos uma identificação entre os comentários mencionados de Gleizer e de Chauí. Ambos exprimem uma análise confluyente do escolio da proposição 9. Voltemos nosso olhar para um ponto muito importante da passagem de Gleizer: “Assim o desejo é definido como a própria essência do homem, enquanto esta é determinada a realizar atos que servem à sua conservação.” (GLEIZER, 2005, p. 31). Chauí afirma que essa identificação entre desejo e appetite enquanto essência do ser humano é o ponto central desse escólio. Segundo essa comentadora: “appetite e desejo, expressões determinadas do *conatus*, estão ontologicamente fundados na potência atual de auto perseverança” (CHAUÍ, 2016, p. 319). A auto perseverança é inerente a todos os modos finitos, pois todos são animados em

²⁰ Um “fazer algo” (CHAUÍ, 2016, p. 319).

certo grau, o que garante a atividade do corpo sem o império da mente, como já foi demonstrado anteriormente.

A partir do momento em que entendemos que apetite e desejo são expressões determinadas do *conatus*, fica bastante clara a relevância dessa discussão toda para nosso trabalho. Para falar de regulação da vida em Spinoza é necessário entender como o esforço do ser em preservar no ser aparece na III parte da *Ética*, visto que esse esforço é a essência sempre atual do ser humano como coisa singular. Em outras palavras, o *conatus* é a causa eficiente de toda a teoria dos afetos e no momento em que Spinoza apresenta desejo e apetite como as expressões primeiras desse esforço, estas passam a ser vistas como determinantes de todos os afetos e ações humanas, portanto, da regulação, manutenção e expansão da vida. Chauí é extremamente precisa a constatar isso ao analisar o escólio da proposição 9:

Dessa potência segue necessariamente o que serve para a conservação de um homem e por isso o determina a fazê-lo. Em outras palavras, apetite e desejo, determinados a fazer algo pela causalidade eficiente do *conatus*, são eles próprios causas eficientes. Assim como a dedução do *conatus* como potência atual afasta a imagem da potencialidade a ser atualizada em direção a um fim, da mesma maneira a dedução do apetite e do desejo como o que nos determina a fazer algo afasta suas imagens como operações determinadas por causas finais. Em outras palavras, apetite e desejo não são a consecução de um fim e sim a causa eficiente das operações realizadas pelo corpo e pela mente (CHAUI, 2016, p. 320).

Ela é muito clara ao afirmar que desejo e apetite são determinantes dentro da ciência dos afetos, por isso esse conceito é tão valioso para compreendermos o *conatus* e o problema da regulação da vida na filosofia de Spinoza, que é um dos intuitos fundamentais dessa pesquisa. O próprio Spinoza é enfático, no final desse mesmo escólio, sobre essa determinação absoluta do desejo sobre as ações humanas e sobre os afetos, ao afirmar que “Não é por julgarmos uma coisa boa que nos esforçamos por ela, que a queremos, que a apeteçemos, que a desejamos, mas, ao contrário, é por nos esforçarmos por ela, por apetece-la, por deseja-la que a julgamos boa.” (SPINOZA, 2017, p. 177). O desejo não é determinado por um juízo de valor, mas pelo contrário são os juízos que são determinados pela força do desejo. Spinoza se mostra empenhado em negar a noção de desejo como falta e atribuir a ele o caráter de uma força produtiva, positiva, afirmativa. Essência sempre atual. Tendência necessária a conservação e expansão da vida. O *conatus*, ou as suas expressões

determinadas, são atualidade e positividade intrínseca. Os afetos são, portanto, um aumento ou uma diminuição nessa potência que é afirmativa enquanto houver vida (CHAUÍ, 2016, p. 321). Pela proposição 10 fica ainda mais evidente a força afirmativa do desejo. Escreve Spinoza: “Uma ideia que exclui a existência de nosso corpo não pode existir em nossa mente, mas lhe é contrária.” (SPINOZA, 2017, p. 177). Chauí comenta sobre essa proposição dizendo que ela enuncia algo muito importante, que ontologicamente, a mente nunca pode ser desejo de supressão ou destruição do seu corpo. A noção de um desejo de destruição do corpo é contrária ao argumento spinozista de que o *conatus* constitui a essência do ser humano. Em outras palavras, a essência do ser humano é perseverar em sua existência, esforçar-se por ela, portanto, a essência da mente é esforçar-se por existir. Sendo a mente ideia do corpo, o primeiro esforço dela é justamente afirmar a existência dele (CHAUÍ, 2016, p. 322).

Durante toda essa primeira parte, fizemos um percurso teórico na filosofia de Spinoza que passou pela noção de corpo e mente, em seguida pelo aparecimento e as implicações do conceito de *conatus* e que por fim se desdobra nas discussões sobre vontade, apetites e desejo. Tendo bem fixados esses aspectos da filosofia spinozana, ao longo da próxima parte desse trabalho, vamos perceber por que Spinoza é tão apreciado por Damásio e porque o mesmo chama o filósofo de *protobiologista*, afinal este, no século XVII, intuiu um problema fundamental em torno da regulação da vida, ou seja, do esforço, das potências e afetos que operam na vida humana e a determinam. É para tratar desse problema que Damásio vai trabalhar de maneira focada em torno da *homeostasia*. Falar dessa recepção e explicar alguns conceitos próprios de Damásio será, portanto, o nosso empenho a partir desse momento.

3 CONATUS E HOMEOSTASIA: NEUROBIOLOGIA DO ESFORÇO

A obra base que irá orientar esta parte do trabalho é *Em busca de Espinosa*²¹, de Antônio Damásio. Essa é uma obra de neurologia, onde ele

²¹ Esse trabalho se limita a essa obra base de Damásio, pois se trata da primeira onde ele trabalha diretamente uma ponte com a filosofia de Spinoza. A discussão do tema da *homeostasia* é retomada e atualizada em uma de suas obras mais recentes, *A estranha ordem das coisas: as*

escolhe precisamente Spinoza como interlocutor para a discutir dois temas centrais: a regulação da vida e a função das emoções e dos sentimentos nesse processo. Não é um livro sobre Spinoza, mas a filosofia spinozista é escolhida como ponto de articulação, pois, segundo Damásio, ela trata do tema dos afetos e do esforço dos seres em manter sua existência, o *conatus*, a partir da ciência da época e de um rigor lógico e filosófico próprios de Spinoza (DAMÁSIO, 2004, p. 12). O conceito de *conatus* aparece recepcionado por Damásio na obra, pela primeira vez, traduzido como tendência e posto em relação a *homeostasia*²². Damásio inicia sua argumentação afirmando que esse esforço pelo equilíbrio da vida é um traço fundamental da existência humana. Em seguida ele se refere a Spinoza: “É o que nos diz Espinosa, que vai mais longe e chama a essa tentativa a primeira realidade da nossa existência, uma realidade que ele descreve como o esforço implacável da autopreservação presente em qualquer ser.” (DAMÁSIO, 2004, p. 31). Fica bastante explícito que ele está se referindo as proposições 6, 7 e 8 da III parte da *Ética*. Sob a ótica de Damásio, que parte do seu aparato científico contemporâneo a escrita de sua obra, o que Spinoza intuiu é que todo organismo vivo possui uma constituição que o impele a lutar pela sua vida frente a qualquer ameaça. Esse esforço não é apenas de conservação, mas de manutenção da coerência de todas as suas funções e estruturas (DAMÁSIO, 2004, p. 31).

O *conatus* diz respeito não só ao ímpeto de autopreservação, mas também ao conjunto dos atos de autopreservação que mantêm a integridade de um corpo. Apesar de todas as transformações por que um corpo vivo passa, à medida que ele se desenvolve, substitui as suas partes constitutivas e envelhece, o *conatus* encarrega-se de respeitar o mesmo plano estrutural em todas essas operações e, desse modo, manter o mesmo indivíduo. E o que é o *conatus* de Espinosa em termos biológicos contemporâneos? O *conatus* é o agregado de disposições presentes em circuitos cerebrais que, uma vez ativados

origens biológicas dos sentimentos e da cultura (DAMÁSIO, 2018). Não tomaremos em conta as acepções dessa obra para evitar anacronismos, tendo em vista o enorme progresso de Damásio em suas pesquisas no tempo que separa uma obra da outra. Podemos dizer que cada uma dessas duas obras faz parte de uma fase específica dos estudos de Damásio. Não é objetivo desse trabalho tratar estritamente da evolução desse conceito nas várias fases do autor, mas analisar a recepção que ele faz da filosofia de Spinoza no contexto específico do texto base. Deste modo, também não faz parte do escopo deste trabalho analisar os estudos damasianos sobre o tema da consciência. Sobre este, nos atemos apenas ao que foi trabalho no texto base, sem adentrar na obra *Self comes to mind* (DAMÁSIO, 2010).

²² Homeostase ou Homeostasia: Estado de equilíbrio interno do organismo, que decorre, principalmente, da sinergia funcional de seus diferentes aparelhos e sistemas e da estabilidade físico-química de seus fluidos (sangue, linfa, líquidos extracelulares, e intracelulares, etc.) (ZACHARIAS, M & ZACHARIAS, E, 1991, p. 242).

por certas condições do ambiente interno ou externo, levam à procura da sobrevivência e do bem-estar (DAMÁSIO, 2004, p. 31).

A atividade do *conatus* e seus múltiplos aspectos são sistematicamente representados no cérebro humano em forma de mapas. Esses mapas, por sua vez, são formados por células nervosas espalhadas em várias áreas do cérebro (DAMÁSIO, 2004, p. 31). Neste ponto, não podemos prosseguir sem antes fazer uma pausa para falar sobre a *homeostasia*, afinal o *conatus* é recebido aqui como uma predição desse conceito e é justamente isso que demonstra a importância de Spinoza para Damásio. Esclarecer os principais traços dessa noção deve ser nosso maior esforço nesse momento.

Damásio fala a primeira vez sobre *homeostasia* precisamente em um item que trabalha a diferença entre emoções e sentimentos. Para ele, as emoções precedem os sentimentos por uma razão biológica. No decorrer da evolução as emoções vieram antes dos sentimentos. Isso porque as emoções são reações simples que visam promover uma espécie de sobrevivência do organismo. Logo adiante trarei a definição de sentimento, pois ele está em uma relação mais profunda com a *homeostase* (DAMÁSIO, 2004, p. 26). Antes de, evolutivamente, os seres possuírem algum tipo de inteligência ou faculdade de pensar algo de forma mais elaborada, ou antes mesmo de possuírem um cérebro a natureza os formou para se apegarem a vida, mesmo que em um nível muito rudimentar da mesma. Sobre isso, Damásio afirma:

Todos os organismos vivos, desde a humilde ameba até o ser humano, nascem com dispositivos que solucionam automaticamente, sem qualquer raciocínio prévio, os problemas básicos da vida. Esses problemas são os seguintes: encontrar fontes de energia; incorporar e transformar energia; manter, no interior do organismo, um equilíbrio químico compatível com a vida; substituir os subcomponentes que envelhecem e morrem de forma a manter a estrutura do organismo; e defender o organismo de processos de doença e de lesão física. A palavra “homeostasia” descreve esse conjunto de processos de regulação e, ao mesmo tempo, o resultante estado de vida bem regulada (DAMÁSIO, 2004, p. 26).

Logo em seguida, o próprio Damásio nomeia o conjunto de todos esses aparatos inatos que funcionam para o governo da vida: *máquina homeostática*. Segundo ele, ao longo do processo natural da evolução essa *máquina homeostática* foi se tornando cada vez mais complexa e capaz de operações mais delicadas e sofisticadas. Segundo ele, didaticamente, podemos compreender a *homeostasia* em forma de uma árvore. Na base, estão as

operações que são, biologicamente, primeiras em termos de evolução. Encontram-se aí as respostas imunitárias, os reflexos mais básicos e regulações metabólicas como por exemplo o sistema de regulação de temperatura do corpo. Logo acima, estariam os comportamentos de dor e de prazer. A seguir, as pulsões e as motivações. Por fim, no topo da árvore estariam as emoções. A completude da árvore está ligada a quão complexo é o organismo, ou seja, organismos mais simples possuem apenas a parte mais inferior da árvore enquanto os mamíferos e em especial o ser humano possuem toda ela (DAMÁSIO, 2004, p. 27). Vamos tratar brevemente do tronco da árvore: ele indica *pulsões*²³ e motivações. Os principais exemplos dessas pulsões são a fome, a sede, comportamentos de exploração de ambientes e comportamentos sexuais. Como aponta o filósofo e psicólogo Skinner²⁴: “o organismo bebe porque precisa de água, dá um passeio porque precisa de exercício, respira mais rápida e profundamente porque carece de ar e come vorazmente porque tem muita fome” (SKINNER, 1994, p. 144). Ele identifica essas atividades a uma série de nomenclaturas: Necessidades, impulsos, desejos e apetites. Para ele, apetites e impulsos seriam concebidos, comumente, como sendo mais fisiológicos que os demais (SKINNER, 1994, p. 145). Por que essas posições de Skinner são relevantes aqui? Porque o uso que ele faz dos termos apetites e pulsões é muito semelhante ao que Damásio emprega e que este infere sobre a filosofia spinozista. Segundo Damásio, tudo isso que ele coloca sob o nome de pulsões Spinoza teria chamado de apetites. Ele vai além, afirma que Spinoza usa a palavra desejo para se referir a um *sentimento* consciente de um apetite e à sua consumação ou não. O apetite seria um estado comportamental de um organismo afetado por uma das pulsões. Ele está se referindo claramente ao esolho da proposição 9 da III parte da *Ética*. É interessante perceber que na proposição 9 três termos aparecem, apetite, desejo e vontade, mas a última não aparece nesse momento do texto, porque segundo Spinoza ela é um ato cognitivo e como tal não faz parte da estrutura puramente biológica, no sentido mais estrito do termo, do cérebro. Para concluir, Damásio afirma que essa

²³ Não no sentido psicanalítico do termo.

²⁴ Burrhus Frederick Skinner é um dos precursores da corrente filosófica intitulada de *behaviorismo radical*. Essa linha filosófica é fundamental para o desenvolvimento da psicologia comportamental ou, como é comumente conhecida, análise do comportamento.

distinção que Spinoza faz é semelhante a distinção que ele próprio faz entre emoções e sentimentos. Para ele, apetites e desejo estão ligados às emoções e aos sentimentos (DAMÁSIO, 2004, p. 29; SPINOZA, 2017, p. 177).

3.1 AS EMOÇÕES E OS SENTIMENTOS NA ARVORE HOMEOSTÁTICA

No topo da árvore estão as emoções, mas não sozinhas. É no topo que também estão os sentimentos. Damásio identifica algumas das emoções como alegria, mágoa, medo, orgulho, vergonha e simpatia. Segundo ele, graças ao genoma²⁵, todo esse aparato já está pronto e ativo no momento em que nascemos e necessitam de praticamente nenhum tipo de aprendizado para serem biologicamente executados. A aprendizagem nos auxilia a aperfeiçoar o uso desses sentimentos e tanto mais complexa é a reação, mais aprendizagem será necessária. Afirma ele: “Reações como chorar e soluçar estão prontas na data do nascimento, mas as razões por que choramos ou soluçamos ao longo da vida variam com nossa experiência.” (DAMÁSIO, 2004, p. 30). O mais importante sobre isso é que todas essas reações têm uma única finalidade²⁶: regular a vida, mesmo que nem todas tenham a mesma eficácia em produzir o bem-estar de forma imediata. Damásio afirma que comportamentos de prazer e dor, pulsões, motivações e as emoções propriamente ditas são identificadas muitas vezes a uma só palavra: emoção. Para ele isso é aceitável visto o fato de que tudo isso possui uma semelhança formal e serve para o mesmo fim que é a *homeostasia*. Essa afirmativa aparece também no capítulo sobre emoções na obra de Skinner: “Notamos que os campos da motivação e da emoção estão muito próximos. Na verdade, podem se sobrepor. Qualquer privação externa age provavelmente como uma operação emocional.” (SKINNER, 1994, p. 165). Segundo ele, o ser humano quando está com muita fome é necessariamente frustrado e temeroso. Vemos que a fome está entre as pulsões e motivações enquanto o temor e a frustração estão no campo dos sentimentos, no entanto, existe uma forte correlação entre eles. A ideia da árvore não é de uma hierarquia, mas do aparato *homeostático* como um organismo inter-relacionado onde todas

²⁵ Conjunto de todos os genes do organismo, ou seja, a sequência completa de seu DNA.

²⁶ Não no sentido teleológico, mas de uma determinação inerente a sua natureza que precisa ser executada.

as partes trabalham juntas e simultaneamente. Essa inter-relação pressupõe que as partes mais simples do processo se incorporam às mais complexas formando assim um sistema que da conta de responder a estímulos internos e externos e fornecer respostas que favoreçam a sobrevivência (DAMÁSIO, 2004, p. 33-34).

Todo esse aparato da *máquina homeostática* é um esforço que vai muito além de apenas manter a vida, mas de produzir bem-estar. Vemos uma recepção muito forte do *conatus* nessa afirmativa, afinal o esforço do ser não é simplesmente em perseverar na existência, mas em sempre buscar um estado mais potente de si próprio, como já constatava Gleizer ao afirmar que o princípio de auto conservação é também impulso de expansão e não algo inerte (GLEIZER, 2005, p. 31). Alguns autores entendem a *homeostase* como um “simples” processo biológico que mantém o ser vivo equilibrado e que, portanto, reducionista, como por exemplo Victor Frankl que escreve: “Considero perigosa e errônea a noção de higiene mental que pressupõe que a pessoa necessita em primeiro lugar de equilíbrio, ou, como se diz na biologia, de *homeostase*, ou seja, de um estado livre de tensão.” (FRANKL, 2018, p. 130). É importante destacar a diferença de época e aparato científico entre Damásio e Frankl para não cairmos no erro de ser anacrônicos, mas esse é um dos muitos casos em que a *homeostasia* é reduzida a uma manutenção do corpo e tudo aquilo que diz respeito aos sentimentos e as emoções é deixado de fora. Isso é profundamente relevante, pois é uma noção de corpo e mente como integralidade orgânica que permite a Damásio construir esse sistema *homeostático* em forma de árvore englobando a vida afetiva, caso contrário, ou seja, se ele considerasse a mente como algo que está além do corpo, como em uma teoria dualista por exemplo, todo esse sistema entraria em colapso.

Spinoza, na *Ética*, pergunta “o que pode um corpo?”, e Damásio tateia pistas acerca do que a filosofia spinozista se indagava. As emoções e os sentimentos possuem um papel nisso. O exemplo usado é o de um *paramécio*²⁷ que nada em seu habitat e prontamente aumenta a sua velocidade ao detectar algum perigo. Esse perigo pode ser uma temperatura muito alta da água ou uma vibração inesperada. Assim como reage ao perigo, ele também reage ao

²⁷ Um organismo unicelular. Segundo o próprio Damásio: “todo feito de corpo, nada de cérebro e menos ainda de mente” (DAMÁSIO, 2004, p. 35).

alimento, nadando em direção ao local onde ele lhe aparece mais abundante. Todas essas reações são parte do seu esforço inato de permanecer vivo, ele não precisou aprender isso em lugar algum. O paramécio não precisa de consciência, raciocínio ou decisão (DAMÁSIO, 2004, p. 35). O segundo exemplo é o da mosca²⁸, um ser vivo sem espinha, mas com um modesto sistema nervoso. A mosca exprime um comportamento de raiva ao escapar de um ataque, do contrário ela demonstra comportamento de felicidade ao pousar sobre açúcar. As moscas têm emoções, mas isso não significa que elas sentem essas emoções. Isso nos conduz a noção de que as emoções são respostas *reflexas*²⁹. O conjunto das emoções pode ir desde um nível rudimentar como o do paramécio até a um patamar extremamente elaborado como nos humanos (DAMÁSIO, 2004, p. 36). Para Damásio, uma emoção é uma coleção de respostas químicas e neurais que formam um padrão distinto (DAMÁSIO, 2004, p. 44). Essas respostas químicas atuam para que possamos avaliar o ambiente e reagir a ele de forma adaptada. Nos seres humanos, graças a inter-relação dos processos *homeostáticos*, a consciente ainda exerce um forte papel nessa avaliação, pois ela é capaz de ligar as relações de cada objeto do ambiente entre si e também com o passado. Esse conjunto nos proporciona ter reações emocionais bastante elaboradas (DAMÁSIO, 2004, p. 45).

Anteriormente, o entendimento de sentimento não foi explicitado, portanto agora vamos falar sobre isso. Era antes necessário expor todo esse esquema montado por Damásio pra falar de *homeostasia* e como as emoções e os sentimentos desempenham papéis nisso. Os sentimentos são algo central dentro dessa construção teórica, pois eles são a expressão mental de todos os outros níveis da regulação homeostática. São uma camada mais profunda da *homeostasia* (DAMÁSIO, 2004, p. 32). Dizer que os sentimentos são expressões mentais não significa afirmar que são pensamentos. Na verdade, os sentimentos

²⁸ O que Damásio está debatendo ao usar o exemplo dos animais é sobre a autonomia entre a *homeostase* e a consciência, ou seja, que a *homeostasia* ocorre de forma puramente corporal, embora em um nível mais rudimentar. O paramécio não possui nenhum aparato biológico nervoso ao passo que a mosca possui, mas essa não desenvolve nenhum tipo de consciência desses estímulos e nem das emoções que acontecem em seu corpo. Fica claro que a *homeostasia* não é um problema estritamente humano ou do cérebro, mas diz respeito a vida em geral. Isso expõe os vários níveis do *maquinário homeostático* deixando claro que o único pressuposto para que ocorra a vida e uma regulação da mesma é a existência de um corpo onde ela possa ocorrer.

²⁹ Ligadas ao reflexo imediato. Diferente de atividades reflexivas, que carecem de uma mente que as pense e reflita sobre elas.

são diferentes de qualquer tipo de pensamento, eles são uma espécie de *representação* mental do corpo funcionando. Como fica explícito pelo próprio Damásio: “O sentimento de uma emoção, no seu mais puro e estreito significado, era a ideia do corpo funcionando de uma certa maneira.” (DAMÁSIO, 2004, p. 65). A palavra ideia significa um tipo de percepção. Ele segue explicitando: “Aquilo que proponho é que as diversas reações *homeostáticas*, das mais simples às mais complexas, são acompanhadas necessariamente de estados do corpo que são bem distintos.” (DAMÁSIO, 2004, p. 65). O ponto central disso tudo é o empenho em demonstrar que os sentimentos são percepções, as quais estão ligadas aos mapas cerebrais dos estados do corpo.

Na construção de um sentimento, a percepção do estado do corpo é, assim, acompanhada pela percepção de temas consonantes com esse estado e pela percepção de um certo modo de pensar. Esses dois acompanhantes resultam da construção de metarrepresentações no nosso processo mental, uma operação de alto nível na qual uma parte do nosso espírito representa uma outra parte desse mesmo espírito. É esse processo de alto nível que nos permite dar conta de que os nossos pensamentos são mais ou menos vagarosos, de que mais ou menos atenção lhes é devotada. Concluindo, a minha hipótese de trabalho sobre aquilo que são os sentimentos indica que um sentimento é uma percepção de um certo estado do corpo, acompanhado pela percepção de pensamentos com certos temas e pela percepção de um certo modo de pensar. Todo esse conjunto perceptivo se refere à causa que lhe deu origem. Os sentimentos emergem quando a acumulação dos detalhes mapeados no cérebro atinge um determinado nível. (DAMÁSIO, 2004, p. 66)

Os sentimentos carregam consigo dois pressupostos. É necessário um certo grau de desenvolvimento do cérebro para que este seja capaz de formar essas representações. E é preciso de um corpo para que esse cérebro possa perceber e representar. Se os sentimentos fossem apenas um agrupamento de pensamentos, não precisaria do corpo e, portanto, seria algo alheio as emoções e a todo o resto da cadeia de processos da *homeostase*. Damásio é direto nesse ponto ao afirmar que se retirássemos a essência corporal dos sentimentos seria impossível dizermos que nos sentimos felizes e teríamos de dizer que pensamos estar felizes. E em um grau ainda mais drástico, sem o corpo, a própria afirmação de pensar estar feliz seria desvalida de sentido, pois é a experiência corporal de certos estados que consideramos bons e positivos que promovem a felicidade (DAMÁSIO, 2004, p. 66, 67). Damásio vai afundo na proposta spinozista de mente como ideia do corpo, afinal, para ele as percepções que constituem a essência dos pensamentos estão diretamente ligadas a esse mapeamento que o

cérebro faz do próprio corpo. Esse mapeamento é constante. Os conteúdos dessas percepções vão desde a tensão nos músculos até certos estados de órgãos internos como as batidas do coração (DAMÁSIO, 2004, p. 67).

Ter experiência de um sentimento, tal como um sentimento de prazer, consiste em ter uma percepção do corpo num certo estado, e ter a percepção do corpo em qualquer estado requer a presença de mapas sensitivos nos quais certos padrões neurais possam ser executados e a partir dos quais certas imagens mentais possam ser construídas (DAMÁSIO, 2004, p. 67).

Esse capítulo da obra base é concluído com uma referência clara a Spinoza. É dito que os sentimentos são um estado corporal mapeado por certas regiões do cérebro a partir de uma imagem mental do corpo. Em essência, o sentimento é uma ideia do corpo. Um sentimento de uma emoção é uma ideia do corpo quando este é afetado por um processo emocional (DAMÁSIO, 2004, p. 68). Por isso o sentimento está tão intimamente relacionado a regulação da vida, porque ele é a leitura de toda a *homeostasia* que ocorre nesse ser determinado. Desde as pulsões, motivações até as emoções, tudo isso é mapeado continuamente pelo cérebro e este, por sua vez, exprime sentimentos dessas percepções. Não que vamos ter um sentimento específico pra cada pulsão ou pra cada vez que o organismo ajusta a temperatura, mas o conjunto de tudo isso interfere no nosso bem-estar corporal que gera uma representação em forma de um sentimento de felicidade ou contentamento, deste modo os sentimentos se encaixam na *máquina homeostática* como uma leitura precisa dos conjuntos dessas operações e contribuem, portanto para a regulação da vida.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percorrermos uma trilha que nos apresentou o conceito de *conatus* na III parte da *Ética*, assim como seus principais desdobramentos, ou seja, o conceito de vontade e o conceito de desejo. Além disso, pudemos visualizar uma interação entre essa noção de esforço e o tema da *homeostasia* e como isso chega até o campo das emoções e dos sentimentos. Como consequência disso, foi possível lançar alguma luz sobre o problema que esse trabalho se dedicou a analisar. A saber, “Como Spinoza e Damásio articulam uma solução para o problema da promoção e manutenção da vida?”. Após ver o que é o *conatus*, o

esforço do ser em perseverar no ser (SPINOZA, 2017, p. 173, 175), podemos perceber que Damásio recepciona esse conceito como parte do aparato biológico dos seres vivos. “O *conatus* é o agregado de disposições presentes em circuitos cerebrais que, uma vez ativados por certas condições do ambiente interno ou externo, levam à procura da sobrevivência e do bem-estar.” (DAMÁSIO, 2004, p. 31). Assim como a vontade e o desejo são expressões determinadas desse esforço, as emoções e os sentimentos são parte dessa série de disposições que mantêm os seres vivos, em especial o ser humano, em um processo constante de busca pela vida e pelo bem-estar (DAMÁSIO, 2004, p. 45, 64; SPINOZA, 2017, p. 177). Se na *Ética*, a vontade é uma atividade cognitiva e o desejo é a consciência dos apetites, expressão determinada do *conatus*, na obra *Em busca de Espinosa*, as emoções são uma coleção de respostas químicas e neurais que formam um padrão distinto que nos auxilia a ler os ambientes e nos orientar e os sentimentos são a expressão mental de toda a *homeostase* (DAMÁSIO, 2004, p. 32, 44; SPINOZA, 2017, p. 177). O que eles têm em comum? Todos têm uma única função, ou seja, trabalham em um único sentido: a regulação da vida, esforço de todo ser em continuar existindo e buscando um estado mais potente de si próprio, um estado de bem-estar.

Damásio não está preocupado com uma espécie de fidelidade filosófica a Spinoza, o que por vezes é motivo de crítica. Um exemplo disso é a crítica feita pela comentadora da obra de Spinoza, Chantal Jaquet que afirma que: “Damásio não está sempre a altura de seu modelo e carece as vezes de rigor” (JAQUET, 2011, p. 188). A escolha que Damásio faz por Spinoza caminha no sentido de expor como a III parte da *Ética* faz eco em suas pesquisas, devido a centralidade e profundidade com que o tema dos afetos é desenvolvido. Isso demonstra que apesar das distâncias de tempo e ciência, a relevância do tema da regulação da vida permanece atual. Spinoza deu o pontapé inicial ao propor que os seres possuem em sua essência a potência necessária e sempre atual para existirem e perseverarem em sua existência (SPINOZA, 2017, p. 175) e a neurologia contemporânea continua debatendo esse tema e encontrando cada vez mais desdobramentos. O que Spinoza expôs não foi somente esse processo biológico de manutenção da vida, mas a forma com que essa dinâmica determina o ser humano e sua vida afetiva. Damásio identifica isso e faz questão de frisar a relevância desse filósofo para o desenvolvimento dessa temática. Existe uma

forte continuidade entre a discussão do *conatus* e a recepção e atualização que Damásio faz desse conceito através de suas pesquisas sobre a *homeostasia*. Muito disso se deve ao fato de Spinoza ter tentado elaborar uma ciência dos afetos pautada justamente nas leis da natureza, como “linhas e planos” (SPINOZA, 2017, p. 163). É precisamente sobre a natureza biológica que Damásio alicerça toda a sua teoria neurológica acerca dos sentimentos, das emoções, dos comportamentos éticos e até mesmo da cultura, esse viés científico é o mesmo que Spinoza buscava propor. Um viés que passa diretamente pelo uso da razão para responder as questões inerentes ao mundo, as crenças e as determinações humanas. Como escreveu Deleuze, o vivente vidente é Spinoza (DELEUZE, 2011, p. 45), um filósofo com aspirações muito a frente de seu tempo, que ainda reverberam nas mais sofisticadas discussões contemporâneas. Um autêntico *protobiologista* cuja teoria dos afetos mantém-se sempre atual (DAMÁSIO, 2004, p. 17).

REFERÊNCIAS

ALMADA, L. A Neurociência afetiva como orientação filosófica: por uma ressignificação neurofilosófica do papel das emoções na estruturação do comportamento. **Educação e Filosofia Uberlândia**, Uberlândia, v. 25, n. 49, p. 201-226, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/277107480_A_neurociencia_afetiva_como_orientacao_filosofica_por_uma_resignificacao_neurofilosofica_do_papel_das_emocoes_na_estruturação_do_comportamento>. Acesso em: 19 out. 2020.

CAMERON, N. **Personality Development and Psychopathology**: a dynamic approach. Boston: Houghton Mifflin, 1963.

CHAUÍ, M. **Espinosa**: uma filosofia da liberdade. São Paulo: Moderna, 2005.

_____. **A nervura do real**: imanência e liberdade em Spinoza. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

_____. **A nervura do real II**: imanência e liberdade em Spinoza. São Paulo: Companhia das letras, 2016.

_____. **Desejo, paixão e ação na Ética de Spinoza**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

DAMASIO, A. **Em busca de Espinosa**: prazer e dor na ciência dos sentimentos. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

_____. **O erro de Descartes**: emoção, razão e o cérebro humano. São Paulo: Companhia das letras, 1994.

_____. **A estranha ordem das coisas**: as origens biológicas dos sentimentos e da cultura. São Paulo: Companhia das letras, 2018.

_____. **Self comes to Mind**: constructing the conscious brain. New York: Pantheon Books, 2010.

DELEUZE, G. **Spinoza e o problema da expressão**. São Paulo: Editora 34, 2017.

_____. **Spinoza, filosofia prática**. São Paulo: Editora escuta Ltda, 2002.

_____. **O Anti-Édipo**: Capitalismo e esquizofrenia 1. São Paulo: Editora 34, 2011.

DESCARTES, R. **As paixões da alma**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FERNÁNDEZ, E; CÁMARA, M. **El gobierno de los afectos em Baruj Spinoza**. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

FERREIRA, G. Matéria em movimento em Espinosa: o que pode um corpo e algumas questões para a contemporaneidade. **Revista de Filosofia do IFCH da Universidade Estadual de Campinas**. Campinas, v. 2, n. 4, p. 147-164, 2018. Disponível em: <<https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos/article/download/3502/2690>>. Acesso em: 19 out. 2020.

FRANKL, V. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. Petrópolis: Vozes, 2018.

_____. **The Doctor and the Soul: from psychotherapy to logotherapy.** New York: Bantam Books, 1967.

FRIJIDA, N. **Spinoza and Current Theory of Emotion, In Desire and Affect: Spinoza as Psychologist.** New York: Little Room Press, 1999.

GALLINA, A. O conceito de “vontade” na Ética de Espinosa. Griot: **Revista de filosofia.** Bahia, v. 14, n.2, p. 300- 318, dezembro, 2016. Disponível em: <<http://oaji.net/articles/2016/2742-1481120256.pdf>>. Acesso em 19out. 2020.

GARRET, D. **Spinoza's Ethical Theory.** Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

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

GUEROULT, M. **Spinoza II – L'Âme (Ethique, II).** Paris: Aubier- Montaigne, 1974.

JAQUET, C. **A unidade do corpo e da mente: Afetos, ações e paixões em Espinosa.** Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

JONAS, H. “Spinoza and the Theory of Organism”. In: **Journal of the History of Philosophy.** Project Muse. Published by The Johns Hopkins University Press, v. 3, n. 1, Apr. 1965, p. 43-57.

KISNER, M. **Perfection nas Desire: Spinoza on the Good.** California: Pacific Philosophical Quarterly, 2010.

LEDOUX, J. **O Cérebro Emocional: Os misteriosos alicerces da vida Emocional.** Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.

LIMA, O. **Uma Discussão do Problema Mente-Corpo em Descartes e Espinosa, a partir da Neurofilosofia de Antônio Damásio.** Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual de São Paulo, Marília, 2007.

MARTINS, A. **Mais potente dos afetos: Spinoza e Nietzsche.** São Paulo: Martins fontes, 2009.

MELO, V. **Afecções: uma releitura, a partir de Antônio Damásio, das emoções em Espinosa.** Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2010.

MISRAHI, R. **Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza.** Paris: Synthélabo, 1998.

NEGRI, A. **A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

ROCHA, C. Teses práticas de Spinoza segundo Deleuze: considerações e semelhanças em Nietzsche. **Revista Lampejo**. Fortaleza, v. 5, n. 2, p. 46-53, 2016. Disponível em: <http://revistalampejo.org/edicoes/edicao-10/Artigo_As%20teses%20praticas.pdf>. Acesso em: 19 out. 2020.

SKINNER, F. **Ciência e comportamento humano**. São Paulo: Martins fontes, 1994.

_____. **Contingências do reforço**. São Paulo: Abril cultural, 1980.

SPINOZA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

_____. **Breve tratado de Deus, do homem e do bem-estar**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017b.

_____. **Tratado de la reforma del entendimiento**. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

TEIXEIRA, J. **Mente, cérebro e cognição**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

WINSTON, R. **Instinto humano**: como nossos impulsos primitivos moldaram o que somos hoje. São Paulo: Editora Globo, 2006.

WINNICOTT, D. **Playing and Reality**. Londres: Pelican Books, 1974.

WRIGHT, D. **The Psychology of Moral Behaviour**. Londres: Penguin Books, 1971.

ZACHARIAS, Z; ZACHARIAS, E. **Dicionário de medicina legal**. São Paulo: IBRASA; Curitiba: Ed Universitária Champagnat, 1991.