

Só a alegria produz conhecimento: corpo, afeto e aprendizagem ética na leitura deleuzeana de Spinoza

Only the joy produces knowledge: body, affect and ethics learning in deleuze's interpretation of Spinoza

Solo la alegría produce conocimiento: Cuerpo, afecto y aprendizaje ético en la lectura deleuziana de Spinoza

Fernando Hiromi Yonezawa¹

¹ Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Minas Gerais – Brasil. E-mail: fefoyo@yahoo.com.br



Educação: teoria e prática, Rio Claro, SP, Brasil - e-ISSN: 1981-8106

Está licenciada sob [Licença Creative Common](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Resumo

O objetivo deste trabalho, realizado a partir de pesquisa teórica da obra filosófica de Gilles Deleuze, é compreender a relação entre a produção de conhecimento, o afeto e o corpo, problemática contida na leitura deleuzeana de Spinoza. Para tanto, são explorados os textos de Deleuze que tratam de Spinoza, bem como os livros *Ética* e *Tratado da Reforma do Entendimento* do filósofo holandês. Observa-se, pois, que o corpo se constitui como matéria ética da produção de diferentes níveis de conhecimento. Este trabalho está centrado especificamente nos dois primeiros níveis de conhecimento, os quais, de modo crescente, trazem um conhecimento dos encontros, de forma a potencializar a sensibilidade e o pensamento. Abordando os conceitos de afeto e noção comum enquanto produtos dos encontros entre corpos, se traça o sentido de um conhecimento ético, o qual depende do corpo poder ser afetado de alegria. Ao final, conclui-se que a potência de conhecer também só é produzida como aumento da capacidade de agir na medida em que um esforço não natural do pensamento se alia a essa sensibilidade do corpo.

Palavras-chave: Corpo; Afeto; Alegria; Conhecimento; Ética.

Abstract

The purpose of this study, conducted from theoretical research of the Gilles Deleuze's philosophical work, is to understand the relationship between the production of knowledge, affection and body, issue contained in Deleuze's interpretation of Spinoza. To do so, Deleuze's texts dealing with Spinoza, as well the books Ethics and Understanding Reform Treatise of the Dutch philosopher will be examined. Therefore body will be seen as a ethical material of the production of different levels of knowledge. This paper will focus specifically on the first two levels of knowledge, which increasingly bring a knowledge of the meetings, in order to enhance the sensitivity and thought. Addressing the concept of affection and common notion as products of encounters between bodies, will be traced the meaning of ethical knowledge, which depends on the body being affected with joy. As conclusion, at the end, the knowing power, understood as the increase of the capacity to act, will be assumed as being produced only when an unnatural effort of the thought is combined with this sensitivity of the body.

Keywords: Body; Affection; Joy; Knowledge; Ethics.

Resumen

El objetivo de este trabajo, realizado a partir de la investigación teórica de la obra filosófica de Gilles Deleuze, es comprender la relación entre la producción de conocimiento, el afecto y el cuerpo, problemática contenida en la lectura deleuziana de Spinoza. Por tal motivo, son explorados los textos de Deleuze que tratan sobre Spinoza, así como los libros Ética y Tratado de la Reforma del Entendimiento del filósofo holandés. Se observa, pues, que el cuerpo se constituye como materia ética de la producción de diferentes niveles de conocimiento. Este trabajo está centrado específicamente en los dos primeros niveles de conocimiento que, de modo creciente, traen un conocimiento de los encuentros, de forma que potencializan la sensibilidad y el pensamiento. Abordando los conceptos de afecto y noción común en cuanto a productos de los encuentros entre cuerpos, se traza el sentido de un conocimiento ético, que depende de que el cuerpo pueda ser afectado de alegría. Al final, se concluye que también la potencia de conocer solo se produce como aumento de la capacidad de actuar en la medida en que un esfuerzo no natural del pensamiento se alía a esa sensibilidad del cuerpo.

Palabras clave: Cuerpo; Afecto; Alegría; Conocimiento; Ética.

1 Corpo e afeto: o conhecimento problemático

Da obra de Deleuze (Deleuze, 1997, p.47), já é bastante conhecida a afirmação “um corpo se define pelos afectos de que é capaz”. Então, compreendamos vagarosamente as

ideias filosóficas contidas nessa definição, para depois entendermos a sua relação com a produção de conhecimento.

Primeiramente, devemos tomar o conceito de afecção e diferenciá-lo de afeto. Os afetos podem ser ditos sentimentos, se referem mais diretamente ao espírito e indicam uma passagem ou transição de um estado a outro em nós (DELEUZE, 2002, p.56). Já as afecções se referem ao corpo e estão, necessariamente, ligadas a um encontro entre corpos, pois implicam numa assinatura de um corpo sobre o outro. As afecções são signos ou vestígios que um corpo deixa sobre o outro quando de um encontro (DELEUZE, 1997, p.156). Deleuze deixa claro que os afetos-sentimentos podem muito bem ser tidos como um tipo especial de afecção, isto é, os sentimentos estão compreendidos no conjunto das afecções. Contudo, os afetos não se confundem e nem se restringem às afecções.

Sem serem elementos de uma compreensão reflexiva ou intelectual, destaca Deleuze, os afetos são, sempre, transições que acontecem quando uma quantidade de realidade se afirma no espírito como força de existir. Como o próprio Spinoza traz, não é que o espírito compara reflexivamente um estado e outro, uma porção de realidade e outra. O afeto é a afirmação de uma perfeição maior ou menor, a passagem de uma perfeição menor ou maior, mas entendendo que essa perfeição que se afirma no espírito não é, senão, uma quantidade de realidade presente como estado do corpo. (SPINOZA, 2009, p.152)

Notemos que se fala de uma porção de realidade que se afirma no espírito, causando-lhe um afeto-sentimento, ou seja, o espírito aí sofre a afirmação *involuntária* - inconsciente - da realidade. Não é o espírito que tem uma ideia, “é menos nós que temos as ideias do que as ideias que se afirmam em nós.” (DELEUZE, 2009, p.7) É a perfeição que se afirma no espírito e a apreensão ou conhecimento dessa perfeição se dá por um padecimento. Entretanto, notemos ainda, que esse afeto só existe enquanto passagem que se nota como afecção, a partir do estado do corpo, ou seja, a quantidade de realidade ou perfeição aí conhecida só o é como estado no corpo, na forma de uma força de existir, que é sentida no espírito. “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais a sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (SPINOZA, 2009, p.98). Esse é o chamado paralelismo entre corpo e espírito, uma correspondência entre afeto neste e afecção naquele.

“Há um regime da variação que não é a mesma coisa que a sucessão de ideias em si-mesmas”(DELEUZE, 2009, p.8). Os afetos são sempre confusos e complicados, isto é, múltiplos, mas também irreduzíveis. Deleuze destaca, pois, essa irreduzibilidade do afeto às ideias que temos, ou seja, ao trabalho intelectual (DELEUZE, 2009, p.10). O afeto é uma variação em nós, relativa a uma realidade, é uma variação que compreende o aumento ou diminuição da capacidade de agir e da força de existir. Os afetos podem, assim, ser alegres ou tristes, conforme sejam capazes de, respectivamente, aumentar ou diminuir nossa capacidade de agir. A alegria é a passagem ou afeto de uma perfeição menor para uma maior; já a tristeza, a passagem de uma perfeição maior para uma menor (SPINOZA, 2009, p.141).

Se os afetos são irreduzíveis às ideias que temos, é justamente porque são ligados às variações de estados corporais, são passagens, não podendo ser identificados a um estado dado ou a outro. É que o afeto é a menor duração perceptível entre um estado do corpo e outro, mas que não pode estar em nenhum estado absolutamente, e nem se definir por nenhum deles, a não ser como pura passagem, diferença experimentada: os afetos transbordam os estados (DELEUZE, 2009, p.58). Eles se dão como que derivando desses estados, porém, sem deles depender e sendo outra coisa, de natureza diversa à deles. “O afeto não é uma dependência da afecção, é envolvido pela afecção, mas é outra coisa” (DELEUZE, 2009, p.57).

Então, ao se encontrarem, os corpos são afetados uns pelos outros, por afecções no corpo e afetos no espírito simultaneamente. Trata-se de um primeiro modo pelo qual os corpos se conhecem, o primeiro gênero de conhecimento. Só que o conhecer o outro corpo a partir dessas afecções é ainda um conhecimento parcial ou inadequado, é o gênero de conhecimento mais baixo, diz Deleuze (2009, p.10). O afeto é passagem de um estado a outro e, a afecção, por sua vez, é o próprio estado que se dá em um corpo como efeito-signo da presença de outro corpo. A afecção é a afirmação de um corpo sobre outro e também efeito que um corpo produz sobre outro. Nessa relação, a afecção não explica e nem envolve – portanto, não expressa – a natureza do corpo afetado e, isso quer dizer, profundamente, que a afecção não envolve as singularidades desse corpo e, tampouco, expressa as singularidades do corpo afectante (DELEUZE, 2002, p.83). É que, por expressão, devemos entender, segundo Deleuze (2010, p.12), operações sempre duplas e simultâneas de explicação-compreensão, desenvolvimento-envolvimento, implicação-complicação (ou co-implicação). Logo, uma paixão pode ser expressiva, quando ela desenvolve, explica e implica o corpo, ao mesmo tempo, que este a envolve, compreende, co(i)mplicando-a. Mas a afecção é a maneira pela qual um corpo se dá conta de outro sem compreendê-lo; é como um corpo é marcado por outro, mas não é coisa que pertença como singularidade, nem de um corpo e nem de outro. Um afecção é apenas um estado corporal, mas não a singularidade desse corpo.

E mesmo assim, um corpo só começa a conhecer outro corpo pelas suas afecções, isto é, por como ele é aí marcado. Em outras palavras, no corpo, a força de conhecer e de pensar, isto é, de ter ideia, só é ativada quando de uma afecção. Isso não quer dizer, contudo, que essa primeira ativação do pensar seja ativa, ou seja, a ideia aí, na verdade, é necessariamente inadequada, pois diz apenas de efeitos despregados de sua causa, que são as singularidades do corpo afetado e do corpo afetante. Inadequada é toda ideia inexpressiva, ou seja, que não explica e não é envolvida pelo corpo. É como dizer que, porque sentimos o mar nos molhar, a essência do mar é molhada. Contudo, a afecção se mostra como ideia inadequada menos porque se dá no corpo, do que porque no corpo se dá como parte desconexa de outro corpo, que se faz passar genericamente pelo corpo todo, ou seja, por toda maneira de ser, por toda a multiplicidade desse corpo. A afecção é, pois, partícula compartilhada dos corpos, mas não o corpo – afectado ou afectante - em sua multiplicidade.

Mesmo assim, tais são as afecções que se colocarão como algo a ser pensado pelo pensamento, embora, nesse tempo do conhecer, sejam ainda ideias inadequadas. Acontece

que, no encontro entre corpos, estes sofrem de afecções seguidamente, ou seja, têm ideias umas depois das outras, estados vêm sucessivamente. Entre essas ideias estão envolvidos os afetos e, estes sim, nos dão um problema efetivo ao pensamento. Eles complicam o encontro. Lembremos que Deleuze diz, repetidas vezes, que o pensamento não pensa a não ser por força de uma violência que o faz pensar (DELEUZE, 2006, p.210). Ora, a afecção como estado do corpo é essa inadequação que se dá como primeiro encrispamento, primeiro ruído à sensibilidade de um corpo e que, quase imediatamente, deriva em um problema, o afeto. Essa segunda encrispação, muito mais forte, parte do corpo, mas “sensibiliza a alma, torna-a ‘perplexa’, isto é, força-a a colocar um problema, como se o objeto do encontro, o signo, fosse portador de problema – como se ele suscitasse problema” (DELEUZE, 2006, p. 204).

Encontramos, então, na afecção e no afeto, na cadeia de efeitos e de passagens, que se dão entre os corpos e dos corpos ao espírito, uma violência que nos abate e nos lança a conhecer, nos impele a sair do lugar, ir buscar a diferença. As afecções são signos que nos dão ideias inadequadas, justamente porque assinalam que há uma multidão *maior*, a qual não se limita àquele sinal fraco de lanterna no meio do mar noturno. Se a ideia aí tida é inadequada, é muito mais por uma lentidão ou morosidade da racionalidade ordinária do que por um caráter mistificante do corpo. Ora, os afetos nos dão o arrebatamento de que, nesse mar, passaremos por todo tipo de aportes, correntes de vento e ondas volumosas entre um pequeno sinal de luz flutuante e outro, entre uma boia brilhante e outra. Daí, a potência de pensar é ativada, um problema é colocado e colocado como questão vital, como tensão do encontro.

Temos, aí, a primeira potência do corpo: padecer a ponto de nos dar um problema, ser diferença ao pensamento, ser um enfrentamento a ele. Claro, ainda uma potência contraditoriamente passiva, mas que já o aproxima de uma intensividade, tirando-o do limite da extensão estanque e letárgica, arrastando consigo o pensamento. Portanto, encontramos nos afetos os primeiros indícios de que é no corpo que se realiza uma ética, um nível de potência e, desse modo, uma forma de conhecimento irreduzível às ideias representativas que temos. A força de transportar o problemático ao pensamento é uma potência do corpo, é a primeira questão do conhecimento. Aí, já se está deixando o nível mais baixo de conhecimento.

2 Ética e conhecimento: conhecer a potência pelo encontro

Já percebemos, portanto, que quando falamos dos corpos e da ética, estamos imediatamente falando também do pensamento. Em outros termos, se tratamos dos corpos a partir de suas relações e encontros, também envolvemos, aí, a alma como aquilo que deve apreender tão velozmente possível aquilo que se passa nesses encontros ou, ainda, compreender o mais rapidamente o corpo em que nos transformamos em um encontro. Tanto existe um pensamento ligado ao corpo, quanto um pensamento do próprio corpo, uma lógica específica do nível dos corpos que se dá a pensar, se dá a ser conhecida para o pensamento. Assim, a ética não se desvincula nunca de um estudo da corporeidade e de uma teoria do conhecimento e, mais além, de uma teoria da educação. Sigamos procurando compreender isso.

Voltemos, então, às afecções e afetos. Quando usa o termo ideia, Deleuze diz que Spinoza não tem nada de original, pois as ideias seriam aí representações (DELEUZE, 2009, p.5). Um conceito comum de ideia. Mas parece que a originalidade, aí, é que a afecção, sendo tida como ideia e sendo dada como imagem no corpo que diz de seu estado, é algo muito diferente de um pensamento. A ideia é representante e, talvez por isso, não é pensamento, é algo ainda estranho a ele, algo de que se sofre e que, até porque dele se sofre, é mal conhecido e inexpressivo. A ideia vem de onde não se conhece, da marca de outro corpo, que é uma outra multiplicidade. Quando, todavia, dizemos que a ideia ainda não é pensamento, é porque parece ser essa marca no corpo uma espécie de constatação demente daquilo que é a presença de outro corpo; o curioso é, justamente, chamar a isso de ideia. Uma demência que não é vertigem e nem loucura, mas fragmento presencial. Queremos dizer que ela não é razão, ela não é racionalizável e nem razoável, mas é um ato, uma presença afetiva. “O que, primeiramente, constitui a essência da mente não é senão a ideia de um corpo existente em ato” (SPINOZA, 2009, p.104).

Como ideia inadequada, a afecção é chamada passiva. Spinoza (2009, p. 100) mesmo diz que as ideias inadequadas são confusas e mutiladas e, por isso, colocam a mente a padecer ao invés de agir. O que faz uma afecção ser passiva é que ela não se explica por nossa potência de conhecer, mas por nossa força de sofrer. Ela é uma ideia da qual não somos causa (DELEUZE, 2010, p. 200). Dessas ideias inadequadas derivariam paixões passivas, ou afetos tristes. A ideia inadequada é “o não explicado: a impressão que não é ainda expressão, a indicação que não é ainda explicação” (DELEUZE, 2010, p.136). É esse composto de ideias inadequadas que formam um Eu, um sujeito percipiente ou sensível. Daí todo engano ligado aos dados que esse Eu percebe ou sente. Aquilo que o Eu sente, percebe, vê, não é aquilo que é a potência da alma que o possui, do corpo que o envolve. São apenas *indicações* que, diz Deleuze (2010, p.133), “servem à reconhecimento”, nos colocando num estado de “privação do conhecimento”. Ora, por reconhecimento deve-se entender que essas ideias, ao invés de ativarem nossa potência de pensar, ou de expressar em nós a potência de conhecer, apenas amortecem tais potências, uma vez que não nos fazem sermos afetados pela diferença e singularidade que é a vida do outro corpo e a nossa força viva de pensar. São ideias inexpressivas, e, nesse sentido: fazem conhecer por comparação, por equiparação, por identificação a imagens dadas, sem envolver nossas potências, sem que sejamos causas dessas ideias.

Quando dito dessa maneira, temos muita dificuldade em compreender o que seria, afinal, a possibilidade de termos paixões e afecções ativas. Dizer que somos causa ou não das ideias parece supor um sujeito de onde emana tal ideia ou paixão. A questão se resolve mais satisfatoriamente para nós quando entendemos da seguinte forma: não é que, na presença de outro corpo, este nos produza más ideias, já que isso também suporia sujeitos realizando coisas; o corpo que nos marca, o faz com o que pode e também nós sentimos com o que podemos, e é esse poder que diz a ideia. Aí, é preciso lembrar que, enquanto corpos, somos uma expressão de uma potência. Uma ideia inadequada é aquela que não decorre de nós, quer dizer, então, uma ideia que é incapaz de explicar ou desenvolver nosso grau de potência. É inadequado, ou não decorre de nós, aquilo que não envolve nossas singularidades e diferenças. Tudo o que não permite que nos expressemos, isto é, que nos difiramos de nós

mesmos, é inadequado. Em outros termos, é má ideia, é mau sentimento e mau sentido aquilo que, num encontro, se dá em nós como sentimentos que não permitem que certas potências nossas possam se explicar. Simplificando: aquilo que não nos desenrola ou não nos desenvolve é ideia passiva. Se nos mantemos encaracolados, intimidados, estamos padecendo de paixões tristes.

Ora, o problema é que, diz Deleuze, parecemos condenados a viver apenas ideias inadequadas. Parece ser uma condição primeira do homem. Deleuze destaca, ainda que se conhecemos o mundo apenas a partir dessa condição, vivemos os encontros ao acaso e estabelecemos relações ao acaso (DELEUZE, 2009, p.11), sem desenvolvermos nossa potência afetiva e sem ativar nossa potência mais elevada de conhecer. Isso é o mesmo que tornar-se insensível, fazer decair nossas variações. É como se nos fechássemos às afirmações das forças de existir em nós. Mas essa força de padecimento também é uma maneira pela qual nosso poder de ser afetados é preenchido em determinado momento. Ele também é uma forma possível de existência, embora o seja num nível rebaixado da potência e da força de existir, dado que está baseado em tristezas.

Uma existência que se dá a viver ao acaso, apenas sendo afetada, é tal como aquele brinquedo de carrinho de bate-bate, que encontramos em parques de diversões. As rotas são determinadas apenas pelos choques, pelos sustos, pelo receio de bater ou pela gana de atacar batendo. São rotas embrutecidas, linhas grosseiras. Ou, ainda, é um modo de viver que segue da mesma maneira que uma grande pedra que rola ladeira abaixo: as afecções se colocam em nós, assim como a pedra é tomada pela lei da gravidade e pelos obstáculos do caminho. Sendo passiva diante dessas forças, a pedra só pode ir decompondo-se e diminuindo, até sumir ou se transformar num pedrisco que já não será mais afetado. Não estamos aqui fazendo parábolas morais, pois não se trata de condenar ou louvar as existências. Diversamente, é uma provocação ética. Viver ao acaso, apenas padecendo é também uma vida, é também um grau de potência sendo preenchido. Mas seria uma vida expressiva? E vimos que o expressivo é, nos termos aqui apresentados, sempre primeiro o expressivo para si próprio, o desenvolvimento de uma potência. Se há um risco ou um problema em viver como rocha rolante é o de diminuir, tornar-se insensível, rebaixar o poder de ser afetado. Note-se que não se trata de um problema moral, mas de um problema afetivo e, por isso mesmo, ético. É o poder de afetar que entra em jogo.

Acontece que, na presença de outro corpo, por leis de composição e decomposição, esse corpo pode convir ao outro. Lembremos que, enquanto corpos, possuímos nossas próprias afecções, as quais nascem de uma lógica própria dos encontros entre os corpos. Tal lógica própria é regida por leis de composição e decomposição. Se, num encontro com outro corpo, sinto que ele convém ao meu, estabelece-se com ele uma *noção comum*. É aí que se começa a produzir um segundo gênero de conhecimento, um nível mais elevado. Como explana Deleuze, as noções comuns não são ideias abstratas. Elas apontam algo de comum entre os corpos e são o primeiro tipo de ideias adequadas (DELEUZE, 2002, p.98), que se nos dão nos encontros, quando não vivemos jogados às afecções ao acaso. Parece-nos importante interpretar bem essa expressão, noção comum. Reparemos que Deleuze diz ser *um algo* que

apresenta a conveniência dos corpos. A noção comum, portanto, é comum mais porque é partilhada pelos dois corpos do que por ser uma identidade ou igualdade que se estabelece entre eles. Entendemos que comum significa compartilhamento e não igualdade. A noção comum é uma espécie de passagem, algo que está ao mesmo tempo nos dois corpos e que, contudo, só está neles graças à relação que os faz ser um terceiro corpo. Ora, ao dizer da conveniência, a noção comum é expressiva – diz de uma potência – e, sendo expressiva, ela é necessariamente uma modificação, uma diferenciação, um ato multiplicador. O encontro conveniente faz com que os corpos envolvidos devenham um terceiro corpo que não é mais nem um, nem outro e muito menos a intersecção dos dois, já que a intersecção supõe igualdades. É um novo corpo, nova potência. A noção comum, por isso, é a diferença, a potência de que dois corpos partilham. De forma alguma ela é igualdade. É a diferença que se compartilha e se faz comum.

Em outras palavras, poderíamos dizer que, ao ser produzida num encontro entre corpos que convém uns aos outros, a noção comum traça uma fibra e traça uma zona de vizinhança entre os corpos. A fibra é “uma linha contínua de bordas, de acordo com a qual uma multiplicidade muda” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.33), ou seja, ela é região preenchida por um material desterritorializado, pura trepidação e esfarelamento de formas, transformadas em filamentos de diferença. Ora, talvez a própria palavra *noção*, em *noção comum*, indique que não se trata de algo definido, identificável: é um algo que só se dá a conhecer como borrão de ideia, ou pela alegria que faz passar. Como explana Deleuze (2002, p.98), a noção comum não é a essência de nenhuma coisa singular. Apesar disso, esse algo não é definível pelo sentimento em que se dá a sentir. Sendo assim, não é a razão que explica – expressa – a fibra, a qual se faz “segundo compatibilidades ou consistências alógicas”, ou ainda, “passagem de heterogêneos” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 34). A fibra se dá no limite, na borda dos corpos, podemos dizer, em sua pele. É da linha que margeia um corpo e da linha que margeia outro que se começa a secretar a noção comum.

Já enquanto se a considera uma zona de vizinhança, a noção comum é região de “*co-presença* de uma partícula” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.64) Dessa forma, conforme exposto nesse trecho da obra de Deleuze e Guattari, a zona de vizinhança demarca topologicamente uma região em que se torna indiscernível a saída de um corpo de sua modulação e a sua entrada em outro corpo ou outra modulação (ibidem, p.65). Trata-se da passagem de uma diferença em um tempo menor do que o menor tempo sensível, conforme a fórmula epicurista que Deleuze (2003, p.281) destaca e, mesmo imperceptível, ela se dá a perceber, como algo afeto do encontro. O traçado dessa região deviriente é o início da elevação de nossa força de conhecer: “a primeira ideia adequada que nós temos” (DELEUZE, 2010, p.259). Ela, aí, já está ultrapassando as puras afecções, porque entra nos fluxos dos afetos, ou seja, naquilo que se conhece só na forma de pura passagem de filetes afetivos: já é, então, mais que uma demência, já ascende ao grau de enlouquecimento, de vertigem que se passa no encontro. Neste momento o pensamento é arrastado, obrigado a pensar, torna-se força de conhecer. A partir da concretude das noções comuns é que se estabelece uma relação, ou seja, se faz com que partes se componham e produzam um corpo, uma existência, uma

vida. Vemos bem que uma existência não é a existência de um indivíduo, mas sempre uma composição *coletiva*, sempre uma complexidade de poderes afetivos.

Pois bem, com as noções comuns se começa a conhecer os outros corpos, ou a se entrar e se transformar em outros modos de existência. Quando dois corpos se encontram e se afetam de alegria é sinal de que eles estabeleceram uma noção comum. Aí, compõe-se um novo corpo duas vezes mais potente do que cada um sozinho (SPINOZA, 2009, p.169), porque a relação característica de um corpo se compõe com a relação característica de outro. Então, quando do encontro com mais corpos que convenham, o que acontece é a passagem à existência de outro novo corpo, que se constitui sob uma relação singular. Há, aí, uma mútua potencialização; ambos os corpos são afetados de alegria, ambos passam a ser capazes de afetar um ao outro com afetos alegres e, por isso, os dois passam a aumentar sua força de existir e seu poder de agir. Ora, como diz Spinoza mesmo, a alegria é tanto efeito de um aumento de potência como também funciona como provocação para um aumento da força de existir (SPINOZA, 2009, p. 168). Deleuze diz, muito perspicazmente, que a alegria nos torna inteligentes, e que não há nada de inteligente na tristeza, uma vez que ela apenas faz diminuir nossa capacidade de agir (DELEUZE, 2009, p.18) Se retomamos o princípio spinozano de que existir é agir, mas que junto do agir há sempre uma igual força de conhecer que se expressa, então, efetivamente, só a alegria nos coloca em condições de aprender e pensar. A partir da noção comum é que começamos a deixar de apenas viver paixões passivas. Deixamos de ser pedras rolantes e passamos não mais a tomar as afecções como elemento de escolha das relações. Agora, se trata de tomar os afetos de alegria como material sobre o qual pensar nos encontros. Em outros termos, é a transformação ou a entrada em outro corpo que nos torna inteligentes. Só nos tornamos capazes de conhecer se nos transformarmos, se formos sensíveis à diferença.

Deleuze (2002, p.64), aliás, lança a ideia de que os modos de conhecimento são também formas de vida, “porque o conhecer prolonga-se nos tipos de consciência e de afetos que lhe correspondem”. Seria esse, também, outro aspecto relativo à ética, ao conhecimento e à corporeidade. Nossos encontros produzem afetos e estes são correlativos à maneira como conhecemos, como pensamos e, portanto, como vivemos. Se colocamos um corpo a viver de maneira a padecer mais do que produzir ativamente paixões alegres, esse corpo e a razão aí vivida serão condizentes com tal forma de existir.

Quando, ao contrário de uma composição, num dado encontro entre corpos, eles são afetados de tristeza, aí não há a constituição de uma noção comum. Nesse caso eles se decompõem. Diz Deleuze (2002, p.21) que a noção comum é sempre coletiva e, assim, remete a uma multiplicidade. Se o encontro entre corpos se faz de forma a não estabelecer essa multiplicidade, eles entristecem e, tão logo, perdem a força de agir e, mais ainda, a força expressiva. É como dizer que as suas existências se recolhem ou se encolhem, intimidando-se.

Efetivamente, a noção comum é uma primeira ideia, mas ser uma ideia, como dissemos, não quer dizer ser um movimento da razão. A noção comum é o que se dá a conhecer, o que se dá ao pensamento. Quer dizer, ela de fato inclui o pensamento, porém, só enquanto incluía uma passagem afetiva, uma alegria, um afeto-sentimento, que se dá ao

espírito em relação a uma afecção no corpo. Não há pensamento que se dê sem que *antes* tenha se passado algo no corpo. Quando se estabelecem noções comuns entre os corpos, já não se está conduzindo a existência meramente ao acaso dos encontros. Aí se está falando de coisas concretas, se está falando do ponto de vista da composição das relações, de seu real aumento de alegria e força de agir. Em outros termos, é o corpo o material de acesso à alegria e à potencialização. Mesmo no caso das ideias inadequadas, é o corpo que aí se coloca como pele sensível às afecções. Todo o problema começa aí, na sensibilidade própria de cada corpo, na sua variabilidade. É uma conceituação que certamente coloca em xeque toda formulação ocidental da produção de conhecimento, tão fortemente baseada numa racionalidade solene e espiritual.

A complexidade do tema está no seguinte. A noção comum é necessariamente uma multiplicidade e uma ideia adequada e, neste sentido, é também multiplicante, quer dizer, ao dotar o corpo de um afeto alegre, também se o dota da capacidade de afetar-se de mais maneiras, de agir mais e, tão logo, de ser capaz de mais potências, ser capaz de mais conhecimento. “Além disso, quanto mais coisas a mente conhecer, tanto melhor compreenderá suas forças e a ordem da Natureza; quanto melhor compreender suas forças, tanto mais facilmente poderá se distinguir a si mesma...” (SPINOZA, 2007, p.43) Aí, não só os dois (ou mais) corpos envolvidos formam outro corpo, como cada corpo devém outra potência. Diríamos que cada corpo também tem sua própria relação transformada, de modo a devir. De todo modo, há uma transformação sensível, literalmente sensível. Quando do aumento de potência, acontece uma multiplicação interna do corpo, assim como uma multiplicação externa. É por isso que as noções comuns nos parecem ser tão potentes. Elas, de fato, nos apresentam a força da multiplicidade, a força de um encontro. As noções comuns inauguram a alegria dentro de uma existência, a alegria do encontro. São elas, afinal, que fornecem o saber sobre as leis de composição e decomposição, as leis de conveniência entre os corpos.

Ora, dessa forma, quanto mais um corpo constitui noções comuns com outros corpos, tanto mais maneiras de afetar-se ele faz existir em sua própria composição, isto é, mais potente ele se torna. Não há nada de racional aí, tudo se passa no nível da sensibilidade, tudo se dá no nível da superfície dos corpos, dos seus encontros. Por causa disso é que Deleuze (2010, p.252) afirma que uma das importantes perguntas éticas é como chegar a ter o maior número possível de alegrias, como aumentar nossa potência. Se é inevitável sentir paixões, padecer, ser afetado, é igualmente necessário que aprendamos a selecionar os encontros que nos aumentam a força de existir. Perguntamo-nos, pois, se esta não seria, também, uma nova tarefa da educação e do processo de aprendizagem: nos possibilitar aprender a selecionar os encontros.

Todavia, Deleuze (2010, p. 253) diz que as alegrias devem ser distinguidas em alegrias passivas e ativas, diferindo-se uma da outra pela causa. Ora, a alegria passiva tem como causa apenas a presença de outro corpo que convém ao nosso, ao passo que a alegria ativa já tem como causa uma espécie de “salto” (DELEUZE, 2010, p.262), o qual já envolve nossa potência de compreender. São sentimentos diferentes. Mesmo assim, as alegrias passivas são

já pílulas para dividir o processo de padecimento em dois. Quando de um encontro entre corpos produtor de uma primeira alegria, podem se encadear, aí, inúmeras outras alegrias passivas (amor, felicidade, regozijo etc.) e nem por isso se estar na condição de passar a compreender mais. “Uma soma de paixões não faz uma ação.” Inclusive porque “não há tristezas ativas”. (DELEUZE, 2010, p. 253) Chamamos às alegrias passivas de possíveis divisoras de um processo de tornar-se ativo, porque uma vez que elas aumentam nossa capacidade de agir, elas são ditas convir à razão, da qual, finalmente, devem advir as alegrias ativas. Enquanto estamos apenas sobre as alegrias passivas temos apenas ideias abstratas, por se referirem a simples determinações de identidades de gêneros ou espécies. Estamos diante de um cavalo e temos as suas afecções, como sendo ideias de um animal, de um mamífero grande e de longos cabelos. As ideias abstratas ou afecções passivas apenas trazem manchetes e informações da presença de outro corpo, “elas retêm das coisas somente diferenças sensíveis e grosseiras” (DELEUZE, 2010, p.256) e que nos fazem somente reagir com gosto ou desgosto, apego ou ojeriza. Nesse nível, não gostamos de verduras apenas por serem verdes ou gostamos de uma mulher por ser morena ou de biscoito por ser doce. Ficamos numa lógica rasa e dicotômica, de apego ou expulsão, sem envolvermos singularidade e multiplicidade alguma. Por outro lado, essas mesmas alegrias passivas que se nos dão podem nos induzir a produzir uma ideia daquilo que entre esse corpo e o nosso é comum (DELEUZE, 2010, p.263), ou seja, daquilo que compartilhamos como potência e diferença. Daí é que a alegria passiva virá a dar lugar a uma alegria ativa. Entre uma e outra, há um salto, cuja dependência está no esforço da razão de apreender essa ideia de potência em consonância com aquilo que corresponde à relação característica de nosso corpo.

Não sendo suficiente apenas nos alegramos, é necessário que, por força do pensamento produzamos uma ideia daquilo que é a potência compartilhada entre nosso corpo e o outro. Ideia sensível, mas não mais à maneira de afecções simples e grosseiras. Elas agora envolvem nosso pensamento, nossa potência de compreender e é neste sentido que somos ditos ser causas destas ideias. O pensamento produz uma ideia adequada, a noção comum, “em favor” (DELEUZE, 2010, p.264) das paixões alegres sentidas no encontro. De um lado, alegrar-se é pouco, pois podemos cair numa cadeia sem fim de alegrias sem nos tornarmos ativos; por outro, o pensamento aí intervém em favor da alegria. Se a alegria não é suficiente para o conhecimento ativo, nem por isso ela deixa de ser essencial. Ela é o material sobre o qual o pensamento é levado a dar um bote; a partir do esforço de pensamento que dela decorre, é que, finalmente, conquistamos a alegria ativa. Em posse de nossa potência de conhecer, a sensibilidade se sofisticada e trata das coisas a partir da sua diferença. As noções comuns interrompem a corrente de alegrias passivas e a substitui por um encadeamento de alegrias ativas.

Se a noção comum é um salto, é porque ela não passa naturalmente em nós, ela não decorre fatalmente das afecções, mesmo dos sentimentos de alegria. Ela vem de um esforço do pensamento. É, de fato, algo tão forçoso quanto saltar, ou seja, é preciso vencer uma gravidade natural, uma pesada tendência que nos limita. Hardt (1996, p.155) lembra que as noções comuns, por isso, não podem ter um caráter especulativo – teórico – de análise dos encontros e sim um “instrumento de prático de constituição”, que dizemos ser a constituição

de nossa potência de agir. Assim, a prática dos encontros torna cada vez mais perspicaz a nossa sensibilidade. O conhecimento aí produzido é um conhecimento intenso, coletivo, multiplicatório. Passamos a conhecer as coisas de modo particular, e não mais genericamente. Diz Spinoza (2007, p.53) que, enquanto conhecemos as coisas genericamente, nos limitamos a ter uma ideia confusa, sempre as fazendo corresponder a outras coisas e não a elas mesmas. A partir do esforço desencadeado com a produção das noções comuns, temos, enfim, posse formal de nossas potências de agir, pensar e conhecer. Por isso é que Spinoza diz que seu método de acesso às ideias verdadeiras é muito mais importante pelo fato de nos permitir conhecer nosso poder de conhecer do que apenas por nos dar um saber sobre as coisas (SPINOZA, 2007, p.41)

3 A alegria como disparate-disparador: implicações para a Educação

Desde que temos noções comuns, então, saímos do bom senso e do senso comum, nos quais se considera que, tendo uma ideia, já se tem o poder de pensar (DELEUZE, 2006, p.192) e que, como todos temos ideias, todos somos dotados de razão, somos todos razoáveis. Essa versão miserável da democracia cai por terra porque o pensamento deixa de ser algo dado e se torna uma verdadeira prática deviriente, uma prática que não está desligada de uma cordialidade para com os afetos que temos e com as afecções que se desenham em nosso corpo. O pensamento é um exercício de força, não mais que o corpo um exercício de sensibilidade. É por isso que dizemos que o corpo é um material ético e superfície de começo de um conhecimento alegre. O esforço de uma educação ética, um “esforço empírico e muito lento”, é justamente o de organizar os encontros e, a partir daí, selecionar os afetos e compreender de modo mais delicado as afecções (DELEUZE, 2006, p.252).

Ora, nesse sentido, vemos ser a alegria uma espécie de disparate-disparador, que nos impulsiona a um conhecimento duplo: o conhecimento dos encontros que nos potencializam e o conhecimento reflexivo de nossa própria potência de conhecer. Questionamo-nos, pois, o quanto não deveria ser essa a verdadeira tarefa de uma educação: proporcionar-nos a posse formal sobre nossa potência de conhecer, oferecendo-nos um conhecimento efetivamente voltado para a vida e para as relações que produzimos. Em lugar de uma educação paralogística que nos priva do conhecimento ao nos empanturrar de informações, poderíamos ter uma educação afetiva, capaz de nos causar vertigem, porém, infinitamente mais rica e efetivamente potencializadora. Além disso, a partir dessa interpretação que Deleuze faz de Spinoza, podemos conceber um processo de aprendizagem que não está mais centrado na racionalidade de um sujeito, mas, se basearia na construção lenta e experimental de uma sensibilidade afeita à diferença e à multiplicidade.

Então, a aprendizagem seria inseparável da ética, isto é, de um questionamento sobre as potências dos corpos e de sua capacidade de agir e alegrar-se. Ao invés de uma suposta – porém falaciosa - neutralidade da capacidade reflexiva, se estaria voltando a potência de conhecer em direção a um posicionamento claro em favor da potencialização dos corpos. A

reflexão, aí, deixa de ser trabalho individual e passa a ser necessariamente atividade constituída coletivamente, a partir de relações. Refletir não mais como pensar a imagem das coisas, ou mesmo a imagem de nosso Eu; mas como conhecer a nossa força de pensar, sensibilizar-se por aquilo que em nós já se reflete como afeto no corpo. Conhecer, nesse sentido, passa a ser conhecer o insuspeito, o incerto, conhecer é passar a um novo mundo e não apenas ter a ideia representativa, a ideia dada.

Por fim, sairíamos de uma racionalidade apenas espiritualista ou mentalista para adentrarmos modos de pensamento muito mais intensos, constituídos como graus de potência, como disparates e forças corporais. Produzir conhecimento se torna, pois, tarefa que começa com o corpo e sua potência de, justamente, deslocar nossa razão ordinária. Aí, a força de um pensamento não estaria mais ligada à sua natureza abstrata: um pensamento seria tanto mais forte quanto mais ligado ele fosse à concretude imanente dos encontros, aos problemas experimentados na existência. Educar, por isso, passa a ser mais do que informar e formar: educar é transformar, a partir de um conhecimento voltado à sensibilidade e aos afetos. O problema da educação passa a ser completamente outro, afinal. A questão crítica da educação é, agora, educar para a potência, para se descobrir a força do pensamento, não como uma racionalidade supostamente dada, mas como força incógnita, sempre a ser produzida, criada junto dos afetos do corpo. Se é preciso aprender ideias, é preciso que tais ideias sejam expressivas, ou seja, que elas desenvolvam, desenrolem, impliquem as singularidades dos corpos. A educação precisa possibilitar que os afetos, enquanto ideias apreendidas, expressem o aprendiz, pois, como definem Deleuze e Guattari (1997, p.42), “os afetos são devires”.

Trata-se, tão logo, de um conhecimento que não pode se limitar à alegria, mas que sem ela de forma alguma pode ser produzido. Sem alegria ninguém aprende, ninguém se transforma, ninguém devém.

Referências

- DELEUZE, G. **Spinoza et Le Problème de L'Expression**. Paris: Minuit, 2010.
- DELEUZE, G. **Cursos sobre Spinoza**. Fortaleza: Eduece, 2009.
- DELEUZE, G. **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, G. **Espinosa – Filosofia Prática**. São Paulo: Escuta, 2002.
- _____. **Lógica do Sentido**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- DELEUZE, G. **Crítica e Clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia** São Paulo: Editora 34, 1997. Vol. 4.

HARDT, M. **Gilles Deleuze** – Um Aprendizado em Filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996.

SPINOZA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

SPINOZA, B. **Tratado da Reforma do Entendimento**. São Paulo: Escala, 2007.

Recebido em: maio 2013

Aprovado para publicação em: novembro 2013