

ARTIGOS DE REFLEXÃO

REFLECTIVE ARTICLES

Artículos reflexivos

**Ética da alegria e do encontro: Elucidações espinosanas e perspectivas
psicodramáticas**

*Ethics of joy and encounter: Elucidations of Spinoza and psychodramatic
perspectives*

*Ética de la alegría y la reunión: Aclaraciones espinosanas y las perspectivas
de Psicodrama*

Lívia Godinho Nery Gomes Azevedo

Universidade Federal de Sergipe (UFS)

e-mail: liviagng@ig.com.br

Resumo

Este artigo tem como objetivo apresentar aproximações entre os pensamentos de Jacob Levy Moreno e Baruch Spinoza, destacando a concepção de corpo, bem como a ética da alegria e do encontro inerente à filosofia dos dois autores. Portanto, o texto apresenta a convergência de sentidos entre alguns conceitos da Teoria dos Afetos de Spinoza e os do campo teórico do Psicodrama. O artigo também destaca contribuições dos dois pensadores para o campo da Psicologia Social e explicita a colaboração da teoria espinosana para o âmbito da psicoterapia de abordagem psicodramática.

Palavras-chave: Moreno, Jacob Levy, 1892-1974, Espinosa, Baruch, 1632-1677, felicidade, relações mente-corpo, terapia de grupo de encontro

Abstract

This article aims to present some correspondences between of Jacob Levy Moreno's thoughts and Baruch Spinoza's ones, highlighting the body conception as well as the ethics of joy and the inherent encounter of both authors' philosophy. Therefore, the text presents the convergence of meanings between some concepts of Spinoza's Affect Theory and those of the theoretical field of Psychodrama. The article also focus on some contributions of the two thinkers in relation to the field of Social Psychology and explains the collaboration of Spinoza's theory to the scope of psychotherapy with a psychodramatic approach.

Keywords: Moreno, Jacob Levy, 1892-1974, Spinoza, Baruch, 1632-1677, happiness, mind body relations, encounter group therapy

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo presentar similitudes entre los pensamientos de Jacob Levy Moreno y Baruch Spinoza, destacando el diseño del cuerpo, así como la ética de la alegría y la reunión inherente de la filosofía de los dos autores. Por lo tanto, el texto presenta la convergencia de los significados entre algunos conceptos de la Teoría de los Afectos de Spinoza y el campo teórico del Psicodrama. El artículo también destaca las contribuciones de los dos pensadores para el campo de la Psicología Social y la colaboración explícita de la teoría de Spinoza en el ámbito de enfoque psicodrama a la psicoterapia.

Palabras clave: Moreno, Jacob Levy, 1892-1974, Spinoza, Baruch, 1632-1677, felicidad, relaciones mente cuerpo, terapia de grupo de encuentro

CORPO É AFETO: APROXIMAÇÕES ENTRE SPINOZA E MORENO

O corpo é compreendido por Spinoza (2008) como um modo finito que, em decorrência da causalidade imanente, exprime a essência absolutamente infinita de Deus. Spinoza define corpo e alma (ou mente) como modos, pois estes, não sendo substâncias, não existem em si mesmos, e só podem ser concebidos em Deus. “Tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus, nada pode existir nem ser concebido.” (E. I, proposição 15, p. 31). O que existe em si mesmo é denominado substância por Spinoza, que demonstra na Parte I da *Ética* que existe somente uma substância e, portanto, que não existe nenhuma substância além de Deus. Os modos não podem existir sem a substância, assim, só podem ser concebidos pela natureza divina. “Por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido” (E. I, definição 5, p. 13). Além disso, Spinoza recusa que Deus seja uma entidade transcendente ao mundo, demonstrando que Ele é a causa eficiente imanente de todas as coisas e que sua potência é autoprodução incessante do real. A imanência de Deus também está presente no pensamento de Moreno, que compreende a espontaneidade como centelha divina no ser humano espontâneo e criativo. Nesse sentido, Moreno (1991) afirma: “Deus é espontaneidade. Daí o mandamento: Sê espontâneo!”.

A concepção espinosana de corpo e alma, como modos de expressão de uma única e mesma substância, constitui uma ruptura inaugural com a separação radical cartesiana entre corpo e alma. É nesse sentido que Chauí (2005) destaca a relação corpo-alma espinosana como uma inovação sem precedentes que rompe tanto com o dualismo cartesiano, quanto com a condição de hierarquia presentes na ideia platônica da alma como dirigente do corpo e na concepção aristotélica do corpo como instrumento da alma. Spinoza (2008) instaura a ruptura com a tradição hierárquica de superioridade da alma em relação ao corpo na medida em que estabelece que corpo e alma estão unidos e possuem igual potência. A união corpo e mente configura não só a comunicação entre eles, como também o fato de que há correspondência entre os acontecimentos físicos e psíquicos.

O arranjo de cada corpo depende da maneira pela qual ele se compõe com os demais, ou seja, a configuração do corpo está diretamente relacionada com as suas experiências, isto é, com a forma pela qual afeta e é afetado pelos demais. De acordo com Spinoza (2008), a modificação da potência de agir ocorre, pois, na relação do corpo humano com outro corpo exterior, há sempre um efeito singular que envolve a natureza de ambos. Ora, se a condição do corpo humano depende das combinações que resultam de suas relações internas e externas, pode-se dizer que o corpo é pleno de afeto. “Por afeto compreendo as afecções do corpo pelas

quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (E. III, definição 3, p. 163). Na medida em que é definido por seu poder de afetar e ser afetado, o corpo só pode ser compreendido relacionamente.

À luz da teoria psicodramatista de Jacob Levy Moreno, o conceito de papel condensa em si a questão nevrálgica para clarificar a constituição social do sujeito, representando uma noção bastante elucidativa da condição da subjetividade enquanto produto histórico-social. O caráter relacional do conceito de papel revela-se como extremamente decisivo para compreender a condição de possibilidade do sujeito. Para Moreno (1991), a representação do ego ou *self* não equivale a um “eu” interior como uma unidade autoconstituída que desempenha determinados papéis, mas, ao contrário, são os papéis que constituem a medida mesma de configuração do suposto “eu”, ou seja, os papéis são a medida de possibilidade do sujeito, a condição mesma de possibilidade, por assim dizer, de fruição existencial do sujeito. A sutileza dessa inversão revela uma mudança de espacialidade subjetiva, isto é, não é o mundo interior, mas a exterioridade do espaço relacional da atuação dos papéis, a medida que sustenta algo relativo à sensação de realidade existencial. Moreno foi um dos pioneiros a conceber e estudar o homem através de suas relações interpessoais, sendo responsável pela passagem da terapia individual para uma compreensão dos componentes interpessoais do universo subjetivo. Segundo Fox (2002), “um dos corolários da ênfase de Moreno na interação é a concepção de que os problemas psicológicos têm, frequentemente, uma base interacional” (p. 19).

Segundo Spinoza (2008), *conatus* é o esforço de perseveração na existência. “Sendo uma força interna para existir e conservar-se na existência, o *conatus* é uma força interna positiva ou afirmativa, intrinsecamente indestrutível, pois nenhum ser busca a autodestruição” (Chauí, 2005, p. 59). No corpo, o *conatus* se chama apetite; na alma, desejo.

Assim como Spinoza concebe o *conatus* – força interna de perseveração na existência – , Moreno (1991) também compreende que o Homem possui recursos inatos: a espontaneidade, a criatividade e a sensibilidade, que favorecem a vida e a criação e não vêm acompanhados por tendências destrutivas. O pensamento de ambos os autores envolve uma positividade, como pura afirmação da vida, pois o esforço por perseverar em seu ser já é afirmação de sua existência mesma; nenhum ser tem algo em si por meio do qual possa ser destruído (“nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa exterior”, E. III, proposição 4, p. 173); ao contrário, ele se opõe a tudo que possa excluir/aniquilar sua existência e esforça-se por perseverar em seu ser. Nesse sentido, onde existe vida há resistência. A Revolução Criadora moreniana fala dessa perseverança como processo constitutivo da capacidade de resistir e criar pela possibilidade de recuperação da espontaneidade através do rompimento com os padrões estereotipados das conservas culturais, que produzem a automatização e o adoecimento do ser humano. “A espontaneidade é a capacidade de agir de modo ‘adequado’ diante de situações novas, criando uma resposta inédita ou renovadora ou, ainda, transformadora de situações preestabelecidas” (Gonçalves, 1988, p. 47). Para Moreno (1991), o Homem nasce espontâneo e o esmorecimento da espontaneidade e da criatividade advém tanto do contexto sociocultural, dos valores, costumes, comportamentos, preconceitos etc. cristalizados em dada cultura (conservas culturais), quanto das relações afetivas do corpo. O enfraquecimento do *conatus* ou a diminuição da potência de agir condiz com a condição de passividade do corpo com relação às forças externas – conservas culturais na perspectiva do Psicodrama, que geram o esmorecimento da espontaneidade e da criatividade. Portanto, tanto para Spinoza como para Moreno, a nossa existência está diretamente interligada com os outros corpos. A condição de nossa vitalidade ou *conatus* (Spinoza), bem como da nossa espontaneidade e criatividade (Moreno), depende dos arranjos que estabelecemos nesses entrelaçamentos. Para ambos os autores, a relação originária do corpo com o mundo é a relação afetiva.

As relações afetivas alteram nosso *conatus*; assim, tal como o alimento é fonte de energia vital, nossos vínculos também nos alimentam, revigorando a nossa alma. Spinoza

(2008) compreende alegria como o afeto que possibilita a passagem para uma perfeição maior, ou seja, quando encontramos um corpo que aumenta a nossa potência de agir, fortalecendo nosso *conatus*, somos afetados de alegria; ao contrário, o afeto de tristeza é a passagem para uma perfeição menor, isto é, quando nos relacionamos com algo que diminui a nossa potência de agir, debilitando o *conatus*. Moreno (1991) também compreende que é no âmbito das relações afetivas que os egos auxiliares podem ampliar ou diminuir a força e o bem-estar do corpo. Essa condição de interdependência humana é compreendida no Psicodrama, que concebe a Matriz de Identidade como “a base psicológica para todos os desempenhos de papéis” (Gonçalves, 1988, p. 68). Na primeira fase da Matriz, que é a fase de indiferenciação, denominada por Moreno de fase do duplo, o bebê necessita da mãe (ego auxiliar) para fazer o que não consegue por si próprio. Moreno (1991) aponta que a condição singular de cada ser humano possui uma dimensão social na medida em que o eu só se constitui e se reconhece enquanto sujeito a partir do outro.

O conceito de espontaneidade que é central no pensamento moreniano também pressupõe a condição de interdependência com outro ser criador. A espontaneidade não é motivada somente por intenções internas; ser espontâneo é tomar decisões adequadas diante do novo, agir de forma transformadora e coerente, sempre considerando os laços afetivos. Nesse sentido, Ramalho (2011) afirma que “a espontaneidade se libera mais facilmente em contato com a espontaneidade de outro ser. Quanto menos alguém possui espontaneidade, mais necessidade tem de outro que a possua” (p. 44). O corpo só se constitui enquanto tal em relação e, nesse sentido, a intercorporeidade funda um movimento na busca de entrar em contato, de afetar e ser afetado por um outro.

Segundo Spinoza (2008), no âmbito das relações humanas, um corpo age ou é ativo quando ele é a causa interna e completa da afecção e a alma é ativa quando compreende a atividade do seu corpo e a sua própria como causa total de um afeto ou de uma ideia; ao contrário, o corpo padece ou é causa inadequada da afecção quando ele gera somente parcialmente algum efeito em si mesmo ou fora dele, ou seja, quando a causa da afecção é externa e só parcialmente interna. A alma é igualmente passiva quando seus afetos ou suas ideias são determinados do exterior e só parcialmente por ela mesma. “Chamo de causa adequada aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma. Chamo de causa inadequada ou parcial, por outro lado, aquela cujo efeito não pode ser compreendido por ela só” (Spinoza, 2008, E. III, definição 1, p. 163). Segundo Spinoza (2008), o afeto é compreendido como ação, quando somos a causa adequada de alguma afecção; em caso contrário, uma paixão.

Na medida em que “a mente humana não conhece o próprio corpo humano e não sabe que ele existe senão por meio das ideias das afecções pelas quais o corpo é afetado” (E. II, proposição 19, p. 113), a mente é a própria ideia, ou o conhecimento do corpo humano. Essa ideia é adequada quando a mente conhece a essência de seu corpo; é inadequada quando a mente possui apenas uma imagem de seu corpo, imagem que é produzida pelos outros corpos em relação ao seu. Deleuze (2003) menciona a consciência como sendo naturalmente o lugar da ilusão, pois ela recebe os efeitos dessas afecções, mas ignora suas causas. Quando um corpo encontra outro corpo, ou uma ideia encontra outra ideia, a maneira como eles se relacionam pode compor um aumento da potência de agir ou um pode decompor o outro, destruindo a coesão de suas partes. Nós registramos apenas os efeitos dessas composições e decomposições. Em outras palavras, a consciência recolhe somente o que chega ao nosso corpo, o que chega a nossa alma, isto é, o efeito de um corpo sobre o nosso, o efeito de uma ideia sobre a nossa. É nesse sentido que tendemos a ter ideias inadequadas, confusas e mutiladas, efeitos separados de suas próprias causas. As ideias inadequadas não são falsas em si mesmas, são confusas e parciais na medida em que não conhecemos as causas verdadeiras pelas quais as coisas exteriores nos afetam. Não obstante, a possibilidade da passagem das ideias inadequadas para

as adequadas encontra-se na própria afetividade, tornando-nos causas adequadas de nosso *conatus*.

De modo análogo, Moreno (1991) também compreende que as relações afetivas são permeadas por erros e equívocos na comunicação e na percepção que produzem a transferência. Quando a relação é atravessada por ideias confusas ou parciais, há a presença da transferência, que corresponde, para Moreno (1991), à ausência do fator Tele. Moreno (1991) definiu a Tele como a capacidade de percepção mútua e verdadeira entre os corpos, sem distorções dos seus papéis essenciais. As confusões e as distorções do fator transferencial permitem a reprodução das repetições das conservas culturais que devem ser superadas pelas relações téticas, movidas pela espontaneidade. Portanto, se para Spinoza o exercício ético condiz com a passagem das ideias inadequadas para as adequadas, ou com a passagem da condição de passividade para a ação, para Moreno o Psicodrama deve viabilizar relações mais téticas e menos transferenciais. O compromisso do Psicodrama é diminuir as distorções e aprimorar a fluidez da comunicação, criando condições para a recuperação da criatividade e da espontaneidade. O convite moreniano para a vivência tética é apelo para a sensibilidade do próximo, para a experiência de criação e espontaneidade que promove relações de encontro. O encontro no sentido moreniano é o instante único no qual se vive a experiência essencial da relação tética.

Spinoza (2008) em sua *Ética* inverte o sistema de julgamento próprio da moral, fundado na existência do bem e do mal em si, concebidos como valores, normas e modelos de ação que dirigem de fora o agente, o qual deve submeter-se a eles. Spinoza substitui a moral fundada na existência de valores transcendentais por uma tipologia dos modos de existência imanentes ao próprio *conatus*. Deleuze (2003) destaca o pensamento de Spinoza como uma filosofia prática, engajada com a transformação do si mesmo e do mundo. Nesse sentido, Deleuze (2003) afirma que Spinoza postula a diferença entre ética e moral ao desvalorizar a oposição, “bem-mal”, substituindo-a pela diferença qualitativa de maneiras de existir, “bom-ruim”. “Toda a ética se apresenta como uma teoria da potência, em oposição à moral como teoria dos deveres” (p. 143, tradução minha). Segundo Spinoza (2008), não há coisas boas ou más em si mesmas; bom e mal se referem à maneira como as coisas e os outros afetam nosso *conatus*. Quando um corpo encontra outro, pode ser que este lhe seja bom, acrescentando-lhe sua potência, aumentando sua força de existir. Ao contrário, quando outro corpo subtrai, imobiliza a nossa potência de agir, ele é ruim. Em outras palavras, bom é quando entramos em contato com um corpo que convém com a nossa natureza, tal como um alimento, passando a uma perfeição maior (alegria); e ruim quando nos relacionamos com um corpo que não convém com a nossa natureza, tal como o veneno em nosso sangue, passando a uma perfeição menor (tristeza). Bom e ruim correspondem aos afetos de alegria e tristeza à medida que somos conscientes deles. Bom e ruim são os sentidos da variação da potência de agir: o aumento dessa potência (alegria) é bom, e a diminuição (tristeza) é ruim. Nesse sentido, Deleuze (2003), ao mencionar a desvalorização espinosana do bem e do mal, prefere falar em bons e maus encontros. O bom encontro é aquele em que nos relacionamos com um corpo que convém com a natureza do nosso, no sentido de que ele se combina com a relação de movimento e repouso que caracteriza nosso corpo, aumentando a sua potência de agir. O mau é o encontro com um corpo que não combina com o nosso, no sentido de que o afeta destruindo ou decompondo sua relação característica – tal como acontece no envenenamento, indigestão, intoxicação. Em termos psicodramáticos, o bom encontro, no sentido espinosano, corresponde ao encontro, no sentido moreniano, ou seja, no encontro tético os corpos afetam e são afetados por alegria, contribuindo mutuamente para o aumento da potência de agir uns dos outros, estimulando, assim, o reavivamento da criatividade e da espontaneidade. Portanto, a partir da leitura espinosana, pode-se dizer que o encontro tético constitui-se como um encontro alegre.

Desse modo, a condição da intensidade do *conatus* é correlativa à qualidade de nossos apetites e desejos, isto é, à maneira como nos relacionamos. Em outras palavras, a variação de

nossa potência de existir, ou de nossa espontaneidade exprime a forma como se dão nossas relações afetivas. Nem sempre temos o conhecimento adequado de nossos apetites e desejos, portanto, não compomos sempre relações télicas. A variação da potência de agir/criatividade será boa ou ruim conforme o arranjo composto na relação que envolve a natureza/espontaneidade de ambos os corpos. Nesse sentido, um mesmo corpo ou potência de agir pode compor um encontro ruim/relação transferencial com determinado corpo, diminuindo a sua potência de agir/espontaneidade, e pode não ser nocivo na relação com outro corpo, fortalecendo seu *conatus*/espontaneidade. Em outras palavras, um mesmo corpo compõe diferentes combinações, dependendo do papel que desempenha, podendo investir o poder de ser afetado de determinado corpo com afetos de alegria, e gerar a tristeza e o adoecimento do *conatus*/embotamento da espontaneidade e da criatividade de um outro. A qualidade imponderável da multiplicidade dos efeitos de combinações de um mesmo corpo, ou seja, das diferentes maneiras como ele afeta e é afetado em suas relações, é da ordem da complexidade das alergias e das intoxicações. Uma mesma fruta, substância, aroma, alimento, e até mesmo certas texturas podem produzir em algumas pessoas indigestão ou coceiras, num grau de intolerância que desencadeia sérios problemas, enquanto para outras pessoas são inofensivos e até úteis. É precisamente porque desconhecemos de antemão os efeitos das combinações que compomos, não sendo causa adequada de nosso *conatus*, que muitas vezes constituímos maus encontros ou relações transferenciais. Se no bom encontro (ou tele) há trocas de aprendizagens que revigoram o ânimo de viver, no mau encontro (relação transferencial) o corpo é passivo e tomado por afetos de tristeza que geram o seu adoecimento e enfraquecimento do *conatus*, bem como da espontaneidade e da criatividade. Uma vez que podemos ser afetados de múltiplas maneiras, um mesmo objeto ou pessoa pode ser a causa de muitos e conflitantes afetos.

De acordo com Spinoza (2008), os principais afetos e flutuações de ânimo derivam da composição dos três afetos primitivos: desejo, alegria e tristeza. “O amor nada mais é do que a alegria, acompanhada da ideia de uma causa exterior, e o ódio nada mais é do que a tristeza, acompanhada da ideia de uma causa exterior” (E. III, escólio da proposição 13, p. 181). Como não somos sempre causa adequada de nossos apetites e desejos, as relações humanas são sempre perpassadas por afetos que são variações do ódio, tais como o ciúme, a inveja, o desprezo, a crueldade etc. As redes afetivas constituem um emaranhamento de ideias inadequadas e confusas (relação transferencial) provenientes de todos os corpos envolvidos – daí a dificuldade das relações afetivas. Na complexa trama dos relacionamentos, há vínculos afetivos que podem ser tão destrutivos quanto uma alergia ou intoxicação. Os relacionamentos e as dinâmicas familiares, nas quais as potências são preenchidas predominantemente por afetos de tristeza, podem gerar consequências nefastas, como o adoecimento do *conatus*/esmorecimento da espontaneidade e da criatividade, por exemplo, a depressão, e até mesmo a sua total destruição, pelo suicídio. O corpo deprimido é o protótipo da passagem do *conatus* a uma perfeição menor (tristeza), pois o corpo padece enfraquecido em sua potência de agir e de ser espontâneo e criativo. A alma triste não possui o conhecimento adequado de seus desejos e submete-se ao comando das causas exteriores (conservas culturais), fazendo de sua impotência a sua única paixão. A alma triste não age, é passivo-passional, perde o referencial do seu *conatus* (ou do seu potencial criativo e espontâneo), submetendo-se a forças externas (conservas culturais). A servidão humana nasce, portanto, do enfraquecimento e assujeitamento do próprio *conatus* ao poder de forças externas. Assim, a servidão é proveniente da paixão, e não dos afetos, isto é, ela resulta do aumento imaginário da força para existir e sua diminuição efetiva.

Chauí (2005) também pensa a servidão como uma condição de alienação do sujeito na qual ele desconhece sua própria potência de agir e deseja o poder ao qual está submetido, embora não o reconheça. Assim, a realidade-representação torna-se cada vez mais alienante, na medida em que separa os homens de sua própria potência/espontaneidade, isto é, de seu desejo como afirmação da vida. O corpo servil padece. A alienação de sua própria espontaneidade e criatividade o torna escravo de desejos outros, sendo incapaz de orientar-se por seus afetos mais autênticos. Para Spinoza (2008), a servidão é “a impotência humana para moderar e refrear os

afetos” (prefácio, E. IV, p. 263). A servidão é, portanto, uma condição cruel de impossibilidade da fruição existencial mais legítima do sujeito como protagonista de sua própria vida.

ÉTICA DA ALEGRIA E DO ENCONTRO

A *Ética* espinosana, bem como o fundamento teórico do Psicodrama, exaltam a ética da alegria que nos conduz à ideia adequada de nós mesmos e de Deus. Spinoza e Moreno atentam para uma maneira de ser que nos convoca a buscar união com as coisas e seres que fortalecem nosso corpo e nossa alma. É no âmbito de nossas relações afetivas que há a possibilidade de nos descobrirmos como causas adequadas de nossos apetites e nossas ideias. Ou seja, é através de nossos próprios afetos que podemos contribuir para a supremacia das relações téticas em relação às transferenciais.

Desse modo, não estamos confinados aos maus encontros e às tristezas. A vida ética implica a passagem das paixões tristes às alegres, portanto, da fraqueza à força, que nos afasta da passividade e nos abre para a possibilidade de criar. A ética é, assim, uma possibilidade que nasce dos próprios afetos e implica o esforço para estarmos atentos ao nosso corpo e em sintonia com os nossos desejos. É um convite a entrarmos em contato com as singularidades de nosso corpo, conhecendo-o em suas necessidades e limitações, assumindo o risco das descobertas de suas novas potências e fragilidades nas suas afecções. A vida ética começa se estivermos plenos de coragem e livres para lançarmo-nos na aventura de descobrir o que pode o nosso corpo em relação, para que, então, possamos orientar nossas ações com base em nossos afetos alegres. Portanto, a *Ética* espinosana, bem como a proposta psicodramática, implicam uma prática, uma experimentação de maneiras de nos deixarmos contagiar pela alteridade, para conhecer o que fortalece nosso *conatus* e nosso potencial criativo e espontâneo, de modo que estejamos aptos a constituir encontros alegres.

O caminho ético pressupõe o cuidado com o corpo, possibilitando que ele seja afetado ao máximo por afetos de alegria. Spinoza (2008) nos diz que quanto mais somos afetados por alegria, mais passamos à perfeição e participamos da natureza divina; para Moreno (1991) quanto mais encontros vivenciamos em nossas relações, mais nos aproximamos e reativamos a nossa centelha divina da espontaneidade e da criatividade. A ética encontra-se na possibilidade de fortalecimento do *conatus*, tornando-nos causa adequada de nossos desejos para que possamos passar da passividade a uma afetividade ativa que busca transmitir aos outros afetos de alegria.

A grandiosa inovação de Spinoza (2008) em sua *Ética* foi demonstrar a força dos afetos. Logo, o comprometimento ético supõe o esforço para cultivar o amor em nossas relações afetivas, buscando sempre contribuir com o crescimento da potência de existir dos outros. O empenho dos sentimentos ativos em não ser afligido por afetos de ódio implica também o esforço para que outras pessoas não padeçam desses afetos. A conduta ética supõe o exercício ativo e criativo de nossos investimentos afetivos. A gravidade dessa tarefa torna-se ainda mais relevante no atual contexto de subordinação da subjetividade e dos afetos ao registro econômico. Na contemporânea conjuntura de apropriação da afetividade pelos imperativos do mercado é preciso estar atento e não se deixar levar pelas estratégias sedutoras do mercado que visam a todo instante capturar o consumidor através da manipulação de seus afetos com falsas promessas de felicidade que não condizem propriamente com o fortalecimento de seu *conatus* e a ampliação da sua criatividade. Ser espontâneo e criativo, tornar-se causa adequada de nossos próprios apetites e desejos requer que sejamos ativos e autênticos na escolha dos alimentos que comemos, das músicas que ouvimos, das nossas leituras, dos produtos que consumimos, da maneira como agimos em nossos relacionamentos.

Segundo Spinoza (2008), a realização ética pressupõe necessariamente uma dinâmica da positividade e da alegria, pois requer uma afetividade ativa, isto é, o empenho para afetar e ser afetado por afetos alegres. O movimento ético envolve a determinação em levar o amor às pessoas, arando terrenos estéreis do ódio com sementes de alegria. Ser ético é agir como quem entrega flores.

REFERÊNCIAS

- Chauí, M. S. (2005). *Espinosa: Uma filosofia da liberdade* (2a. ed.). São Paulo: Moderna.
- Deleuze, G. (2003). *Spinoza. Philosophie pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Fox, J. (2002). *O essencial de Moreno. Textos sobre psicodrama, terapia de grupo e espontaneidade*. São Paulo: Ágora.
- Gonçalves, C. S. (1988). *Lições de psicodrama: Introdução ao pensamento de J. L. Moreno*. São Paulo: Ágora.
- Moreno, J. L. (1991). *Psicodrama* (A. Cabral, Trad.). São Paulo: Cultrix.
- Ramalho, C. M. R. (2011). *Psicodrama e dinâmica de grupo*. São Paulo: Iglu.
- Spinoza, B. (2008). *Ética* (2a. ed.) (T. Tadeu, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica.

Recebido: 11/01/2017

Aceito: 11/05/2017

Livia Godinho Nery Gomes Azevedo. Psicodramatista. Doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Rua Monsenhor Olívio Teixeira, 640, apto. 401, Bairro Jardins, CEP 49026-225. Aracaju, SE. Tel.: (79) 3022-1024.