

## **Por uma micropolítica do aspecto sensorial do corpo**

For a micropolitics of the sensorial aspect of the body

Ruth Torralba; Maria Lívia do Nascimento

Universidade Federal Fluminense

---

### **RESUMO:**

O presente artigo se propõe a discutir as forças de modelização do corpo na atualidade com vistas a propor uma micropolítica que permita tornar visíveis as possibilidades deste corpo em seu aspecto sensorial. Trata-se de considerar o corpo em sua potência de abertura às experimentações com as forças do mundo. Para tanto, são tomadas como apoio discussões sobre a noção de risco como captura ou criação e sobre as formas de cuidado de si e os modos de subjetivação contemporâneos. É feito um debate sobre uma corporeidade que parece temer o risco, se privando do inusitado e do inesperado em um pretenso controle da realidade.

**Palavras-chave:** corpo; micropolítica; modos de subjetivação

---

### **ABSTRACT:**

This paper discusses the forces of modelization of the body at the present time aiming to think a micropolitics that allows becoming visible the possibilities of this body in its sensorial aspect. It's considered the body in its power of openness to experimentations with the forces of world. So that, this discussion will be based on debates about the conception of risk as capture or creation and about the forms of taking care of oneself and the contemporary ways of subjectivation. It's done a debate on a corporality that seems to fear the risk, depriving themselves of the unusual and the unexpected in an alleged control of reality.

**Key-words:** body; micropolitics; ways of subjectivation.

---

Este texto pretende ser uma contribuição para pensar uma micropolítica do corpo, tomando-o em seu aspecto sensorial e intensivo. Para debater esse aspecto desconhecido do corpo, o sensorial, cabe discutir o momento atual do capitalismo a partir de duas de suas características: sua tendência de transformar tudo em mercadoria e sua captura dos fluxos do corpo. A partir da ação dessas duas forças surge uma competente produção de novas percepções e novos desejos impostos ao corpo. Aqui nos ocupamos em perguntar: pode o

corpo escapar dessa produção? Como? Perguntas não necessariamente respondidas, mas problematizadas com o apoio do pensamento de Deleuze, Espinosa, Foucault e Vaz, dentre outros autores convocados a participar das análises que aqui buscamos realizar.

Num artigo intitulado “Adeus ao corpo”, David Le Breton (2003) nos conta que o corpo tem sido encarado pelos gestores das novas tecnologias como “um vestígio indigno fadado a desaparecer em breve” (p. 123). Para esses tecnocientistas, o corpo é encarado como um obstáculo à formação de uma nova humanidade que se libertaria do fardo da morte, das doenças e de outros ‘infortúnios’ da vida. Eles assim elegem o espírito como único componente a ser conservado, podendo até ser imortalizado. Com as novas tecnologias, como a Internet e outras invenções que se encontram em pesquisa, o *cibernauta* tenta se libertar da prisão do corpo, passando a ter novas sensações desencadeados por meios digitais. O corpo eletrônico dos jogos de computador ou das comunidades digitais atinge uma perfeição, afirma o autor. Quando não somos aquilo que almejamos, podemos inventar um codinome, uma idade e até mesmo um sexo.

Tais relações mediadas pela rede net se dão, muitas vezes, no plano das ideias, ideais que nunca são almejados, mas que produzem novas sensações e, mesmo tendo seus ensaístas pensado no fim do corpo, podemos afirmar que uma nova corporeidade se insinua. Uma corporeidade onde a mobilidade é reduzida e a necessidade de novas sensações se torna uma busca incessante.

Como aponta Deleuze (1995) em “Post-scriptum sobre a sociedade do controle”, o capitalismo atual é de sobre-produção. O Capitalismo Industrial tomava o corpo em sua potência de produzir, mas atualmente se dirige para o produto e para o mercado. O *marketing* se torna por excelência “instrumento de controle social” (p.224). Para tanto, necessita a todo tempo colocar na mídia novos produtos, voláteis e descartáveis demais para constituir um molde. Por isso Deleuze afirma que o homem do controle é ondulatório, navega por um feixe de informações sempre cambiantes e deformantes, e sente que está sempre necessitando chegar a um lugar que se desloca o tempo todo. O homem do controle não é mais confinado numa instituição que o molda e dispõe de suas energias para um fim produtivo, como nas disciplinas. É um homem endividado que navega por uma maré de signos e de sonhos de consumo e que nunca chega em terra firme.

As máquinas de informática, que são os modelos de máquina das sociedades do controle, operam oferecendo um mundo de possibilidades, diminuindo distâncias, aproximando fronteiras culturais e colocando a informação como signo de conhecimento. No bojo dessa busca incessante por informação, a necessidade de formação permanente, a busca de beleza e jovialidade eterna.

Le Breton (2003) nos conta da existência de uma comunidade virtual americana que se ocupa da tentativa de imortalização da existência. Seus usuários pretendem transferir seus espíritos para a net, com o intuito de se libertarem do corpo e viverem uma vida virtual eterna. Ele acrescenta que um pesquisador espacial, Minsky, escreveu um romance em que os homens viviam em uma “sociedade dos espíritos”, na qual seriam senhores de seu destino. Para Minsky, o corpo da contemporaneidade deveria se tornar uma forma biônica, eficiente para lidar com os novos desafios, deixando para um passado longínquo sua carcaça corporal.

Le Breton cita um autor das novas tecnologias, Moravec, que afirma que estaríamos entrando em uma era “pós-biológica”, na qual o advento das máquinas robóticas seria a salvação da raça humana. Como sublinha Le Breton (2003): “Ele toma Descartes ao pé da letra ao dissociar de maneira radical o corpo e o espírito, e ao fazer do primeiro apenas a máquina diferente que contém o segundo.” (p.127). Segundo o autor, esse discurso sobre o fim do corpo se sustenta através da tradição judaico-cristã que clama pela imortalidade, o Reino dos Céus. No entanto, continuamos a ser carne e o plano do sensorial insiste pedindo passagem.

Esses discursos e utopias que pretendem desenhar um novo futuro para a humanidade produzem realidades e se confrontam com os questionamentos da sociedade, com os segmentos que resistem, apostando não em um plano transcendental, mas da imanência. A questão que preocupa Le Breton é que esse discurso de um adeus ao corpo, pautado no cartesianismo, inscreve o dualismo corpo-mente de forma radical, negando o concreto da existência material dos corpos.

### **Corpo, risco e singularização**

Perseguindo essas inquietações sobre o corpo no contemporâneo, encontramos Paulo Vaz (1999), em um texto denominado “Corpo e Risco”, no qual ele se propõe a

pensar a temática do cuidado do corpo, do cuidado de si, legado foucaultiano, na atualidade. Aponta que na gênese das formas de cuidado atuais se insere a produção de subjetividade contemporânea, indicando dois vetores importantes de mutação das experiências com o corpo que se articulam com o texto de Le Breton: as novas tecnologias e a nova versão do capitalismo. Entre esses dois vetores se inscrevem as relações de poder que nos remetem à produção de subjetividade.

Como indica Vaz (1999), as tecnologias biomédicas colocam em questão uma atitude ética, que traz mudanças na forma como, durante milênios, nos orientamos em relação ao corpo. O corpo, até então marcado por sua finitude e desejo, colocava em pauta a questão da necessidade. A forma do corpo não dependia de nossas ações; ao contrário, as determinava. Atualmente, no entanto, o corpo começa a ser transformado através das descobertas da engenharia genética, da cirurgia plástica e das próteses. Como ele nos indica: “Do corpo que abria a questão do ser ao pensamento, passamos à questão de que corpo o pensamento pode produzir: como adequá-lo à identidade e mantê-lo belo e saudável? (p. 2)

Adauto Novaes (2003), em “A ciência no corpo”, nos diz que a cultura genética, ao se opor à noção de natureza, faz com que tudo caminhe em direção ao artifício, em especial o corpo. Assim, afirma que “(...) o corpo humano só é corpo na medida em que traz em si mesmo o inacabado, isto é, processo permanente de autocriação, e é isso que faz dele um enigma que a tecnociência pretende negar.” (p. 9)

Como apontam Deleuze e Guattari (1966), o real não é impossível e sim cada vez mais artificial (p.38). O capitalismo atual, em um mesmo movimento, desterritorializa os fluxos e os absorve através de suas diferentes instituições. Tais instituições efetuam a recodificação e fixação dos corpos em modelos preexistentes. “Quanto mais a máquina capitalista desterritorializa, descodificando e axiomatizando os fluxos para deles extrair mais-valia, mais os seus aparelhos anexos, burocráticos e policiais, reterritorializam força enquanto vão absorvendo uma parte cada vez maior de mais-valia.” (DELEUZE e GUATTARI, 1996: 38)

Por outro lado, sublinha Vaz, as novas tecnologias de comunicação transformam a experiência do corpo ao possibilitar a mediação generalizada, de modo que a concepção de presença, de estar presente no espaço, e nossa relação com o tempo têm sofrido mutações.

As novas tecnologias transformam nossa percepção do mundo e do que é estar no mundo, propiciando também uma sensação de independência do pensamento em relação ao corpo. Somos assim compelidos a modificar nossa concepção de corpo, de espaço e de tempo.

O segundo vetor apontado por Vaz se refere à relação da experiência do corpo com o mercado. Seguindo o trajeto iniciado por Foucault e Deleuze, ele indica que durante o capitalismo de produção, o corpo era investido como força de trabalho, a ser domada e preservada. Na atualidade, o capitalismo se inscreve como capitalismo de super produção, do consumo em excesso e generalizado, no qual o corpo é tomado em sua potência de consumir e de ser consumido.

*Este corpo que consome não é mais investido como força, ao contrário, o que se pesquisa é o corpo como máquina de prazer e dor, como o que deve ser investido nas sensações que provoca no pensamento, tanto para permitir uma ação sobre sua capacidade de consumir, quanto para evitar seus desvios. (...) Mais do que pensar os limites e a domesticação da força, trata-se hoje, de pesquisar a relação entre emoção e ação. Uma segunda característica é decisiva no investimento social na capacidade de consumir do corpo: o que se vende é a possibilidade de permanecer vivo e belo (VAZ, 1999: 4).*

Paulo Vaz faz insurgir em sua problemática um terceiro vetor, o das relações de poder, para se fazer uma passagem da norma ao risco, descrevendo o risco como um mecanismo de poder fundamental em nossa sociedade. No entanto, é possível apontar nesse mesmo contexto possibilidades de experimentação do corpo que podem seguir linhas de singularização. Corpo como sinônimo de aprender, de experimentar, de inventar, que nega a monotonia, a imobilidade, a regularidade e a constância, que significam despotencialização da capacidade humana de se realizar.

Sem pretender argumentar que o monitoramento do risco é a única maneira encontrada para que o devir seja controlado, o que afirmamos nesse momento é que a contenção da imprevisibilidade parece ser um dos instrumentos importantes para tornar a singularidade um elemento imediatamente assimilado pelo poder.

Tais análises entram em sintonia com aquelas colocadas por Foucault (2008) quando nos fala de modos de funcionamento social que impõem uma crença: aquela que diz que a melhor vida é a que se distancia dos riscos, que é segura, mesmo que se tenha que abrir mão de suas potências, de suas possibilidades. Condição que leva a um controle da

vida por meio da gestão dos perigos sociais, induzindo à expectativa de um mínimo de exposição a riscos.

Cabe, então, indagar sobre o modelo de vida no qual não se pode correr riscos. Afirmamos que o risco faz parte da vida ativa e de seus percursos de liberdade. Tentar aboli-lo é apostar na padronização, no controle contínuo e na redução da vida potente, criativa, que aposta na diferença, que se deixa atravessar pelo acontecer, preferindo a vida organizada, enquadrada, ordenada.

Podemos dizer, então, que é preciso assumir o risco, apostando em uma certa micropolítica do corpo que dê visibilidade ao seu aspecto sensorial e intensivo e não somente às modelizações corporais da contemporaneidade, que buscam sobretudo o querer viver cada vez mais e melhor. Podemos, então, voltar à temática que inicia o presente texto, para afirmar que mesmo quando se pensa no referido “adeus ao corpo”, o plano sensorial está presente. O que mudam são as fronteiras espaço-temporais, essas sim indiscutivelmente alteradas por tecnologias que imprimem uma nova corporeidade. Uma corporeidade que parece temer o risco do contágio e mistura entre os corpos, se privando do inusitado e do inesperado em um pretense controle da realidade.

Vale, no entanto, através das palavras de Guattari (1996), definir o conceito de micropolítica:

*A questão micropolítica – ou seja, a questão de uma analítica das formações do desejo no campo social – diz respeito ao modo como se cruza o nível das diferenças sociais mais amplas (que chamarei de “molar”), com aquele que chamei de “molecular”. Entre esses dois níveis, não há uma oposição distinta, que dependa de um princípio lógico de contradição. Parece difícil, mas é preciso simplesmente mudar a lógica (...) as lutas sociais são ao mesmo tempo, molares e moleculares... (GUATTARI, 1996: 127)*

A micropolítica do corpo que trazemos como discussão no presente artigo é aquela que permite tornar visível o aspecto sensorial do corpo. Não se trata de tomar o corpo como investimento de modelizações, algo a ser moldado por uma livre vontade cambiante que segue a maré das ondas do mercado que precisa estar sempre se renovando para se sustentar. Trata-se de tomar o corpo como um canal de abertura a novas experimentações com as forças do mundo que, nas palavras do filósofo Espinosa, nos torna causa ativa de nossas ações.

### **Desconhecido do corpo: abertura ao sensorial**

*Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desapossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmos pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfícies ou volume reduzidos (...) É ao nível de cada tentativa que se avaliam a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle.*  
(Deleuze)

Para tornar visível, na história da filosofia, esse aspecto sensorial do corpo, molecular, recorreremos à Ética de Espinosa. A partir de Deleuze (2002), em *Espinosa: Filosofia Prática*, percebemos que a Ética espinosista insere a vida no plano da imanência em contraponto a uma Moral cristã que submete a vida a valores transcendentais e ao cartesianismo ainda tão em voga. O sistema de regras e leis morais inscreve o ser como fruto da norma e da obediência, no qual nada é passível de ser conhecido. Espinosa assim denuncia na Moral o homem do ressentimento. Sua filosofia é uma filosofia da vida e da potência do ser, caracterizado por sua essência singular, por um grau de potência e pelo poder de ser afetado.

Espinosa distingue dois tipos de afecção: as ações que derivam do ser e as paixões que derivam do exterior. “O poder de ser afetado apresenta-se então como potência para agir, na medida em que se supõe preenchido por afecções ativas e apresenta-se como potência para padecer, quando é preenchido por paixões.” (DELEUZE, 2002: 33). Ele ainda distingue dois tipos de paixão: as alegres, quando encontramos um corpo que se compõe com o nosso, favorecendo nossa potência de agir; e as tristes, quando encontramos um corpo que não nos convém e temos assim nossa potência de ação diminuída. Como as alegrias são paixões, vindas do exterior, permaneceríamos afastados de nossa potência de ação. No entanto, elas podem ir aumentando, atingindo um ponto de conversão que nos faz senhores de nossa potência, detentores de “alegrias ativas”. Conversão essa que se dá por movimentos do inconsciente. Vale sublinhar que o inconsciente<sup>1</sup> nessa perspectiva do pensamento não é uma instância a ser desvelada como na visão clássica, mas uma força que se produz no encontro entre os corpos.

O pensamento que persegue Espinosa e que o mobiliza diz respeito à liberdade. Ser livre para o filósofo é ser causa ativa de nossas ações, nos furtando do constrangimento das

forças que vêm do exterior e nos mobilizando através de nossa essência singular, no embate entre as forças do corpo e as do mundo. O que Nietzsche chamará de vontade de potência. Liberdade essa diferente do ideal libertário contemporâneo, apontado por Vaz, que toma o corpo como algo a ser modelado. A possibilidade de ser livre em Espinosa vem dos movimentos do corpo e de suas boas composições.

Como sublinha Deleuze (2002), a Ética é pautada na alegria e na potência de agir. O caminho que persegue o filósofo é o plano do inconsciente, esse “desconhecido do corpo” em nossa sociedade. Desconhecimento que nos desapropria de nossa essência singular e de nossa potência de ação.

Sobre a importante tese de Espinosa, o paralelismo, Deleuze (2002) nos diz:

*A significação prática do paralelismo aparece na inversão do princípio tradicional em que se fundava a Moral como empreendimento de dominação das paixões pela consciência (...) Segundo a Ética, ao contrário, o que é ação no corpo é por sua vez necessariamente ação na alma (...) Que quer dizer Espinosa quando nos convida a tomar o corpo como modelo? Trata-se de mostrar que o corpo ultrapassa o conhecimento que dele temos, e o pensamento não ultrapassa menos a consciência que dele temos (...) Em suma, o modelo do corpo segundo Espinosa não implica nenhuma desvalorização do pensamento em relação à extensão, porém, o que é muito mais importante, uma desvalorização da consciência em relação ao pensamento: uma descoberta do inconsciente e de um inconsciente do pensamento, não menos profundo que o desconhecido do corpo. (p. 24-25)*

Continuando essa passagem, Deleuze (2002) aponta que o desconhecimento que temos da potência de nosso corpo (*conatus*) se justifica pelo fato de a consciência captar apenas os efeitos das composições e decomposições dos corpos no encontro com os outros corpos, ignorando suas causas. No plano consciente, podemos captar somente o efeito daquilo que acontece ao nosso corpo, de modo que temos apenas ideias inadequadas. No entanto, o movimento que nos faz sentir alegria ou tristeza, paixão ou repúdio e que nos faz diferir de nós mesmos é negligenciado. Ficamos assim no plano das formas, deixando de lado as intensidades dos encontros. A consciência assim referida nos dá uma idéia mutilada e ilusória da realidade.

Deleuze (2002) então se pergunta: “Como a consciência acalma a sua angústia? Como Adão pode imaginar-se feliz e perfeito?” (p.26) Através de uma tripla ilusão, ele nos diz. A primeira ilusão se refere a uma inversão que faz tomar os efeitos pelas causas –

ilusão das causas finais. Tal inversão investe a consciência de um suposto poder sobre o corpo que é considerado como algo a ser modelado e manipulado, trazendo a segunda ilusão, a de uma livre vontade sobre o corpo. Já a terceira é teológica e se inscreve quando a consciência, não podendo se impor como organizadora e produtora dos fins, invoca um Deus, soberano e onipotente, detentor de uma verdade universal e de livre vontade sobre as coisas.

Fazendo ruir essa tríplice ilusão, Espinosa inverte a lógica consciente: nos atraímos por uma coisa e por isso a julgamos boa, e não o inverso. A sensação de que algo é bom ou mau<sup>2</sup> não é anterior ao encontro. O desejo, em uma concepção espinosista, faz a consciência ser arrastada no esforço do *apetite*. Ela não o detém, sendo na realidade resquício de suas marcas.

*Ora, o apetite nada mais é que do que o esforço pelo qual cada coisa encoraja-se a perseverar no seu ser, cada corpo na extensão, cada alma ou cada idéia no pensamento (conatus). Mas, porque este esforço nos motiva a agir diferentemente segundo os objetos encontrados, devemos dizer que ele está, a cada instante, determinado pelas afecções que nos vem dos objetos. Essas afecções determinantes são necessariamente causa da consciência do conatus.(p. 27)*

Vemos assim que a lógica se faz outra: não é a consciência que organiza os encontros, ela é efeito dos encontros - sensação que se faz nos interstícios, denotando o que se passa na errância do *conatus* ao ser afetado por outros corpos. A consciência seria assim uma força transitiva que possui uma função informativa, sempre factual e contingente. Parafraseando Nietzsche, a atividade principal é inconsciente. Inconsciente que insurge através dos movimentos do corpo e de seus encontros com as forças do mundo, denotando o caráter sempre contingente e cambiante da vida. É esse aspecto do corpo que estamos denominando de sensorial, que se abre a intempestivas forças dos encontros e que é motor para essa relação consigo que nos torna causa ativa de nossa existência.

A contemporaneidade traz para a temática do cuidado de si a necessidade de tomar o risco como possibilidade de criação da existência a partir dos elementos que o mundo atual nos convoca a enfrentar. A liberdade de que nos fala Espinosa não é um ideal de onipotência sobre o corpo que o toma como objeto a ser modelado. A temática da liberdade em Espinosa se refere a um grau de mistura com as forças do mundo que se faz no corpo e que nos possibilita nos furtar do constrangimento das leis e das normas impostas

socialmente, nos mobilizando através da relação com as forças que atravessam nosso corpo. Encontro sempre único, singular.

Esse discurso sobre o fim do corpo, pautado em um dualismo metafísico que desqualifica os movimentos do corpo em prol da onipotência do espírito, está mergulhado na lógica capitalista atual e não pode ser entendido fora desse contexto. Essa onipotência de vida eterna através de uma forma biônica que faria a vida escapar dos infortúnios do desgaste da matéria toma o vivo como algo a ser consumido até o seu limite, a imortalidade. Nega-se assim a capacidade de variabilidade do vivo, matéria em eterna transformação, onde vida e morte, saúde e doença, corpo e mente não podem ser entendidos como instâncias separadas, mas que fazem parte do mesmo movimento, facetas de um mesmo cristal. A atualidade do pensamento de Espinosa é signo de que esse dualismo corpo-mente ainda marca e constitui os modos de subjetivação contemporâneos. A importância da sua tese da concomitância entre corpo e alma é de grande importância para pensarmos novas relações corpo-psíquico, já que em sua filosofia essas instâncias por mais que se distingam não podem ser pensadas de forma separadas.

Podemos nos perguntar, como faz Deleuze (2002): Que quer dizer Espinosa quando nos convida a tomar o corpo como modelo? Podemos afirmar que em Espinosa são os movimentos do corpo o combustível que dá força à criação de si. Um grau de abertura do corpo às forças do mundo através de seu aspecto sensorial que nos permite habitar a borda dos encontros e positivar aqueles que aumentam nossa potência, que nos proporcionam “alegrias ativas”.

Voltando ao texto de Paulo Vaz, quando ele diz que entre os dois vetores das novas formas de cuidado de si se inscrevem nos processos de subjetivação, podemos dizer que é preciso assumir o risco e afirmar o presente como plano intensivo de experimentação. Seguindo as palavras de Aduino Novaes (2003): “(...) essa ciência que desencanta o mundo também realiza milagres, dando corpo à imaginação.” (p.13). Assumir o risco é apostar nesse grau de mistura com as forças do contemporâneo que possa traçar um limiar, uma linha de singularização. É seguir com Clarice Lispector esse movimento de morrer sem saber para onde. Apostar na errância do desejo, nos fluxos inconscientes, que aqui não se separam do movimento do corpo que, na verdade, os arrasta como numa rajada de vento na

areia. Movimentos do plano sensorial do corpo que nos surpreendem, nos fazendo diferir de nós mesmos. A grande coragem do corpo que nos conta Clarice Lispector.

*(...) Mas eu estava no deserto (...) Era já. Pela primeira vez na minha vida tratava-se plenamente de agora. Esta era a maior brutalidade que eu jamais recebera.*

*Pois a atualidade não tem esperanças, e a atualidade não tem futuro: o futuro será exatamente de novo uma atualidade.*

*Eu estava tão assustada que ainda mais quieta ficaria dentro de mim. Pois parecia-me que finalmente eu ia ter que sentir.*

*Parece-me que vou ter que desistir de tudo o que deixo atrás dos portões. E sei, eu sabia que se atravessasse os portões que estão sempre abertos, entraria no seio da natureza.*

*Eu sabia que entrar não é pecado. Mas é arriscado como morrer. Assim como se morre sem saber para onde, e esta é a maior coragem de um corpo."*

(Clarice Lispector)

## Referências

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta. 2002.

DELEUZE, Gilles. e GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1966.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*, São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GUATTARI, Félix. e ROLNIK, Suely, *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1996.

LE BRETON, David. Adeus ao corpo. Em: NOVAES, Adauto (org.) *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras. 2003

NOVAES, Adauto. A ciência no corpo. Em: NOVAES, Adauto. (org.) *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SPINOZA, B. *Ética* Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

VAZ, Paulo Roberto Gibaldi. Corpo e Risco. Forum Media, Viseu, v.1, n.1, 1999, 101-111. <http://souzaesilva.com/Website/portfolio/webdesign/siteciberidea/paulovaz/textos/corpoerisc.pdf> , acessado em 04 de dezembro de 2012.

Ruth Torralba  
Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal  
Fluminense

E-Mail: [ruthtorralba@bol.com.br](mailto:ruthtorralba@bol.com.br)

Maria Lívia do Nascimento  
Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense.  
E-mail: [mlivianascimento@gmail.com](mailto:mlivianascimento@gmail.com)

---

<sup>1</sup> Não abordaremos o inconsciente enquanto uma estrutura psíquica a partir do entendimento da psicologia e da psicanálise. O inconsciente, na perspectiva abordada por Deleuze a partir de Spinoza, se refere ao próprio plano de constituição da vida, ao plano de imanência da vida.

<sup>2</sup> Os conceitos de “bom” e “mau” na *Ética* de Spinoza (2008) não têm sentidos ofertados de antemão à experiência. Não se trata, pois, de sentidos objetivos, mas de sentidos subjetivos que denotam o índice qualitativo dos encontros. O “mau” se refere a algo que, numa relação com um corpo, diminui sua potência; e o “bom” algo que, na relação, aumenta sua potência de ação. A partir dessa perspectiva não teríamos o “Bem” o “Mal”, mas o “bom” e o “mau” como sentidos tecidos ao sabor das dinâmicas afetivas dos encontros entre corpos.