

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ANGELIANA PATRÍCIA DE SOUZA

**O VALOR DA IMAGEM E DO CORPO
NA *ÉTICA* DE ESPINOSA**

TOLEDO
2022

ANGELIANA PATRÍCIA DE SOUZA

O VALOR DA IMAGEM E DO CORPO
NA *ÉTICA* DE ESPINOSA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Metafísica e Conhecimento

Orientador: Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich

TOLEDO
2022

Ficha catalográfica

Para citar as obras utilizadas seguiremos as seguintes abreviaturas:

Para a obra *Ethica ordine geométrico demonstrata* utilizaremos a abreviatura “E”, seguida da indicação da Parte “I”, “II”, “III”, “IV” ou “V” da *Ética* espinosana.

TIE *Tractatus de intellectus emendatione* (Tratado da Reforma da Inteligência).

ANGELIANA PATRICIA DE SOUZA

O valor da imagem e do corpo na Ética de Espinosa

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Mestra em Filosofia, área de concentração Filosofia Moderna e Contemporânea, linha de pesquisa Metafísica e Conhecimento, APROVADO(A) pela seguinte banca examinadora:




Orientador(a) - Luciano Carlos Utteich

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)



Stefano Busellato

Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Unila)



Pedro Falcão Prikladnitzky

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)

Toledo, 17 de maio de 2022

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, ANGELIANA PATRÍCIA DE SOUZA, pós-graduanda do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 17 de maio de 2022.



Assinatura

*Trabalho dedicado à minha família,
pela formação e amor que
proporcionaram ser quem eu sou e
estar aqui.*

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador pelas várias induções à reflexão; por comentários críticos positivos ou não que, sem dúvida, formaram os pilares dessas linhas.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

“Pois só governa propriamente quem governa os seus súbditos com a palavra e com a promessa de recompensa àqueles que lhe obedecem com a ameaça de castigo àqueles que não lhe obedecem. Portanto, os súbditos do reino de Deus não são os corpos inanimados nem as criaturas irracionais, porque não compreendem os seus preceitos, nem os ateus, nem aqueles que não acreditam que Deus se preocupa com as ações humanas, porque não reconhecem nenhuma palavra como sendo a sua, nem têm esperança nas suas recompensas nem receio das suas ameaças. Aqueles, portanto, que acreditam haver um Deus que governa o mundo e que deu preceitos e propôs recompensas e castigos para a humanidade, são os súbditos de Deus; todos os outros devem ser entendidos como seus inimigos”.

Thomas Hobbes, *Leviatã*, Capítulo XXXI

RESUMO

SOUZA, Angeliana Patricia de; UTTEICH, Luciano Carlos (Orientador). *O valor da imagem e do corpo na Ética de Espinosa*, 74 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2022.

Essa dissertação tem por objetivo refletir sobre o valor da “ideia imaginativa” na estruturação do conhecimento humano de acordo com a *Ética* de Espinosa. Desde uma perspectiva crítica Espinosa rompe com a visão escolástica da filosofia cristã que separava mente e corpo, sobrevalorizando o primeiro em detrimento do último. Na tensão entre o “individual” (Corpo) e o “universal” (Mente), o autor elucida o modo pelo qual o Corpo participa da constituição do conhecimento desde a apreensão parcial das coisas na experiência, devido à ordem comum da natureza em que tem acesso aos efeitos. Ao avaliar o valor do conhecimento imaginativo na formação da passagem para o conhecimento racional se verifica que os ensinamentos do primeiro nível de conhecimento não só não devem ser eliminados, mas antes tem que ser reconsiderados desde um novo olhar, pois graças a ele se passa do nível do “curso natural” (ordem comum da natureza) ao seu nível racional. Devido a isso a primeira fase do conhecimento, assentada exclusivamente no Corpo, tem de ser elucidada desde a apreensão pelo corpo das coisas na experiência. Só a partir do Corpo pode haver o conhecimento de si e das coisas exteriores, unindo a necessidade da prática na experiência e da teoria no conhecimento racional e intuitivo das coisas. Portanto, somente partindo do Corpo é que o sujeito pode avançar degraus acima, evitando se manter refém do equívoco básico de representar a formação das ideias unicamente pela mente, sem a participação do Corpo.

Palavras-Chave: Conhecimento imaginativo; Ética; Corpo; Imaginação

ABSTRACT

SOUZA, Angeliana Patricia de; UTTEICH, Luciano Carlos (Advisor). The Value of Image and Body in Spinoza's Ethics, 74 p. Dissertation (Master in Philosophy) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2022.

This dissertation aims to reflect on the value of the imaginative idea in structuring human knowledge according to Spinoza's Ethics. From a critical perspective, Spinoza breaks with the scholastic vision of Christian philosophy that separated mind and body, overvaluing the former to the detriment of the latter. In the tension between the "individual" (Body) and the "universal" (Mind), the author elucidates the way in which the Body participates in the constitution of knowledge from the partial apprehension of things in experience, due to the common order of nature in which it has access to effects. When evaluating the value of imaginative knowledge in shaping the passage to rational knowledge it turns out that the teachings of the first level of knowledge must not only not be eliminated, but must be reconsidered from a new viewpoint. For, thanks to it, one passes from the level of the "natural course" (nature's common order) to its rational level. Because of this the first phase of knowledge, based exclusively on the body, has to be elucidated from the body's apprehension of things in experience. Only from the Body can there be knowledge of self and external things, uniting the necessity of practice in experience and theory in rational and intuitive knowledge of things. Therefore, starting from the Body is that the subject will advance up steps, avoiding being hostage of the basic equivocation of representing the formation of ideas solely by the mind, without the participation of the Body.

Keywords: Imaginative knowledge; Ethics; Body; Imagination,

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 – PERSPECTIVA HUMANA DO PARALELISMO	
MENTE/CORPO: O PROBLEMA DO CORPO NA ÉTICA	17
1.1 A exigência de leitura do paralelismo mente/corpo na perspectiva humana	17
1.2 Mente e Corpo: Ato e Passividade	20
1.3 O corpo como um problema na <i>Ética</i> espinosana	25
1.4 Simultaneidade e Imanência	30
1.5 Paralelismo Mente-Corpo e seu caráter indireto	33
Cap. 2- A FORMAÇÃO DAS IDEIAS NO INTELECTO HUMANO	39
2.1 Imagem corporal e ideia da imagem: ideia da imaginação e ideia do intelecto	45
2.2 Os três gêneros do conhecimento	50
CAP. 3 – DA QUESTÃO TEÓRICA À PRÁTICA: O VALOR RETOMADO DA IDEIA IMAGINATIVA	58
3.1 Teoria do paralelismo e privilégio do atributo Pensamento em detrimento do atributo Extensão	58
3.2 O valor da ideia imaginativa na experiência	62
3.3 O conhecimento imaginativo e os afetos do corpo	66
CONCLUSÃO	69
REFERÊNCIAS	72

INTRODUÇÃO

Não é uma perspectiva recente a tentativa de manter vinculados, de modo estrito, desde uma perspectiva discursiva e filosófica, o individual e o universal. Se se deixar de lado os autores pré-socráticos, Sócrates, Platão e Aristóteles, tal perspectiva pode ser identificada facilmente com uma das tônicas do pensamento dos filósofos estoicos desde seu criador, Zenão de Cítio. Inúmeras semelhanças e proximidades entre a perspectiva estoica e o pensamento espinosano vêm sendo mostradas em pesquisas atuais. Respeitados os caminhos de cada abordagem filosófica¹, devido sua proximidade às teses da escola grega antiga, no entanto, pelo contraste com as teses estabelecidas pela *Ética* de Espinosa², verifica-se o aprimoramento metódico da exposição que traz a perspectiva do paralelismo Mente-Corpo como inovação na representação dessa relação. Isto é, Espinosa inaugurou uma tematização intrínseca e conjunta do domínio universal com o individual a partir do modo de relação Mente-Corpo.

O objetivo do presente trabalho é debater o modo pelo qual Espinosa conciliou o universal e o individual no domínio de sua perspectiva filosófica racionalista, mais precisamente, naquilo que na *Ética* pode ser considerado como a dimensão da sua antropologia. Em específico, visa-se tematizar a conciliação do que elucidou como Corpo em relação com a Mente, no resgate da fonte das “representações corporais” em seu caráter de “imagem” e “ficção” (ficção útil), oriundas da relação corpo/ideia do corpo, visto o Corpo ser, do ponto de vista essencial (universal), uma ideia da Mente, e ser do ponto de vista contingente e inessencial só um avulso individual.

Por um lado, se pelo resgate das representações corporais Espinosa conduziu o debate, na *Ética*, à perspectiva da contingência e dos afetos (Livro III

¹ Em seu resgate do estoicismo, o que fora de interesse de Justus Lipsius (1547-1606) também Espinosa sustentará em sua aproximação às teses do estoicismo: as teses (a) da imanência de Deus a todas as coisas, (b) a questão da unidade entre Deus e matéria e (c) o determinismo universal. Cf. Anthony A. Long, *O Estoicismo na tradição filosófica: Spinoza, Lipsius, Butler* (2006), p. 418-422.

² Para um acompanhamento desse debate, conferir Anthony A. Long, *O Estoicismo na tradição filosófica: Spinoza, Lipsius, Butler* (2006). E, como um apanhado geral, Luizir de Oliveira, *Espinosa e a tradição estoica: breves considerações sobre a noção de vontade* (2008). Em publicação mais recente, conferir o texto de John Miller, *Spinoza and the Stoics* (2015).

da *Ética*), nesse quesito o Corpo, como algo individual, exige tanto ser elucidado em seu contexto (como ideia da mente) como também ser tratado a partir daí em sua vinculação com o momento seguinte. Essa passagem se realiza pela vinculação dele ao que se considera “universal”, o qual ocorre na perspectiva da saída da consciência imaginativa (consciência imediata) pelo trabalho de intelectualização e ascese galgada para alcançar a consciência “mediata”, a qual revela então o vínculo estrutural da ideia do corpo à Mente.

Constata-se aqui, antecipadamente, a vigência da necessidade (necessitarismo) no destaque à tese nuclear de haver apenas uma causalidade una e onibarcante a perfazer a totalidade da *Ética*, nas suas dimensões metafísica (ontologia), antropológica, psicológica e moral.³ Nosso estudo se deterá na dimensão antropológica da *Ética* espinosana visando elucidar, em mais detalhe, a justa conciliação entre Mente e Corpo no destaque dado ao estágio da consciência imaginativa como a primeira fase, intransferível, do conhecimento. É que na consciência imaginativa (consciência imediata), se não são reconhecidos os pressupostos de que **I**) as ideias têm de ser e só podem ser concebidas em sua conexão pela Mente, e de que **II**) o Corpo se constitui como ideia da Mente, então, em tal caso, o sujeito não consegue avançar qualquer degrau acima, mas se mantém refém dum equívoco básico nessa relação. De certo modo tal equívoco básico talvez se seguiu, de modo involuntário, da maneira como o estabelecido paralelismo Mente e Corpo foi exposto na *Ética*. A elucidação sobre uma certa equivocidade na interpretação deste paralelismo constitui o tema nuclear de nosso texto. Pois, em consequência dela o sujeito talvez pudesse se manter aferrado a um estado de ignorância a respeito dessa relação, condicionado a fazer avançar o conhecimento pelo estabelecimento de relações de seu corpo *diretamente com* os demais corpos, em vez de relacionar, por primeiro, seu corpo à sua mente e reconhecer essa última, então, como a relação mais elementar de todas, isto é, a única verdadeira e essencial, evitando se conservar em errância perpétua.

Contudo, a *Ética* espinosana forneceu solução ao acolhimento equivocado dessa relação: visto não dever ser suprimido o primeiro estágio do

³ No *Tratado da reforma da Inteligência* disse Espinosa: “Já se pode ver que desejo dirigir todas as ciências a um só fim, um só escopo, a saber, o de alcançar aquela suma perfeição humana [...]”. TIE, 2004, p. 12.

conhecimento, Mente, Corpo, Coisas e Imagens parecem designar, na *Ética*, a sequência natural de conexão a ser estabelecida sempre desde a Mente, pois todas as conexões têm de assentar em uma ideia que pertence a esta.

Para elucidar o caráter necessário desse primeiro estágio estabelecemos um caminho no sentido inverso: pretende-se enfatizar o processo de ascensão iniciando desde o valor concedido às imagens, passando daí para as coisas e delas para o corpo (ideia do corpo) chegando até à Mente. Por esse meio cremos dar o devido destaque ao papel representado pelo Corpo e pela Imagem nesse ponto de partida do conhecimento racional. Na medida em que a ideia do corpo é o ponto de partida do conhecimento, a consciência imaginativa (consciência imediata), que representa o individual/a individualidade, tem relevância na constituição do conhecimento não por lidar com imagens das coisas, atestando aí o vínculo inicial do Corpo ao que lhe é desconhecido do ponto de vista da essência, mas sim por reconhecer no estatuto das imagens, produzidas pelo Corpo (imaginação), uma relação que se mostrará essencial na questão do aprimoramento dos afetos, na Parte III da *Ética*.

Enquanto um tema nuclear da questão antropológica do texto espinosano, o tema do melhoramento dos afetos requer, para ser abordado adequadamente, a retomada dessa primeira fase do conhecimento, na qual a consciência (imediata) lida com imagens e produz suas ficções e ilusões.⁴ Durante essa fase é que vem em auxílio da consciência imaginativa uma primeira “mediação” como momento racional: ao conhecimento propiciado pelo Corpo aproxima-se o vínculo mais fundamental da relação do Corpo (ideia do corpo) com a Mente, visto a ideia do Corpo subjazer ao próprio corpo e pertencer à Mente, uma vez que o Corpo é ideia da Mente e a Mente, ideia do Corpo.

Assim se mostra o modo de passagem para a consciência mediata, fundada em “noções comuns”, no qual a tematização da consciência imediata se legitima como vinculada necessariamente [a] ao conhecimento adequado e [b] ao conhecimento intelectual, na representação que alcança o nível universal como centramento da perspectiva racional. Por isso, se se pode considerar apontado por Espinosa, como um dos aspectos principais da autossuficiência (*autarqueia*) da demonstração de seu método, o assentamento da tese do

⁴ A tematização a respeito do caráter positivo (isto é, não errôneo) das ficções e ilusões será desdobrado no último capítulo de nosso texto.

paralelismo: “A ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas” (E II, Prop. 7, p. 51E), num primeiro momento, ainda que as *ideias* tenham validade em referência à Mente, as quais darão a ponte para o domínio dos “Afetos” e as *coisas* em referência à ideia do Corpo, o qual dá a ponte para o domínio das “afecções”, um segundo olhar exige evidenciar essa correspondência pela elucidação do modo pelo qual o Corpo aí participa tanto da constituição do conhecimento racional como da tematização da melhoria dos afetos (aumento de potência do ser).

No primeiro nível do conhecimento o Corpo conduz a um conhecimento inadequado, pois está atrelado ao grau da consciência imaginativa (consciência imediata), assentado como predisposição passiva do sujeito e constitutivo do mero ato de imaginar. Mas, visto que esse conhecimento deve transitar do nível “inadequado” para o “adequado”, o degrau acima em direção à ordem das ideias tem que ser alcançado pela transição do ato de imaginar (primeiro gênero do conhecimento) em favor da elaboração estrutural da ideia, do “existir em ato”, constituído pela “consciência mediata” no conhecimento adequado (segundo gênero) para então visar conduzir, por fim, ao conhecimento intuitivo (terceiro gênero de conhecimento).

Exclusivamente pelos segundo e terceiro níveis se alcança o nível do “universal” enfatizado pelo alcance das “noções comuns”, as quais superam as noções meramente abstratas do conhecimento (imaginativo), desgarrado da realidade e do existir “em ato”. Do mesmo modo, também em superação às concepções meramente abstratas da relação entre Mente e Corpo, entre o Afeto e as afecções, haverá o equivalente às “noções comuns” no domínio da relação adequada entre Mente e Corpo. Neste sentido, enquanto o sujeito, no processo do conhecimento, mantém-se no nível individual da consciência imaginativa, em tal caso ele permanece tomando “um corpo exterior como presente” (E II, Prop.17, p. 63) e ignorando, no fundo, a intrínseca relação de Corpo e Mente – a da sua Mente com seu corpo e vice-versa –, truncando a saída do primeiro gênero do conhecimento e a passagem para o segundo gênero.

A fim de favorecer a passagem para o segundo gênero do conhecimento vale ressaltar, portanto, o papel do Corpo e das imagens por ele produzidas, elucidados nos livros II e III da *Ética*, nos quais Espinosa enfatiza o que está na base: visto ser decisivo o estatuto das imagens e da ilusão (ficção) para a

modificação dos afetos, mostra-se necessário reconhecer o primeiro gênero de conhecimento como imprescindível para chegar à fase seguinte, a do “existir em ato” das ideias. Em consequência disso há a possibilidade de construção de “uma ordem sólida dos afetos”⁵ em consonância com os segundo e terceiro gêneros de conhecimento.

Assim, para explicitar as teses principais da perspectiva antropológica espinosana deve ser realçado o valor do Corpo e das imagens (ficções) enquanto vínculo de passagem do conhecimento inadequado ao adequado, do individual ao universal, no resgate do vínculo originário das ideias – neste particular, da ideia do Corpo – como estando vinculada à Mente. A fim de demonstrar esse argumento e atender nosso objetivo dividimos a exposição em três partes.

No capítulo primeiro expomos a questão nuclear do corpo motivado pela fórmula do paralelismo, visando preparar o terreno para elucidar, adiante, o que pode o corpo. A seguir, no capítulo segundo conceituamos a função do intelecto na formação das ideias como veículos do conhecimento, mas que não abrem mão do conteúdo advindo do Corpo. Aqui tematizamos as propriedades de “imanência” e “simultaneidade” como conceitos que dão ênfase à ontologia espinosana na relação necessária entre todos os corpos e os corpos humanos para com a Substância una. Por fim, no terceiro capítulo trazemos a diferença entre conhecimento imaginativo e conhecimento inadequado desde seus estatutos distintos, ao mostrar que só o primeiro traz consigo um caráter positivo, enquanto serve também de fase inicial para fazer avançar aos demais gêneros do conhecimento e à experiência prática, como meio de modificação dos afetos para o aumento da potência do ser (*conatus*).

⁵ GARCÍA, Eugenio Fernández, 1999, p. 73.

CAPÍTULO 1 – PERSPECTIVA HUMANA DO PARALELISMO MENTE/CORPO: O PROBLEMA DO CORPO NA ÉTICA

Trataremos nas subunidades seguinte do modo da adoção e interpretação da fórmula do paralelismo expressa na *Ética* (E II, 7, p. 51). Para a possibilidade de desenvolver essa interpretação, tematizamos o caráter necessário do Corpo e suas produções imaginativas e ficcionais enquanto indispensável para abrir passagem ao domínio seguinte, tanto na esfera do conhecimento racional (conhecimento adequado) como na esfera do melhoramento dos afetos.

1.1 - A exigência de leitura do paralelismo Mente/corpo na perspectiva humana

Por meio da obra *Ética*, publicada postumamente⁶, Espinosa rompeu com a visão escolástica da filosofia cristã⁷, que realizava uma separação entre os domínios da Mente e do Corpo e, pela sobreposição de um sobre o outro, realizava a supressão (flagelação) do último como meio de evidenciar o primeiro. Em oposição a isso, como se ainda deu em outros pensadores modernos, Espinosa buscou elevar o conhecimento para além dos preconceitos advindos da fé religiosa, retirando de cena a ideia de um papel profano atribuído ao corpo.⁸ Nesse ínterim, em que pese Espinosa tratar da substância de forma una, sem subdivisões dentre desse ser, o autor trouxe para discussão a relação paralela entre a substância pensante e a substância extensa.⁹

⁶ A *Ética* foi publicada postumamente, no ano de 1677, mesmo ano da morte do autor.

⁷ Neste estudo o termo “escolástica” se refere as bases do ensino propiciado na Idade Média, que tinha foco na filosofia cristã. De acordo com Costa (2018, p. 260), o termo “escolástica” é genérico e pode designar qualquer ensino vinculado a uma escola ou orientação ideológica determinada. O termo remonta ao século IX, em que foram instauradas escolas (Palatina, Monacais e Episcopais) para o cultivo das letras e das ciências no império franco. As escolas funcionavam no Paço imperial, nos mosteiros e nas catedrais, não se distanciando do ensino religioso cristão. Por esse motivo a escolástica está associada à filosofia cristã. O currículo básico dessas escolas formava a educação das elites ocidentais e permaneceu até a idade moderna.

⁸ Esse interesse da teoria espinosa fica evidente no Apêndice da EI.

⁹ O caráter tributário dessa tematização ao pensamento filosófico de Descartes é notório e evidente. No entanto, por questão de limitação não avançaremos no contraste entre os dois modelos filosóficos.

Como se constata na EII, Prop. VII, Espinosa trouxe uma transformação relativamente à posição do Corpo e da Mente, no contraste com a perspectiva purista do período medieval e a compreensão cartesiana, que mantinha cindidas ainda duas substâncias: uma substância extensa (*res extensa*) e uma substância pensante (*res cogita*).

Nesse sentido a perspectiva monista de Espinosa, de que há somente uma única substância, mostrou-se ousada e desafiadora: pela defesa e aplicação de uma causalidade única (causa mecânica) buscou evidenciar a visão harmonizada entre pensamento e corpo, sem levar à supervalorização da mente em detrimento do corpo, mas mostrando-os na perspectiva que sói ser a mais coerente para apresentar a identidade do ser humano. Na direção dessa visão conciliatória e harmonizadora ele postulou o que os comentadores chamaram de fórmula do paralelismo, que reza: “A ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas” (E II, Prop. 7, p. 51).

Para além da ênfase à sua dimensão conciliadora pelo paralelo entre a ordem das ideias e a ordem das coisas, ordem do pensamento e da extensão, vale destacar, como aponta Basalo (1975), haver aí uma diferença entre as condições iniciais de acesso a essa fórmula do ponto de vista humano (como acesso só indireto) e do ponto de vista da substância única (Deus) (acesso direto). Diz Basalo:

O contexto, no entanto, não deixa margem para dúvidas. A “demonstração” da proposta se baseia explicitamente no fato de que se a causa é anterior ao efeito, o conhecimento da primeira deve também preceder o conhecimento da segunda. Ora, isto só se realiza perfeitamente em Deus porque Ele é anterior às coisas, e não [se realiza] no homem, cujas ideias são posteriores ao seu objeto.¹⁰

Ou seja, a contextualização dessa fórmula permite concluir que ela, de fato, só diz respeito diretamente ao acesso pela substância única (Deus). Complementa Basalo, dizendo:

No caso de subsistir qualquer dúvida, o "corolário" de EII, 7, explica novamente o seu significado. "O poder de Deus para pensar, diz ele, é igual ao seu poder real para agir. Ou seja, o

¹⁰ BASALO, Atilano Domínguez, 1975, p. 69. (Nossa tradução). Essa interpretação é referendada na EI, 17, Escólio.

que quer que se siga formalmente da natureza divina, essa mesma coisa segue objetivamente em Deus, de acordo com a mesma ordem e na mesma ligação, a partir da ideia de Deus".¹¹

Em vista disso, se não se percebe que o acesso humano tem de ocorrer, na fórmula espinosana¹², de modo indireto e mediato, parece ser promovido por ela um desvio da correta interpretação da fórmula do paralelismo. A partir daí se questiona em que consistiria a des-inversão do acesso à fórmula, isto é, a admissão de que o acesso humano é indireto e mediato. Pois, como interpretação tornada correta para os limites humanos, sua inobservância desencaminharia os leitores de Espinosa a uma direção que não era pretendida pelo autor.

Essa questão pode ainda ser elaborada nestes termos: visto que as ideias dos homens são posteriores e se constituem por meio da ideia do Corpo, parece não só inviável, mas até impossível passar por cima da primeira fase de constituição do conhecimento, o conhecimento imaginativo (conhecimento imediato) propiciado pelo Corpo, para tentar acessar já diretamente o conhecimento racional, no segundo gênero de conhecimento, visando omitir o processo e a elucidação alcançados já nesse primeiro gênero.

Assim, na medida em que o primeiro gênero do conhecimento é o passo inicial para o passo que tem de sucedê-lo, faz sentido perguntar se o conhecimento fornecido pelo Corpo e pelas imagens (ficções) se limita a isso, à des-inversão da perspectiva da fórmula do paralelismo, ou se há ainda algo mais em relação a ele que lhe conceda um valor particular e destaque, para além da atenção comumente recebida por essa parte da *Ética* espinosana.

Visto que o interesse aqui se vincula à dimensão antropológica da *Ética* espinosana, a meta é elucidar a fórmula do paralelismo desde a perspectiva exclusivamente humana. Para tanto vamos expor a seguir a relação de Mente e Corpo no interior da *Ética* visando elucidar a confluência e o desvio da explicação espinosana em relação aos modos próprio e impróprio de adotar essa relação.

¹¹ Idem, ibidem, p. 69.

¹² O conceito filosófico do "paralelismo" é tratado aqui como fórmula com base na obra "Contribución a la Antropología de Spinoza: El hombre como ser imaginativo" de Atilano Domínguez Basalo, datada do ano de 1975.

1.2 Mente e Corpo: Ato e Passividade

Até o modo próprio de adotar a relação Mente-Corpo, no processo de ascensão que tem início pelas imagens, pelas coisas, pelo Corpo (ideia do corpo) até chegar à Mente, o Corpo desempenha um papel necessário, pois, do contrário, não haveria passagem para conduzir ao conhecimento racional. Por isso é necessário atentar para o modo como a *Ética* desenvolve a noção de Corpo e a sua relação com as coisas e com a mente, na expectativa de que seja reiterada a relação de unidade entre Mente e Corpo.

Neste sentido vê-se que para a coisa existente em ato, compreendida como sendo o corpo, e a ideia que a mente forma dele e dos acontecimentos que o envolvem, ambos têm de ser vistos como sendo uma mesma coisa, só que com expressões diferentes no pensamento e na extensão. É certo que isso decorre do conceito de imanência pelo qual a Substância única se exprime de formas diferentes através dos seus atributos, sem que haja superioridade de um atributo sobre o outro, sendo apenas formas de exprimir uma mesma coisa.¹³

Na tarefa assumida por Espinosa de demonstrar que só é possível perceber e ter ideia das coisas a partir de como elas afetam o objeto da mente, que é o corpo¹⁴, produz-se um alargamento da compreensão: alcança-se que a essência da mente é pensar o corpo existente *em ato*, em realização. Aqui se mostra que as ideias têm origem e surgem a partir do modo como esse corpo é afetado. Por isso toda a ideia produzida na mente tem referência a um objeto. Diz Espinosa:

Proposição XXVI - A mente humana não percebe nenhum corpo exterior como existente em ato senão por meio das **ideias das afecções de seu próprio corpo.**

Demonstração - Se o corpo humano não foi afetado, de nenhuma maneira, por algum corpo exterior, então, a ideia do corpo humano tampouco o foi, isto é, a mente humana tampouco

¹³ Como pontua Fernandes, “essa ideia de que uma única substância divina é expressa diferenciadamente segundo atributos (que constituem sua essência infinita) e seus modos (que são suas expressões singulares e determinadas sob cada atributo), sem que com isso haja uma preponderância de um atributo sobre o outro, ficou conhecida entre os comentadores de Espinosa como paralelismo”. (FERNANDES, 2018, p.20). Entre esses comentadores podemos citar Deleuze e Leibniz. Segundo Deleuze o termo ‘paralelismo’ foi utilizado por Leibniz para se referir à sua teoria de um sistema sem causalidade real (DELEUZE, 2002, p. 74-75).

¹⁴ Desde a EII, Prop. 13.

foi afetada, de qualquer maneira, pela ideia da existência desse corpo; ou seja, a mente não percebe, de nenhuma maneira, a existência desse corpo exterior. Em troca, à medida que o corpo humano é afetado, de alguma maneira, **por algum corpo exterior, a mente percebe o corpo exterior**. Assim, sendo o corpo afetado por um objeto, a mente **formará daquele contato uma ideia** e, ao **refletir** sobre esse contato, pode **formar ainda novas ideias** (EII, Prop. 26, p. 249). (grifos nossos)

Assim, visto que a mente é ideia do corpo, a tarefa consiste em demonstrar que só é possível “perceber” e “ter ideia” das coisas pelo modo como elas afetam o objeto da mente: o corpo.¹⁵ Do mesmo modo que a percepção de algo externo depende da afetação do corpo pelo objeto exterior a ser percebido, ocorre com a percepção do próprio corpo, pois “o corpo humano existe tal como o sentimos” (EII, Prop. 17, Esc., p. 63). Ser afetado por algo traz a existência da coisa, conhecida por meio do corpo.

Entretanto, visto a condição humana para acessar a fórmula do paralelismo não ser idêntica (direta) à que realizada perfeitamente em Deus, a forma humana de conhecer, que segue a ordem comum da natureza, abre para outro modo (o indireto) de conhecer as coisas. Nesse sentido, Espinosa afirma:

Afirmo expressamente que a mente **não tem**, de si própria, nem de seu corpo, nem dos corpos exteriores, **um conhecimento adequado**, mas apenas um **conhecimento confuso**, sempre que percebe as coisas segundo a ordem comum da natureza, isto é, sempre que está exteriormente determinada, pelo encontro fortuito com as coisas, a considerar isto ou aquilo. E não quando está interiormente determinada, por considerar muitas coisas ao mesmo tempo, a compreender suas concordâncias, diferenças e oposições. Sempre, com efeito, que está, de uma maneira ou outra, interiormente arranjada, a mente considera as coisas clara e distintamente, como demonstrarei mais adiante (EII, Prop. 29, Esc., p. 123). (grifos nossos)

Aqui o problema assenta na distinção entre o conhecimento no qual a mente é “exteriormente determinada” e aquele em que ela é “interiormente determinada”. Antecipa-se nisso a elucidação espinosana de divisão do conhecimento em diferentes graus ou níveis: do ponto de vista humano, parte-se de um nível no qual há a menor participação da razão (ou determinação interior) e uma maior determinação exterior. E o nível seguinte a ser galgado é o

¹⁵ EII, Prop.13.

nível superior, no qual a mente se arranja internamente, isto é, em que é interiormente determinada conforme os ditames da razão.

O nível no qual a mente é exteriormente determinada designa, como na primeira parte do Escólio da Proposição citada, o conhecimento imaginativo, como o nível prévio, regido pela imaginação. Trata-se do primeiro passo do conhecimento: nesse nível a mente representa em ideias as afecções do corpo. Por meio delas a mente representa os corpos exteriores como estando presentes. Através da imaginação as coisas extensas - sejam objetos exteriores ou o próprio corpo do sujeito que forma a imagem – são representadas na mente. Sem o corpo a mente não teria do que formar imagens e sem ela o corpo não faria nenhuma representação das coisas, mas seria só afetado pela interação com outros corpos e demais objetos externos, sem despertar a consciência sobre si mesmo (sobre a relação de todo corpo com a “ideia” de Corpo).

Espinosa afirma: “Quando a alma humana considera os corpos exteriores pelas ideias das afecções do seu próprio corpo, dizemos que ela imagina” (EII, Prop. XXVI, Dem., p. 69)¹⁶. Como se constata, reside nisto o motivo de não ser alcançada ou reproduzida a configuração exata das coisas pela imagem que a mente forma das coisas exteriores, já que ela o faz somente pelo modo como elas são percebidas desde o corpo.

Portanto, na distinção entre o que é interno (determinação interna) e o que é externo (determinação externa), o corpo que percebe e a coisa a ser percebida devem alcançar uma relação tal que as ideias imaginativas – que não são nem claras nem distintas, já que “envolvem tanto a natureza dos corpos exteriores quanto a do próprio corpo humano” (EII, Prop. XXVIII, Dem., p. 73) – tornem-se passagem para o segundo grau do conhecimento, aquele em que ocorre a exclusiva determinação interna da mente (nível racional).

Mas, como vimos criticamente a fórmula do paralelismo, se a perspectiva humana sobre a ordem e a conexão das ideias devesse ser tomada como a mesma que “a ordem e a conexão das coisas”, isso não poderia ser alcançado nesse primeiro nível do conhecimento imaginativo, pois ali não há ainda clareza a respeito da fonte das ideias em sua relação conectiva com as coisas; prepondera apenas a relação das “imagens” como produções (ficções) da Mente

¹⁶ Na obra original, em latim, o termo utilizado é “mente” e não “alma” conforme a tradução de Tomaz Tadeu de 2009. Essa troca de termos do autor é notada na sua obra bilíngue, datada de 2007.

por meio do Corpo. Isto é, nesse caso se realiza uma conexão só indireta entre ordem das ideias e ordem das coisas: aqui o “indireto” significa uma relação a ser ainda elucidada, significa uma falta ou carência de adequação na relação entre as duas ordens como espelhando-se.

É certo que esse caráter ainda indireto e indevido no espelhamento das duas ordens se deve à inicial naturalidade da mente humana, pois a mente, “sempre que percebe as coisas segundo a ordem comum da natureza [...]”, não alcança, por isso, “de si própria, nem de seu corpo, nem dos corpos exteriores, um conhecimento adequado, mas só um conhecimento confuso” (EII, Prop. 29, Esc., p. 73). No entanto, como condição para abrir caminho desde esse estágio primário de conhecimento – em direção ao segundo grau do conhecimento – parece fazer falta a admissão de um elemento originalmente ativo à sua base. Do contrário, se não pode ser atribuído esse elemento ativo a um corpo percebente (percebedor), então é na ideia do Corpo pertencente à Mente que ele deve ser encontrado.

Visto que somente a Substância única (Deus) tem acesso direto à identidade de ambas as ordens – da mente e do corpo –, admitir na perspectiva humana o acesso a essa ordem – da qual Deus já participa diretamente – é possível se se apontar à base do nível inferior da ordem indireta, da qual o corpo participa pelo conhecimento imaginativo, um vínculo inicial desse mesmo corpo (ordem comum da natureza) com o elemento originário no corpo: a ideia de corpo.

Se não se conceder haver já essa presença do elemento originário ativo no corpo, de que subsiste já no corpo – apesar da relação estabelecida entre um determinar e “ser determinado” pelas coisas do mundo – o núcleo originário de seu “ser ativo” primeiro, do por primeiro “mover”, parece impossível admitir a passagem das ideias imaginativas (primeiro grau do conhecimento) ao segundo grau do conhecimento, como passagem da determinação externa à determinação interna da mente. Essa perspectiva é alcançada no nível em que a mente exprime o modo como ela é interiormente determinada, no qual o objeto em consideração não tem relação mais com “imagens”, mas com “noções comuns”.¹⁷

¹⁷ Há aqui um caminho que conduz da representação imaginativa a um nível de conhecimento superior, a saber, quando ela é levada ao intelecto, tornando possível outros níveis de

Nesse sentido é visível a importância do primeiro nível do conhecimento, o conhecimento imaginativo, como condição necessária para ser tematizada a passagem ao segundo nível do conhecimento (nível racional). Assim, apesar da exposição espinosana afirmar, na EII, ser o conhecimento de primeiro nível o responsável pelas ideias falsas que formamos, isto não deve significar que a imaginação seja sem valor na formação do conhecimento e que deva ser excluída/suprimida. É que o primeiro nível do conhecimento, o imaginativo, propicia já algum ensinamento e se mostra decisivo, como veremos, nas operações desenvolvidas no EIII, que trata dos afetos e de sua determinação visando passar da intensidade menor à intensidade maior da potência de viver (*conatus*).

Relativamente a isso, e levando em conta a perspectiva humana de leitura da fórmula espinosana do paralelismo (“A ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas”, EII, Prop. 7, p. 51), pareceria até razoável considerar, como disse Monzani, que o Livro III da *Ética* devia ser considerado um livro “relativamente autônomo” do restante da *Ética* espinosana.¹⁸ Assim, mesmo que exista inicialmente esse lado equívoco na compreensão da relação de afecção dos corpos (dos corpos vinculados uns aos outros), em vez de considerar o Corpo como vinculado sempre por primeiro à Mente, antes de retornar, a cada vez, para os demais corpos, por si só isto não elimina a necessidade de que as afecções – produzidas pela imaginação – sejam resgatadas de sua relação dispersa e inicialmente enganosa.

Para tematizar esse resgate foi admitida acima a presença do elemento originariamente ativo à base do Corpo como noção de algo ainda só individual e avulso, isto é, foi admitida a ideia do Corpo como aquilo em vista do qual pode se remeter a unificação e organização do domínio dos afetos também segundo a ordem da razão (nível racional).

Portanto, na atenção ao valor do conhecimento imaginativo para passagem para o conhecimento racional se constata seu caráter imprescindível enquanto momento que começa a criar a condição para considerar de modo

conhecimento à base da “determinação interior” da mente. Citar uma das primeiras passagens, na *Ética*, na qual Espinosa define o que ele entende por “noções comuns” em contraste com as noções abstratas, com as quais operava a tradição.

¹⁸ MONZANI, Luiz Roberto. 1995, p. 112. Em consonância com essa observação, Basalo afirma: “Não seria exagerado afirmar que a *Ética* é um tratado da afetividade”. (1975, p.76)

direto a fórmula do paralelismo. Mas, visto os ensinamentos do primeiro nível do conhecimento não deverem ser eliminados sob pena de ser inumana ou não haver a possibilidade de saltar do nível do “curso natural” (ordem comum da natureza) ao nível racional dela, importa mantê-los como aferição da passagem do primeiro nível para o segundo nível do conhecimento.

Como veremos, o nível dos afetos e de sua determinação ilustrará esse elo de passagem, agora na relação da intensidade menor à intensidade maior da potência de viver (*Conatus*), presidida pela saída da compreensão das coisas a partir das imagens (ordem comum da natureza) e a entrada na compreensão racional. Neste sentido o papel assumido pelo corpo se refere a um lugar central para a possível elucidação espinosana. Como pondera Basalo, “visto ter estado absorvido em sua vida pelo problema ético [...] Espinosa teve de se contentar em recolher alguns dados elementares que lhe serviram de fundamento para sua teoria das paixões, já que não chegou a elaborar suas ideias sobre o corpo”.¹⁹

Vejamos a seguir de que modo Espinosa tratou essa dimensão da noção de Corpo vinculado aos Afetos e às afecções na *Ética*.

1.2 O corpo como um problema na *Ética* espinosana

Na EII Espinosa trata das definições dos dois atributos constituintes do ser humano. A mente humana é um modo finito do Atributo “pensamento” e é a responsável por pensar o corpo, sendo ele a expressão da finitude de um outro atributo, igualmente importante na definição espinosana, que é a “extensão”, responsável pelas estruturas materiais/corpóreas que compõem os modos finitos. Nessa parte da *Ética* o conceito de corpo é obtido a partir das ideias que se formam sobre ele na mente, porque a função desta é pensar seu objeto, que é a estrutura corpórea. No entanto, apenas na EIII é esclarecido o papel desempenhado pelo corpo.

No começo da EIII Espinosa tematiza a autonomia entre mente e corpo relativamente às questões de determinação: um não tem poder de determinar as ações do outro. Em vista disso, na segunda proposição se admitem duas formas

¹⁹ BASALO, Atilano Domínguez, 1975, p. 75. (nossa tradução).

de o corpo se manifestar: ou por movimento ou por repouso. Em ambas as atitudes isto ocorre pela afetação de outros corpos sobre um corpo, já que, como esclarece Espinosa na demonstração dessa proposição, “o movimento e o repouso de um corpo devem provir de um outro corpo, o qual foi, igualmente, determinado ao movimento ou ao repouso por um outro [...]” (2009, p.51). Ao entender que as manifestações corporais são decorrentes da interação com outros corpos se pode compreender o que o autor quis dizer na EII sobre a imprescindibilidade da afetação do corpo, tanto para que perceba a si mesmo como para que perceba as demais coisas externas.

Na EII a ligeira menção à noção de corpo e à problemática que o envolve é apresentada na Demonstração da Proposição 29; segundo isso, diz ele: “[...] a mente não conhece a si própria senão enquanto percebe as ideias das afecções do corpo. Mas não percebe o seu corpo senão por meio dessas ideias das afecções [...]”. Nesse sentido Espinosa defende não haver outro caminho para formar ideias que não pelas afecções do corpo, as quais conduzem, de modo inicial, às percepções e, posteriormente, a conceitos da mente.

Ainda que seja inegável a importância da estrutura corpórea, sua definição fica condicionada à existência dele – corpo – para o corpo *em ato*, sendo percebido pela mente a partir de como ele é afetado, ou seja, por ato. A conclusão a se extrair disso é a de que o movimento das coisas extensas é inerente à definição de *ato*, do contrário a ausência de movimento resultaria em inércia e não haveria mais, nesse caso, afetação de nada, nem seria possível perceber o corpo. Logo, o que se pode ter de verdade sobre o corpo é que ele é uma coisa extensa²⁰, capaz de movimento, enquanto que o que corpo realmente²¹ pode só é percebido através dos modos como ele se mostra. Essa problemática é trazida na segunda proposição da EIII, na qual diz Espinosa:

O fato é que ninguém determinou, até agora, **o que pode o corpo**, isto é, a experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo - exclusivamente pelas leis da natureza enquanto considerada apenas corporalmente, sem que seja determinado pela mente - pode e o que não pode fazer. (EIII, Prop. 2, p. 50) (grifos nossos)

²⁰ EII, Prim. Def.

²¹ Aqui o termo “realmente” foi empregado no sentido de realidade, conforme a demonstração da proposição 16, da EI, “quanto mais realidade a definição da coisa exprime”, mais propriedades o intelecto pode definir dela.

Espinosa tem duas objeções fortes contra a chamada “predominância da mente sobre o corpo”, em voga na tradição filosófica²², principalmente contra a tradição cartesiana; esse último entendia mente e corpo como duas substâncias radicalmente diferentes. Primeiramente Espinosa crítica a compreensão de que a mente tenha predominância de poder sobre o corpo, podendo determiná-lo ao movimento ou ao repouso. Conforme essa perspectiva o que a estrutura corporal pode ou não fazer estaria atrelada ao que a mente pode determinar sobre ela, mesmo que não saiba ainda ao certo o que pode um corpo (estrutura corporal). A questão a ser reforçada por Espinosa, neste caso, resume-se a que o corpo tem de ser compreendido a partir da experiência, só que essa última não tem condições de mostrar o que pode o corpo, mas somente o que se percebe dele.

Em segundo lugar, em complemento à crítica acima, Espinosa vai contra o entendimento de que o corpo possa determinar a mente a pensar. De fato, talvez se pudesse entender isso deste modo se se levasse em conta apenas as definições da EII, visto que ali a percepção mental ocorre somente se o corpo for afetado. Contudo, ao se chegar à EIII, no Escólio da segunda Proposição, constata-se que para Espinosa deve valer, antes de tudo, a definição de “simultaneidade” (vinculada à noção de imanência, que exploraremos adiante). Esse Escólio traz o divisor de águas para compreender as ações relacionadas entre a mente e o corpo. Conforme essa passagem não há uma ordem diferenciada para a mente e uma para o corpo, quer sejam concebidas na mente ou no corpo. A ordem seguida pelas coisas é única; por isso o corpo não determina a mente a pensar, visto a consequência de uma mesma ordem para as duas estruturas ser a de que as ações e as paixões de um são simultâneas às ações e paixões no outro.

²² Platão e Aristóteles já atribuíam a mente um caráter de especialidade em relação ao corpo. Nos diálogos platônicos é possível verificar que o espírito melhor se conduz quanto menos depender dos sentidos corporais. Assim também se estabeleceu com os escolásticos que, voltando-se para os ensinamentos de Aristóteles sobre o ser humano ser uma forma substancial distinta, pregavam a necessidade de domínio da mente sobre o corpo, sendo este um suporte material, enquanto a mente pode conhecer e possibilitar as ações, tornando possível a virtude. Descartes quebrou com esta tradição em princípio, propondo na dualidade substancial entre mente e corpo, a possibilidade de entender a mente como consciência. No entanto, ainda havia o caráter de especialidade da mente sobre o corpo.

Como recorda Basalo²³, Espinosa já havia abordado no *Tratado da Reforma da Inteligência* a ausência de poder intencional da mente sobre o corpo e vice-versa, pois a Mente humana também não era abordada como condutora do corpo enquanto uma substância livre, mas antes como uma ideia. Portanto, ao considerar que as paixões são provenientes de ideias inadequadas, a teoria espinosana concluirá não poder ser o corpo a instância que dá origem a elas, pois é sempre primeiramente pela Mente, pelo modo de conhecimento (nesse caso, o inadequado), que se tem origem as ideias.

O que a Mente conhece por primeiro é o corpo enquanto seu objeto; portanto, será por meio dele que as paixões têm origem. Noutras palavras, o corpo é causa das paixões enquanto ele é um objeto da mente e é conhecido por ela, e não meramente pelo fato de existir como corpo. Neste sentido a resposta sobre “o que pode” um corpo não tem de advir da ou ser fornecida pela experiência, visto haver uma relação complexa entre os dois atributos – pensamento e extensão, mente e corpo – admitidos como pertencentes ao homem: eles representam, por um lado, estruturas diferentes, embora compreendam a mesma realidade una; por outro, a relação necessária de imanência que mantêm para com a realidade una os assegura como só aspectos distintos de uma relação imanente.

Apontando à complexidade dessa relação e visando esclarecer o contexto da questão espinosana sobre *o que pode um corpo*, Deleuze observa:

Quanto ao modo existente, ele tem uma essência idêntica a um grau de potência; dessa maneira, tem uma aptidão para ser afetado, um poder de ser afetado de um número muito grande de maneiras; enquanto existir, esse poder é preenchido de maneira variável, mas sempre e necessariamente preenchido sob a ação dos modos exteriores (1968, p. 148).

Nesta direção, segundo Deleuze (2019), o conceito de algo (essência)²⁴ a ser entendido e seu grau de potência são identificados. Assim, o que pode um corpo vem a ser definido pela sua capacidade (seu poder) de ser afetado, de ser determinado ao movimento ou ao repouso, tal como a mente humana se define

²³ BASALO, Atilano Domínguez, 1975, p. 73.

²⁴ Nesse sentido dispõe Espinosa: “Por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência” (EI, Def. Seg., p.7).

como sendo a “ideia de um corpo existente em ato” (EIII, Prop. 3, Dem., p. 53), visto que ambos se exprimem pelo poder associado a eles.²⁵

Nesse ponto, quanto mais capacidade de afetação (ser afetado) houver nesse corpo, mais poder terá; convém ressaltar, no entanto, que seu movimento ou repouso se deve à ação de corpos exteriores a ele e sobre ele. Ou seja, o corpo não se move sozinho ou “do nada”, mas antes é movido e só por isso também está em condições de mover.

Na medida em que todo corpo se exprime por um certo poder de ser afetado e, devido a isso, de poder afetar, isso identifica cada corpo, mas também permite diferenciá-los, já que nem todos têm o mesmo poder. Isso ocorre pelo fato de eles não serem afetados pelas mesmas coisas ou, mesmo que o sejam, por não serem afetados da mesma maneira. Isso conduz a que exista a diferenciação de potência entre cada corpo. Aqui os termos “poder” e “potência” parecem apontar a significados distintos, de modo que o termo “poder” faz referência à capacidade de ser afetado e estar em movimento ou repouso, enquanto o termo “potência” se refere ao sentido positivo da capacidade desse corpo, indicando o esforço pelo qual ele age ou se esforça por agir.²⁶

Neste sentido o corpo como “potência” é a esfera que permite compreender o quanto ele é capaz de ser considerado em sua própria natureza. Vê-se assim que se a natureza do corpo difere da natureza da mente, não é ele que irá determiná-la para essa ou aquela ideia, assim como não poderá ser definido “o que pode o corpo” exclusivamente pelo que a mente pode determinar nele. Por isso, a compreensão espinosana mantém que, embora constituído por dois atributos, esses atributos convivem no ser humano e lidam com a mesma realidade, a qual se mostra e se apresenta de modo simultâneo como disposta para ambos, acessível segundo a essência e a potência de cada um dos atributos. Esse tema traz aqui a relação entre a simultaneidade e a imanência, a qual tematizamos na subunidade a seguir.

²⁵ Diz Espinosa: “[...] as coisas não podem fazer senão aquilo que necessariamente se segue de sua natureza determinada”. (EIII, Prop. 7, p.101). A mente pode formar ideias do corpo e o corpo pode se mover ou ficar em repouso. O corpo não pode formar ideias e a mente não pode se mover ou ficar em repouso.

²⁶ Diz Espinosa: “[...] a potência de uma coisa qualquer, ou seja, o esforço pelo qual, quer sozinha, quer em conjunto com outras, ela age ou se esforça por agir [...]” (EIII, Prop. 3, Dem. p. 53)

1.3 Simultaneidade e Imanência

Acima foi necessário tratar da natureza do corpo – como potência – a fim de destacar que a capacidade do corpo em sua própria natureza é o estofo para embasar o caráter de simultaneidade de acesso, juntamente com a natureza da mente, à realidade una. A partir disso se constata a importância de outra noção trazida por Espinosa, mencionada acima brevemente: o aspecto da imanência entre mente e corpo, enquanto estruturas com essências diferentes, mas que compõem uma substância una. Aqui se trata de ponderar, do ponto de vista dessa simultaneidade, em que sentido a imanência perpassa ambas as naturezas, as do corpo e da mente, no homem.

Para abordar o sentido da imanência nesta relação se deve recorrer à definição ontológica do homem, contida na EI.²⁷ Na definição de Espinosa o homem é caracterizado como uma coisa particular que surge como sendo um modo entre os Atributos da substância, sendo que tais manifestações ocorrem pela necessidade da natureza deste ser, no qual ambos os atributos que constituem o homem se identificam.

A teoria espinosana das causas revela a Substância como a única origem possível para todas as coisas existentes, sendo que essa unicidade é o que perfaz o caráter imanente da natureza do corpo e da mente. Imanência e não transitividade são características atribuídas à causa dos atributos Pensamento e Extensão, em outras palavras, a substância dá causa (origem) a seus atributos de forma imanente e não transitiva. Ao dar causa às coisas, a Substância não se separa delas (não transitividade) e por isso deste seu manter-se nela se deduz o sentido imanente dos Atributos. E, mais que isso, desta identificação na origem se pode firmar a teoria da simultaneidade entre o acontecimento no corpo e a ideia na mente, visto ser necessário haver, para que sejam simultâneas, uma identificação na realidade que se mostra nos dois atributos²⁸. Essa realidade nada mais é do que a da Substância una. Diz Espinosa:

²⁷ EI, Props. 18, 25 e 29.

²⁸ EI, Prop.10. Diz Espinosa: “Pois é da natureza da substância que cada um de seus atributos seja concebido por si mesmo, já que todos os atributos que ela tem sempre existiram, simultaneamente, nela, e nenhum pôde ter sido produzido por outro, mas cada um deles exprime a realidade, ou seja, o ser da substância” (EI, Prop. 10, 15).

Sem dúvida, tudo isso mostra claramente que tanto a decisão da mente, quanto o apetite e a determinação do corpo são, por natureza, coisas simultâneas, ou melhor, são uma só e mesma coisa, que chamamos decisão quando considerada sob o atributo do pensamento e explicada por si mesma, e determinação, quando considerada sob o atributo da extensão e deduzida das leis do movimento e do repouso (EIII, Prop. 2, p. 52).

As manifestações dadas de uma realidade ocorrem simultaneamente na mente e no corpo, uma vez que cada um deles exprime essa realidade à sua maneira, algo que parece ocorrer pelo caráter único que une as duas estruturas humanas, o ser da Substância. Com efeito, sendo duas manifestações que ocorrem em simultâneo por uma mesma causa, por esse motivo não há que se falar em determinação de uma sobre a outra, mas sim em um existir necessário que concomitantemente acessa a realidade.

Na EI e EII Espinosa define ontologicamente o homem a partir de uma compreensão que só pode ocorrer “a priori”, formada a partir da *natureza naturante*. Por esta é demonstrada a existência necessária dos atributos da substância, que existem em si e por si e dos quais derivam modos ou coisas particulares. Para que seja possível compreender uma coisa a partir de outra é preciso que ambas tenham algo em comum entre si, isto é, nessa estrutura de conhecimento “a priori”, a causa e o efeito precisam se identificar em algum ponto. Na explicação espinosana todos os corpos envolvem o conceito de um mesmo atributo e se caracterizam por estarem em movimento ou repouso. Essa identificação é o ponto de existência imanente entre o corpo e o atributo extensão.²⁹

O mesmo ocorre com os modos do pensar. De acordo com EII, Prop. 5, esses modos “exprimem de uma maneira definida a natureza de Deus enquanto coisa pensante” (EII, Prop. 5, p. 28). Sendo assim, os modos do pensar não só não podem ser definidos como não são efeitos de nenhum outro atributo que não o do pensamento. Essa conclusão demonstra a existência imanente a um atributo em específico e também corrobora a afirmação de que corpo e mente

²⁹ EII, Prop. 13, Lem. 2, Ax. 5.

não podem determinar um ao outro, pois nada têm em comum além de serem modos da Substância una.

Assim, a tematização espinosana sobre a unicidade da Substância, a causalidade imanente e a necessidade da natureza do ser conferem uma certa singularidade ao homem. A essência do homem diferente da essência da Substância; embora esses conceitos acabem por se unir e identificar o homem a ela, o ser humano espinosano é só um efeito da substância; ele tem características particulares que podem ser mais bem explicadas se estudadas a partir de um ponto de vista tanto individual como universal (BASALO, 1975, p. 66).

Assim, vista do ponto de vista do intelecto, a própria característica de simultaneidade é própria do ser humano, não da substância. Conforme EI, Prop. 17, diz Espinosa:

Se o intelecto pertence à natureza divina, ele não poderá ser, por natureza, tal como nosso intelecto, posterior (como quer a maioria) às coisas que ele compreende, nem tampouco simultâneo, pois Deus é, em termos de causalidade, anterior a tudo (EI, Prop. 17, p. 15).

A Substância, causa de si e de tudo o que existe, para o caso de se reconhecer nela uma faculdade de intelecção, há que se admitir que esse intelecto é anterior a tudo. Em linhas gerais, o homem é apenas um modo singular, efeito dos atributos da Substância, jamais causa dela.

Dessa definição depreende-se que pode ser simultânea a compreensão humana do que ocorre nos atributos que compõem o homem. No entanto, para Espinosa essa mesma simultaneidade não deve ser admitida do ponto de vista universal, pois a substância não pode formar um conhecimento posterior ou simultâneo de si mesma.

A partir do entendimento sobre o conhecimento humano a simultaneidade ganha novos contornos na experiência. Num primeiro momento, a simultaneidade está referida ao universal; advém disso que as manifestações dos dois atributos da Substância revelam a única realidade dela e se expressam simultaneamente no pensamento e na extensão. Porém, se se volta à dimensão individual da experiência e à compreensão das coisas no intelecto, nota-se como

não podendo ser admitido na Substância o mesmo sentido de simultaneidade que há para o intelecto humano.

Segundo Basalo³⁰, o pano de fundo metafísico da Substância acarreta tarefas no desenvolvimento do estudo do homem como no caso da compreensão dos modos finitos a partir de um ser infinito e da Mente como ideia do Corpo (dois modos de atributos infinitos da substância). Para o autor os argumentos *a priori* (infinito, perfeito, substância) não se confundem com os argumentos *a posteriori* (ideia de Deus, existência de seres finitos), sendo que estes últimos se apresentam como axiomas da experiência devido à impossibilidade de realizar a dedução *a priori* de coisas finitas. A própria ideia de Deus, por ser atribuída à mente humana, também tem de ser considerada um argumento *a posteriori*.

Ao mesmo tempo que esses argumentos retratam a imanência do homem à Deus, também o distinguem dele. O intelecto forma ideias claras e distintas; ocorre, porém, que em Deus não há apenas ideia do corpo humano, mas de todas as coisas, já que não há nada exterior à Substância. Por sua vez, a mente humana só faz ideia de Corpo e compreende a si mesma pelas afecções dele, reconhecendo seu objeto somente pelas maneiras em que ele é afetado.³¹

A teoria do paralelismo reflete bem essa diferença do universal para o individual. Na EII, Prop. 7, Espinosa identifica isso, dizendo: “a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas” (EII, Prop.7, p. 51). Só que o entendimento que compreende essa afirmação tem de estar atrelado à perspectiva metafísica da Substância, compreendida na sua universalidade. O homem, desde a sua experiência, não parece alcançar tal perspectiva, como vimos acima, pelo menos não diretamente, mas por meio da Substância.

1.4 Paralelismo Mente-Corpo e seu caráter indireto

A autonomia entre os Atributos e a equivalência de ambos na Substância desdobram e exprimem a teoria do paralelismo. Como mencionado acima,

³⁰ BASALO, 1975, p. 64.

³¹ Espinosa diz: “a mente não conhece a si mesma senão enquanto percebe as ideias das afecções do corpo” (EII, Prop. 23, p.79)

pensamento e extensão são duas estruturas que se diferenciam entre si, sem que haja prevalência ou determinação de um sobre o outro: os dois equivalem a expressões de uma mesma substância. E isto significa dizer que a ação em um se refere simultaneamente à ação no outro. Ambos seguem uma mesma ordem e conexão de causas; se não fosse assim não poderia haver equivalência dentro dessa autonomia. A esse respeito Espinosa diz:

Assim, quer concebamos a natureza sob o atributo da extensão, quer sob o atributo do pensamento, quer sob qualquer outro atributo, encontraremos uma só e mesma ordem, ou seja, uma só e mesma conexão de causas, isto é, as mesmas coisas seguindo-se umas das outras. (EII, Prop. 7, p. 28)

A mente humana não é ideia de si mesma e nem da Substância, antes ela é ideia de uma coisa singular³², à qual seu corpo está intimamente ligado. Tudo o que acontece no objeto dessa ideia é percebido por ela devido a obedecer a mesma ordem e conexão. No entanto, isso não ocorre de forma direta pela simples experiência, mas tão somente pela imanência com a Substância, pelos motivos que acima vimos alegando.

Tendo em vista que a teoria do paralelismo envolve o Axioma 4 da EI, segundo o qual “o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve esse último” (EI, Ax. 4, p. 8), se a mente humana conhece pelo efeito (entendido como através do seu próprio corpo), pode-se dizer que essa mente conhece apenas parcialmente. Nessa direção a teoria do paralelismo, exposta na Prop. 7 da EII, está tal qual tudo o ocorre desde a perspectiva da Substância.

Pois, não há total ou inteiramente ordem e conexão entre a ideia da mente e seu objeto. Como reitera Deleuze (2002), por ignorar a ordem das causas, a consciência humana apenas conhece pelos efeitos. Aqui a consciência que a mente faz das capacidades do homem está presa à inversão de conhecer o efeito, mas ignorar a causa.

³² Diz ele: “As coisas particulares nada mais são que afecções dos atributos de Deus, ou seja, modos pelos quais os atributos de Deus exprimem-se de uma maneira definida e determinada”. (EI, Prop. 25, p. 29). E também diz: “Por coisas singulares compreendo aquelas coisas que são finitas e que têm uma existência determinada. E se vários indivíduos contribuem para uma única ação, de maneira tal que sejam todos, em conjunto, a causa de um único efeito, considero-os todos, sob este aspecto, como uma única coisa singular”. (EII, Def. 7, p. 49).

Na EI, Proposição 8, Espinosa abre espaço para a possibilidade de o homem habituar-se a conhecer as coisas pelas suas causas primeiras. Diz ele:

Não tenho dúvida de que todos os que julgam as coisas confusamente e não se habituaram a conhecê-las por suas causas primeiras terão dificuldade em compreender a demonstração da prop. 7, o que ocorre por não fazerem qualquer distinção entre as modificações das substâncias e as próprias substâncias e por não saberem como as coisas são produzidas (EI, Prop. 8, p. 9).

O alerta de Espinosa retrata que pode ser afastada a confusão de conhecer pelos efeitos, abrindo margem para o caminho inverso e evitar a confusão, ou seja, a mente humana pode atingir a perspectiva atual do paralelismo em vista da qual se coloca a formar ideias adequadas sobre o objeto.

Vincula-se a isso que nos dois primeiros capítulos da *Ética* Espinosa lança mão da tarefa de expor “a priori” as estruturas que compõem o homem. Nesta perspectiva a existência de tudo, enquanto imanente à substância, faz com que nessa Substância exista a ideia do corpo humano singular, do que o compõe e de todas as demais coisas. Em consequência, a ideia do que acontece no objeto singular que é o corpo existe necessariamente nela, de forma completa, e não confusa, tal como ocorre com a ideia que o ser humano tem de seu corpo.³³

Segundo Deleuze³⁴, uma coisa é a ideia que se *tem*, outra é a ideia que se *é*. Do ponto de vista prático, o da experiência, além de não ser possível obter o conhecimento total do corpo, já que esse conhecimento só surge a partir de como esse corpo é afetado, também não se tem o conhecimento total da mente, já que “a ideia que constitui o ser formal da mente humana não é simples, mas composta de muitas ideias” (EII, Prop. 15, p. 34); por esse motivo o conhecimento do que acontece no seu objeto se mostra confuso e parcial.

A ideia do que se *é* está acabada na Substância, já que esta é afetada por uma infinidade de ideias que podem se integrar em uma totalidade e fazer a ideia do que *é* o ser individual. Sendo assim, tal ideia pode não ser acessível a nós imediatamente, mas só mediatamente, pela imanência com a Substância.

³³ EII, Props. 9 e 12.

³⁴ DELEUZE, 2002, p. 73.

A teoria do paralelismo revela nisto a possibilidade de se tomar conhecimento do corpo e formar um conhecimento adequado dele, mas de maneira apenas indireta. Esse caráter indireto revela o aspecto inicial do paralelismo enquanto acessado pelo homem.

Em vista da união que há na base, tal diferenciação perpassa o sentido da existência imanente. Além disso, traz à reflexão o que está além da ideia, a maneira como a mente singularmente considerada se constitui pelo conhecimento em sua experiência dos objetos.

Na EII, a Proposição 12, segundo a qual, sendo o corpo um objeto da Mente, "nada pode acontecer nesse corpo que não seja percebido pela alma" (EII, Prop. 12, p. 57) e, também, na Proposição 28, na qual diz que "a mente não tem, de si própria, nem de seu corpo, nem dos corpos exteriores, um conhecimento adequado, mas apenas um conhecimento confuso" (EII, Prop. 28, p. 71), trazem um visível contraste entre si. Segundo Basalo³⁵ essa contradição é aparente e pode ser explicada pelas duas interpretações distintas dadas ao mesmo contexto; na primeira se parte de uma prova "a priori", com base no conhecimento de Deus, enquanto na segunda se utiliza um argumento *a posteriori*, baseado na experiência humana.

Tornam-se claras aqui as duas formas de perceber as coisas. Como já abordado, para Espinosa o conhecimento pela ordem comum da natureza, ou seja, pela experiência, não é o único capaz de ser formado pela mente. Segue-se disso que os conceitos de simultaneidade e imanência e a afirmação de que o corpo é o objeto da Mente são afirmações "a priori" com base numa "ordem direta" (divina) do conhecimento³⁶, possível por dedução *a priori*, não por experiência.

Assim, apenas conhecemos "a posteriori" na experiência o que pode um corpo e, levando em conta que, pela teoria do paralelismo, a capacidade do corpo ultrapassa a consciência humana que se pode ter dele, é certo que isso

³⁵ BASALO, 1975, p. 70.

³⁶ Na *Ética* Espinosa não usa essa definição, mas tão somente o termo "ordem da natureza" em contraposição à "ordem comum da natureza". Tendo em vista o que considera ser a ordem exigida do filosofar, o conhecimento *a priori* segue-se da natureza divina, "já que ela é primeira, tanto na ordem do conhecimento quanto na da natureza" (EII, Prop. 10, p. 30). Neste mesmo sentido entende Silva (2012, p.15): "Por isso, esse novo modo de vida conquistado através da reforma da inteligência faz o homem descobrir uma outra ordem: a "ordem da Natureza", conhecida quando a experiência do pensamento é ela mesma reordenada, num trabalho de emenda do intelecto".

ocorra com o pensamento, pois o se ter consciência dele não basta para abarcar tudo do que ele é capaz.³⁷

Na consideração de uma mesma realidade desde várias coisas singulares em ato a coexistirem e se afetarem simultaneamente, isto revela a perspectiva empírica da teoria espinosana. Nesta perspectiva a caracterização do corpo e da mente a partir da sua origem na Substância, ou seja, pelos Atributos, não é suficiente: é preciso pensar na relação dinâmica entre a estrutura interna de um corpo e os demais corpos que convivem numa mesma realidade, a fim de definir suas capacidades e limites internos e externos.

Na perspectiva empírica o conhecer é limitado em vista de que a ideia que a mente faz de si mesma e do seu objeto não abarcar a própria relação interna ocorrida dentro dessas estruturas. Como reitera Deleuze³⁸, na perspectiva empírica da teoria espinosana estamos condenados a ter apenas ideias inadequadas devido às condições pelas quais se reconhecem as coisas e é formada a consciência sobre nós mesmos. A ordem do nosso conhecimento e da nossa consciência não compreende o que é o nosso corpo sob sua própria relação, nem tampouco nossa Mente sob a própria relação dela; portanto, a mente parte de ideias confusas e mutiladas, cujos efeitos se mostram a nós distintos de suas próprias causas e com isso não é possível o acesso à realidade tal como ela é (acessada diretamente pela Substância).

Em decorrência disso não é possível, no nível da própria experiência, fazer demonstração empírica da existência de uma coisa singular ou de um fenômeno pelo fato de ser limitado o conhecimento neste plano. Como observa Chauí (2016, p. 25), a maneira na qual o homem demonstra essas coisas é matematicamente, usando do raciocínio. Neste caso a experiência passa de seu nível próprio a um nível em que ela pode ser determinada pelo intelecto, que a ordenará e regulará a partir de princípios e definições causais.

Assim, se por um lado há a perspectiva racional baseada na unicidade, na imanência e na simultaneidade da existência na Substância, por outro há a perspectiva empírica do conhecimento, com suas limitações e possibilidades. As duas vertentes transmitem um caráter dual de compreensão que pode confundir

³⁷ BORGES, 2013, p. 76.

³⁸ DELEUZE, 2002, p. 25.

o intérprete e levá-lo a compreender definições de um conhecimento “a posteriori” como bases de um conhecimento que só seria possível “a priori”.

A fim de levantar informações sobre o paralelismo acessível ao modo singular humano, importa analisar os graus de conhecimento e a possibilidade de a mente humana inverter essa forma de conhecer as coisas apenas pelos efeitos. Pois, se para Espinosa o conhecimento deve partir das causas, essa perspectiva constitui-se também em estratégia para furtá-lo de formar ideias inadequadas. Para isso aprofundaremos no capítulo a seguir a tematização do intelecto, na sua caracterização e na definição sobre a maneira como a partir dele ocorre a formação das ideias.

CAPÍTULO 2 – A FORMAÇÃO DAS IDEIAS NO INTELECTO HUMANO

A imanência e a autonomia causal de cada um dos Atributos permitem com que eles expressem, cada um à sua maneira, a mesma realidade. Mas isso é diferente do que ocorre com o homem: entendendo o homem como a realidade a ser expressa pelos atributos, ele se difere da Substância fazendo com que o resultado desta expressão não seja sempre adequado.

O atributo Pensamento, considerado em sua autonomia, é a causa do “ser formal das ideias” e dos demais modos do pensar, que são efeitos concebidos por meio do pensamento e não têm sua causa na coisa extensa ou em qualquer outro atributo, caso se reconheça outros além desses. No mesmo sentido estão as coisas extensas, que se seguem do atributo Extensão como modos concebidos por ele.³⁹ Para Espinosa, tudo o que se segue, formalmente, da natureza infinita de Deus segue-se, objetivamente, em Deus, “na mesma ordem e segundo a mesma conexão, da ideia de Deus” (EII, Prop. 7, p. 28).

A união dos dois atributos na substância e a equivalência referida pela teoria do paralelismo conferem à ideia dois polos distintos, um formal e outro objetivo. Diz Espinosa:

[...] o ser formal daquelas coisas que não são modos do pensar não se segue da natureza divina por ela ter previamente conhecido essas coisas. Em vez disso, as coisas ideadas se seguem e se deduzem de seus respectivos atributos, da mesma maneira, conforme mostramos, que as ideias se seguem do atributo do pensamento, e com a mesma necessidade (EII, Prop. 6, p. 28).

O ser formal também pode estar referido às coisas que não são modos do pensar. Nestes casos o caráter objetivo da coisa está em outro atributo da Substância, fazendo com que a ideia dessa coisa, no sentido objetivo, seja um conceito que a mente faz para se referir às coisas representativamente. Desse modo não é o conhecimento prévio da coisa objetiva pelo pensamento que irá causar o ser formal dessa coisa, porque as coisas ideadas são efeitos dos seus respectivos atributos.

³⁹ EII, Prop. 6.

De acordo com Chauí, o ser formal pode se referir tanto à coisa pensante quanto à coisa extensa. O exemplo da ideia do círculo e o círculo existente na natureza é utilizado para demonstrar essa conclusão. Comenta ela:

[...] a primeira é o ser formal da ideia do círculo, sua significação; o segundo, o ser formal do círculo existente na extensão ou o círculo como corpo. Isto significa, em primeiro lugar, que tanto a ideia do círculo quanto o círculo corporal são essências formais ou realidades — eis por que Espinosa se refere a ambos com o conceito de ser formal (CHAUÍ, 2016, p. 80).

Se a coisa da qual se forma a ideia é algo extenso, como o corpo humano, o ser formal dele não se formará pelo pensamento ter conhecido esse corpo previamente; isto significa que não é por conhecer algo que a essência formal dessa coisa é já concebida pelo intelecto. Se fosse assim, a essência formal passaria a existir só após conhecer a coisa. Pelo caráter paralelo das duas estruturas, formal e objetiva, uma não deve anteceder a outra, caso contrário poderia se admitir a determinação de uma sobre a outra.

Na citação acima, Chauí se serve da explicação espinosana, presente no *Tratado da Reforma da Inteligência* (redatado entre 1661 e 1677), para extrair o sentido dos termos “essência formal” e “essência objetiva”. Segundo ela “não se deve confundir o que está na coisa e o que está no intelecto”⁴⁰. A essência formal refere-se ao que uma coisa é em si mesma, enquanto a essência objetiva é a coisa pensada pelo intelecto, que tem como produto a ideia dessa coisa.

Se a ideia que a mente forma e a essência própria da coisa forem equivalentes, essa ideia será adequada. No entanto, as ideias não se formam na mente apenas por serem concebidas como pensadas pelo intelecto: há também ideias que se formam por imagens. Neste caso nem todas as ideias que se formam na mente podem ser adequadas, mas apenas as que estão contidas objetivamente no intelecto. Como pontua Espinosa:

A verdade e a essência formal das coisas são o que são porque elas assim existem, objetivamente, no intelecto de Deus (EI, Prop. 17, p. 25). [...] Uma ideia verdadeira deve concordar com o seu ideado, isto é (como é, por si mesmo, sabido), aquilo que está contido

⁴⁰ CHAUÍ, 2016, p. 15.

objetivamente no intelecto deve existir necessariamente na natureza (EI, Prop. 30, p. 33).

A essência formal das coisas reflete o caráter de “verdade” sobre essa coisa. Não como uma “verdade” percebida e retratada no intelecto, pois essa essência não é posterior à coisa. Por se referir à coisa em si mesma, a ideia formal só pode condizer com a coisa; e isto significa: só concordar com a verdade sobre ela.

O formal e o objetivo de uma ideia no intelecto dizem respeito, por isso, a uma ideia adequada. Essa diferença parece residir na própria diferença entre intelecto divino e intelecto humano. O ser formal das ideias só encontra lugar se o intelecto está referido à Substância, visto que enquanto a essência formal diz respeito à coisa em si e só pode estar no ser dessa coisa, também deve estar no ser dessa coisa a ideia que se faz sobre ela.

Para encaminhamento dessas afirmações se evidencia a complexidade estrutural da teoria espinosana do conhecimento. De um lado há o estudo metafísico do ser da Substância; de outro, procura-se posicionar a natureza humana em sua finitude. Aqui reside o contraste retratado entre os modos de pensar “ser formal das ideias” e o intelecto. Este último, entendido na infinitude da Substância, envolve os Atributos dela e tudo o que lhe diz respeito; logo, se se admitir um intelecto divino, então o objeto dele tem de ser a própria Substância. Em contraposição, o objeto da intelecção humana é a coisa extensa em ato, para o qual ela está condicionada e referida.

A ideia, ou seja, ser objetivo da coisa singular, só existe se essa coisa singular existir em ato. (EII, Props. 8 e 11) A ideia é percepção de alguma coisa e não deve ser confundida com imagem de uma coisa. Só é possível ter ideia se se apreender uma coisa; e isso é possível somente se essa coisa estiver em ato, senão não será formado um conhecimento dessa coisa, já que a coisa sempre existiu. Se a coisa sempre existiu não será necessário formar dela uma ideia, pois a ideia dela também sempre terá por isso existido.

Em vista disso o intelecto é um modo de pensar, portanto, atribuído ao pensamento. A complexidade do intelecto se revela pela relação com os demais

atributos e afecções⁴¹, fazendo da intelecção a demonstração da teoria do paralelismo, tratada na EII, Proposição 7, na qual relata que “a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas” (EII, Prop. 7, p. 51), e nisto correlata à EI, Prop. 16, na qual estabelece que “Deus é causa eficiente de todas as coisas que podem ser abrangidas sob um intelecto divino” (EI, Prop. p. 23).⁴² Em seguida Espinosa faz nova referência ao intelecto divino, dizendo: “[...] à natureza de Deus não pertencem nem o intelecto, nem a vontade” (EI, Prop. 17, p. 23), aparentando trazer confusão à proposição anteriormente referida. Como todas as coisas podem ser abrangidas sob o intelecto de Deus, se não se pudesse admitir um intelecto à sua natureza?

Aqui tem de se entender que a referência ao termo “intelecto divino” deve ser utilizada para demonstrar o que seria o intelecto em Deus.⁴³ No entanto, como tudo que acontece na Substância ocorre pela necessidade da sua essência, o intelecto, a vontade e um conseqüente agir baseado em uma finalidade não são nela admitidos. Essas características são atribuídas ao homem e, por uma espécie de espelhamento de si próprio, ele acaba por atribuí-las à Substância. Diz Espinosa:

É preciso acrescentar que nossa mente, enquanto percebe as coisas verdadeiramente, é uma parte do intelecto infinito de Deus. Portanto, é tão necessário que as ideias claras e distintas da mente sejam verdadeiras, quanto é necessário que o sejam as ideias de Deus (EII, Prop. 43, p.79).

Para o intelecto humano é possível formar ideias claras e distintas a partir da imanência com a Substância: exclusivamente por meio dela (causa) todas as ideias são produzidas. E isto significa: ela é detentora da ideia de muitas coisas. O fato de que todas as coisas existem nessa única Substância faz com que haja nela a totalidade do conhecimento de uma coisa qualquer, justificando a

⁴¹ O intelecto, diz Espinosa, “[...] deve abranger os atributos de Deus e as afecções de Deus”. (EI, Prop. 30, Dem., p. 36)

⁴² Convém refletir aqui sobre a referência de Espinosa ao intelecto divino, pois, conforme o autor afirmará posteriormente, diz ele, “[...] à natureza de Deus não pertencem nem o intelecto, nem a vontade” (EI, Prop. 17, p. 14). Entende-se que o termo “intelecto divino” foi utilizado para demonstrar o que seria o intelecto em Deus, no entanto, como tudo que acontece na substância ocorre pela necessidade da sua essência, o intelecto, a vontade e um conseqüente agir baseado em uma finalidade não são admitidos na substância. O intelecto só pode ser admitido no homem, trazendo a possibilidade deste em formar noções comuns a partir da imanência com a substância

⁴³ Para Espinosa, Deus e a substância se referem a mesma coisa, causa de si e de tudo o que existe, nada pode ter existência fora dele.

afirmação de que a ideia que ela produz só possa se referir a coisa em si, tal como essa coisa é no sentido real e verdadeiro. A ideia da substância só pode ser única⁴⁴ e identificada com o “ser formal das ideias”.

Como observa Silva⁴⁵, a ideia que a Substância é para si mesma (ideia única) trata de considerá-la desde seu atributo Pensamento: ela pode ser definida como sendo uma coisa pensante. Por meio desse atributo e, conseqüentemente, dessa ideia, ela produz uma infinidade de ideias e de infinitas maneiras, sendo que entre elas está o intelecto finito humano.

Assim, resta subentendido no explicitado acima que infinitos intelectos podem existir na Substância e que eles se revelam como o “intelecto infinito” ou “intelecto divino”, entendido na sua unicidade e em referência a um ser único. Por sua vez, na sua finitude e em consideração ao corpo, que é seu objeto, o intelecto no homem é um modo de pensar relacionado à coisa extensa.⁴⁶ Não um modo de pensar que se segue apenas da natureza infinita do atributo Pensamento, mas, além disso, “modificado por uma modificação que é finita e [que] tem uma existência determinada” (EI, Prop. 28, p. 18). Neste sentido a mente humana pode ser definida como sendo parte do intelecto infinito da Substância⁴⁷, mas de alguma forma afetado e modificado por algo finito, cuja existência ou duração é determinada.

Na EI, Proposição 17, ele confirma essa diferença entre o intelecto infinito e o intelecto finito. Diz Espinosa: “o intelecto de Deus, enquanto concebido como constituindo a essência divina, difere de nosso intelecto, tanto no que toca à essência quanto no que toca à existência, e não pode em nada concordar com o nosso, a não ser no nome” (EI, Prop. 17, p. 29). Portanto, o intelecto divino ao qual se refere em nada se assemelha ao do homem.

Partindo do pressuposto de que a ideia, ou seja, o ser objetivo da coisa singular, só existe se essa coisa singular existir em ato (EII, Props. 8 e 11), do mesmo modo um intelecto só pode ser admitido em ato. Conforme EI, Prop. 31, o intelecto “deve estar referido à *natureza naturada* e não à *natureza naturante*, o mesmo ocorrendo com os demais modos do pensar” (EI, Prop. 31, p. 19). O

⁴⁴ EII, Props. 4 e 5.

⁴⁵ SILVA, 2012, p. 27.

⁴⁶ Em EII, Prop. 11 diz Espinosa: “o que, primeiramente, constitui o ser atual da mente humana não é senão a ideia de uma coisa singular existente em ato”.

⁴⁷ EII, Prop. 11.

motivo disso reside em que os modos do pensar são modificações do atributo Pensamento, diferenciam-se dele quanto à finitude e ao existir determinado.⁴⁸

Como já mencionado ao início do capítulo anterior, Espinosa demonstra duas formas de perceber as coisas. A primeira, oriunda do encontro fortuito com as coisas (afecções), motivo pelo qual o autor se refere a essa percepção como exteriormente determinada. A segunda, reconhecida como interiormente determinada, perpassa a ordem do intelecto e torna a mente capaz de considerar muitas coisas ao mesmo tempo, pensando sobre elas e extraíndo desta reflexão as concordâncias, diferenças e oposições entre as coisas que foram pensadas. Na primeira forma a determinação externa propicia uma compreensão “automática”, a qual não se junta às outras coisas percebidas visando refletir e formar uma percepção; em vista disso tal conhecimento é mutilado e não está totalmente arranjado, pois foi proporcionado pela apreensão de uma pequena parte, dentre muitas outras partes, que somente juntas podem tornar aquele conhecimento mais claro.

O seguinte exemplo pode esclarecer isso: ao montar um quebra-cabeça, ao olhar para uma só peça não é possível entender (visualizar) a totalidade do desenho; assim, quanto mais peças forem juntadas numa ordem adequada, mais conhecimento sobre esse desenho a mente obterá. Importante observar que não apenas a junção com outras partes do todo tornarão o conhecimento claro e distinto, mas ainda a ordem na qual ocorre esse conhecimento. O homem que conhece pela experiência, pelas afecções causadas por coisas extensas, exteriores a ele, atua nesse sentido compositivo do conhecimento. Como tal, isso elucida um primeiro ponto sobre as ideias formadas na mente humana⁴⁹; e, ainda que seja reconhecido esse modo de atuação da mente humana, como sendo ela um intelecto em ato, nem por isso se poderá dizer que todas as ideias formadas pela mente do ser humano são igualmente claras e distintas. É que, como traz Espinosa no Apêndice à EI, diz:

E como aqueles que não compreendem a natureza das coisas nada afirmam sobre elas, mas apenas as imaginam, confundindo a imaginação com o intelecto, eles creem

⁴⁸ EI, Prop. 29, Esc., p. 51.

⁴⁹ Diz Espinosa: “Começo, assim, pelo primeiro ponto, advertindo os leitores para que distingam cuidadosamente entre, por um lado, a ideia ou o conceito da mente e, por outro, as imagens das coisas que imaginamos”. (EII, Prop. 49, Esc., p.55)

firmemente que existe uma ordenação nas coisas, ignorando tanto a natureza das coisas quanto a sua própria. Com efeito, quando as coisas estão dispostas de maneira tal que, quando [elas] nos são representadas pelos sentidos, podemos facilmente imaginá-las e, conseqüentemente, facilmente recordá-las, dizemos que estão bem ordenadas; se ocorrer o contrário, dizemos que estão mal ordenadas ou que são confusas. E como as coisas que podem ser imaginadas facilmente são mais agradáveis do que as outras, os homens preferem a ordenação à confusão, como se a ordenação fosse algo que, independentemente de nossa imaginação, existisse na natureza (EI, Ap., p. 24).

Nesse sentido há que atentar para a distinção entre as ideias provenientes da imaginação para não as confundir com as vindas do intelecto. Enquanto este último dispõe de ideias claras por sua ligação com o pensamento absoluto (causalidade necessária una), as representações que são formadas a partir dos sentidos geram ideias imaginativas em vista de sua compreensão incompleta, que se mostra pela experiência. Essas ideias são agradáveis por serem facilmente formadas na mente e propiciarem uma ordenação das coisas; contudo, por ignorarem a natureza dessas coisas geram só uma aparente ordenação que se dá, na verdade, em decorrência de um conhecimento confuso e mutilado, voltado mais ao ser que imagina que ao objeto imaginado.

2.1 Imagem corporal e ideia da imagem: ideia da imaginação e ideia do intelecto

Espinosa explicita o conceito de ordem de duas maneiras: como ordem da natureza/ordem necessária da natureza e como ordem comum da natureza. Para compreender a *Ética* espinosana, segundo Rodrigues⁵⁰, é fundamental entender esse par conceitual, visto eles distinguirem uma ordem concebida pelo intelecto como a necessária da natureza, e outra concebida pela imaginação, que obedece a um encadeamento comum (de coisas como existindo de modo avulso) da natureza.

⁵⁰ RODRIGUES, 2020, p. 239.

Por sua vez, observa Teixeira⁵¹, as imagens são produções que ocorrem pela colaboração simultânea do corpo e da mente, visto o corpo ser o objeto das ideias que a mente, singularmente considerada, pode formar. Por esse motivo a mente só imagina enquanto durar o corpo: a partir do momento que o corpo deixar de existir, a mente não formará mais ideias desde ele. Diz Espinosa:

Quando a mente humana considera os corpos exteriores por meio das ideias das afecções de seu próprio corpo, dizemos que ela imagina. E a mente não pode imaginar os corpos exteriores como existentes em ato de nenhuma outra maneira. Portanto à medida que imagina os corpos exteriores, a mente não tem deles um conhecimento adequado. (EII, Prop. 26, p. 70)

No momento em que o corpo é afetado, a mente forma já a ideia desse acontecimento e do corpo exterior que o afetou, mas como de modo automático, sem passar isso por nenhum “filtro” ou consideração racional; a ideia é simples e comumente formada. Na medida em que não há outra maneira de realizar a apreensão de corpos exteriores a não ser pelas afecções, por esse motivo a ideia da coisa exterior não se forma de outra maneira que não pela maneira imaginada. Pelas afecções vão se exprimir as ideias do corpo afetado e do corpo exterior ou afetante; mas, visto que nisso não exprimem isso de forma adequada, aqui há ainda uma confusão entre: a) o próprio corpo que é o objeto dessa ideia, e b) uma outra coisa (ou corpo) exterior, que vai ser compreendida pela maneira como o objeto foi afetado.

Segundo Rodrigues⁵² pode ser explorada nisto a noção de atualidade que vem associada à imaginação. Para ele na imaginação o conhecimento da natureza se dá desde a contemplação da atualidade mostrada através das afecções do corpo ou da mente. Neste sentido a natureza é reconhecida como uma substância capaz de produzir a atualidade que permite o conhecimento; só que a partir disso a mente imagina a produção das afecções sem levar em conta a relação de causalidade, que primeiramente permite essa produção. E isso se traduzirá num conhecimento que ignora toda a estrutura causal que permite a mente conhecer de forma adequada a si mesma e as afecções do corpo.

⁵¹ TEIXEIRA, 2019, p. 210.

⁵² RODRIGUES, 2020, p. 239-240.

Nessa ordem de conhecer pelos efeitos, ou seja, pela produção da atualidade vinculada à imaginação, Espinosa entende que as ideias referidas apenas a mente humana não são, por isso, nem claras nem distintas. Isto é, aqui as ideias valem como “consequências sem premissas” (EII, Prop. 28, p.71). Se é certo que a ordem de conhecer pelas causas tem a Substância como fundamento racional, nela todas as coisas se produzem por ela e se seguem necessariamente de sua natureza; ela é aqui o fundamento ordenador para o conhecimento adequado das coisas.

Por sua vez, por meio do conhecimento imaginativo a mente crê firmemente encontrar já na natureza uma ordenação comum, confundindo nisso o caráter meramente receptivo da imaginação com o atividade do intelecto.⁵³ Daí que, como observa Chauí⁵⁴, a imaginação e o intelecto se ajustam às coisas singulares, uma pela passividade e o outro pela atividade. Desde essa diferença nas maneiras de conhecer, pela imaginação e pelo intelecto, não fica excluído que elas estejam sob uma mesma conclusão necessária: ambas estão voltadas para o singular. A imaginação é afetada (passiva) pelas coisas singulares corporais existentes na duração; o intelecto, por sua atividade, tem capacidade de formar ideias e assim conhecer as essências das coisas singulares. Pelo intelecto se mostra a essência objetiva da coisa. Ainda segundo Chauí⁵⁵, tomar uma ideia e dar-lhe o sentido de essência significa entendê-la desde a perspectiva de sua operação causal, que resultará numa ideia adequada.

Esse entendimento advém da compreensão espinosana de que apenas as coisas que têm algo em comum entre si podem ser causa uma das outras. Assim se dá, por exemplo, com a essência: ela só pode ser causada por algo da mesma natureza que ela, a qual também vai produzir efeitos da mesma natureza que a sua; portanto, o termo “essência objetiva” significa que é da essência do intelecto (já que ele compartilha a mesma natureza da essência do pensamento) ser causa da essência objetiva de uma coisa, que nada senão a verdade dessa coisa refletida na natureza do intelecto, ou seja, refletida em uma ideia verdadeira.

⁵³ EI, Apêndice, p. 37.

⁵⁴ CHAUÍ, 2016, p. 13.

⁵⁵ Idem, Ibidem, p. 15.

Por outro lado, admitindo um intelecto em ato, e não em potência, Espinosa trata de destacar a atuação do intelecto enquanto que o corpo, por sua vez, é ainda só algo afetado, que ocorrerá enquanto durar esse corpo. Na duração, observa Espinosa, “não sentimos nem percebemos nenhuma outra coisa singular além dos corpos e dos modos do pensar” (EII, Ax. 5, p. 49).

A respeito dos modos do pensar que relacionam ideias e sobre os corpos que tratam da capacidade de ser afetado, desde a característica de movimento e repouso atribuída a eles, vê-se que mente e corpo são mostrados como relacionados: enquanto interligados, mente e corpo se relacionam entre si, gerando ideias das afecções do corpo e da própria estrutura do pensamento. Assim se diz da essência objetiva de uma coisa, referindo-se a um modo do pensar (ideia), que essa essência está de acordo com a coisa (corpo).

Nessa direção é que Basalo⁵⁶ pondera o aspecto mais original da teoria do conhecimento espinosana: a dependência do estágio da imaginação na constituição do primeiro grau de conhecimento se deve à estreita ligação entre a estrutura corporal, a natureza e as leis do conhecimento sensível.⁵⁷

Quando os corpos colidem (movimento), um vestígio se imprime em cada um; por exemplo: quando a água e a pedra se encontram, na pedra é gravado um vestígio dessa água, ocorrendo o mesmo no sentido inverso. Se o corpo que foi afetado é humano, esse vestígio, chamado agora de “imagem”, grava-se num órgão sensível, que pode ser o dorso do olho ou o próprio cérebro. Se por um lado Espinosa contesta que o entendimento das ideias se resume, por um lado, a essas imagens, formadas em nós em virtude da colisão de corpos, por outro admite que a formação da ideia ocorre de maneira ainda mais complexa. O autor conduz essa questão, nesse primeiro nível de conhecimento, propondo considerar a ideia como sendo os vestígios ou imagens do corpo, como sendo o mesmo que tomá-la por uma pintura muda num quadro.⁵⁸

Neste sentido, segundo Basalo⁵⁹ se pode contemporizar a elucidação espinosana argumentando que a imagem corporal é um modo da extensão e a ideia dessa imagem, um modo de pensamento; portanto, que elas não têm de

⁵⁶ BASALO, 1975, p. 79.

⁵⁷ Observa Basalo dizendo: “Espinosa distingue três formas de conhecimento sensível: sensação, imaginação e memória, como aparece neste texto” (1975, 79).

⁵⁸ EII, Prop. 43, p. 42.

⁵⁹ BASALO, 1975, p. 77.

ser confundidas ou se manter confusas. A fim de que a imaginação surja, isto é, para que ocorra a ideia imaginativa, não basta a imagem corporal: é preciso que essa impressão seja sentida e que esse afeto seja percebido.

Na afirmação de que a imagem precisa ser produzida imagetivamente, nisso não há qualquer redundância; segundo Basalo⁶⁰, na dinâmica corporal, afeto e imagem têm de ser entendidos em sentido ambivalente, visando a que seja interpretada de forma correta a teoria espinosa, na medida em que o sensível também é acompanhado pela consciência. É que, diz Basalo,

Tem havido alguns autores que, aparentemente identificando o conhecimento sensível com essa imagem corporal, não hesitaram em afirmar que, em Spinoza, "o sensível..., não é acompanhado pela consciência" (BASALO, 1975, p. 77).

Daí que o conhecimento sensível não é idêntico à imagem corporal. A simples imagem é um vestígio, uma impressão que se atém ao caráter extenso da coisa. O corpo ser afetado e dessa maneira ser sentido trata de representar a imagem de acordo com os sentidos, ou seja, se refere ao conhecimento sensível. A esfera consciente não pode ser excluída dessa interpretação. E, relativamente à imagem das coisas, na EII, Prop. 17, Escólio, elucida Espinosa:

Chamaremos agora de **imagens** das coisas as **afecções do corpo humano** cujas ideias nos representam os corpos exteriores **como presentes, embora elas não** reproduzam as figuras das coisas. E quando a mente **contempla** os corpos **por esse processo**, diremos que **ela imagina**. (EII, Prop. 17, Esc. p. 35) (grifos nossos)

Por conduzir a um elemento ainda só parcial no conhecimento, as imagens que a mente humana forma das coisas não se referem às próprias figuras dessas coisas, mas à maneira como o corpo humano é afetado pela interação com objetos exteriores.

Como observa Gleizer⁶¹ há aqui na ideia imaginativa uma dupla referência: uma que remete diretamente ao estado do corpo humano e outra, indiretamente, às causas desse estado. Isso possibilita conhecer ainda que

⁶⁰ Idem, *ibidem*, p. 77.

⁶¹ GLEIZER, 2013, p. 159.

parcial e confusamente as coisas extensas, que são exteriores ao objeto da mente. Outro aspecto que indica o valor das ideias formadas pela imagem das coisas é a possibilidade de representar corpos exteriores como presentes, possibilitando com que as ideias sejam evocadas por lembranças, mesmo que, naquele momento, o objeto exterior não esteja presente aos sentidos.

Essa breve exposição serviu para apontar à diferença entre as ideias imaginativas e as ideias formadas pelo intelecto. Embora voltadas a um mesmo objeto, elas respondem, de forma diferente, pela percepção das coisas. A partir do intelecto se podem formar ideias adequadas, sem que seja excluído aí o valor das ideias do primeiro grau de conhecimento: o conhecimento imaginativo.

Para adentrar mais na epistemologia espinosana e iniciar o debate sobre a valoração das ideias imaginativas passaremos à discussão a respeito do que são os graus (gêneros) de conhecimento, tematizados na *Ética*.

2.2 Os três gêneros do conhecimento

Espinosa propõe na *Ética* três diferentes gêneros de conhecimento para explicar as diferentes maneiras em que se forma o conhecimento humano: o imaginativo, o racional e o intuitivo. O conhecimento imaginativo ocorre quando a mente humana conhece seu corpo e os corpos exteriores só de maneira confusa e mutilada, pois a mente, ao perceber o corpo através das afecções pelas quais ele é afetado, compreende tais afecções de modo equivocado. Nesse sentido, enquanto tem ideia só das afecções do corpo, e não da totalidade que integra todo o existir, a mente faz ideia só do que afeta o corpo, conservando-se ignorante a respeito das verdadeiras causas dessas imagens; nesse sentido o conhecimento imaginativo é parcial e inadequado. Trata-se de um conhecimento por experiência errática, assentado apenas na *imagem* formada pelo corpo, aparecendo por isso fragmentário e confuso.

Como observa Basalo⁶², a teoria espinosana do conhecimento sensível segue a tradição aristotélica e hobbesiana, que entende que a mente pela representação das coisas pelos sentidos, para imaginá-las e conseqüentemente

⁶² BASALO, 1075, p. 79.

recordá-las. Nesta perspectiva a primeira parte do conhecimento imaginativo das coisas singulares trata da possibilidade de elas serem representadas pelos sentidos. Na *Ética* tanto os sentidos como a recordação são identificados como maneiras de considerar as coisas, mas que ocorrem sem adotar a ordem própria do intelecto. A respeito disso diz Espinosa:

De tudo o que foi anteriormente dito conclui-se claramente que percebemos muitas coisas e formamos noções universais: 1. A partir de coisas singulares, que os **sentidos** representam mutilada, confusamente, e sem a ordem própria do intelecto. Por isso, passei a chamar essas percepções de conhecimento originado da experiência errática. 2. A partir de signos; por exemplo, por ter ouvido ou lido certas palavras, nós nos **recordamos** das coisas e delas formamos ideias semelhantes àquelas por meio das quais **imaginamos** as coisas. Vou me referir, posteriormente, a esses dois modos de considerar as coisas, como conhecimento de primeiro gênero, opinião ou imaginação. Por termos, finalmente, **noções comuns** e **ideias adequadas** das propriedades das coisas. A este modo me referirei como razão e conhecimento de segundo gênero [grifo nosso] (EII, Prop. 40, p. 41). (grifos nossos)

A memória é descrita como uma concatenação de ideias que a mente faz seguindo a “ordem e a concatenação das afecções do corpo humano” (EII, Prop. 19, p. 35). Assim como os sentidos, a memória é formada a partir da consideração das coisas pela experiência, envolvendo a natureza das coisas exteriores ao corpo que percebe. Espinosa usa o exemplo dos signos que podem surgir por ter ouvido (sentido auditivo afetado) ou lido (sentido visual afetado), mas também é possível identificar afetações a nível dos outros sentidos, como o olfato, tato e paladar. Por esses signos a mente pode se recordar de algo, utilizando a memória como outro artifício de formação da imaginação.

Na proposição 40 citada se percebe a referência de Espinosa aos dois gêneros do conhecimento que consideram as coisas pela “ordem dos efeitos”, ordem própria à experiência. Segundo Silva⁶³, conhecer por experiência faz com que o que foi conhecido permaneça inabalado até que a própria experiência o refute, momento em que aquele conhecimento, por dedução, será substituído por outro. Por esse motivo, assim como o primeiro, o segundo gênero reflete

⁶³ SILVA, 2012, p. 29.

também um modo de percepção que produz ideias fictícias e ilusórias⁶⁴, que parecem ser verdadeiras, mas são falsas e dúbias.

O primeiro gênero de conhecimento faz menção à tríade: sensação, memória e imaginação; e o segundo exprime a “universalização” das ideias imaginativas ao reconhecer as propriedades das coisas como “noções comuns”. O conhecimento de segundo gênero – chamado também de razão – deriva de ideias que advêm de um conhecimento individual passando para um conhecimento coletivo; por isso, admite-se, essas ideias refletem as propriedades das coisas de forma adequada, uma vez que, segundo a teoria espinosana, uma ideia só será inadequada se estiver referida apenas à ideia singular de um indivíduo.⁶⁵

Segundo Rezende⁶⁶, a razão lida no segundo gênero com propriedades através das quais uma regra é obtida racionalmente. Trata-se de um conhecimento dedutivo, que realiza a dedução de uma coisa a partir de outra distinta. Neste sentido, continua ponderando Silva⁶⁷, tal como no primeiro gênero, aqui o conhecimento também ocorre por experiência vaga, motivo pelo qual se diz que se atém, também, aos efeitos e percebe só os acidentes, podendo extrair as propriedades das coisas, mas nunca alcançar a sua essência. Isso pode corroborado na EII, Prop. 44: “É preciso acrescentar que os fundamentos da razão são noções que explicam o que é comum a todas as coisas e que não explicam a essência de nenhuma coisa singular [...]” (EII, Prop. 44, p. 81).

⁶⁴ Segundo isso vê-se também em Freud (*O futuro de uma ilusão*) o debate sobre o valor positivo das “ficções”, principalmente no âmbito prático. Fazendo menção a Hans Vaihinger (*A Filosofia do como se*) Freud também qualifica o uso das ficções, dizendo: “Quando digo que tudo isso são ilusões, preciso delimitar o significado da palavra. Uma ilusão não é o mesmo que um erro, e ela também não é necessariamente um erro. A opinião de Aristóteles de que os insetos se desenvolvem a partir de restos, sustentada ainda hoje pelo povo ignorante, era um erro, e, do mesmo modo, a opinião de uma geração anterior de médicos de que a *tabes dorsalis* [problema de coordenação motora] era consequência de excessos sexuais. Seria abusivo chamar esses erros de ilusões. Em contrapartida, foi uma ilusão de Colombo achar que tinha descoberto um novo caminho marítimo para as Índias. A parcela de seu desejo nesse erro é bem evidente. Pode-se chamar de ilusão a afirmação feita por certos nacionalistas de que os indo-germânicos são a única raça humana capaz de cultura, ou a crença, que apenas a psicanálise destruiu, de que a criança é um ser sem sexualidade. É característico da ilusão o fato de ela derivar de desejos humanos; [...] a ilusão não precisa ser necessariamente falsa, quer dizer, ser irrealizável ou estar em contradição com a realidade”. (2019, p. 86-87)

⁶⁵ EII, Prop. 36, p 75.

⁶⁶ REZENDE, 2004, p. 63.

⁶⁷ SILVA, 2012, p. 29.

O princípio geral que norteia as ideias universais é, por isso, tipicamente imaginativo. Isso porque, aponta Basalo⁶⁸, o modo de produzir ideias universais não deixa de se referir a uma forma particular de conceber as coisas na mente, demonstrando que o conhecimento universal nada mais é que um passo adiante do conhecimento imaginativo.

Do extraído até aqui se extraem expressões aparentemente incompatíveis na teoria espinosana: o fato de que “noções comuns”, alcançadas inicialmente sobre o material fornecido pela experiência, venham formar ideias adequadas. Ora, se tem base na experiência, tais ideias são fictícias e poderiam, por isso, ser refutadas por outra experiência; mas, então, como que se dá a passagem daí para que tais ideias se tornem ideias adequadas? Para conduzir essa questão a uma resposta se deve considerar, na EII, Proposições 37 e 38, conforme a qual se a ideia é comum a todas as coisas e ele existe igualmente na parte e na totalidade, então ela existe na Substância. Visto que a Substância impõe a tônica para que a mente humana seja constituída pela interação com o Corpo, a mente tem nisso o caminho para produzir a ideia necessariamente adequada. Isto apesar de que as noções, comuns a várias coisas, não possam constituir a essência de nenhuma coisa singular.

Assim, o segundo gênero não conhece pelas essências, mas sim por propriedades, ou seja, pelas características que a coisa tem. As noções comuns, tidas como índice das ideias adequadas, referem-se a que os homens chegam ao conhecimento adequado das propriedades, não das essências das coisas, pois para tanto precisaria seguir a ordem necessária e conhecer pela causa. Um exemplo ilustra isso: o cabelo escuro (propriedade) de Maria (coisa singular) pode ser conhecido por todos por uma “noção comum”. No entanto, essa noção comum não reflete a essência dessa coisa singular; no presente caso o cabelo escuro pode existir e ser concebido sem a Maria; assim essa propriedade não pertence à essência da coisa singular “Maria”, nem à outra coisa singular (pessoa) que possa ter essa propriedade.

Conhecer adequadamente as propriedades parece ser um conhecimento próprio do que se chama ciência indutiva (ou empírica). Contudo, a ciência tal como a conhecemos, com base empírica, sempre reformula suas teorias. As

⁶⁸ BASALO, 1975, p. 73.

propriedades (base empírica) são conhecidas e a teoria se forma pela indução que se realiza a partir delas. Em muito essa ciência se difere da que Espinosa chama de “ciência intuitiva”, que é como ele reconhece o terceiro gênero do conhecimento. Diz ele:

Além desses dois gêneros de conhecimento, existe ainda um terceiro, como mostrarei a seguir, que chamaremos de ciência intuitiva. Este gênero de conhecimento parte da ideia adequada da essência formal de certos atributos de Deus para chegar ao conhecimento adequado da essência das coisas (Prop. 40, EII, p. 42).

Espinosa apresenta o conhecimento intuitivo como conhecimento de terceiro nível, fundado no próprio conhecimento da substância, à qual mente humana se liga de forma imanente. Por essa razão a mente pode conhecer verdadeiramente. Através da imanência com seus atributos se pode deduzir muitas coisas e conhecer adequadamente, partindo da “ideia adequada da essência formal de certos atributos de Deus para chegar ao conhecimento adequado da essência das coisas” (EII, Prop. 42, p. 79). Espinosa complementa dizendo:

Assim, o conhecimento de cada uma das partes que compõe o corpo humano existe em Deus, enquanto ele é afetado de muitas ideias de coisas, e não enquanto tem exclusivamente a ideia do corpo humano, isto é, a ideia que constitui a natureza da mente humana. (EII, Prop. 24, p. 74). [...]

A mente humana tem ideias por meio das quais percebe a si própria, o seu corpo e os corpos exteriores, como existentes em ato. Portanto, ela tem um conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus. (EII, Prop. 47, p. 83).

A Substância, visto ser afetada por muitas ideias e por não fazer ideia apenas do corpo, aponta nisto à particularidade detectada pela ciência intuitiva: ela ilustra o conhecimento adequado que tem de ser alcançado e deduzido; em contraposição a ele, o homem que mantém como fonte de seu conhecimento somente as ideias imaginativas se limitará à confusão e inadequação delas.

Segundo Chauí⁶⁹, o próprio conhecimento intuitivo da essência de uma coisa permite deduzir os efeitos e propriedades dela. Conforme isso, conclui-se

⁶⁹ CHAÚÍ, 2001, p. 290.

que para se formar as noções comuns do segundo gênero do conhecimento também subsiste essa sua dependência para com o terceiro gênero, já que aquele se refere às propriedades comuns ao todo e às partes.

Assim, comparado ao primeiro gênero de conhecimento, o erro está mais afastado do conhecimento de segundo gênero e inteiramente afastado do terceiro gênero. No entanto, pondera Rezende⁷⁰, a diferença reside em que no segundo está a ordem do raciocinar, enquanto que no terceiro a do intuir. O conhecer intuitivo se vale da imanência à Substância para voltar-se diretamente à união com a coisa mesma, encontrada em total conformidade com a causalidade uma. Pelo intuir se alcança diretamente a ordem da causalidade necessária una, que perpassa todas as coisas e exprime a superioridade deste conhecimento em relação aos gêneros anteriores.

A única forma de privar a mente de conhecimento verdadeiro⁷¹ é pelo conhecimento imaginativo, que é a causa da falsidade (ficção). Se uma ideia se origina por um conhecimento parcial e confuso, o restante que se seguirá daí será igualmente parcial e confuso. Comparativamente, se os conhecimentos racional e intuitivo (o que neste se pode admitir à título explicativo) pudessem se referir também às ideias imaginativas, então tais conhecimentos tratariam de mostrar a impossibilidade de a mente conhecer adequadamente por meio deles.

Visto que conhecer pela ordem comum da natureza é habitual ao homem, mesmo que isso ocasione um conhecimento confuso, para Rodrigues⁷² se trata de mostrar que a ordem comum da natureza constitui parcialmente a realidade para a mente humana; essa última pode não perceber que a compreende a natureza só de maneira mutilada e confusa, e não eliminar essa maneira de apreender a realidade das coisas.

Contudo, por essa ordem comum da natureza é que as causas escapam, já que elas apontam só ao contingente, enquanto que o possível, por sua vez,

⁷⁰ REZENDE, 2004, p. 62.

⁷¹ O termo “conhecimento verdadeiro” é empregado para tratar do conhecimento adequado, ou seja, aquele proveniente da substância. Explicita Espinosa: “O que, aliás, deve ser igualmente dito a respeito de qualquer uma das partes do próprio indivíduo que é o corpo humano. Assim, o conhecimento de cada uma das partes que compõe o corpo humano existe em Deus, enquanto ele é afetado de muitas ideias de coisas, e não enquanto tem exclusivamente a ideia do corpo humano, isto é, a ideia que constitui a natureza da mente humana. Portanto, a mente humana não envolve o conhecimento adequado das partes que compõem o corpo humano” (EII, Prop.23, p. 74).

⁷² RODRIGUES, 2020, p. 242.

precisa ser acessado pela apreensão da natureza na sua totalidade. Se essa natureza imaginativa do conhecimento não deve ser eliminada, já que com isso seriam eliminadas as imagens, trata-se de ponderar uma maneira de formar as ideias adequadas sem colocar-se sob a influência apenas da natureza imaginativa da mente. No exemplo de Espinosa a respeito da maneira pela qual se conhece o Sol⁷³ vê-se isso: que o erro consiste menos em imaginá-lo próximo que na ignorância da sua verdadeira distância e da causa daquela imaginação.

Por mais que fossem já reconhecidas a sensação, a imaginação e a memória como parte do conhecimento sensível, segundo Basalo⁷⁴ a diferença no tratamento delas por Espinosa reside em refletir sobre a base comum de tais conceitos, aproximando-se deles do ponto de vista das paixões.

A passividade vinculada às questões morais (afecções morais) por trás do conhecimento sensível traz essa perspectiva diferenciada de Espinosa. Em Aristóteles isso era visto como a influência do conhecimento sensível na consideração moral das coisas. Para Espinosa se trata de trazer a passividade para o nível da compreensão, demonstrando a possibilidade de deduzir a maneira mais correta de considerar a ordem das causas no domínio moral.

Assim, do mesmo modo que a responsabilidade pelo erro em tomar o conhecimento falso por verdadeiro reside não no objeto, mas na mente humana, também em relação às paixões morais o erro está no ordenamento que a mente obedece ao conhecer as coisas, e não na coisa conhecida. Se em relação ao primeiro erro (o teórico), a mente humana, no responder pela transição das ideias inadequadas para as adequadas, elucida o objeto que apresenta imagens (segundo a maneira pela qual o corpo foi afetado) como completamente conhecido, em vez de conhecido só num primeiro grau e de modo limitado, no segundo erro (o moral) vê-se que por mais que não possa evitar apreender as coisas desde a maneira da afecção do corpo, em que a potência do ser se apresenta como inicialmente diminuída, compreender a possibilidade de correção da causa adequada dessa afecção permite recobrar e aumentar a potência do ser, de modo ativo, como espelhado na ordem causal necessária da Substância una, no caminho que deve conduzir à ciência intuitiva e à felicidade (bem-aventurança).

⁷³ EII, Prop. 35, Esc., p. 73.

⁷⁴ BASALO, 1975, p. 74.

Por isso, visto que os conhecimentos de segundo e terceiro gêneros não devem significar a supressão do conhecimento de primeiro gênero (conhecimento imaginativo), trata-se de reconhecer o lugar indispensável do Corpo, das imagens (ficções) do primeiro gênero de conhecimento como elucidação para o enfoque moral de modificação das afecções, para substituição das paixões tristes pelas paixões alegres.

Ao mesmo tempo, supor a possível exclusão do primeiro gênero seria o mesmo que supor que o ser humano pudesse se tornar meramente um ser pensante e deixar de ser um corpo. Nesse sentido, se o que os gêneros mais elevados do conhecimento fazem é ordenar, concatenar, decifrar e interpretar o sentido das ideias imaginativas, com isso eles fazem elas passar a ser dependentes da potência da mente (potência do intelecto), para não mais serem dependentes apenas da maneira como o corpo é afetado.⁷⁵

E, neste sentido, compreender que o conhecimento imaginativo como trazendo consigo um valor significa conservar a posição central do Corpo na constituição da própria relação elementar de conhecimento, como início da dinâmica do primeiro ao terceiro grau do conhecimento. Aqui a desvalorização da imaginação traria, conjuntamente, para uma posição inferior os demais gêneros do conhecimento. Assim, enquanto elo para a formação das ideias e constituição da realidade na experiência, o primeiro gênero de conhecimento não deve ser menosprezado, mas considerado segundo seu verdadeiro grau de importância. Veremos no capítulo a seguir a questão relativa ao valor intrínseco do Corpo, da imaginação, das imagens e das ficções.

⁷⁵ CHAÚÍ, 2016, p. 322.

CAP. 3 – DA QUESTÃO TEÓRICA À PRÁTICA: O VALOR RETOMADO DA IDEIA IMAGINATIVA

Vimos nos capítulos anteriores as maneiras equívoca e inequívoca de interpretar a fórmula do paralelismo Mente/Corpo na perspectiva do texto espinosano e também o papel da simultaneidade e da imanência para justificar o vínculo do par Mente/Corpo em sua relação à Substância-Mente/Corpo. No terceiro e último capítulo retomaremos a discussão do já considerado pela via da: a) crítica da aplicação da teoria do paralelismo na experiência; e da b) recolocação do tema da simultaneidade onde fora tematizado o par Mente/Corpo como paralelos. Com isso busca-se refletir a consciência como ideia do corpo na experiência e a sua aparente incompatibilidade dela na teoria do paralelismo. A partir disso busca-se resgatar a ideia imaginativa no valor de excelência que ela representa para a experiência e além dela.

3.1 Teoria do paralelismo e privilégio do atributo Pensamento em detrimento do atributo Extensão

No segundo capítulo deste estudo foi abordada a simultaneidade, referindo-se à existência simultânea dos atributos e ao entendimento simultâneo deles que ocorre no intelecto. Por sua vez, na tematização exposta na Prop. 7, EII, muitos intérpretes da *Ética* reconhecem a referência ao caráter paralelo de pensamento e extensão sob a ótica de uma teoria que poderia admitir a ordem comum da natureza, mesmo retratada indiretamente no intelecto humano.

O paralelismo proposto pela teoria espinosana foi admitido inclusive sem receber um aprofundamento na conceituação do modo humano singular, tornando com isso mais complexa a reflexão sobre os demais conceitos da obra de Espinosa. Por um lado, enquanto que o próprio termo “paralelismo” não aparece na *Ética*, por outro a interpretação dele sói ser confundido muitas vezes com o termo “simultaneidade”, este sim referido na obra espinosana.

Marilena Chauí e Guiles Deleuze, reconhecidos estudiosos da obra de Espinosa, referem-se à teoria do paralelismo como uma questão problemática.

Essa perspectiva de estudo, fundada nas teses de Chauí e Deleuze, foi assumida ainda por Ramacciotti⁷⁶, que entende que tal paralelismo poderia provocar um enfraquecimento do nexo entre teoria e prática na obra espinosana devido ao privilégio dado ao atributo Pensamento, em detrimento da prática e da experiência, dependentes da dimensão da Extensão (corpo, imaginação, imagens, ficção).

Assim vemos Marilena Chauí conduzir o debate, na *Nervura do real II*, sobre a ordem e conexão das ideias e das afecções corporais desde os contornos da simultaneidade, não do paralelismo. Segundo a autora, o termo “paralelo” remete a uma correspondência entre desiguais, representados aqui pela afecção no corpo e pela ideia na mente. E isso não corresponde ao que se definiu na *Ética* como a unidade estrutural dessas duas instâncias. Por esse motivo, diz a autora, “não se trata de “paralelismo”, mas sim da simultaneidade das operações mentais e corporais”⁷⁷. Isto é, que os modos podem até perceber por uma diversidade real dos atributos, mas, apesar disso, eles estão referidos a um mesmo ser singular.

Uma tal interpretação (e substituição do paralelismo por simultaneidade) remete ao presente caso ilustrativo: quando a percepção de uma “diversidade real” dos atributos ocorre porque na realidade, que é a existência, o modo do pensamento humano não percebe as coisas por suas causas, deve-se a isso que não seja possível perceber os dois atributos como sob uma mesma unidade. Aqui a percepção por meio dos efeitos não permitirá enxergar toda a estrutura da rede causal a partir de sua origem, mas somente o que dela resulta, o que acontece. A mente percebe o corpo através dos acontecimentos; diz Espinosa: “tudo aquilo que acontece no objeto da ideia que constitui a mente humana deve ser percebido pela mente humana” (EII, Prop. 12, p. 29). O corpo se manifesta pelo que acontece em afetar e ser afetado; e através desses acontecimentos⁷⁸ a mente percebe que isso nada mais é que conhecer por efeitos.

⁷⁶ RAMACCIOTI, 2013, p. 15.

⁷⁷ CHAÚÍ, 2016, p. 322.

⁷⁸ Nesse sentido, reitera ainda Chauí, dizendo: “De fato, sabemos que Espinosa distingue ideia, isto é, um conceito que a mente forma, e palavra, isto é, uma imagem que exprime uma afecção ou um acontecimento corporal”. (2011, p. 53)

Deleuze, em *Filosofia Prática*⁷⁹, recorda que o termo ‘paralelismo’ foi utilizado por Leibniz para se referir à sua teoria de um sistema sem causalidade real, em que a ordem de causas na mente e no corpo são como assíntotas na matemática, na medida em que elas também se referem a dois pontos que se tornam iguais conforme se aproximam de um limite. Deleuze reconhece que essa forma de conhecer as coisas pode ser tomada como um “paralelismo epistemológico”, fazendo referência ao EI, Ax. 4, de Espinosa, segundo a qual “o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve este último” (EI, Ax 4, p. 8), afastando com isso a noção de uma causalidade real (experiência) a fim de manter a preponderância de uma causalidade ideal.

Na experiência, a ordem comum da natureza ordena o conhecer a partir do efeito, de forma que entender o paralelismo associado ao EI, Ax.4, significaria já idealizar tal causalidade, mesmo sem ela ser por nós percebida na realidade. No entanto, quando invertermos a ordem do conhecimento comum e nos voltarmos a origem das coisas, em tal caso essa causalidade pode então ser alcançada. Segundo Deleuze⁸⁰ essa forma de compreender as coisas parece apontar para um menosprezo da consciência, na medida em que apenas reapresenta doutrinas comuns aos cartesianos, portanto, sem trazer nisso uma novidade.

A natureza da consciência humana se faz desde os dois modos dos Atributos da Substância: unicamente juntos eles propiciam o existir do homem como ser individual. Uma vez que a existência humana se revela pela experiência e nesta a mente recolhe os efeitos, ignorando com isso a ordem das causas, aqui o homem pode voltar-se à ordem causal pela intuição. Isto é, pelo estabelecimento teórico de uma causalidade ideal; em tal caso a causalidade real, tal como apreendida pela consciência, permanece sendo ali acessada na prática. Portanto, justamente a vinculação do paralelismo à teoria de Espinosa parece trazer a desvalorização da consciência, em cuja consequência se alcançaria então a desvalorização da ordem prática e sintética.

Também parece conduzir a noção de paralelismo à interpretação da teoria espinosana a experiência da diversidade dos atributos, visto o caráter (negativo)

⁷⁹ DELEUZE, 2002, p. 74-75.

⁸⁰ Idem, Ibidem, 2002, p. 74.

paralelo, entendidos por Chauí e Deleuze, integrar a visão dual de mente e corpo, que já estava presente e ocorria no dualismo psico-físico cartesiano.

Nesse sentido, tal reflexão leva a questionar a viabilidade de aplicar a teoria do paralelismo no domínio moral, sob pena de conduzir os ensinamentos espinosanos proposto na *Ética* um passo de volta para trás. De acordo com Damásio⁸¹, a grande contribuição de Espinosa reside, certamente, na afirmação de que mente e corpo são sistemas mutuamente correlacionados e, de forma geral, como vertentes que representam uma só coisa.

O físico e o psíquico, no ser humano, são fenômenos paralelos e se integram pela possibilidade de a mente representar os acontecimentos do corpo. Nisto, para Damásio, “Espinosa sugere que o corpo molda os conteúdos da mente mais do que a mente molda os conteúdos do corpo, embora os processos da mente também influenciem os do corpo”⁸². Isto é, uma congênita passividade da mente em relação ao corpo viria se demonstrar pela interpretação da como também algo somente receptivo, sem ação, que só aguarda que algo aconteça a seu objeto a fim de representar aquilo. Apesar disso, Damásio não se limita a essa unilateralidade: ele também reconhece o caráter ativo da mente; diz ele: “as ideias podem criar outras ideias, numa autonomia criativa a que o corpo não tem acesso”⁸³. No entanto, a nosso ver esse grau menor de acesso da mente em relação ao corpo teria de ser associado mais à própria atribuição de cada instância – o Corpo no seu sentido de movimento e repouso, a mente no de ser uma coisa pensante – do que no maior poder que uma exerce sobre a outra.

O domínio, a influência ou o comando que aqui poderia ser mostrado reflete, na verdade, a consequência de haver duas instâncias como paralelas. Segundo Borges, que em sua interpretação acompanha Deleuze, deveria ser afirmado que “a causa ou a gênese da consciência – assim como, paralelamente a composição de corpos, a formação de totalidades através de agenciamentos – não é uma questão puramente teórica ou analítica, mas sim prática e sintética”⁸⁴. Ou seja, que na experiência, uma ideia adequada, seja da prática ou

⁸¹ DAMÁSIO, 2004, p. 162.

⁸² Idem, *Ibidem*, p. 162.

⁸³ Idem, *Ibidem*, p. 162.

⁸⁴ BORGES, 2013, p. 77.

da teoria, só é possível por meio de relações concretas, através das vivências práticas.

Nestes termos, mente e corpo seriam vistos como paralelos porque eles são compreendidos por suas manifestações, e não por sua verdadeira origem, localizando-se tais manifestações na ordem prática, viável à experiência. Deve-se a uma tal fusão (indistinção) entre estruturas que são paralelas a condução para a supervalorização da vertente teórica do conhecimento, cuja intenção seria, então, colocar a perder e renegar o valor da ideia imaginativa.

O grande trunfo de Espinosa, nesse sentido, foi justamente atrelar os dois polos distintos do conhecimento, numa teoria a tal grau complexa que poderia ensejar interpretações divergentes e ímpares, uma em detrimento da outra, fazendo esquecer que ambas são fontes complementares para o conceito do ser humano como ser individual.

Vejamos a seguir o ponto de união dos polos distintos que existem visando a contínua complementação, visão que dá teoria de Espinosa um caráter original e único. Aqui o valor das ideias imaginativas é que deve possibilitar avaliar isso como o elemento constantemente implícito na teoria ética espinosana. Desde a tematização clara desse ponto se pode constatar o destaque sempre maior do conhecimento nos segundo e terceiro gêneros.

3.2 O valor da ideia imaginativa na experiência

Verificou-se que o conhecimento imaginativo recebeu sempre menos destaque dos estudiosos da obra espinosana que os seguintes gêneros (segundo e terceiro) de conhecimento. Na proposta de lançar mais luz sobre o primeiro gênero de conhecimento vimos que o realce sobre a dimensão positiva somente podia ocorrer sob a condição da fundamentação da dimensão negativa.

Na própria *Ética* definiu a imaginação como causadora da falsidade e da ilusão a que está exposta a mente humana, quando considera as coisas e forma delas as ideias. Contudo, a argumentação de que os conhecimentos da imaginação, por serem individuais, negativos e avulsos, em comparação com a ciência racional (segundo gênero) e a ciência intuitiva (terceiro gênero) não devia obstaculizar a evidência de o primeiro gênero de conhecimento deve

permanecer tão necessário como os demais e que não é possível saltar por cima dele, suprimi-lo ou mesmo esquecer-lo. Certamente parece difícil admitir que ele é insubstituível; no entanto, sendo ele o primeiro degrau da escalada – nos gêneros de conhecimento – é necessário não só consolar-se com isso, mas também enfatizar os ganhos do tipo de conhecimento realizado já nesse primeiro nível.

A fim de não se deter no que se coloca diante de indivíduo/sujeito como conhecimento pronto e acabado, dá notícia já o conhecimento imaginativo (primeiro gênero) daquilo que reside como base da razão, do pensar, do refletir e do deduzir: a forma de conhecer automatizada do Corpo é o primeiro indício de uma desenvoltura a requer adestramento para se tornar, em seguida, razão (conhecimento racional) e, em seguida, ciência intuitiva.

Desse modo não há como eliminar, em definitivo, as ideias imaginativas presentes no que está ou permanece implícito. Devido à complexidade da base metafísica do texto espinosano da *Ética* podia até parecer que esse primeiro nível se tornaria dispensável, supérfluo. No entanto, na tarefa de entender as coisas desde as suas causas primeiras, o esforço em estabelecer a relação Mente/Corpo como meio de resolução da teoria das paixões surge como outra referência para o existir imanente à Substância: a experiência tem de voltar-se à realidade e lidar com essa rede de relações decisiva da existência humana. Sobre essa perspectiva destaca Chauí, dizendo:

Não há como demonstrar empiricamente uma existência singular ou um fenômeno porque não se demonstra algo com um número finito de causas que podem não ser suficientes para determiná-lo, nem com um número infinito de causas porque, nesse caso, a demonstração permaneceria indefinidamente suspensa. A única maneira de demonstrá-lo é matematicamente, isto é, não no nível da própria experiência, mas no do raciocínio ou, em outros termos, numa experiência ordenada e regulada por princípios e definições causais, portanto, determinada pelo intelecto (2016, p. 25).

Na medida em que se busca compreender o homem é preciso ter em mente que ele traz características particulares, não suficientemente explicadas por “dedução a priori” do universal, mas antes buscada na experiência. Por isso

pode ser conveniente unir a compreensão “a priori” a uma “a posteriori”, que pudesse se mostrar realizada a partir da experiência.

Na EI e EII Espinosa deduziu os elementos principais da existência humana desde a compreensão “a priori” que há na necessária relação da causa para com o efeito. Ou seja, tratou de expor aquilo que há e se dá enquanto relação invertida do que ocorre na experiência. Após a exposição dos postulados que tratam da composição e da atitude dos corpos (EII, Prop. 13, p. 57), Espinosa afirmou não estar muito afastado da verdade a ser comprovada empiricamente, já que as afirmações adotadas “não contêm praticamente nada que não seja estabelecido pela experiência” (EII, Prop. 17, p. 65). Nisto o intuito do autor foi unir a compreensão “a posteriori” – que é de grande importância e não pode ser suprimida – à possibilidade “a priori” do conhecimento.

No entender de Basalo⁸⁵, se se visa compreender o significado da teoria espinosana se deve operar uma justa avaliação das esferas sensível e imaginativa do conhecimento. Do mesmo modo que Deleuze, Basalo entende que a teoria de Espinosa tem uma inspiração empírica e só por isso se mostrava favorável às bases do racionalismo. Isto é, não deve ser visto na *Ética* um puro racionalismo, mas antes um racionalismo empirista que faz com que o campo da experiência subsista e mantenha sua importância.

Assim, se apenas pela intuição se dá a maneira de realizar a compreensão dos efeitos pelas causas, isto é, através do terceiro gênero do conhecimento, em tal caso a compreensão que se pode realizar é “a priori”, visto que “somente a intuição é o conhecimento a priori”⁸⁶. Apesar disso, Espinosa encontrou na experiência o modo como a mente humana demonstra pelo intelecto a experiência: não ao modo do raciocínio, mas ao modo dela, experiência, é que se dá a ordenação e regulação por princípios e definições causais.⁸⁷

⁸⁵ BASALO, 1075, p. 74-82.

⁸⁶ CHAUI, 2016, p. 309.

⁸⁷ Observa Chauí: “Lembremos que no século XVII (e antes) “a priori” e “a posteriori” não possuem o sentido que adquiriram com a filosofia de Kant, para quem o primeiro significa anterior à experiência e o segundo, posterior à experiência. Até o Seiscentos, “a priori” significava conhecimento que vai da causa para o efeito, e “a posteriori” queria dizer conhecimento que vai do efeito para a causa. Na matemática, o procedimento sintético é a priori e o analítico, a posteriori. A *Ética* é escrita sob a forma da síntese; as *Meditações*, de Descartes, sob a análise”. (CHAUI, 2016, p. 359)

Segundo isso, como pondera Basalo⁸⁸, o termo “tese cosmológica” poderia ser associado à teoria da Substância, visando se referir ao estudo sobre a origem, estrutura e evolução do universo em seu todo, como ocorre com os estudos científicos sobre o cosmos (cosmologia). Uma vez entendida desse modo a teoria de Espinosa, assume-se que nela a totalidade universal é a interface de uma Substância una.

Nesse sentido poderiam ser aventadas duas teses cosmológicas centrais na teoria espinosana. A primeira, de base cartesiana, que explicaria cada corpo como composto por um grande número de indivíduos, a se diferenciarem entre si pela velocidade ou direção do movimento que os impulsiona. A segunda, tipicamente espinosana, a retomar a origem do movimento desde a Substância. Assim, ao contrário do que sustentava Descartes, não podia ser uma força externa que justificava esse movimento, mas antes uma potência interna.

Segundo isso, para Basalo⁸⁹ não poderia conviver no racionalismo espinosano um desprezo pela experiência, já que o conhecimento imaginativo, embora relegado à categoria de conhecimento falso e ilusório, não serve unicamente para enganar e iludir. Por isso uma posição simplista e radical a respeito do conhecimento imaginativo coloca a perder – para esses mesmos leitores – aquilo que a obra de Espinosa ainda esconde: que ela contrasta os fatos corriqueiros da experiência a um uso qualificado dos termos “afeto”, “experiência”, “imaginação” e “imagem”, conduzindo tematicamente cada um desses conceitos para um lugar muito próprio em seu sistema.

Não seria possível conhecer nem os corpos exteriores, nem o nosso próprio corpo (individual) na experiência caso não houvesse os afetos, as suas imagens e a ideia imaginativa surgida como modo do pensamento. O conhecimento imaginativo é que proporcionará a apreensão da ideia dos corpos externos, levando à descoberta da relação elementar à base do corpo individual e de todos os corpos: que os corpos se afetam em suas estruturas corporais sempre já à base da ideia de corpo, e nunca de modo avulso e meramente isolados. Nisto reside, como veremos, o valor a ser depositado novamente na imaginação.

⁸⁸ BASALO, 1075, p. 75.

⁸⁹ BASALO, 1975, p. 74.

3.3 O conhecimento imaginativo e os afetos do corpo

A compreensão sobre a estruturação e importância do conhecimento imaginativo remete ao estudo dos afetos do corpo e à sua influência na apreensão das coisas pelo modo singular humano. A afetação corporal depende da qualidade de movimento e repouso que é intrínseca a todos os corpos. Essa qualidade aliada à capacidade da mente de formar ideias da atualidade do corpo é a gênese do nosso conhecimento na experiência.

Como afirma Espinosa, o próprio corpo nos informa da sua existência⁹⁰ e tudo o que acontece a ele deve ser percebido pela mente⁹¹; surge dessa união a consciência humana, como capacidade de pensar o que se passa na realidade; a existência humana se desenvolve e participa dessa realidade.

Segundo Chauí (2016, p. 324), a reflexão da teoria espinosana sobre os afetos leva à conclusão de que pela ação da mente se pode reordenar e reconectar as ideias das afecções corporais, organizando-as de forma lógica. Essa ordem e conexão lógicas atribuída pela mente não altera as afecções do corpo. Tal como a coisa é sentida, assim ela é representada; aqui o que pode mudar é apenas a interpretação dessa coisa, que passa doravante a ter a própria mente como causa, vez que de uma ideia inicial do afeto do corpo (como ser isolado e avulso), isto é, cada coisa é sentida a partir da reflexão de que a mente é causa, não o corpo, vindo daí o surgimento de outras ideias. Segundo Chauí,

[...] não há uma relação de comando e obediência entre ambos, pois, dado que a ordem e conexão das coisas e das ideias é a mesma, disso segue necessariamente que a concatenação das ações e paixões do corpo é simultânea às paixões e ações da mente (Chauí, 2016, p. 188).

É certo que a imaginação pode realizar uma apreensão das coisas de forma instável e desordenada. No entanto, essa instabilidade decorre dos sentidos que, por vezes, podem enganar, como é o exemplo da imaginação sobre a distância do Sol.⁹² A razão opera então sobre isso uma ação que visa

⁹⁰ Diz Espinosa: “O corpo existe tal como o sentimos”. (EII, Prop. 13, Cor., p. 57)

⁹¹ EII, Prop. 12, p. 57.

⁹² EII, Prop. 35, p. 73.

estabilizar e reordenar os conteúdos relacionados aos afetos.⁹³ Mas isso não significa uma posição hierárquica, superior, da mente em relação ao corpo.

Para Basalo se pode comparar aqui a teoria espinosana do universo com a noção de um “mar infinito” em perpétuo movimento, sendo agitado por suas próprias ondas.⁹⁴ Nesse imenso indivíduo (o mar), um corpo (uma onda) modifica e é modificado por outros milhares de corpos (ondas), de forma que esse mar mantém dentro de si os traços de uma ação conjunta, definida na Ética pelo termo “afeto”.

As formas com as quais um corpo é afetado por outro têm sua origem na natureza tanto do corpo afetante quanto do corpo afetado. Esta é a tese chave para esclarecer o surgimento dos conceitos de “imagem” e imaginação, que, conforme já mencionado, não refletem um mesmo conceito.

É certo que a imaginação não depende só da imagem corporal, pois é preciso, primeiramente, que ela: **a)** seja sentida, fazendo com que carregue certos aspectos relacionados à natureza deste corpo que sente; que ela **b)** seja imaginada, representada pela mente como uma imagem relacionada a esse corpo que sentiu; e que ela **c)** seja percebida pela consciência da atualização, da qual o corpo foi o protagonista e a mente o ator principal, que se mostra mesma nessa redundância.⁹⁵ Tudo isso ocorrendo em meio à multiplicidade de corpos e multiplicidade de ideias numa única consciência.

Desde a ação da mente uma ideia pode originar outras ideias, pela função reflexiva (de refletir) do pensamento. Por sua vez, como pondera Espinosa, na consciência “uma ideia é superior à outra e contém mais realidade do que outra, à medida que o objeto de uma é superior ao objeto da outra e contém mais realidade do que o objeto da outra” (EII, Prop. 13, p. 57). Contudo, o objeto de uma ideia e a própria ideia são superiores na medida em que contêm mais realidade.

Por isso, para que uma ideia seja superior e por isso mais adequada que outra, deve-se levar em conta o objeto dessa ideia. Segundo Basalo⁹⁶, justamente a distinção entre objeto imediato e objeto mediato tem de ser

⁹³ CHAÚÍ, 2016, p. 263.

⁹⁴ BASALO, 1975, p. 76.

⁹⁵ Idem, Ibidem, 1975, p. 77.

⁹⁶ Idem, Ibidem, 1975, p. 83.

alcançada a fim de que compreender a natureza do que é refletido na mente. Na apreensão de um corpo exterior, a ideia imaginativa tem como objeto imediato o afeto do próprio corpo, enquanto o corpo exterior será o objeto mediato, devido à ausência de ligação com este. Essa ausência fará com que o objeto exterior seja retratado com menos realidade.

Segundo isso, como observa Basalo (1975, p. 84), “o afeto do corpo é um efeito conjunto do nosso corpo e do corpo externo”, enquanto esse último deixa no ser humano ao menos um vestígio. Por esse motivo a imaginação contém sempre algo positivo, algo que foi adicionado pelo fato de corpo ter sido afetado, fazendo com que, diante de todas as limitações atribuídas à experiência, a mente manifeste a disponibilidade e a tendência, na presença de um objeto, de pensá-lo e trazer sua presença para o caminho deste gênero inicial do conhecimento.

CONCLUSÃO

A partir do exposto em nosso texto vimos que a teoria desenvolvida por Espinosa sobre a constituição da escalada dos gêneros do conhecimento, nas consequentes transformações que ocorrem nele, permitiu distinguir as noções de Mente e Corpo e a relação entre elas, afastando-se com isso da tradicional visão filosófico-teológica do ser humano na relação com o divino. Para isso Espinosa teve de enveredar por um caminho que exigia a desconstrução de certas posições e certos conceitos da tradição. A afirmação de que “conhecer é conhecer pela causa” se mostrou em princípio-guia dele a fim de promover a orientação sobre seus objetos de estudo, no nosso caso, a Mente e o Corpo e a precedência do Corpo, do ponto de vista humano, na relação estabelecida pela fórmula do paralelismo: “A ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas” (E II, 7).

Correspondeu à abordagem acerca do entendimento essencial sobre o Corpo a sua tematizado a partir de um caráter necessário, enquanto que a imaginação – e, com ela, seus demais produtos: imagens, ficções, ilusões – podia ser apresentada desde um aspecto útil à experiência, portanto, como também indispensável na abertura da passagem para o domínio seguinte do conhecimento, o conhecimento racional. Ainda que de modo bastante implícito, está presente na *Ética* de Espinosa a ênfase sobre a estrutura corporal como indispensável para a formação do conhecimento, por primeiro de um ponto de vista contingente (inessencial) e, na sequência, de um ponto de vista necessário (essencial). Isto porque a essência da mente é pensar o corpo existente em ato, em realização. Aqui se mostra que as ideias têm sua origem e surgem exclusivamente a partir do modo como o corpo é afetado, ou seja, aquilo o que a mente pode conhecer a respeito dos acontecimentos depende das maneiras nas quais o corpo é afetado pelos demais corpos. Portanto, num primeiro momento, apenas é possível conhecer o próprio corpo e os corpos exteriores na experiência pelos afetos e pelas ideias imaginativas que se seguem deles do encontro entre os corpos.

Corpo e mente, dois modos dos Atributos da Substância, juntos constituem a natureza da consciência humana e propiciam o existir do homem como ser individual. Acrescente-se a isso que em decorrência do pressuposto da imanência, o corpo e a ideia que a mente dele forma e dos acontecimentos que o envolvem têm de ser vistos como sendo uma mesma coisa na Substância. A partir da identificação de ambos neste ser uno (Substância) se pode estabelecer a teoria da simultaneidade entre o acontecimento no corpo e a ideia na mente, visto ser necessário haver, para essa simultaneidade, uma identificação na realidade presente nos dois atributos. No entanto, esse entendimento só será acessível pelo conhecimento intuitivo, pois na experiência o que se percebe são só coisas, por meio dos encontros e dos efeitos.

Nas ações da mente, em seu entrelaçamento com o corpo, reside o diferencial para a apreensão clara das coisas e acontecimentos, já que se entende por meio dela, na sua imanência à Substância, que conhecer pelas causas é modo correto e verdadeiro de conhecer. E a tarefa consiste em as ideias das afecções corporais serem reordenadas e reconectadas pela mente, que as organiza de forma lógica sem desfigurar as afecções do corpo. Uma tal desfiguração é o que foi levado a efeito pelo pensamento escolástico na visão equivocada de suprimir o corpo em favor da Mente, descaracterizando nisto a relação do corpo à Mente.

As vivências práticas na experiência dão origem às ideias. Neste nível só por meio de relações concretas tem início o conhecimento das coisas, fazendo com que uma ideia, seja da esfera prática ou da esfera teórica, possibilite a experiência, na transição da ideia inadequada até uma ideia adequada. Esse conhecimento, obtido inicialmente no que é fornecido pelo corpo, é a base para os demais gêneros do conhecimento, enquanto a sua (do corpo) própria modificação se dá pela ideia como modificação do afeto, visando o aumento da potência do ser (*conatus*).

Nessa medida o levar-se por paixões, por si só, como transformação ocorrida desde os encontros dos seres humanos entre si, não representa a ação certa para conduzir-se na direção do aumento de potência do ser, pois, para isso, é preciso algo mais. É necessário a potência do intelecto para reformar essas ideias passivas e inadequadas (paixões) para ideias adequadas, na perspectiva da ideia em ato. Assim, visto que desde aí não deve ser excluído o valor das

ideias do primeiro grau de conhecimento, isto é, desde o corpo, o caráter imprescindível e intransferível do Corpo na constituição do conhecimento é acentuado desde o sentido mais próprio. A partir disso fica claro o motivo de haver sido unido por Espinosa a compreensão “a posteriori” com a possibilidade “a priori” do conhecimento, do corpo com a mente. É que sem isso, sem esse redimensionamento, a possibilidade de a mente permanecer alocada num patamar superior em relação ao corpo recolocaria a situação na perspectiva ingênua do conhecimento escolástico, que sempre separava as duas estruturas, mental e corporal, como se fosse prejudicial mostrá-las como complementares e pertencentes, no fundo, a uma única e mesma Substância, a Substância una, identificada por Espinosa ao próprio Deus.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Referências Primárias:

ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Trad. de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

ESPINOSA, Baruch. *Tratado da reforma do Inteligência*. Trad. Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Referências Secundárias:

ALCANTARA, Sarah Bernadete de Carvalho. O que pode o corpo? Espinosa e Deleuze, o desejo como produção. *Profanações*, 6,. 2019, pp. 220–237.

BASALO, Atilano Domínguez. Contribución a la Antropología de Spinoza: El hombre como ser imaginativo. *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, Nº 10, 1975, pp. 63-90.

BORGES, Charles Irapuan Ferreira; OLIVEIRA. *Deleuze, Ética e Imanência*. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS. Porto Alegre, 2013. (Tese)

CHAUÍ, Marilena. A definição real na abertura da *Ética I* de Espinosa. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, Campinas, Série 3, v. 11, n. 1, , jan.-jun. 2001, pp. 07-28.

COSTA, José S. *História da filosofia ocidental: tópicos fundamentais*. 1º ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2018.

DELEUZE, Guiles. *Spinoza y el problema de la expresión*. Trad. Ernst Vogel. Muchnik: Barcelona, 1975.

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

FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2019.

GARCÍA, Eugenio Fernández. Domino de los Afectos. In: BLANCO-ECHAURI, Jesús. *Espinosa: Ética e Política*. Encontro Hispanico-Português de Filosofia. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1999, p. 73-112.

GLEIZER, Marcos André. Primeiras considerações sobre o problema do erro em Espinosa. *Rev. Analytica*, Rio de Janeiro, vol 17 nº 2, 2013, pp. 149-180.

GUEROULT, Martial. *Spinoza I. Dieu (Ethique I)*. Editions Aubier-Montaigne, 1968.

LONG, Anthony A. O Estoicismo na tradição filosófica: Spinoza, Lipsius, Butler. Trad. Raul Fiker. In: INWOOD, Brad. *Os Estoicos*. São Paulo: Odysseus, 2006, pp. 403-432.

MILLER, John. *Spinoza and the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

MONZANI, Luiz Roberto. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. São Paulo: Ed. Unicamp, 1995.

OLIVEIRA, Luizir de. Espinosa e a tradição estoica: breves considerações sobre a noção de vontade. *Revista Conatus*. Vol. 2, N. 4, dez, 2008, pp. 67-72.

RAMACCIOTI, Bárbara Lucchesi. Deleuze e Chauí: leituras paralelas sobre a ética de Espinosa. *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, n.29, pp.11-25, jul-dez, 2013.

REZENDE, C. N. de. Os perigos da razão segundo Espinosa: uma inadequação do terceiro modo de perceber no Tratado da Emenda do Intelecto.

Cadernos de História da Filosofia da Ciência., Campinas, Série 3, v. 14, n. 1, jan-jun, 2004, pp. 59-118.

RODRIGUES, Juarez Lopes. A produção da ordem comum da natureza através da imaginação. *Cadernos Espinosanos*, n.42, jan/jun de 2020, pp. 237-252.

SILVA, Adriano Pereira da; MONTEAGUDO, Ricardo (orientador). Conhecimento e afetividade em Espinosa: da reforma da inteligência à potência do conhecimento como afeto. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília, 2012.

TEIXEIRA, Lívio. Estudo Introdutório. In: ESPINOSA. *Tratado da Reforma da Inteligência*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, pp. IX-LIX.

TEIXEIRA, Ravena Olinda. Felicidade e identidade: a ressignificação da memória em Espinosa. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: [2019_RavenaOlindaTeixeira_VCorr.pdf \(usp.br\)](#) Acesso em 2022-04-24.