

AS NOÇÕES DE CORPO E MENTE NA *ÉTICA* DE BENEDICTUS DE SPINOZA

ISABEL MARIA PINHEIRO ARRUDA *

INTRODUÇÃO

Este artigo tem por finalidade expor e refletir sobre as noções de corpo e mente na *Ética* de Benedictus de Spinoza. Os conceitos de corpo e mente são formulados nas definições que iniciam a 2ª parte da *Ética* e seguem o mesmo rigor metodológico com o qual Spinoza fundou seu sistema filosófico. Embasado no contexto do pensamento filosófico do século XVII, caracterizado pela observância das leis da natureza, e consubstanciado pela lógica da matemática, principalmente da geometria, ele postula uma nova geometria do indivíduo com base nas leis da física, do movimento e do repouso, para recriar uma nova concepção do homem em que pesem sob a mesma medida o corpo e a mente. Trata-se de uma nova formulação do indivíduo, que busca evidenciar a igualdade do corpo e da mente humana, sem sobrepor um ao outro e ao mesmo tempo evidenciar através de outras categorias expostas neste imbricado sistema filosófico, a relação ontológica e epistemológica, presente nesta nova concepção.

Para realizarmos nosso intento esta pesquisa foi dividida em três partes. Inicialmente exporemos as concepções de Spinoza sobre Deus contido na 1ª parte da *Ética*, num segundo momento exporemos suas concepções de corpo e mente e posteriormente retomaremos os conceitos de afecções e do *conatus*, para então estabelecer a teoria do paralelismo entre corpo e mente com a qual fecharemos esta discussão.

As discussões a respeito da temática, objeto deste artigo, estão inscritas no âmbito

filosófico desde tempos remotos, no entanto se notabilizaram na época de Spinoza, tendo a frente Descartes, que postulava a união do corpo e da alma através da glândula pineal, tendo sido criticado por Spinoza conforme podemos observar no prefácio da 5ª parte da *Ética*. Spinoza ao desenvolver sua física na 2ª. Parte da *Ética* expõe uma nova teoria que se contrapõem as ideias de Descartes, afirmando que corpo e mente são uma só e mesma coisa vistas sob aspectos diferentes dos atributos de uma mesma substância, ele postulou assim uma identidade relacional entre estes dois atributos componentes da substância única. Assim corpo e mente são elevados no sistema filosófico de Spinoza a uma condição de identidade em que cada um desses modos dos atributos não sejam concebidos de forma que um possa subjugar o outro, noutras palavras, Spinoza não os concebe dentro de uma cadeia hierarquizada em graus de importância, na qual o corpo seja considerado inferior a alma ou alma superior ao corpo, ele os equipara quando concebe a extensão como um dos atributos de Deus, o que foi considerado inconcebível para sua época.

Spinoza abre a 1ª parte da *Ética* com oito definições que fazem referência à *causa de si*, à *substância*, ao *atributo*, ao *modo*, e sua concepção de *Deus*. Ele admite apenas a existência de uma única substância, negando assim a tradição da criação *ex-nihilo*. É a teoria do primeiro princípio do qual tudo depende, construída no rigor de um método profundamente analítico que tem como premissa basilar a verdade e sua exposição. A compreensão do processo de formação do sistema de Spinoza, de acordo com Bréhier (1977), passa necessariamente por sua teoria do conhecimento exposta no *De emendatione* quando assegura que é característica do entendimento formar ideias positivas antes das

* Graduada em FILOSOFIA, ESPECIALISTA EM METODOLOGIA DO ENSINO FUNDAMENTAL E MÉDIO e ESPECIALISTA EM TEORIA E PESQUISA EM HISTÓRIA, Mestre em Filosofia pela UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE.

negativas, assim a ideia positiva por excelência é a ideia de Deus.

Destarte, este artigo inicia-se pela concepção de substância única, no intuito de demonstrar através do mesmo percurso observado por Spinoza, no qual ele demonstra a existência de Deus como substância única e causa imanente da qual depende tudo que existe.

1.2 DEUS É IMANENTE

Na primeira parte da *Ética* intitulada “De Deus” encontra-se a dedução spinozista de Deus, esta dedução embora já tenha sido esboçada anteriormente no *Breve Tratado* e nos *Pensamentos Metafísicos*, são, todavia nesta parte da *Ética* cuidadosamente elaboradas. As oito definições iniciais são as bases sobre as quais o autor fundamenta sua concepção de Deus. Iniciando com a categoria de “*causa sui*” que embora seja uma categoria da filosofia tradicional, em Spinoza adquire, de acordo com Filippo Mignini(1995), um caráter positivo:

La *causa sui* spinoziana è intensa positivamente in quanto è concepita come una natura infinita o perfettamente, consistente in potenza attiva assoluta, che pone e conserva eternamente se stessa. È evidente, infatti che il non essere causato da altro (causalità negativa) non è ciò per cui l'ente necessario esiste da sé e per sé (causalità positiva) che implica il suo non essere causato da altro. In tal senso se dice che l'esistenza come potenza assolutamente esplicata o “assolutamente affermazione dell'esistenza (E1P8S1).¹

Apoiado em seu método de chegar à verdade, como havia proposto no TIE (1660-63)

¹ “A *causa sui* spinozana é entendida positivamente enquanto concebida como uma natureza infinita ou perfeitamente, consistente em potencia ativa absoluta, que põe e conserva eternamente a si mesma. É evidente, de fato que o não ser causado por outro (causalidade negativa) não é isto pelo qual o ente necessário existe por si; é, ao contrário, a sua necessidade de existir por si e para si (causalidade positiva) que implica seu não ser causado por outro. Neste sentido se que a existência é necessariamente ou positivamente implicada na essência ou natureza da causa de si, a qual não é mas que a necessidade da existência como potencia absolutamente explicada ou “absolutamente afirmação da existência (E1P8e1)”. Tradução livre.

a *Ética* se inicia no livro I, com as definições, que são explicações da essência íntima da coisa, e de acordo com a filosofia de Spinoza devem ser entendidas por elas mesmas e não carecem de demonstrações, pois, como salienta Rocha Frago (1999) são aceitas como *princípios universais, evidentes e indemonstráveis que podem ser considerados a base de nosso raciocínio*. Deste modo é que as primeiras definições que iniciam a *Ética*, ao dedicarem-se a explicação de Deus vão expressar o pensamento e consubstanciar a filosofia de Spinoza. Essas definições no total de oito, nesta parte, são as definições de *causa sui, de coisa finita no seu gênero, de substância, de atributo, de modo, de Deus, de liberdade e finalmente a de eternidade*.

A definição de *causa sui*, demonstra o caráter intrínseco de causa e efeito, segundo Bove Laurent (1996) “A *causa sui* não é um princípio abstrato e, portanto, nada se deduzirá dela; ela é a posição do real (em sua essência idêntica à sua potência) como ‘afirmação absoluta’ ou como autonomia”², pois a essência envolve necessariamente a existência pressupondo também que o objeto ao qual se refere esta definição é absoluto não necessitando de outro para existir. Esta definição e as demais outras, nas quais encontramos as definições de *substância, finita no seu gênero, liberdade*, que antecedem a de número 6, preparam nosso intelecto para a definição de Deus.

O conceito de *finito no seu gênero* é proposto na segunda definição da parte 1, onde “*uma coisa é finita no seu gênero quando pode ser limitada por outra coisa da mesma natureza*”, a intenção de Spinoza nesta definição é demonstrar que Deus não pode ser finito. Pois, não existe algo semelhante a ele mesmo capaz de lhe por um fim, esta ideia é corroborada pela utilização do vocábulo gênero, reportando a ideia de semelhança entre dois objetos, o que tornaria possível a identificação de um final, dado tal objeto. A demonstração dada por Spinoza a este respeito é clara quando o mesmo afirma que *um pensamento não pode ser limitado por um corpo e*

² Cf. Laurent Bove (1996) “la *causa sui* n’est pas un principe abstrait et pourtant rien ne s’en déduira; elle est position du réel (em son essence identique à sa puissance) comme “affirmation absolue” ou comme autonomie”.

vice-versa. A ideia de substância é estabelecida na Definição 3, onde temos a seguinte assertiva: *Por substância entendo o que existe em si e por si é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não carece do conceito de outra coisa do qual deva ser formado*. Essas três definições nos proporcionam a ideia de Deus como substância única da qual derivam todas as outras coisas existentes, bem como substância infinita. A definição de substância constitui um dos conceitos básicos da filosofia de Spinoza e, embora seja usado por vários filósofos desde Aristóteles, em Spinoza particularmente, adquire uma conotação singular, pois, para ele, a substância é uma coisa independente de outra coisa, ela é em si mesma e dela dependem outras coisas, ela é causa de si, portanto, existe independentemente. Da substância decorrem os modos³ e atributos, os quais são entendidos da seguinte maneira nas definições 4 e 5 respectivamente “*O atributo é o que o intelecto percebe da substância, como constituindo sua essência*” e “*por modo entendo as afecções da substância*”. E, finalmente, a definição de Deus: “*Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita*”. (E1D6). Portanto, Deus é uma substância que não remete a nada, por ser *causa sui*, remetendo somente a ela mesma. A substância que possuindo inúmeros atributos pode ser descrita de diversas formas e cada uma dessas descrições expressa uma essência infinita e eterna, (Scruton).

Assim podemos concluir que nesta parte da obra Spinoza, demonstra Deus como o único ser em que a essência coincide com a existência, provando que isso não acontece com os outros seres. Postula que Deus é a causa última de tudo, e as coisas estão em Deus, quando diz: *que as criaturas estão em Deus* retomando a leitura dos Pensamentos Metafísicos. Demonstra ainda que Deus seja perfeito, conhece a si e a tudo

objetivamente, e que, as coisas só têm essências na medida em são atributos de Deus. Os atributos divinos, dos quais conhecemos apenas dois: o atributo pensamento⁴ e o atributo extensão, são as afecções de Deus, ou melhor, a forma como Deus aparece no mundo, sendo que cada atributo exprime de maneira clara e determinada a essência de Deus, que se traduz em potência e imanência, ou seja, para Spinoza *as criaturas estão eminentemente em Deus; Deus se conhece a si mesmo e a todas as coisas; Deus é causa de todas as coisas*. Assim é que no ser a parte divina é a essência, pois esta é eterna. Em Deus a essência, a potência, a existência e a ideia não possuem diferenças, só se diferenciam nas coisas criadas.

Neste sentido, a demonstração de Deus em conformidade com o livro I da *Ética*, pode ser resumida nas seguintes palavras de Marilena Chauí (1999):

Deus é causa livre porque age apenas conforme a necessidade de sua essência. É causa de si porque sua essência e existência são idênticas a sua potência. É causa absoluta porque produz as essências e existências de todas as coisas. É causa eficiente imanente e não transitiva de todas as coisas.

Retomemos Spinoza e sua definição de eternidade no intuito de evidenciar a imanência como condição *sine qua non* do sistema spinozista, *por eternidade entendo a própria existência enquanto concebida como sequência necessária da mera (ex sola) definição de coisa eterna* (E1D8). A eternidade transcende o tempo, e está fora do tempo, diferentemente da duração que possui um começo e um fim, portanto, é verdade eterna sem começo nem fim. O conceito spinozista de Deus o pressupõe como imanente ao mundo, isto é, por ser *causa sui*, é a causa eficiente de todas as coisas, causa por si e não por acidente, sendo também causa primeira de tudo. Deus existe necessariamente, pois existir é ter potência.

Tomando Deus como causa positiva devido as suas características fundamentais de

³ De acordo com CHAUI (1999:90-91) “Um modo é uma essência singular existente, necessária porque duplamente determinada a ser o que é e a existir como existe: é determinada pela potência dos atributos substanciais e pelos nexos causais da Natureza Naturada. Porque exprime a potência da substância, é intrinsecamente afirmativo, positivo, indestrutível, nada havendo em seu interior leve a autodestruição”.

⁴ Na parte II dos CM capítulo I – Da eternidade de Deus, Spinoza esclarece sobre a divisão da substância e seus modos; demonstra a divisão desta em dois gêneros supremos: a extensão e o pensamento e que *este se divide em pensamento criado, isto é, a mente humana, e inciado, isto é, Deus*. Esta terminologia não será mantida na *Ética* conforme nota do tradutor.

infinito, ilimitado, causa de si mesmo daí decorre sem sombra de dúvida todos os infinitos atributos e infinitos modos que eterna e incessantemente dele procedem, compõem o mundo. Disto podemos inferir que num sistema filosófico de cunho metafísico, a premissa básica da qual podemos erigir indubitavelmente todo um raciocínio, passa pela concepção de Deus. Porém aqui se trata de uma dedução que tem como base a lógica matemática, a razão e não somente o aspecto religioso que impõe aos homens por força da fé a existência de Deus. Trata-se de demonstrações obtidas através do raciocínio, do método, pelo qual ele deduz, analisa e constrói todo um encadeamento sistemático que partindo de premissas simples nos leva aos aspectos mais complexos.

Chauí (1999) ao elencar as hipóteses sobre a construção do sistema spinozista assevera que os pressupostos sob os quais essa filosofia se assenta encontram-se com mais segurança na *matemática e na filosofia natural moderna* ambas firmadas *geométrica e mecanicamente no racionalismo*. Nesta perspectiva a definição de causa de si que abre a Parte 1 da *Ética* determina o axioma *tudo o que é, ou é em si ou em outro*; dessa mesma definição da causa de si, da substância e do modo, segue-se também o enunciado do axioma I, da parte 2: *o que não pode ser concebido por si deve ser concebido por outro*. Donde se conclui que:

É da natureza da substância ser concebida por si mesma e, portanto, ser de si mesma e por si mesma inteligível; e é da natureza do **modo** ser concebido por outro porque é causado por outro e está no outro, de sorte que sua inteligibilidade depende de sua substância. (1999:63) (grifo nosso).

“Dessa demonstração encarrega-se o segundo percurso, a deduzir, na Parte II, os modos infinitos e finitos da atividade causal dos atributos da substância e demonstrar que **os corpos** são modificações singulares da essência do atributo extensão porque efeitos da potência causal extensa e que **a mente humana** é modificação singular da essência do atributo pensamento porque causada pela potência desse atributo. (1999:63) (grifo nosso)

Da compreensão que Spinoza tem de Deus, que é a substância com seus infinitos

atributos e do mundo que é dado pelos modos destes atributos, que tanto podem ser infinitos como finitos, donde o mundo é consequência necessária de Deus, podemos, no intuito de clarificar as duas categorias⁵ objetos dessa pesquisa, recorrermos a proposição 18 da parte 1 da *Ética* a qual estabelece que *Deus é causa imanente de todas as coisas e não causa transitiva*, donde se pode deduzir por conseguinte tomando os atributos, como expressão de Deus, estes se manifestam de acordo com as características dessa essência, tomando-se o cuidado de não confundir o efeito pela causa, ou seja, o atributo é uma expressão da natureza infinita de Deus e, não uma substância.

DO CORPO E DA MENTE

A segunda parte da *Ética* intitula-se **Da natureza e da origem da alma**, nesta parte nosso autor demonstra que o homem é um *modo da substância divina*, única e infinita. Spinoza inicia com uma breve introdução, apresentando entre as Proposições 13 e 14 as considerações sobre a física e a natureza do corpo. Entre outras discussões Spinoza introduz o conceito de corpo, de coisas singulares finitas e de ideia. O corpo como atributo de Deus, ao qual conhecemos como extensão e o atributo pensamento pelo qual conhecemos a essência eterna e infinita de Deus. No entanto alguns elementos sobre a estrutura do corpo humano já se encontram antecipados no Apêndice da 1ª parte da *Ética*, citemos Spinoza:

É assim que também pasmam de ver a estrutura (*fabrica*) do corpo, e porque ignoram as causas de tão acabada obra (*tanta artis*), concluem que ela esta disposta por parte divina e sobrenatural, e não mecanicamente, de forma que as suas partes se não lesem mutuamente.

Este apêndice é dedicado a uma crítica sobre “as causas finais”, como salienta Joaquim de Carvalho, Spinoza reconhecendo que suas

⁵ O termo categoria é aqui compreendido como no sentido empregado por Ockham pelas quais as categorias tinham um sentido puramente verbal, não passando de signos das coisas, signos simples com os quais podem ser constituídos signos complexos verdadeiros ou falsos. Cf. Reale e Giovanni, *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*, v. 1, pp. 619-620.

demonstrações poderiam não ser compreendidas e, portanto rechaçadas, elaborou este apêndice “ad examen” da razão, procedendo a uma explicação construída sob argumentos mais evidentes possíveis para tornarem inteligíveis aos homens às causas das coisas dentro de um princípio lógico inerente à natureza, de sorte que vislumbrem que o mundo ou *Natureza Naturante* é desprovido de um fim em si mesmo.

Retornando a 2ª parte da *Ética* é importante observar que embora o título desta parte da obra seja **Da natureza e da origem da alma**, não encontramos uma definição precisa para mente como encontramos para o corpo, (Chauí:1999) de fato as definições que encabeçam esta parte se referem ao corpo e é na definição de ideia que temos uma apresentação da mente humana, mas como uma coisa pensante e não como uma definição formal da mente.

Outra observação relevante diz respeito as dificuldades apresentadas nas traduções de língua portuguesa onde o vocábulo *mentis* e *mens* são traduzidos como alma, respectivamente. Sobre este assunto nos reportamos a Giles Deleuze que nos fornece a seguinte explicação para a ausência da palavra alma na *Ética*.

A palavra alma não é muito utilizada na *Ética*, salvo em raras ocasiões polêmicas. Espinoza a substitui pela palavra *mens* – espírito. É que alma, excessivamente imbuída de preconceitos teológicos, não dá conta: 1º da verdadeira natureza do espírito, que consiste em ser uma ideia, e ideia de alguma coisa; 2º da verdadeira relação com o corpo, que é precisamente o objeto dessa ideia; 3º da verdadeira eternidade na sua diferença de natureza com a pseudo-imortalidade; 4º da composição pluralista do espírito, como ideia composta que possuem tantas partes quantas faculdades. (2002:76).

Portanto, para melhor compreensão do presente artigo, nos referiremos ao vocábulo *mens* presente na obra original seguindo a concepção deleuziana.

Mignini (1983) distingue três fundamentos ontológicos da doutrina da mente que estão estabelecidos nas proposições de 1 a 10 da segunda parte.

O primeiro fundamento é constituído pela demonstração *a posteriori* que estabelece que pensamento e extensão são atributos de Deus

e, pela proposição 16 da 1ª parte do pensamento infinito de Deus e de sua extensão infinita devem seguir infinitos pensamentos e infinitos corpos, necessariamente e eternamente. (E2P3-4). E pela demonstração da proposição 5 desta mesma parte, cada ideia deve ter sua própria causa real somente no atributo da qual é modo e não de outro atributo. (1983:pp.123-24).

Ainda em conformidade com Mignini (1983) a proposição 7 desta mesma parte, estabelece o segundo fundamento e, é constituído da afirmação da identidade e da conexão da ideia com a ordem e a conexão das coisas. Este princípio repousa sobre a identidade da substância divina, pela qual tudo isto que segue da natureza divina é uma ideia que reproduz esta mesma ordem e conexão. O terceiro e último princípio fundamental é que o homem não é substância, como podemos perceber pela seguinte passagem: *À essência do homem não pertence o ser da substância; por outras palavras, a substância não constitui a forma do homem.* (E2P10).

A demonstração que segue esta proposição, bem como seus dois escólios e corolário, evidenciam que o homem não é uma substância, sob dois aspectos fundamentais, em primeiro lugar por ser uma *coisa singular* tendo, portanto sua existência submetida à duração conseqüentemente sua existência não é necessária e em segundo: pelos princípios estabelecidos na 1ª parte da *Ética* em que ele demonstra a existência de uma única substância, da qual o homem é uma afecção ou um modo.

As considerações spinozista sobre o corpo se iniciam após a Proposição 13 da segunda parte, por força do método Spinoza principia sua exposição tratando primeiramente da natureza dos corpos mais simples, passando em seguida para os corpos compostos e finalmente para o corpo humano. Inicialmente parte de uma concepção generalizada de corpo expressando que: *Por corpo entendo um modo que exprime, de maneira certa e determinada, a essência de Deus, enquanto esta é considerada como coisa extensa* (E2D1). Assim, os corpos deverão participar não só da extensão, mas, sobretudo do modo imediato e infinito da extensão: o movimento e o repouso. É, portanto, característica do corpo estar em movimento ou repouso como sugere o

1º axioma, proposto após o escólio da Proposição 13 desta parte. Aqui encontramos as características fundamentais dos corpos, estarem em movimento ou em repouso, aplicadas inicialmente aos corpos simples, estes corpos, são aqueles que *não se distinguem uns dos outros senão pelo movimento e pelo repouso, pela rapidez e pela lentidão*. O segundo axioma explicita que *Todo corpo se move, ora mais lentamente, ora mais rapidamente*. A primeira vista se trata da simples aplicação das leis da física, porém com o desenvolver de seu raciocínio e suas observações acerca do corpo, perceberemos que a física de Spinoza não se reduz a uma atitude mecanicista, dado que ele considera o corpo humano possui certa pulsão, proporcional ao seu grau de organização, e esta, por conseguinte é proveniente da complexidade de cada um como coisa singular, entendida por Spinoza como, *coisas que são finitas e que têm uma existência determinada*, detentora de um *conatus* específico, o qual manifesta sua essência individual.

No lema I que segue o 2º axioma temos: *os corpos distinguem-se uns dos outros em razão do movimento e do repouso, da rapidez e da lentidão, e não em razão da substância* em conformidade com a definição de substância formulada na 1ª Parte da *Ética*. Spinoza não reconhece extensão como substância como sustentava Descartes⁶, mas sim como atributo da substância. Após tratar dos corpos simples, passa em seguida as considerações sobre os corpos compostos, dando início a 2ª. Parte de sua física. Iniciando com uma Definição cujo escopo é a caracterização do que é o indivíduo, identificado como a união de corpos, tem-se então a seguinte descrição:

Quando certo número de corpos da mesma ou de diversas grandezas são constrangidos pela ação de outros corpos a aplicar-se uns sobre os outros; ou, se eles se movem com o mesmo grau ou com graus diferentes de rapidez, de tal maneira que comunicam entre si segundo uma relação constante, diremos que esses corpos estão unidos entre si que, em conjunto, formam todos um corpo, isto é, um indivíduo que se distingue dos outros por essa união de corpos. (E2D).

Percebemos então que a definição de indivíduo pressupõe a definição de corpos compostos bem como de uma complexidade de ideias, pois é pela ocorrência em um só corpo da união de vários outros corpos, que temos a caracterização de indivíduo. Este pressuposto com base na teoria da física de Spinoza é de suma importância na elaboração da questão ontológica da individuação das coisas singulares, explicitada do seguinte modo “*por coisas singulares entendo as coisas que são finitas e que tem uma existência determinada*” (E2D7). Essa noção está intimamente relacionada com a noção de corpo como podemos perceber pela seguinte passagem “os corpos são coisas singulares que se distinguem uma das outras em razão do movimento ou do repouso” (Lema 3, demonstração). Além do que, das partes que compõem o homem somente o corpo tem sua existência envolvido na duração pelo seguinte escólio:

[...] eu entendo que o corpo morre quando as suas partes se dispõem de tal maneira que tomam entre si uma relação diferente de movimento e de repouso. Com efeito, não ousa negar que o corpo humano, conservando a circulação do sangue e as outras coisas, por causa das quais se julga o corpo vive, possa, não obstante, mudar-se numa outra natureza inteiramente diferente da sua. É que nenhuma razão obriga a admitir que o corpo não morre, a não ser quando se muda em cadáver. (E4P39).

Spinoza admite que o corpo se transforme após a morte, mas conserva a ideia de eternidade quando admite as mudanças sofridas pelo corpo.

Assim como o corpo a mente também é considerada eterna como podemos perceber nas palavras de Spinoza: *a alma humana não pode ser absolutamente destruída juntamente com o corpo, mas alguma coisa dela permanece que é eterna* (E5P23). Spinoza não atribui à mente humana nenhuma duração definida pelo aspecto temporal como esclarece na demonstração desta mesma proposição, a sua duração esta relacionada com a duração do corpo apenas enquanto ela é ideia deste.

O indivíduo, é apresentado inicialmente como um corpo, neste caso um corpo complexo, dado que sua formação pressupõe a união de uma determinada quantidade de corpos simples. Tomando a última parte da Definição proposta

⁶ Descartes distinguiu no homem duas substâncias a *res cogitans* e *res extensa*, substâncias estas distintas entre si.

após o axioma II, o indivíduo é formado por uma composição de outros corpos que unidos formam um só corpo, este corpo é formado por vários outros corpos de natureza e composição diversas. O axioma III desta parte determina que as partes que compõem um indivíduo, ou corpo composto, se aplicam umas sobre às outras segundo superfícies maiores ou menores dando ao indivíduo características tais que a mudança de sua forma seja mais fácil ou mais difícil, isto implica uma peculiaridade distinta em cada indivíduo em conformidade com sua composição. Portanto, a definição inicial de indivíduo, dentro desta perspectiva concebe que cada um destes indivíduos se diferencia um dos outros pela composição de suas partes. Spinoza sustenta uma individualidade que se distingue pela composição obtida da união de corpos simples, e não, distintos por uma composição de substâncias. Um corpo individual é formado por certa quantidade de extensão e de certa capacidade de pensamento. Spinoza expõe em seguida a natureza das partes que compõem o indivíduo, esta minuciosa descrição feita através do axioma III precede o Lema IV e V faz-se necessária em virtude que nestes Spinoza conclui que a forma e a natureza de um indivíduo se conservam mesmo que este sofra algum tipo de alteração em razão do movimento ou do repouso.

Os postulados que se seguem após as considerações de Spinoza sobre os corpos compostos nos revelam as características físicas do corpo humano, nelas nosso autor sinaliza a ocorrência das alterações sensitivas que o corpo humano pode sofrer quando afetado por outro corpo. Assim como evidencia a necessidade da utilização dos outros corpos para a manutenção do corpo humano. Além disso, evidencia a capacidade do corpo humano de dispor e mover os corpos exteriores a ele em conformidade com sua conveniência. São justamente estes postulados nos quais encontramos as características de corpo humano em detrimento de outros corpos, principalmente pelo enunciado do postulado II, que nos revelam que o corpo humano é afetado de numerosas maneiras pelos corpos exteriores, que nos revelam a ideia de individuação⁷.A

⁷ A problemática da individuação como objeto de pesquisa se encontra elaborada in Pascale Gillot. «Corps et individualité dans la philosophie de Spinoza.». *Methodos*, 3 (2003), Figures de l'irrationnel. <http://methodos.revues.org/document114.html>

questão de sofrer uma reação a partir de uma relação com um corpo exterior, o qual causa um efeito sobre os indivíduos que compõem o corpo humano e o próprio corpo humano desencadeia uma série de outras relações, além do que pelo que foi estabelecido pela primeira parte do Lema I. As relações extrínsecas que advêm das afecções diferem no corpo humano, pelo postulado III e tanto podem concorrer para sua conservação como não, pelo postulado IV. Outro aspecto que pode ser apontado aqui é o diferencial existente entre um corpo e outro estabelecido pelo conceito de afecções, ou seja, pela capacidade de ser afetado, da reação que advêm desta capacidade que difere em todos os seres humanos.

As considerações acerca do corpo humano nos levam a observar com acuidade a questão das necessidades de outros corpos para a regeneração do corpo humano e, também aqui observamos uma relação de afeto que se manifestará sob outro prisma, mas que não deixa de ser afeto. Maite Larrauri (2003) exemplifica esta questão com bastante propriedade quando nos lembra que a *alimentação é um encontro no qual meu corpo ingere outro corpo – e que pode fazer-me sentir bem ou causar-me dano*. Isto se dá pela relação que um corpo mantém com outro a qual são diferentes de um corpo para outro, pois embora possuamos supostamente uma estrutura física que nos assemelham uns com os outros, dado que fazemos parte de uma mesma espécie, as relações que mantemos com os outros corpos são peculiares e, portanto, podem ser desarmônicas. Este tipo de relação também pode contribuir para aumentar ou diminuir a potência de um indivíduo.

De acordo com Gillot (2003) a definição spinozista concebe, portanto o corpo humano como um modelo artificial, para Spinoza, o corpo humano não é menos artificial que os dispositivos mecânicos produzidos pelo próprio homem. Isto é, podemos comparar o corpo humano a uma estrutura mecânica, ou a qualquer outro dispositivo mecânico criado pelo homem, resguardando-se as devidas proporções, dado a extrema perfeição deste. No escólio da Proposição 2 da terceira parte da *Ética*, onde ele propôs a questão: **O que pode o corpo?** Spinoza evocando certa “estrutura” ou “fábrica” do corpo humano (*corpus humani fabrica*):

[...] é assim que pasmam de ver a estrutura do corpo humano, e porque ignoram as causas de tão acabada obra, concluem que ela está disposta por parte divina ou sobrenatural, e não mecanicamente, de forma que as suas partes se não lesem mutuamente.

Segundo Gillot (2003) a associação do corpo humano a uma estrutura mecânica ou um dispositivo técnico aponta dois aspectos extremamente relevantes da teoria spinozista do corpo, dado que ela indica, em primeiro lugar que o corpo humano não é uma entidade animada, cujas diversas funções deveriam precisamente ser referidas a alma como seus princípios e, em segundo lugar a afirmação spinozista de artificialidade extrema do corpo humano, que a partir da doutrina do **De Deo**, consagrada a refutação da doutrina das causas finais, implica claramente a independência deste corpo aos cuidados de todas as causas não mecânicas. Chauí (1999) ao analisar a teoria spinozista do corpo na *Ética* ressalta a divergência entre esta e a mecânica cartesiana, afirmando que:

[...] no caso dos corpos ou modos finitos da extensão, o movimento não se reduz, mecanicamente ao movimento local cartesiano, mas constitui a essência atual de um corpo, pois este não só é constituído por uma proporção determinada de relações de movimento e repouso, mas é, sobretudo de um conatus uma potência de auto perseveração, mas sobretudo *vis essendi* e *vis existendi*, - força para ser e força para existir – a dinâmica espinosana afirma a interioridade do movimento, pois é a causa eficiente interna dos indivíduos corporais e de uma força para existir e agir [...] Em outras palavras, da potência do atributo extensão procedem os modos infinitos; portanto, desse atributo procedem o movimento e o repouso que, sob rationes determinadas, constituem os corpos singulares como potências operantes e agentes e instituem as relações necessárias entre eles. (1999:712).

Assim é que em Spinoza *nem o corpo pode determinar a alma a pensar, nem a alma determina o corpo ao movimento ou o repouso ou qualquer outra coisa (se acaso existe outra coisa)* (E3P2), isto quer dizer que não podemos compreender a alma humana sob a expressão de um outro atributo que não seja o pensamento e nem compreender o movimento ou o repouso do

corpo por um outro atributo que não seja a extensão. Spinoza refuta a ideia cartesiana de que o corpo é levado ao movimento ou ao repouso pela vontade da alma, pois o movimento ou repouso do corpo é dado por outro corpo, assim como o que *determina a mente pensar é um modo de pensamento*. (E3P2d).

Para Spinoza, portanto, o corpo age somente sob as leis da natureza, o que é da capacidade do corpo realizar segue somente o que o corpo percebe como corporal não pertence ao pensamento a capacidade do corpo, ele refuta a ideia de que esta na mente o poder de conduzir o corpo a qualquer ação, assim como reconhece que o que está em poder da mente é tão somente a capacidade de pensar e, não de proporcionar animação ao corpo.

A IDENTIDADE INDIVIDUAL, QUE REPOUSA SOBRE UM CORPO

Quando contemplamos os seres humanos percebemos que a estrutura física que o caracteriza se assemelha em todos da mesma espécie, por isso dificilmente baseando-nos nesta primeira impressão suporíamos ser possível estabelecer uma identidade individual para cada um, salvo os detalhes físicos exteriores que encontramos nesta composição de corpos, cuja aglutinação forma parcialmente o homem. Digo parcialmente por saber de antemão que a individualidade humana repousa em dois aspectos fundamentais: um corpo e uma mente.

Sabemos que as considerações spinozistas sobre o corpo o levaram a observar inicialmente os corpos simplíssimos que se distinguem um dos outros pelo movimento e repouso (Lema I EII). Essa construção ou estrutura, cuja complexidade, pode ser comparável a uma arte mecânica produzida pelo homem. Entretanto este corpo comparado às estruturas mecânicas artificiais engendradas pelos homens dela se distingue em razão da sua capacidade autônoma de movimento ou repouso. Em outras palavras, o corpo humano não necessita de uma causa exterior para realizar ações ou atuar. Na verdade, diferentemente dos artefatos advindos da capacidade tecnológica humana, na perspectiva de Spinoza o corpo humano não é uma máquina como as outras, embora seus movimentos estejam circunscritos as leis naturais do

movimento e do repouso. Os movimentos dos corpos se explicam pela imanência⁸ sendo nesta perspectiva considerados autômatos espirituais, pois efetuam espontaneamente suas ações, e estas são provenientes de uma espontaneidade determinada, não cabendo aqui a ideia de uma mecânica cartesiana na qual um deus mecanicista lhe imporia a capacidade de movimento e de repouso. Longe disso, a capacidade de movimento e repouso ocorrem em virtude somente das leis da natureza, não concorrendo para isso à ajuda da mente.

Spinoza postula que a automação do corpo humano ocorre devido a uma pulsão que lhe é própria, a qual é explicada pela teoria dos afetos. Analisando a constatação de Spinoza acerca de sermos autômatos espirituais e sua relação com os afetos Deleuze (1978) assevera que:

[...] Segundo Spinoza, nós somos fabricados como autômatos espirituais. Enquanto autômatos espirituais, todo o tempo há idéias que se sucedem em nós, e segundo esta sucessão de idéias, nossa potência de agir ou nossa força de existir é aumentada ou diminuída de uma maneira contínua, sobre uma linha contínua, e isto é o que nós chamamos afeto, isto é o que chamamos existir. (1978:4).

Reportando-nos a Spinoza sobre a ação do corpo ele estabelece nos postulados I e II que o corpo humano pode ser afetado de inúmeras maneiras, a reação advinda disto pode ser o aumento ou a diminuição da potência de agir, no entanto pode ocorrer que uma afecção não produza nenhum efeito sobre este, nem aumentem nem diminuam sua potência. Essa capacidade de ação do corpo opera em simetria com a mente, pois para Spinoza *a ordem e conexão das ideias é a mesma que a ordem e conexão das coisas* (E2P7). Embora o corpo seja um modo do atributo extensão e o espírito, um atributo do pensamento, a essência individual

possui primeiramente uma ideia, neste caso o espírito, que, por conseguinte é a ideia de um corpo existente em ato, o espírito é a ideia de um corpo correspondente. Destarte, qualquer coisa é ao mesmo tempo corpo e espírito e, portanto, todos os indivíduos são *animata*, isto implica em conformidade com Deleuze (2003) que: *há, pois correspondência entre as afecções do corpo e as ideias no espírito, correspondência pela quais estas ideias representam aquelas afecções.*

Embora haja autonomia na relação corpo e mente conforme Spinoza, dado que *Nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente determina o corpo ao movimento ou o repouso ou a qualquer outra coisa* (E2P2). Porém, há uma identidade entre os fenômenos do corpo e os do espírito, estabelecidas pela teoria do paralelismo explicitada da seguinte forma: *a ordem e a conexão das ideias são a mesma que a ordem e a conexão das coisas* (P7E2). Esta proposição estabelece o paralelismo entre corpo e mente, concebidos por Spinoza como sendo uma só e mesma coisa, e como partes de uma mesma substância compreendida ora sob o atributo extensão, ora sob o atributo pensamento o que permitiu a Spinoza interpretar o homem como a união de corpo e mente. Desse modo o homem é constituído por certas modificações da substância única, ou seja, os atributos de Deus que se manifestam por modos, modos de pensar, entendidos como a ideia e modos da extensão, que é o corpo, objeto da ideia. Daí que por não encontrarmos em Spinoza uma dicotomia entre corpo-alma (como encontramos em Descartes, por exemplo), e por força do paralelismo, ao nos referirmos aos afetos, devemos sempre entender que estes ao agirem sobre a alma, também estão agindo sobre o corpo, e vice-versa. Somente assim poderemos entender esta relação por ele concebida entre os afetos e suas implicações no agir do homem, que para Spinoza se dão através do relacionamento entre as ideias e o movimento, ou seja, o afeto e o *Conatus*. Portanto, a identidade individual se revela pela capacidade de ações que este indivíduo pode realizar como expressa a seguinte proposição: *Quem tem um corpo apto para um grande número de coisas, esse tem uma alma cuja maior parte é eterna* (E5P34).

Deste modo, em conformidade com o conceito de ideia formulado por Spinoza, se pode

⁸ Cf Chauí, “A causa eficiente imanente não transitiva evidencia a permanência da origem no originado, sem que ambos se confundam: causa de si, a substância é o ser em si e por si, concebido por si mesmo, enquanto o modo é o ser em outro e por outro, concebido através desse outro, e essa diferença real entre elas e eles não os separa, porque eles existem nela e ela lhes dá o ser exatamente no mesmo sentido em que o dá a si mesma” in: *A nervura do real: imanência e liberdade em Spinoza*. 1999. (p. 71).

verificar que a potência ou capacidade de agir da alma e do corpo estão intrinsecamente relacionadas com o grau de conhecimento que este possui, pois quanto mais temos ideias adequadas maior a capacidade de ação. A distinção exposta por Spinoza a respeito da ação das afecções e das ideias sobre corpo e mente devem ser entendidas sob a perspectiva da distinção dos atributos⁹ de Deus, a extensão e o pensamento, que embora sejam modos pelos quais Deus se exprime se manifestam no corpo e na alma simultaneamente.

As relações entre afecções e potência de agir do corpo encaminham nossa discussão para o conceito do *Conatus*, ou esforço postulado da seguinte forma: *Toda a coisa se esforça, enquanto está em si, por perseverar no seu se* (E3P6), Spinoza reitera a importância do *Conatus* quando assevera que *o esforço pelo qual toda coisa tende a perseverar no seu ser não é senão a essência atual dessa coisa* (E3P7).

Corroborando com essa ideia é que na E1P25c encontramos a definição pela qual Spinoza escreve que os homens são os modos pelos quais os atributos de Deus se exprimem de maneira certa e determinada e na E1P34 encontramos a passagem pela qual a potência de Deus é sua própria essência, com isto podemos entender porque para Spinoza o *Conatus* se expressa pela imanência da potência de Deus nas coisas simples, pois se estas são expressões de Deus é natural, refletirem um sentido de autoperseveração. Isto se evidencia na seguinte passagem da E3P4 *Nenhuma coisa pode ser destruída, a não ser por uma causa exterior*, disto resulta que a busca pela permanência da essência das coisas, tem como primado uma constante, observável no embate com as forças externas, que podem tanto contribuir para conservação como para sua destruição.

Os afetos, tanto se referem ao corpo como a alma; pois em Spinoza a mente e o corpo estão sintonizados, daí que, todas as mudanças que ocorrem na potência da alma afetam o corpo e toda a mudança que afeta o corpo é também sentida pela alma. Assim os afetos são as ideias através da qual a alma afirma a força de existir

de seu corpo em maior ou menor grau. Por isso, os afetos produzem na alma através das ideias uma variação na força de existir de um corpo, que em conformidade com o afeto pode aumentar o poder de agir ou diminuir este poder, ou seja, tanto a coisa em si como a ideia dela pode favorecer ou enterrar nosso *Conatus*. Neste sentido é que encontramos a seguinte passagem da E3P11: *Se uma coisa aumenta ou diminui, facilita ou reduz a potência de agir do nosso corpo, a ideia dessa coisa aumenta ou diminui, facilita ou reduz a potência de pensar de nossa alma*. Num contexto concreto podemos fazer alusão ao seguinte argumento, dado que um corpo tenha sido afetado por outro e, que este tenha lhe transmitido a uma sensação agradável, toda vez que este corpo for afetado pela lembrança deste acontecimento a sensação será correspondente ao afeto, caso este não tenha sido uma boa afetação a ideia desta também não lhe seria agradável. Disto se segue que a potencia de agir está intimamente relacionada com os afetos, por isso eles têm, por sua vez, a capacidade de aumentar ou diminuir a potencia, como podemos observar retomando a seguinte passagem: *Por afecções entendo as afecções do corpo, pelas quais a potencia de agir desse corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou enterrada, assim como as ideias dessas afecções* (E3D3).

Considerando então o indivíduo como a junção de corpo e mente e, embora estes provenham de diferentes atributos da substância única, no homem ambos detêm o estatuto de uma entidade individual a qual se manifestam simultaneamente conferindo às coisas singulares ou indivíduos as particularidades que lhe são inerentes. Estas particularidades por seu turno devem ser consideradas a partir da composição dos mesmos dado que sendo a mente (alma) a ideia do corpo esta é tão complexa quanto seu objeto e, por conseguinte estará apta a se realizar proporcionalmente ao grau de afirmação que possui um corpo, o que demonstra a individualidade de cada um. Em outras palavras a individualidade de cada um se manifesta pelo grau de perseverança advinda de sua capacidade de afirmação na existência, da sua potência de existir e atuar.

⁹ Atributo não tem sentido lógico de predicado, isto é, o que se afirma ou nega de um sujeito, mas sentido metafísico, isto é, a determinação de uma propriedade essencial da substância. In Spinoza – Coleção Os pensadores – *Ética* 1; p. 14, 1989.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRÉHIER, Émile. **História da Filosofia.** Tradução de Eduardo Sucupira Filho. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1977. 2 v. em 7.

BOVE, Laurent. **La Stratégie du Conatus – Affirmation et résistance chez Spinoza.** Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.

CARVALHO, Joaquim de. *Notas complementares do tradutor.* In: **Ética.** Tradução e notas da Parte I de Joaquim de Carvalho, tradução das Partes II e III de Joaquim Ferreira Gomes, tradução das Partes IV e V de Antônio Simões. São Paulo: Abril Cultural, 1. ed., 1972, 2. ed., 1979, 3. ed., p. 121-132, 1983. (Coleção Os Pensadores).

CHAUÍ, Marilena de Souza. **A nervura do real: imanência e liberdade em Spinoza.** – São Paulo: Companhia das letras, 1999.

COLERUS, Jean. **A vida de Spinoza.** Tradução e notas de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso. Londrina: 2002 (Não publicado).

Cursos de Gilles Deleuze Sobre Spinoza. Seleção, Introdução e Tradução de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Hélio Rebelo Cardoso Jr. Londrina: 2002. Não publicado.

CRISTOFILINI, Paolo. **A Última Sabedoria e a Felicidade.** Tradução de Stella Penido in Cadernos espinosanos, VI, São Paulo, novembro de 2000.

DAMÁSIO, António. **Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos;** adaptação para o português Brasil por Laura Teixeira Motta – São Paulo; Companhia das Letras, 2004.

DELBOS, Victor. **O espinosismo.** Tradução de Homero Silveira Santiago. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa: Filosofia Prática.** Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. Revisão técnica de Eduardo D. B. de Menezes. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. Gilles. **Espinosa e os Signos.** Tradução por Abílio Ferreira. Porto: Rés, 1970. (Coleção Substância).

DESCARTES. **Princípios da Filosofia.** Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997. (Textos Filosóficos).

DOMÍNGUEZ, Atilano. (org.). **Biografías de Spinoza.** Selección, traducción, introducción, notas y índices por Atilano Domínguez. Madri: Alianza, 1995.

_____. **Correspondencia.** Introducción, traducción, notas y índice de Atilano Domínguez. Madri: Alianza, 1988.

_____. **Espinosa.** Seleção de textos de Marilena Chauí; traduções por Marilena Chauí et al. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

FRAGOSO, Emanuel A. da Rocha. A questão da liberdade na *Ética* de Benedictus de Spinoza. UFRJ/IFCS, 2002. Tese.

_____. Emanuel A. da Rocha. **Spinoza: cinco ensaios por Renan, Delbos, Chartier, Brunschicvg e Boutroux.** Londrina: Eduel, 2004.

GILLOT, Pascale. **Corps et individualité dans la philosophie de Spinoza.** *Methodos*, 3 (2003), Figures de l'irrationnel. <http://methodos.revues.org/document114.html>

LARRAURI, Maite. **La felicidad según Spinoza.** Valência: Tandem, 2003.

MIGNINI, Filippo. **Ética: introduzione alla lettura.** Roma: La Nuova Itália Scientifica, 1995.

_____. Filippo. **Introduzione a Spinoza.** Roma: Laterza 1985.

TEIXEIRA, Lívio. **A Doutrina dos Modos de Percepção e o Conceito de Abstração na Filosofia de Espinosa.** São Paulo: Editora UNESP, 2001. (Biblioteca de Filosofia).

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média. Do humanismo a Kant.** v. 1 e 2. São Paulo: Paulus, 1990.

ROUSSET, Bernard. **La perspective finale de l'Éthique et le problème de la cohérence du spinozisme.** http://geocities.yahoo.com.br/guaikuru0003/rousset_beatiior.html

SPINOZA, Benedictus de. **Princípios de la Filosofia Cartesiana. Pensamientos Metafísicos.** Introducción, traducción y notas de Atilano Domínguez. Madri: Alianza, 1988b. (inclui TIE).

_____. **Ceuvres.** Tradução, notícias e notas por Charles Appuhn. Paris, GF Flammarion, 1964. 4 v.

_____. **Tratado Breve.** Traducción, prólogo y notas de Atilano Domínguez. Madri: Alianza, 1990.

_____. **Tratado da Reforma do Entendimento.** Edição Bilíngue. Tradução de Abílio Queirós. Prefácio e Notas de Alexandre Koyré. Lisboa: Edições 70, 1987. (Textos Filosóficos).

_____. **Tratado Teológico-Político.** Introdução, tradução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1988.

SCALA, André. **Espinosa.** São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

SCRUTON, Roger. **Espinosa.** Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2001. (Coleção Mestres do Pensar).

