

# MORTES SEM CADÁVERES, OU SOBRE AS FIGURAS DA IMPOTÊNCIA HUMANA \*

LISETE RODRIGUES \*\*

HE DID NOT KNOW THAT HE WAS DEAD, THEN.  
(‘Addie’, in Faulkner; *As I Lay Dying*)

## 1 INTRODUÇÃO

Num trajeto de pensamento construído a partir das possibilidades do bem-estar do ser humano como problema de base, do qual dão testemunho as suas primeiras obras<sup>1</sup>, a morte não consiste então, nem consistirá em qualquer uma das obras seguintes, uma ocupação central nas reflexões de Espinosa. Para confirmar este desinteresse bastariam as suas próprias palavras acerca do homem livre: “O Homem livre em nada pensa menos que na morte; e a sua sabedoria não é uma meditação da morte, mas da vida.” (E4P67), numa das últimas proposições do quarto livro da *Ética*, preparatória da noção de liberdade apresentada no livro final desta obra.

Alexander García Düttmann escrevia recentemente, a este propósito, que, apesar desta proclamação acerca do sábio e da meditação da vida, “[...] existem poucas dúvidas de que Espinosa tinha algo a dizer sobre a morte.” (2011, p. 352). O texto de Düttmann desenvolve-se no sentido da articulação entre o homem realmente livre e a infrequência do pensamento sobre a morte, dada a irrelevância epistêmica que lhe é inerente, bem como a libertação da ilusória necessidade do destino e do afeto de medo que subjuga aquele que vive sob o espectro

da morte.<sup>2</sup> Esta libertação efetiva-se como reflexão incondicionada sobre a vida, i.e., sem o medo de morrer como pré-condição do modo de compreensão.

São várias as abordagens ao tema da morte em Espinosa, sobremaneira dedicadas ao problema do suicídio e à afirmação espinosana da impossibilidade de alguém desejar e aderir à ideia de colocar um fim à sua vida.<sup>3</sup>

Temos por um lado a linha de argumentação de Barbone e Rice (1994), que seguem as pistas do texto de Wallace Matson<sup>4</sup> no sentido do tema do suicídio ser indicativo de algo importante que Espinosa tem a dizer. Concluem com a integração do suicídio na doutrina do *conatus*, enquanto algo que acontece àquele que se suicida, como sintoma do ambiente social que falha em produzir as condições na quais a sua autopreservação é viável (1994, pp. 240-241).

Por outro lado, encontramos na reflexão de Diana Cohen (2003) um esforço de superação daquilo que coloca como uma figura paradoxal, na medida em que a facticidade dos atos suicidas parece negar a universalidade do princípio de autoconservação enunciado em E3P6<sup>5</sup>. Cohen

\* Trabalho desenvolvido no âmbito do programa de doutoramento, apoiado pela FUNDAÇÃO PARA A CIÊNCIA E TECNOLOGIA - SFRH /BD/48795/2008.

\*\* Doutoranda em Filosofia, na especialidade FILOSOFIA DA POLÍTICA, pela FACULDADE DE LETRAS da UNIVERSIDADE DE LISBOA. Membro do CENTRO DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA.

<sup>1</sup> Vejam-se as primeiras linhas do *Tratado da Reforma do Entendimento*, assim como o *Curto Tratado sobre Deus, o Homem e o Seu Bem-Estar* – CT.

<sup>2</sup> Düttmann coloca o pensamento da morte em perspectiva segundo a relação com a lei (segundo de perto a argumentação de Macherey): aquele que conhece a lei, conhece a sua necessidade e a sua libertação consiste precisamente na transformação da sua relação com a lei. Ao deixar de perceber a lei como servidão (TTP, IV), percebe a eternidade da substância e da lei inscrita na sua própria natureza singular. Düttmann prossegue deste ponto para uma articulação com o pensamento de Derrida acerca do tema da vida e da morte.

<sup>3</sup> Para um resumo das várias posições e respectivos argumentos, veja-se em Cohen, Diana (2003, pp. 169-192).

<sup>4</sup> Matson, Wallace; “Death and Destruction in Spinoza’s *Ethics*”, *Inquiry* 20 (1977), p. 403.

<sup>5</sup> “Qualquer coisa, tanto quanto está em si, esforça-se por perseverar no seu ser.”

analisa o problema à luz da disjunção: “[...] ou é falso que todas as coisas singulares se esforçam por preservar a sua existência, ou os atos suicidas, em rigor, não são tais.” (2003, p. 192). A sua argumentação aponta então como solução do paradoxo, sem negar realidade aos atos de suicídio enquanto tais, uma interpretação do indivíduo a partir da sua partição em subindivíduos e do ato suicida como reflexo da ausência de combinação entre eles. Aquilo a que se pode fisicamente chamar a pessoa (entendida como a expressão dessas combinações de constância variável e de duração incerta) é já uma unidade composta por subindivíduos, estando todos eles regidos de igual modo pelo princípio de conservação, de modo que a destruição de um ou vários deles resulta sempre da ação externa dos outros, e expressa o esforço de preservação daquele que se impõe (2003, p. 205).

Neste mesmo sentido de uma leitura do suicídio como expressão da destruição das partes que mantinham uma certa relação de movimento e repouso em que se constitui o indivíduo, Deleuze (1981) pensa o tema da morte a partir da relação e das partes que a compõem. A sua reflexão afasta-se da procura de racionalidade daquilo que se pode dar ao pensamento como sendo da ordem do bem ou do mal, para sublinhar em alternativa a colocação espinosana do problema sob o prisma da relação e da qualidade da mesma, sintetizada na posição do “[...] Ser para além do bem e do mal.” (1981, p. 45). O evento da autodestruição ou da morte é pensado sem recurso a uma ordem de valor extrínseca, mas sim mediante aquilo que é imanente às próprias combinações e ao que da essência singular permitem afirmar. Deleuze oferece assim uma perspectiva de leitura na qual o suicídio, assim como o envenenamento ou a vida artificialmente assistida, são pensados enquanto formas maiores deste estado de desagregação da relação segundo a qual uma essência singular poderia perseverar no seu ser.<sup>6</sup>

Düttmann, por sua vez, segue de perto as considerações de Pierre Macherey (1997), segundo as quais o medo da morte é na verdade um medo da vida (1997, p. 195), e o suicídio consubstancia um devir outro inconsistente com

a necessidade da minha natureza, afirmando assim Macherey que o suicídio é o ato pelo qual se cede perante a “lei do outro.” (1997, p. 56)<sup>7</sup>.

Podemos certamente afirmar que Espinosa tinha algo a dizer sobre a morte, sem que no entanto se confunda a morte à qual se refere na proclamação sobre o Homem Livre (E4P67), com as mortes sem cadáveres que aqui procuramos pensar.

## 2 CONTEXTO E SIGNIFICADO

A morte na qual o sábio pensa tão pouco refere-se ao regime de crenças que essa designação subsume, em oposição direta com a própria liberdade, e com a potência da razão. Refere também o importante plano de um pós-vida onde a ordem de castigos e recompensas tem autoridade suficiente para subordinar a compreensão e organização da existência de fato.

O pensamento das mortes sem cadáveres surge de outra ordem de problemas e tem, a nosso ver, um contexto e significado mormente políticos. O seu aspecto de pequeno excursus contribui para que permaneça como nota ou apontamento excepcional acerca da morte, desenquadrado até do tom dominante das reflexões espinosanas.

O próprio silêncio a que Espinosa prefere remeter esta questão, pela facilidade com que se presta a uma apropriação supersticiosa, muralha este tema inclusive a uma apropriação não supersticiosa, como também minimiza aquela que nos parece ser a sua relevância no contexto da proposta do livro IV da *Ética*.

Num sistema radicalmente comprometido com a meditação acerca da vida, encontramos na sua proposta de uma ética à maneira dos géometras a materialização de um esforço de captura dos nós onde se joga a qualidade da existência humana. Esse esforço teórico traduz-se numa grelha de inteligibilidade suportada por pilares conceituais que dão a ver os termos constituintes dos indivíduos (na infinita gradação de composições)<sup>8</sup> e a partir deles, da existência *propriamente* humana. Mais do que uma coleção de órgãos cuja disposição e funcionamento harmoniosos digam o viver (E4P39S), e cuja

<sup>7</sup> A partir de Düttmann, 2011, p. 353.

<sup>8</sup> Cf. in Matheron, Alexandre (1988, parte I).

duração no tempo permita falar do existir (E2P30), Espinosa está a pensar uma ética à altura da potência de existir propriamente humana.

No seio da gradação infinita de tudo o que vive (E2P13S), o conceito de potência é o eixo conceitual que permite um conhecimento da existência, quer enquanto efeito da produção infinita inerente à essência atuosa da Substância espinosana (E2P3S), quer enquanto agente inserido numa cadeia infinita de agenciamentos inter-dependentes, regida pela mesma legalidade natural e absoluta que rege toda e qualquer produção de efeitos<sup>9</sup>.

No que diz respeito à potência, ou poder para existir e produzir efeitos, próprios ao ser humano (i.e., consonante com o seu estatuto ontológico de ser relativo: noutra e segundo outro), a inteligibilidade da existência propriamente humana joga-se na articulação entre essa potência, a sua tradução enquanto esforço de perseverança no seu ser, e a consciência do mesmo – ditos na teoria do *conatus* e do desejo, a essência do homem (E3P6-P9).

É justamente em torno da qualidade da existência, expressão não só da capacidade de afetar e de ser afetado (E2 ax.1 pós-lema 3), como também da clareza e adequação das ideias das relações que constrói com o exterior, que encontramos as observações de Espinosa sobre aquilo que aqui designámos as *mortes sem cadáveres*<sup>10</sup>, sintetizando a linha de argumentação que leva Espinosa a afirmar: “Pois nenhuma razão me força a pensar que o corpo não morra senão quando é transformado em cadáver, de fato, a própria experiência parece persuadir do contrário.” (E4P39S)<sup>11</sup>

As *mortes sem cadáveres* estão integradas na meditação sobre a vida e remetem para o

plano da existência e da processualidade ou cinética que lhe é inerente, instauradora da dialética entre a autoridade sobre si<sup>12</sup> e a autoridade do acaso e da fortuna. Liberdade e servidão, ou potência e impotência são os pares conceituais onde esta tensão se dá a pensar.

É justamente no contexto da reflexão sobre a impotência ou servidão humana que estas mortes são enunciadas, numa sequência de proposições dedicadas às condições da conveniência entre as coisas singulares (E4P29-P39) e à concórdia instauradora da “Sociedade comum dos homens” (E4P40).

Esta sequência é iniciada em E4P29, quase em continuação direta da E1P28, na qual Espinosa define a ideia-chave de singularidade. Depois desta fundamentação ontológica da singularidade e da sequência infinita de determinações na qual reside a possibilidade de compreensão da existência e da ação, a proposição 29 do livro IV coloca a categoria da singularidade à luz dos princípios de conveniência deduzidos do esforço de perseverança na existência onde se diz a radical igualdade entre todas as coisas.<sup>13</sup>

A deslocação da singularidade para o plano político efetua-se pela demonstração da coincidência entre a satisfação ótima do esforço de conservação de cada singular e a utilidade comum, a qual todo e qualquer ser humano pode deduzir por meio do uso da razão<sup>14</sup>. Nas proposições 35 a 37, deste mesmo livro IV, são estabelecidos os princípios dos quais decorre a possibilidade de prescrição de uma forma de vida comum e em comum, materializada na figura da Cidade, cujo nome subsume a vitória sobre aquele estado natural onde a coincidência entre a conservação individual e a utilidade comum não está ainda presente.

De modo algo inesperado, as proposições 38 e 39 parecem não só interromper o tom apoteótico das demonstrações anteriores, como recuam novamente até à categoria de utilidade, para desta feita estabelecer um critério judicativo dos arranjos e disposições às quais o corpo humano é submetido.

<sup>9</sup> Todo o livro I da *Ética* expõe os fundamentos ontológicos desta produção de efeitos, seja quanto ao princípio de causalidade em si e por si que permite pensar a ideia de Substância única e com ela a ideia de uma causalidade imanente; seja quanto ao processo de agenciamento necessariamente inter-dependente dos agentes singulares. Cf. sobretudo E1P24-P29.

<sup>10</sup> Esta formulação sintetiza os termos utilizados separadamente por Espinosa, e é também referida de um modo idêntico por Deleuze (1981, p. 49).

<sup>11</sup> “Nam nulla ratio me cogit, ut statuum Corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experiential aliud suadere videtur.”

<sup>12</sup> “sui juris”.

<sup>13</sup> Neste sentido, leiam-se as últimas linhas do prefácio do livro IV.

<sup>14</sup> E4P18, P19, P 35.

A utilidade desdobra-se assim na dupla e simultânea função quer de critério prescritivo daquela regra comum de vida que só na Cidade encontra o seu lugar, quer de fonte de juízo eminentemente político, ao qual, mediante o uso da razão, qualquer ser humano pode aceder com legitimidade, sem com isso implicar uma exterioridade à própria Cidade<sup>15</sup>.

O corpo é aqui o lugar a partir do qual essa dimensão judicativa se efetiva, dizendo útil ou nocivo (E4P38) daquilo que torna o corpo mais ou menos apto, respectivamente; e dizendo como bom ou como mau (E4P39) aquilo que faz com que o corpo humano conserve a relação interna de movimento e repouso segundo a qual mantém a sua forma e a possibilidade de afetar e ser afetado de múltiplas maneiras pelos corpos exteriores.

A predicação acerca do bem e do mal decorre então da relação com o exterior e diz-se na medida da possibilidade de conservação não só da relação de movimento e repouso que suporta a forma do corpo humano, como também do aumento da aptidão do corpo a afetar e ser afetado, e desta forma, do aumento da aptidão da mente humana para compreender.<sup>16</sup>

É nesta sequência que Espinosa apresenta a fórmula geral sob a qual se pode pensar uma morte outra, que não aquela que designa o término da existência de um corpo no qual o sangue circulava e os órgãos funcionavam: “[...] aquilo que faz com que as partes do corpo humano obtenham uma outra relação de movimento e repouso, faz também com que o corpo humano revista uma outra forma, isto é (como se vê por si, e como advertimos no final do prefácio a esta parte), que o corpo humano seja destruído, e por consequência, tornado totalmente inapto, não podendo ser afetado de mais maneiras, e portanto (pela proposição anterior) é mau.” (E4P39D).

Além de retomar o tema da mutabilidade intrínseca à condição da natureza humana (e que se diz igualmente nos outros seres vivos, naquela variação infinita de graus<sup>17</sup>), segundo o grau de perfeição ou realidade que pode conhecer, tal como o introduziu no final do prefácio do livro IV, esta designação de uma “outra forma” que passa a envolver o corpo humano, surge aqui radicalmente associada à destruição.

É como nota explicativa a este destrutivo revestir-se de uma outra forma que Espinosa avança com a aceção de morte aqui em causa: “Mas é preciso aqui notar que a morte sobrevém ao corpo, é assim que o entendo, quando as suas partes são dispostas de tal modo que obtêm entre si uma outra relação de movimento e repouso.” (E4P39S).

Em conjunto, os critérios segundo os quais se pode julgar acerca do útil e do nocivo, do bom e do mau, servem também para dar a ver um entendimento mais alargado do que seja a morte, para lá da mera negação da perseverança na existência enquanto esforço para durar no tempo, seja sob que forma for. Assim, este alargamento permite ver de que modo se pode falar da morte de alguém em cujo corpo o sangue circula e os órgãos funcionam. Essa morte é pensada na medida da mudança que sofre, de modo a tornar-se em algo de “natureza **inteiramente** diferente da sua”<sup>18</sup>.

São três os casos que Espinosa refere no que concerne este revestir-se de uma natureza inteiramente outra, entendida como um grau de dissolução das condições de afirmação da essência singular. O primeiro alude ao episódio do poeta espanhol<sup>19</sup> que depois de ter adoecido perdeu a memória e com ela a capacidade de reconhecer-se como autor das suas histórias e tragédias. O segundo refere o exemplo do adulto

<sup>17</sup> E2P13S.

<sup>18</sup> E4P39E: “Nam negare non audio Corpus humanum, retenta sanguinis circulatione, et aliis, propter quæ Corpus vivere existimatur, posse nihilominus in aliam naturam a sua **prorsus** diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam Corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experiential aliud suadere videtur.” [grifo nosso].

<sup>19</sup> Numa nota à sua tradução da *Ética*, Roger Caillois indica poder tratar-se de uma referência a Góngora, o qual perdeu a memória um ano antes da sua morte, em 1627. (1964, n.28, p. 284).

<sup>15</sup> Desta duplicidade parece dar conta E4Caput9, no qual a educação dos homens a viver “segundo o **próprio** império da razão” é condição de possibilidade da realização da utilidade comum enquanto prescrição da mesma razão. [o sublinhado é nosso].

<sup>16</sup> No mesmo sentido, leia-se em E4P27: “Não sabemos com certeza ser bom ou ser mau, senão aquilo que conduz verdadeiramente à compreensão, ou aquilo que nos pode impedir de compreender.”

que antes havia sido um bebê e uma criança, agora irreconhecíveis e dificilmente crível que se trate da mesma pessoa. Em terceiro lugar surge o único caso em que se pode falar de suicídio propriamente dito (excluindo aqueles em que alguém se mata acidentalmente ou em que se mata sob coação, como o caso de Sêneca)<sup>20</sup>: quando alguém se reveste de uma “outra natureza contrária à primeira”<sup>21</sup>, e adere sob efeito dessa disposição da imaginação, a uma falsa ideia de utilidade que exclui a sua existência.

Qualquer um destes casos é da ordem da interrupção das condições mediante as quais o corpo pode, de modo continuado, ser afetado e afetar outros corpos de muitas maneiras. A memória, a possibilidade de ter consciência de si numa identidade constante e a permanência da natureza primeira, surgem aqui como marcadores de uma existência propriamente humana, na qual se pode conhecer uma maior realidade ou perfeição.

Estes veios de ligação e resistência do indivíduo no tempo<sup>22</sup> são também meios de efetivação da comunicabilidade sem a qual o ser de relação não logra afirmar a sua realidade.<sup>23</sup> Esta continuidade e resistência não se configuram como imutabilidade, mas sim como expressão da qualidade das mudanças sofridas. É precisamente disso que E5P39E nos dá conta: “[...] nós vivemos em contínua mudança, e segundo mudamos para melhor ou para pior somos ditos felizes ou infelizes.”

Neste sentido, a morte enquanto realidade de cujo pensamento pode relevar alguma contribuição para a meditação sobre a vida, refere-se aos processos e estados em que o corpo é envolvido por uma natureza de tal modo diferente, que resulta inapto a conservar uma relação com o exterior mediante a qual alcance a afirmação da sua essência singular.

À luz desta argumentação, esta aceção da morte permite não só dizer a transformação

disruptiva daquele que a sofre (seguindo os critérios de E4P38 e P39) tanto quanto lhe resta de aptidão para a compreender, por ele mesmo, como também e sobretudo, por aqueles que a ela conseguem resistir e que a compreendem.

A aptidão do corpo ou dos corpos para afetarem e ser afetados, e o seu correlato de aptidão da mente para compreender mais coisas, é um ponto central na articulação de E4P39S com a sequência política que parece interromper. A aptidão é pois o critério material último de verificação do regime de verdade da utilidade comum em nome da qual a Cidade prescreve a regra de vida comum e em comum. Uma Cidade na qual os singulares resultam diminuídos na sua aptidão para afetar e serem afetados, enquanto forma de existência fiel à natureza racional do ser humano (no sentido espinosano de racionalidade), pode deste medo ser julgada como sendo uma Cidade na qual a utilidade comum falha em sê-lo verdadeiramente.

### 3 RESISTÊNCIA E IMUNIDADE

No final do livro V da *Ética*, Espinosa retoma a condição do ser humano como parte da Natureza, logo, exposta à mudança, e coloca-a sob perspectiva das possibilidades de resistência a processos nos quais os efeitos que padecemos são contrários à nossa natureza (no sentido em que havia antes referido a natureza outra contrária à primeira)<sup>24</sup>.

Estabelece então diálogo com E4P39S, cumprindo a sua promessa de indicar as vias de superação daquele estado de impotência. Essa superação ou resistência estão contidas na natureza dos objetos aos quais a mente humana se une por via do conhecimento, e no próprio modo de conhecer, uma vez que estes objetos se diferenciam também segundo o género de conhecimento.<sup>25</sup>

Assim, é mediante a aptidão da mente (que vimos antes enquanto aptidão do corpo, em E4P38) para conhecer uma pluralidade de coisas sob o segundo e o terceiro géneros de conhecimento que **“a maior parte dela pode permanecer ileso e não sofrer sob os afetos”**

<sup>20</sup> Cf. E4P20E.

<sup>21</sup> “*aliam naturam priori contrariam*”.

<sup>22</sup> Veja-se também a outra referência a esta continuidade, com o exemplo do bebê, em E5P39S.

<sup>23</sup> Leia-se em CT, II, 5: “[...] devido à fraqueza da nossa natureza, sem algo de que gozemos, ao qual estejamos unidos e pelo qual sejamos fortalecidos, nós não poderíamos existir.”

<sup>24</sup> Cf. E5P38, P39, P40.

<sup>25</sup> Cf. E2P40-P44; CT, II, 4.

(E5P38D)<sup>26</sup>. Desta aptidão resulta que “[...] a morte é tanto menos nociva quanto maior é o conhecimento claro e distinto que a mente possui, e conseqüentemente, quanto mais a mente ama Deus.”(E5P38S).

Parece-nos claro de que modo o excuro sobre a morte, iniciado em E4P39S sob o prisma da impotência humana, e finalmente respondido por via da potência do intelecto em E5P39S, autoriza a leitura daquela dialética entre liberdade e servidão a partir deste esforço para permanecer ileso face ao caráter potencialmente disruptivo que a condição de singulares envolve (E4 Ax.)<sup>27</sup>.

O fato de o conteúdo do axioma do livro IV se referir, segundo a indicação de Espinosa, apenas e só às coisas singulares enquanto as consideramos em relação a um tempo e a um lugar precisos (E5P37S), permite-lhe finalmente defender a existência de um objeto de conhecimento – Deus – (segundo a sua aceção de conhecimento como união ao conhecido)<sup>28</sup> que não esteja submetido a uma existência contingente, e cujo conhecimento encerra não só a possibilidade de resistência daquele conhece, como também, pela ordem de efeitos que esse conhecimento produz, não envolve qualquer lógica de dominação, sendo por isso o único objeto do qual o ser humano não deseja emancipar-se (CT, II, 5).

A partir da sua defesa de uma interpretação da *Ética* como a obra de matemática que é<sup>29</sup>, e por isso considerando as demonstrações como provas de verdades

matemáticas (entenda-se, segundo a concepção badiouana de uma matemática do Ser), Alain Badiou oferece-nos uma tradução política do conhecimento das verdades eternas. Neste sentido, a categoria de ação deixa de ser entendida como concretização de um plano virtual, mas sim como “um nome para a verdade ou para as ideias adequadas” (2011, p. 48).

“Com o *more geometrico* de Espinosa, aprendemos que temos de agir, não no interior da violenta desordem do caos, mas no seio da fria quietude das estrelas, porque na mais radical ação, temos de persistir na emoção positiva mais importante, no afeto positivo, que é *acquiescentia in se ipso*, ‘aceitação de si próprio’ ou, se aceitarem esta tradução, ‘auto-aceitação.’” (2011, p. 41).

Interessa-nos destacar esta persistência nos afetos positivos, entendidos segundo a aptidão e a conservação, e a radicalidade da ação que nela se denota. Compreender as condições dessas resistência, imunidade ou superação dos regimes de existência incapacitantes pode ser entendido como um meio de transformação dessa mesma condição de existência ou vida. Esta identificação entre os dois planos decide-se na natureza dos objetos em união aos quais (pelo conhecimento) o sujeito se afirma na existência.

A possibilidade de compreensão e prescrição da utilidade comum surge por fim subordinada ao encontro destes planos (compreensão e ação) e ao grau de aptidão em que os singulares, na sua existência num tempo e num lugar precisos, se percebem. É neste sentido, e nas várias camadas de existência que pode abranger, que as proposições 38 e 39 do livro IV fornecem os critérios judicativos para que na proposição 40 se possa afirmar: “Aquelas coisas que conduzem à Sociedade comum dos homens, ou que fazem com que os homens vivam em concórdia, são **úteis**; e, pelo contrário, são **más** aquelas que introduzem discórdia na Cidade.”<sup>30</sup>

**(CONTINUAÇÃO DA NOTA 29)** geométrica é a única linguagem merecedora de Deus, Deus que é o espaço de todas as coisas.” (2011, p. 48). Nesta sequência, Badiou crê apontar uma razão suficiente para que se rejeitem as interpretações baseadas na potência como virtualidade ou como atualização (sobretudo Negri), ou aquelas baseadas no desejo em termos de criatividade da vida (Deleuze).

<sup>30</sup> “Quæ ad hominum communem Societatem conducunt, sive quæ efficiunt, ut homines concorditer **(CONTINUA)**

<sup>26</sup> “Quo itaque Mens plures res secundo, et tertio cognitionis genere intelligit, **eo major ejus pars illæsa manet**, et consequenter minus ab affectibus patitur, etc.” [grifo nosso].

<sup>27</sup> E4Ax1: “Nas coisas da natureza não é dada nenhuma coisa singular para a qual não seja dada uma outra mais potente e mais forte. Mas de fato, sendo dada uma coisa qualquer, é dada uma outra mais potente e mais forte, pela qual a primeira pode ser destruída.”

<sup>28</sup> A definição espinosana de conhecimento como união ao que é conhecido, reforça o lugar determinante do exercício da Razão. Numa fórmula breve: “[...] se nada soubéssemos, certamente também nada seríamos.” (CT, II, 5).

<sup>29</sup> Badiou argumenta com a demonstração do caráter geométrico da ontologia espinosana: “[...] o Ser é uma ordem geométrica. O Ser é a geometria de todas as geometrias possíveis. E a geometria tem de ser exposta numa ordem geométrica, *more geometrico*, não por escolha, mas por necessidade. A ordem **(CONTINUA)**

#### 4 NOTAS FINAIS

O itinerário que aqui procuramos descrever afigura-se-nos particularmente útil para colocar em perspectiva a doutrina do conatus e a aquilo que do princípio de conservação resulta propriamente humano.

Essa utilidade pode ser resumida nos seguintes pontos: (i) apesar de esparsa, a convocação espinosana do tema da morte à luz dos aspectos que aqui apresentámos, é um eficaz instrumento de transformação do entendimento da vida e dos eixos organizadores do valor da existência; (ii) a sua argumentação permite falar da morte de um corpo cujo sangue todavia segue circulando e cujos órgãos funcionam, modificando assim os critérios do que seja a vida humana; (iii) nessa medida, a noção de morte é ela mesma transformada e resulta relevante para a reflexão ético-política, mediante a sua imanentização ao plano de existência, enquanto nome da transformação eminentemente disruptiva e não mais apenas como designação da impossibilidade de manter a reprodução celular ou a circulação sanguínea; (iii) a insustentabilidade deste tipo de transformação e de arranjos que sujeitam o corpo é também ela perceptível como negativo das condições instauradoras de um comum a partir do qual o plano político da singularidade configura a sua via de afirmação.

Sublinhamos aqui o alcance ético-político desta perspectiva imunitária<sup>31</sup> da vida em relação

**(CONTINUAÇÃO DA NOTA 30)** *vivant, utilia sunt; et illa contra mala, quæ discordiam in Civitatem inducunt.*”. Destacamos o uso dos critérios provenientes das duas proposições. [grifo nosso]. No mesmo sentido, veja-se também TP, V, 5.

<sup>31</sup> Note-se porém que esta imunização é aqui pensada na aceção de uma forma de resistência, como compreensão de si mesmo, dos singulares e de Deus (E5P24, P30, P36S.), contrariando a auto-imunização inerente aos processos organizadores de uma forma de existência que se afirma nos menores graus daquela continuidade que antes referimos (E4P38 e P39). Não acompanhamos por isso a proposta de Roberto Esposito de leitura da modernidade sob o paradigma da imunidade (2007, pp. 39-43), por ele entendida segundo a concepção hobbesiana da impossibilitação total das relações entre os sujeitos da comunidade política. Entendemos a este propósito que Espinosa aponta em sentido oposto, reforçando o carácter relacional da possibilidade de resistência de um corpo (inclusive do corpo político) e a forma como dessa base depende a possibilidade de uma efetiva existência segundo a utilidade comum.

àquilo que a pode subjugar, excessiva em relação aos regimes de multiplicação celular, de circulação sanguínea, de trocas com o exterior e de reprodução; e como instância de afirmação de uma mesma força (E2P45 *in fine*) pela qual os singulares se esforçam por conservar o seu ser.

Este excesso diz-se por um lado no não-saber acerca do que pode realmente um corpo e admite em contrapartida pensar concretamente o que possam ser outras figuras das mortes sem cadáveres. Este pensamento coloca-se em clave política, justamente enquanto modo de compreensão que permite inteligir a racionalidade interna aos regimes de conservação e de existência nos quais aquele excesso é negado, e com ele as possibilidades de uma sociedade, que, diríamos, não só é comum, mas propriamente comum.



#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ESPINOSA, Bento de; **Spinoza Opera**. *Im Auftrag Der Heidelberger Akademie Der Wissenschaften*, Herausgegeben Von Carl Gebhardt, Carl Winters Universitaetsbuchhandlung, Heidelberg, 1925, em 4 volumes.

BADIOU, Alain; “What is a Proof in Spinoza’s Ethics?” In: VARDOULAKIS, D. (ed.). **Spinoza Now**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011, pp. 39-49.

BARBONE, Steven, RICE, Lee; “Spinoza and the Problem of Suicide” in **International Philosophic Quarterly**, vol. XXXIV, nº2, Issue nº 134, Junho, 1994, pp.229-241.

COHEN, Diana; **El Suicidio: Deseo Imposible, o la paradoja de la muerte voluntaria en Baruj Spinoza**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2003.

DELEUZE, Gilles; **Spinoza, Philosophie Pratique**. Paris: ed. De Minuit, 1981.

DÜTTMANN, Alexander García; “A Matter of Life and Death: Spinoza and Derrida”, in VARDOULAKIS, D. (ed.); **Spinoza Now**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011, pp. 351-362.

ESPOSITO, Roberto; **Communitas, Origen y destino de la comunidad**. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

MATHERON, Alexandre; **Individu et Communauté Chez Spinoza**. Paris: éd. De Minuit, 1988.

