

O FENÔMENO DO NADA EM SPINOZA

GIONATAN CARLOS PACHECO*

Primeiramente é preciso deixar claro que na ontologia spinosana não há lugar para o *nada*. Isto é, em nenhum momento Spinoza dedicava tinta para escrever sobre o nada. Muito antes ele estava habituado a falar da totalidade da substância e de sua infinitude. Spinoza é o filósofo do infinito¹ e da eternidade.

Assim como Heidegger, Spinoza não está interessado em um conceito que se defina como “a plena negação da totalidade do ente”. O nada, seja lá o que ele for, não é derivado da negação. A negação, antes de tudo, é uma operação mental, ou ainda, um ente de razão em vocabulário spinoziano.

Não estamos, pois, falando de algum bastardo da negação, estamos falando de algo muito mais originário. O homem é imanente a Natureza. Ele não a apreende em sua totalidade, mas apreende algo, de certa maneira. Ao falarmos sobre as condições dessa maneira de apreender a Natureza sob uma certa relação, segundo Kant, estamos diante de um exercício transcendental, por outro lado, para uma ciência que é uma prática que somente se ocupa com o ente e mais nada, esse exercício seria, em última instância, uma ocupação com nada.

Optemos, então, por nos distanciar de uma concepção um tanto cientificista deste exercício e nos esforcemos por entender como Spinoza e Heidegger concebiam este *fenômeno do nada*. De imediato, abandonemos a impossibilidade formal da questão do nada, pois tal impossibilidade – é importante ter isso claro – é originada de um conceito implícito de nada baseado na negação.

Assim como para Heidegger “nós nunca podemos [a]preender a totalidade do ente em si e absolutamente” (p. 38), Spinoza admite que a substância seja infinita e nosso poder de ser afetado (tal poder pode ser chamado de potência), por outro lado, seja um poder finito. Além disso, esta substância infinita pode ser expressa por infinitos atributos dos quais, porém, temos acesso a apenas dois, a saber, a extensão e o pensamento, de sorte que nós mesmos somos seres extensos (enquanto corpo) e pensantes (enquanto mente).

Admito que a leitura que esta sendo feita destes filósofos pode apresentar-se um pouco superficial visto que nem mesmo pode ser levada às suas últimas consequências neste trabalho. Além disso, não quero afirmar que o pensamento de Heidegger, de fato, é harmoniosamente compatível com o de Spinoza. Longe disso, muito antes resolvi usar este espaço para registrar alguns apontamentos úteis em uma reflexão acerca dos dois pensadores.

A partir de uma leitura um pouco audaciosa proporei um conceito de “fenômeno

* Aluno do Bacharelado em Filosofia da *Universidade Federal de Santa Maria* e bolsista de iniciação científica do CNPq vinculado ao “Projeto de pesquisa o Passado e a Memória”, sob orientação de César Schirmer dos Santos. Sua pesquisa atual foca no seguinte tema: tempo, duração e a eternidade em Espinosa, assim como a influência deste filósofo no, assim chamado, Iluminismo Radical.
1 Ver Carta nº 12, também chamada *Carta sobre o infinito*.

do nada” no pensamento de Spinoza. Esta tarefa pode, *prima facie*, apresentar-se como um contra senso, pois para Spinoza não há sequer possíveis, oxalá houver não-existentes. Isto quer dizer que para Spinoza tudo o que é possível existe. Como aponta Deleuze: não pode haver essências como meras possibilidades lógicas, pois “se fossem possibilidades lógicas, não seriam nada” (DELEUZE; p. 223). Numa livre expressão: tais possibilidades lógicas seriam elementos nadificantes que surgem do (e em) nosso intelecto. A própria noção de decomposição é originada de nossa incompletude, isto é, do fato de mesmo nós pertencendo a uma substância infinita e eterna, nos somos partes finitas desta substância que possuem um certo poder de ser afetado, ou seja, não concebemos as coisas “do ponto de vista da natureza inteira”, pois deste ponto de vista:

[...] não se pode dizer que haja ao mesmo tempo composição e decomposição [...]. Não há mais que composições de relações. É, com efeito, do ponto de vista de nosso entendimento que nós dizemos que esta ou aquela relação se compõe, em detrimento de tal outra relação que deve se decompor para que as duas outras se componham. Mas é porque nós isolamos uma parte da natureza. (Idem, p. 130).

Esta é a resposta de Spinoza, segundo Deleuze, para a dicotomia entre Ser de Parmênides e o devir de Heráclito. Com efeito, *só há o ser*, o não-ser é produto de nossa enganosa forma de intuir o próprio ser, desde modo é também através da razão que nos afastamos da ilusão das percepções do múltiplo, e vemos tudo como uno, imutável, eterno (isto é, atemporal). Em suma, como certa vez afirmou Schopenhauer: “o verdadeiramente novo e totalmente original é extremamente raro em todos os ramos do pensamento e do saber” (2003, apud Spinoza, p. 358, 2014).

A esta altura é útil fazermos uma menção de um ponto que, a meu ver, é irreconciliável entre Heidegger e Spinoza, a saber, o conceito de tempo. Para Spinoza o tempo não existe, tal como a medida e até mesmo o número. Estes são entes de razão que o entendimento cria para sua conveniência, por outras palavras, são ficções úteis. Contudo, alguém ainda poderia afirmar que uma operação semelhante acontece no pensamento de Heidegger, pois o tempo enquanto um ente de razão pode ser tomado como estrutura das experiências possíveis. Além disso, não é difícil de acharmos outras aproximações do conceito spinosiano de tempo e o tempo heideggeriano. Por exemplo, ao passo que para Spinoza o tempo “não pressupõe somente alguma coisa criada, mas, sobretudo, homens pensantes” (Espinosa, *Pensamentos Metafísicos*, p. 31), por sua vez, segundo Heidegger “não podemos dizer, houve um tempo em que o homem não era. Em todo tempo o homem era, é e será, porque o tempo só se temporaliza, enquanto o homem é” (Heidegger, *Introdução a Metafísica*, p. 110). Porém, esta pressuposição dos homens perante o tempo é muito distinta nestes dois pensadores, pois enquanto para Spinoza é o resultado de um isolamento de uma parte da duração pelo entendimento, para Heidegger o “temporalizar” é “entendido como existência Histórica do homem” (ibidem, p. 111).

De todo modo, o que me interessa neste ponto é a nossa inadvertida construção de um fenômeno do nada no pensamento spinosano que não tenha por fundamento a negação. Diremos, então, que nosso entendimento em sua incompletude, ao isolar uma parte da natureza, ou ainda, ao se ver como uma parte isolada dela, baseia-se em um nada previamente dado. Este nada surge a partir de nossa forma de sermos afetados e também da origem a negação, sempre enquanto ente de razão.

Em sua obra “Introdução a Metafísica”, Heidegger acusa a tradução do termo grego *physis* pelo termo latino *natura* de distorcer o seu conteúdo originário, pois originariamente *physis* “evoca o que sai ou brota de dentro de si mesmo” (Ibidem, p. 44). Ora, se atentarmos para a imanência da metafísica de Spinoza e o seu célebre conceito de *causa sui* (causa de si), curiosamente notamos uma correção feita por este filósofo holandês sobre aquilo que filósofo alemão atentara.

Um dos conceitos mais característicos da obra de Heidegger é o conceito de *ser-aí*. Tal conceito envolve noções como a de *existência* e *situação* que entrelaçam-se e nos apontam para condições como ser mortal, incompleto e sempre em busca de um si mesmo, assim como para a nossa situação que nos faz pertencer a uma determinada comunidade e, em última instância, a um destino em particular. Por outro lado, um dos conceitos mais peculiares da obra de Spinoza é o conceito de *conatus*. O *conatus* envolve noções como esforço para perseverar no ser - uma espécie de vontade de potência (anterior a Nietzsche) – noções tais como de essência atual do modo (ente). Como somos seres que organizam suas afecções de uma forma um tanto peculiar, somos levados a ambicionarmos preservação e expansão de nosso ser, conseqüentemente expansão da essência. Spinoza concebe sua *Ética* como ontologia somente depois do conceito de *conatus* estar muito bem colocado entre as noções principais que regem a ontologia metafísica (isto é, não-prática) de Spinoza, a saber: finitude, relação e limite. Porém, não temos a ambição de comentar cada uma destas noções, pois tal empresa provavelmente nos tomaria um espaço bem mais longo do que aquele que limita este artigo. O que quero atentar, com efeito, ainda que abusando

dos parágrafos longos, é o seguinte fato: “O esforço pelo qual cada coisa tende a perseverar no seu ser não envolve tempo finito, mas um tempo indefinido” seguindo a proposição VIII do terceiro livro da *Ética* (E III P8). Ao mesmo tempo, “o *Dasein* não tem um fim aonde chega e simplesmente cessa, mas existe finitamente” (SZ, p. 329, apud NUNES). Ou seja, estou aqui aproximando alguns resultados semelhante que, entretanto, possuem enraizamento teórico distinto.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. 4º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DELEUZE, Gilles. **Cursos sobre Spinoza**. Fortaleza: Ed. UECE, 2010.

ESPINOSA, B. **Ética Demonstrada à Maneira dos Geômetras**. Trad. por Joaquim de Carvalho (et al.). São Paulo: Abril, 1983. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Pensamentos Metafísicos**. Trad. E notas por Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril, 1983. (Coleção Os Pensadores).

HEIDEGGER, M. **Introdução a metafísica**. Apresentação e trad. de Emmanuel Carneiro Leão. 2. ed. Brasília: Ed. UnB, 1978.

SPINOZA, B. **Obra completa II: correspondência completa e vida/ org.:** J. Guinsburg, Newton Cunha, Roberto Romano; trad. e notas J. Guinsburg, Newton Cunha. 1. ed, São Paulo: Perspectiva, 2014.

NUNES, B. **Heidegger & Ser e tempo**. 3º ed. Rio de Janeiro: Zahar: 2010.

