

UMA LEITURA DA “DEDUÇÃO DO PARALELISMO”

GLAUBER CESAR KLEIN *

1 O MÉTODO ESTRUTURALISTA

Em resenha¹ ao primeiro tomo do comentário de Gueroult (1968) à *Ética* de Espinosa, Deleuze saudava o autor que “renovou a história da filosofia graças a um método estrutural-genético”².

Em contraste com o historiador das ideias, cujo método de leitura pressupõe um “conteúdo latente”, “um dito que devesse ser descoberto sob o que é dito”, uma “ordem oculta” na filosofia a ser decifrada pelo intérprete, o historiador da filosofia persegue a estrutura, que “está sempre à flor da pele do sistema”, “sempre explícita e manifesta”, “idêntica ao fato de dizer, puro dado filosófico”³.

Ora, se a estrutura de um sistema filosófico é transparente, por que se dão tantas disputas interpretativas e, portanto, a necessidade de estabelecer um método de leitura que as ultrapasse? A fim de responder a esta questão e, a seguir, percorrer a leitura de Gueroult, cumpre explicitar a definição deste método geral, colhendo assim os elementos a serem identificados em seu comentário.

Segundo Gueroult, são duas as técnicas do historiador da filosofia para explicação de uma obra filosófica: a crítica e a análise das

estruturas. A primeira, necessariamente prévia⁴, lida com o problema da fonte dos textos, suas variações e suas evoluções⁵ (a propósito de seus comentários a Descartes⁶ e a Espinosa⁷, o autor considera que a crítica já se encontrava em bom estado); a segunda, opera por análise objetiva das estruturas, que possuem o caráter geral de serem demonstrativas⁸: “sempre se trata de um processo de validação”, que “combina os meios lógicos com os meios arquetônicos”⁹. Se os meios lógicos são praticamente universais à

4 Gueroult (1997), p. 185.

5 Mas não só, pois dois anos depois (19 de outubro de 1970), em conferência ministrada na Faculdade de Filosofia da Universidade de Ottawa, Gueroult pode alargar consideravelmente os objetos próprios à crítica historiográfica: “Na primeira [a crítica historiográfica ou, como ele aqui a denomina, a história horizontal da filosofia], chegamos por um viés à história propriamente dita, através da prática do método das fontes e da biografia, o qual se assemelha ao de uma história literária. Atento às circunstâncias da vida, à época, à educação, às leituras do autor, ela explica sua obra em parte através das obras dos outros, em parte também pela atenção que dispensou às preocupações, à cultura, aos costumes intelectuais do público ao qual ela se dirigia. Em suma, cada filosofia é tratada como um acontecimento que se passou num dado momento. Sem dúvida, esse método é indispensável. O meio em que nasceu e se desenvolveu uma doutrina, as filosofias às quais ela sucedeu, às quais ela teve de se opor ou se espelhar, o significado da linguagem da época, os problemas que lhe são próprios, nada disso pode ser negligenciado sem que se impeça definitivamente a compreensão da obra” (Gueroult, 2015, pp. 162-3).

6 *Ibidem*, p. 183.

7 Gueroult (1968), pp. 441-442. As traduções do comentário de Gueroult (1968 e 1974) são nossas.

8 Gueroult (1997), p. 185: “Recomendável para todas as filosofias, aqui tal análise parece particularmente necessária. A filosofia cartesiana se quer rigorosamente demonstrativa. Seu autor não cessa de repetir que segue a ordem dos geômetras, que não há boa demonstração em filosofia que não seja matemática, que sua obra não pode ser captada por aqueles que não têm o espírito matemático”.

9 *Ibidem*, p. 183.

* Graduado (bacharel e licenciatura), mestre e doutorando em Filosofia pela UFPR. Na linha de História da filosofia, fez pesquisa em Filosofia clássica alemã (Kant, Jacobi, Reinhold, Fichte e Schopenhauer) e, atualmente, em Espinosa (a ontologia da *Ética*). Doutorando em Filosofia pela UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ. Bolsista CAPES. Membro do grupo de pesquisa “A noção de infinito qualitativo em Hegel”. Atualmente, pesquisa individualmente sob a seguinte rubrica: “Causalidade eficiente e formal: a produção imanente dos infinitos modos infinitos”.

1 *Espinosa e o método geral de Martial Gueroult*, in: Deleuze (2006), pp. 189-201.

2 *Ibidem*, p. 189.

3 *Ibidem*, p. 190.

análise e ao comentário¹⁰, não ocorre o mesmo em relação ao arranjo e desenho completo da obra.

Em contraste às interpretações que negligenciam a arquitetônica dos sistemas filosóficos, Gueroult evoca Descartes, à altura em que o filósofo francês adverte o leitor para que esteja atento à ordem das razões¹¹, condição sem a qual a apreciação da sua filosofia – em concreto, das suas *Meditações* – estará arruinada:

[...] quanto àqueles que não cuidando de compreender a série e o nexos de minhas razões, aplicar-se-ão apenas a chicanejar cláusulas isoladas, como é do costume de muitos, [e] não perceberão eles o grande fruto na leitura deste escrito [...].¹²

À análise estrutural, *a contrario*, cumpre combinar lógica e arquitetônica, pois é a imbricação destes elementos que explica em toda filosofia a sua sistematização, que só entendida assim não é uma “organização extrínseca de um conteúdo anteriormente dado”¹³. Se a análise das estruturas pressupõe a crítica historiográfica, essa por si só não é suficiente para evitar que o historiador da filosofia se perca na história das ideias. Esta concepção que Gueroult faz de

seu método pode ser apreciada no contraste, constante em seu comentário a Espinosa, com a interpretação de Wolfson:

É um truísmo dizer que Espinosa concebeu sua filosofia meditando sobre os problemas legados pelas tradições judaica e cristã e os que lhe ofereceram a ciência e a filosofia de seu tempo. Certamente que, tanto uns quanto os outros, informaram-no amplamente. É igualmente um truísmo dizer que, aqui como alhures, o conhecimento das fontes é indispensável para melhor situar, captar o sentido das alusões e das controvérsias, apreciar exatamente sua originalidade, etc. Ao revelar suas múltiplas fontes, M. Wolfson, seguindo Joël e Freudenthal, prestaram aos historiadores do spinozismo um serviço do mesmo gênero que o de M. Gilson – esse, de modo magistral – aos historiadores do cartesianismo. Por outro lado, é um desafio aflitivo querer reduzir a doutrina original de um pensador poderoso a um “puzzle” feito de pedaços díspares recortados de filósofos pregressos.¹⁴

Eis porque a pedra de toque do método de Gueroult é a análise das estruturas que se revelam, a rigor, pela ordem das razões, verdadeiro antídoto às disputas de interpretação. Conflitos cuja origem é, em grande medida, “o esforço para epiligar o texto e proceder a golpes de referências disjuntas”, a partir das quais é possível levar o sentido do texto a muitos lados, uma vez que “os mesmos termos têm um sentido diferente, e até oposto, segundo o lugar em que se encontram na cadeia das razões”¹⁵. Método cujo rigor historiográfico, ademais, parece justificar-se plenamente quando seu objeto é uma filosofia como a de Espinosa, que, por um lado, demonstra-se em ordem geométrica, por outro, é sobrecarregada pelos historiadores das ideias de termos exógenos, gerais ou ambíguos, como panteísmo, monismo, fatalismo, etc.

Antes de avançarmos a análise da dedução do paralelismo feita por Gueroult, convém voltar à resenha de Deleuze, pois o autor resume e nos fornece as *balizas de leitura*. Retomando a definição de estrutura pela ordem das razões, o filósofo francês acrescenta ainda que essas razões são os “elementos diferenciais

10 Gueroult confere fundamental importância à lógica não apenas enquanto elemento argumentativo que é objeto da análise do historiador, mas sublinhadamente enquanto constituição de uma filosofia, cf. Gueroult (2007), p. 235: “o elemento lógico deve assumir em toda filosofia, não uma função de tradução (de uma paisagem mental ou de uma intuição), mas uma função de validação e até de constituição”. Se aqui destacamos a atenção que o método estruturalista presta à arquitetônica, deve-se a duas razões: 1. Ainda que privilegiada, a análise lógica não é, por si só, critério suficiente para caracterizar o método, função deste momento de nossa investigação, a saber: apresentar o método que subjaz à leitura que o comentador francês faz da *Ética*; 2. A “arquitetônica” da obra identifica-se com aspectos essenciais do pensamento espinosano: o conceito de ordem e a noção de gênese. Neste sentido ainda, a *Prop. 7* da Parte II da *Ética* opera justamente com o sentido espinosano de ordem, e cuja demonstração, corolário e escólio operam por demonstração genética – o mesmo que, na linguagem de Gueroult, denomina-se dedução ou, ainda, encadeamento.

11 cf. Descartes (1979), *Resposta do autor às segundas objeções*, p. 166: “A ordem consiste apenas em que as coisas propostas primeiro devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes, e que as seguintes devem ser dispostas de tal forma que sejam demonstradas só pelas coisas que as precedem”.

12 Descartes (2005), *Prefácio ao leitor*, p. 16.

13 Gueroult (2007), p. 236.

14 Gueroult (1968), pp. 441-442.

15 Gueroult (1997), p. 184.

e geradores do sistema [...], verdadeiros filosofemas que só existem em suas relações uns com os outros”¹⁶, relações que marcam o “caminho ao longo do qual as matérias são dissociadas segundo as exigências dessa ordem”, disposição argumentativa pela qual “as ideias são decompostas segundo seus elementos diferenciais geradores”, que assim “se organizam em “séries”, havendo também cruzamentos de problemas ou de soluções”¹⁷.

Com essas balizas de leitura, percorreremos a análise de Gueroult à dedução do paralelismo na Parte II da *Ética*, atentos à sua determinação das séries e dos nexos da demonstração espinosana, assim como à identificação dos elementos diferenciais geradores.

2 SENTIDO E ESTRUTURA DA PARTE II DA ÉTICA: A PASSAGEM DA ONTOLOGIA À PSICOLOGIA

No primeiro capítulo do seu comentário à Parte II da *Ética* (*Estruturas do livro II da Ética*), Gueroult contrasta a ordem seguida por Espinosa com a de Descartes. Nas *Meditações*, Descartes trata primeiro da natureza da alma humana (2ª meditação), depois de Deus (3ª meditação); na *Ética*, Espinosa trata primeiro de Deus (Parte I), depois da natureza e origem da mente (Parte II). De acordo com a teoria dos gêneros de conhecimento, como Espinosa a deduzirá no *Escólio II* da *Proposição 40* da Parte II, o terceiro gênero ou ciência intuitiva “procede da ideia adequada da essência formal de alguns atributos de Deus para o conhecimento adequado da essência das coisas”¹⁸. Realizando este gênero de conhecimento em sua *Ética*, Espinosa parte da ideia da essência de Deus, deduzida na Parte I, para, nesta Parte II, deduzir a ideia adequada de seus atributos e, desta, a ideia da essência das coisas, em concreto, da essência da natureza humana¹⁹. Assim, a perfeição da Parte II será a de deduzir a ordem que leva ao conhecimento da essência humana. Eis o que o prefácio do *De Natura et Origine Mentis* esclarece: a inflexão traçada à dedução da *Ética* e qual é o ângulo de articulação entre as partes

I e II, mas também entre as duas primeiras partes e as três seguintes, pois a ideia da felicidade suprema da mente humana só será perfeitamente deduzida na Parte V²⁰:

Passo agora a explicar o que deve seguir necessariamente da essência de Deus, ou seja, do Ente eterno e infinito. Decerto não tudo, já que [...] dela seguem infinitas coisas em infinitos modos, mas apenas o que nos pode levar, como que pela mão, ao conhecimento da mente humana e de sua suma felicidade.²¹

Gueroult entende que “o filósofo apenas privilegia esta via por uma razão subjetiva”²². Novamente contrastando Espinosa a Descartes, o comentador ressalta que para o último a metafísica se circunscreve “à busca do fundamento da Física”, enquanto que para o primeiro a Psicologia racional-metafísica e a Física defendidas nesta Parte II da *Ética*, assim como a “psicologia da afetividade” da Parte III, são expedientes empreendidos à medida que o requer a “busca do fundamento da *Ética*”. Nesta via e, desta vez, remontando a filosofia de Espinosa às “tendências do neoplatonismo e do agostinismo”, a Parte II encontra-se “dentro da perspectiva de um progresso intelecto-espiritual, que liga estreitamente o estatuto afetivo do homem ao seu estatuto gnosiológico, que orienta por si mesmo o comportamento ético”²³.

Mas o que significa dizer que a dedução, que parte de uma infinidade infinitamente infinita de coisas que se seguem da essência de Deus e leva à explicação da felicidade e da liberdade humanas, deve-se a uma razão subjetiva?

Em primeiro lugar, a expressão de Gueroult funciona de modo a antecipar um mal-entendido: a alma não é deduzida imediatamente depois da dedução da essência de Deus porque seria o primeiro de seus efeitos. Com efeito, a alma é um *modo* do atributo Pensamento, um dos infinitos modos de um dos infinitos atributos infinitos da substância

16 Deleuze (2006) p. 189.

17 *Ibidem*, pp. 190-191.

18 Espinosa (2015a), p. 201.

19 Gueroult (1974), p. 9.

20 Sobre este propósito da obra, de escopo fundamentalmente ético, cujo fim é a explicação da liberdade, cf. Espinosa (2015b), §§ 12-17, pp. 33 e 35.

21 Espinosa (2015a), p. 125.

22 Gueroult (1974), p. 11.

23 *Idem*.

absolutamente infinita²⁴, não se afigurando, assim, em nenhum sentido, como expressão *eminente* da essência divina. A isso se acrescenta que, para Espinosa, a alma *simpliciter* não é a essência do Homem (o é a união do corpo e da alma, na expressão de Gueroult), mas a ideia do corpo. Sob outra ótica, em segundo lugar, Gueroult insiste no contraste a Descartes, para quem a alma é, para nós, conhecida antes e melhor que o corpo, o que explica parte do título da 2ª Meditação: *Da natureza da mente humana*. A Parte II da *Ética*, diversamente, intitula-se *Da natureza e origem da Mente*. Como modo finito do atributo Pensamento, a alma não é privilégio do Homem, pois, segundo a *Ética*, em grau diverso, tudo é animado.

Ora, a Parte II deduz, primeiro, a essência da alma, depois, a essência da alma humana. Por isso, neste ponto, se apresenta um novo motivo para a expressão “razão subjetiva”: a alma é ideia do corpo, então todo corpo é animado; o corpo humano, no entanto, devido à sua complexidade, possui uma alma complexa suficiente para existir enquanto entendimento, ou seja, não apenas como imaginação (ideia das afecções do corpo), mas como *reflexão* espontânea que, da comparação das próprias afecções e destas com as afecções de outros corpos, forma noções comuns, isto é, conceitos universais. A potência de reflexão, explica Gueroult, permite ao Homem, e apenas a ele, percorrer o caminho que leva à liberdade e à felicidade. Eis, então, o reforço da razão subjetiva que justifica a inflexão dedutiva operada pela Parte II da *Ética*. Razão subjetiva que, agora, indica o caráter reflexivo do entendimento humano²⁵.

3 CONCEITOS E ESTRUTURAS ESSENCIAIS: A DEDUÇÃO DO PARALELISMO – OS ELEMENTOS DIFERENCIAIS

O início da Parte II da *Ética* é fundamental para toda a sequência da obra, pois é a partir *Proposição 8* que o *procedimento de replicação*

24 No mesmo sentido apontado por nós na seção anterior, nesta passagem (1974, p. 12), Gueroult alude à diferença entre os atributos e a substância absolutamente infinita; enquanto o atributo é (pela *Def. 2* da Parte I) infinito em seu gênero, ou seja (pela *Explicação* da *Def. 6* da Parte I), aquilo de que podemos negar infinitos atributos, embora não seja limitado por nenhuma outra coisa, a substância absolutamente infinita não envolve qualquer negação.

25 Gueroult (1974), p. 13.

passa a operar. A replicação é um elemento diferencial e gerador dentro da série e nexos da dedução. Se ele ocorre neste momento preciso, é porque está fundado em dois conceitos fundamentais, a saber, o de ideia e o de paralelismo, que foram deduzidos justamente no momento anterior, nosso objeto neste artigo. Nesta via, retomemos a análise de Gueroult, agora recuperando em detalhe a dedução destes dois conceitos.

Segundo Gueroult, há em Espinosa dois conceitos de ideia: ideia como *ideia do objeto* e ideia como *ideia da ideia*. O primeiro conceito foi deduzido na *Proposição 3 – Em Deus, é dada necessariamente a ideia tanto de sua essência quanto de tudo que dela segue necessariamente*²⁶ –, com a seguinte demonstração: Na *Proposição 1*, estabeleceu-se que o Pensamento é um poder (*potestas*) de pensar uma infinidade de coisas em uma infinidade de modos, e, assim sendo, é um atributo divino (pois um atributo, como vimos, é aquilo que é em si e concebido por si, portanto, infinito em seu gênero; como em Espinosa toda natureza é definida pela causa eficiente, o que é infinito em seu gênero é aquilo que produz uma infinidade de coisas, seus modos; sendo o Pensamento concebido por si, isto é, sem a ajuda de qualquer outra coisa, ou ainda, não sendo explicado como efeito da Extensão ou de outro atributo, ele é a produção infinita de ideias). Isto significa que o Pensamento é um poder que expressa o poder da substância. Como a substância é aquilo que é em si e por si, não em seu gênero, mas absolutamente, isto é, como ela é causa de si, a única e a mesma e infinita, o seu poder de pensar – isto é, de produzir ideias – é o poder de produzir a ideia de si mesma e de todas as coisas que ela produz, ou seja, de tudo que existe. Ora, uma ideia é um modo de pensar, mas diferentemente do ente de razão e da quimera, é o modo de pensar que tem por objeto um ente real²⁷. Um intelecto infinito e um entendimento puro (na expressão de Gueroult) são constituídos pelas ideias que possuem, isto é, ideias adequadas; assim, como o Pensamento é uma essência divina (seu poder de produzir ideias) e como tudo que existe é substância ou modo desta

26 *Ibidem*, p. 131.

27 Espinosa (2015c), p. 197.

substância, o seu entendimento é constituído da ideia de sua própria essência e de tudo que dela se segue necessariamente, os modos.

O Pensamento é, como poder de pensar, um atributo divino, então é infinito e perfeito; sabemos, assim, que o entendimento divino é constituído pelo conjunto das ideias que possuem entes por objetos: tudo que existe, substância e modo. Aqui, destacamos o que, de fato, não pode passar despercebido desta dedução:

Esta *Proposição* permitiu passar do poder (*potestas*) à potência (*potentia*)²⁸. Na *Proposição 1*, o poder de pensar, isto é, de conceber uma infinidade de coisas em uma infinidade de modos, poder de concepção infinita que define o entendimento infinito, permitiu passar à essência infinita e eterna ou atributo. Na *Proposição 3*, a ideia desta essência revelou este poder (*potestas*) como potência (*potentia*), a qual se deduz necessariamente da essência e é indissociável mesmo de sua necessidade (I, *Prop. 34*).²⁹

O poder é indeterminado, diz Gueroult, mas a potência é necessária: o intelecto de Deus não produz ideias possíveis, ideias de entes que podem existir, mas tão somente ideias do que necessariamente existe³⁰. E desta dedução se seguem duas consequências: o conceito de ideia como ideia do objeto e a passagem da infinidade

para a infinidade infinitamente infinita de modos ou ideias.

A primeira: o Pensamento é um atributo, isto é, uma potência divina; potência de produzir ideias, enquanto estas são modo de pensar os objetos que necessariamente existem, ou seja, substância e modos; ora, os modos do atributo Pensamento são, justamente, modos e, portanto, como o atributo Pensamento é a potência de Deus de produzir ideias de todos os modos, ele produz ideias dos seus próprios modos, isto é, ideias de ideias. Nas palavras de Gueroult: “A ideia se desdobra, pois, em modo ou coisa produzida por Deus e ideia deste modo, duplicação que, longe de excluir sua coincidência, a exige”³¹.

A segunda: O atributo é infinito em seu gênero, assim, há uma infinidade de coisas que se seguem do atributo Extensão, ou do atributo Pensamento, ou de qualquer outro atributo. Ora, a demonstração da *Proposição 3* deduziu, justamente, que o Pensamento é a potência infinita da substância absolutamente infinita – isto é, que é constituída de infinitos atributos infinitos –, e, assim sendo, produz as ideias de todos os modos de todos os atributos. Por isso, o Pensamento é a potência de produzir uma “infinidade infinitamente infinita de modos ou ideias”³².

Este primeiro conceito de ideia como ideia do objeto introduz duas espécies de replicação: Replicação nº 1 – *do objeto à ideia*: o que é a coisa, a ideia é também. Se a coisa é simples, a sua ideia é simples; se a coisa é infinita, sua ideia é infinita; isto significa que “o que acontece no objeto é necessariamente percebido pela ideia deste objeto”³³. Replicação nº 2 – *da ideia ao objeto*: o que a ideia é, a coisa é também; se a ideia existe, seu objeto existe; isto significa que “se a ideia percebe as afecções de uma coisa, esta coisa é seu objeto”³⁴. Ou seja, a ideia é um *correlato* do seu objeto. Ora, como a Alma é a ideia do Corpo, deduzir os modos do Pensamento que constituem a alma é deduzir os modos da Extensão que constituem o corpo; ou ainda, como o corpo humano é constituído

28 A palavra *potência*, que não aparece na demonstração da *Proposição 3*, surgindo na primeira linha do *Escólio*, dedicado ao comentário do conceito de potência. – Sobre *potentia* e *potestas*, cf. Gueroult (1968), cap. XIV, §§ VIIIss, pp. 387-389.

29 Gueroult (1974), pp. 49-50, que a seguir explica: “A *potestas*, nela mesma, é indeterminada, porque a sua operação não é necessária, indeterminação sobre a qual se baseiam os partidários do livre-arbítrio. A *potência* (de pensar) é, ao contrário, o *poder* (de pensar) necessariamente determinado pela essência a produzir todos os pensamentos (I, *Prop. 35*) e se reduz à necessidade interna da essência (I, *Prop. 34*). 2° As coisas que o pensamento pode e deve pensar encontram-se determinadas como a infinidade infinitamente infinita de modos que decorrem necessariamente da essência de Deus, assim como esta essência mesma. 3° Os pensamentos dessas coisas são determinados, por sua vez, como ideias. Pensar (*cogitare*) uma coisa é produzir sua ideia (*formare ideam*). Em suma, o universo das ideias compreendidas na ideia que Deus tem de sua essência é doravante distintamente concebido e solidamente fundado em Deus mesmo” (grifos no original).

30 *Ibidem*, p. 51: “Demonstrando definitivamente que a ideia de Deus é o efeito necessário de sua essência, Espinosa confirma a refutação da doutrina do entendimento criador, pela qual operam o *Escólio* da *Prop. 17* e as *Proposições 30, 31 e 32* do livro I”.

31 *Idem*.

32 *Idem*.

33 *Ibidem*, p. 14.

34 *Idem*.

de afecções, é possível deduzi-los deduzindo as afecções da alma: “a dedução das afecções da Alma deve ser a *réplica* da dedução das afecções do Corpo”³⁵.

Aqui está justificada a primeira formulação do paralelismo, que “está estreitamente unido ao conceito de ideia como ideia do objeto”, a saber: a “identidade de encadeamento das ideias no pensamento e das coisas ou das causas fora do Pensamento”³⁶. Assim, explica-se a identidade da ordem e da conexão das ideias e da ordem e da conexão das coisas da *Proposição 7*.

A seguir, sempre segundo Gueroult, esta “correspondência geral da ideia e da coisa”, que, como acabamos de ver, está baseado na replicação da ideia ao objeto e o conceito de paralelismo como identidade de encadeamento das ideias e das causas fora do Pensamento “introduz uma nova espécie de replicação: O encadeamento das causas se produzindo no Pensamento (a Alma e suas afecções) é o mesmo que o encadeamento das causas se produzindo na Extensão (o Corpo e suas afecções)”, pois, pela replicação nº 2, o que a ideia é, a coisa é também, por exemplo, se a ideia de dor se segue da ideia de ferimento e ela está presente na alma, então há uma dor no corpo que se seguiu de um ferimento neste mesmo corpo. Está dada, assim, a *replicação nº 3 – do encadeamento das afecções do Corpo ao encadeamento das ideias destas afecções na Alma*.

As duas primeiras replicações assentam-se sobre o primeiro conceito de ideia – ideia como ideia do objeto – e o primeiro conceito de paralelismo – identidade de encadeamento das ideias no Pensamento e das coisas ou causas nos outros atributos –, mas há ainda outro conceito de ideia – ideia como ideia da ideia – e outro conceito de paralelismo – não mais a identidade entre os modos de atributos diversos, mas uma identidade “no interior unicamente do atributo Pensamento”³⁷. Este novo conceito de ideia fora deduzido da consideração de que Deus produz a ideia tanto de si mesmo quanto de tudo que dela se segue, isto é, de infinitas coisas de infinitos modos, ou seja, as ideias de todos os modos de todos os atributos e, como o Pensamento é um

atributo e seus modos são ideias, segue-se que da ideia de Deus seguem-se as ideias dos modos do Pensamento, em uma só expressão: ideias das ideias. O aspecto reflexivo do entendimento puro, portanto, envolve a correlação das ideias das ideias. Eis o que Gueroult designa a segunda formulação do paralelismo, acima enunciada e que contém dois aspectos: “(1) como identidade do encadeamento das ideias e das causas no Pensamento; (2) como identidade neste mesmo Pensamento do encadeamento das ideias e das ideias das ideias”.

Estas formulações diversas do conceito de paralelismo são sumariadas da seguinte maneira pelo nosso autor:

Este paralelismo, ocorrendo sob seus dois aspectos no interior do Pensamento, pode ser dito *intracogitativo*. Por oposição a ele, há o paralelismo *extracogitativo*: identidade do encadeamento das ideias no Pensamento e o das coisas ou causas nos outros atributos. Somente do ponto de vista do Pensamento, o paralelismo é *epistemológico*; do ponto de vista superior da ontologia, o paralelismo é *universal*.³⁸

Como a formulação do paralelismo intracogitativo possui dois aspectos, é necessário esmiuçá-los. Ele expressa a identidade, em primeiro lugar, entre as ideias e as causas das ideias, em segundo lugar, entre as ideias e as ideias das ideias. O primeiro aspecto baseia-se no ax. 4 da Parte I da *Ética* – que, ademais, como vimos, é o único recurso evocado na *Demonstração da Proposição 7* da parte II –, a saber: *o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e o envolve*, ou ainda, *conhecer é conhecer pela causa*. Assim, uma ideia verdadeira é a ideia da causa. Por isso, o encadeamento (*ordem e conexão*) verdadeiro das ideias no Pensamento nada mais é que o encadeamento verdadeiro das causas. Como se trata aqui do paralelismo intracogitativo, isto é, no interior do Pensamento, a identidade do encadeamento de ideias e de causas estabelece a “ordem genética” das ideias em sua “produção no atributo Pensamento”. Portanto, quando a *Proposição 7* enuncia que “a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas”, seu sentido, segundo este primeiro aspecto do paralelismo intracogitativo, é:

35 *Ibidem*, p. 15. Grifo no original.

36 *Idem*.

37 *Idem*.

38 *Ibidem*, pp. 15-16.

o encadeamento das ideias é idêntico ao encadeamento das causas – encadementos de causas significando a geração de uma ideia por outra ideia, por exemplo, a causa da ideia de círculo é a geração de uma figura pelas ideias de semireta, eixo móvel e movimento: o círculo é a figura gerada pelo movimento de uma semireta na qual um eixo é fixo e outro móvel.

O segundo aspecto considera a “forma” do conceito de ideia: ideia como ideia da ideia. Neste sentido, a ideia da ideia é a forma ou essência de uma ideia, isto é, uma ideia nada mais é que o conhecimento da causa; a forma de uma ideia é conhecimento de sua própria causa. Por isso, a formulação da *Proposição 7 – a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas* – significa, agora: o encadeamento das ideias é idêntico ao encadeamento das ideias das ideias.

Estas duas formulações do paralelismo intracogitativo já operam sob o segundo conceito de ideia: não mais a ideia como ideia do objeto, isto é, a ideia considerada em relação àquilo de que ela é ideia, mas a ideia considerada em sua natureza mesma de ideia, ou seja, a ideia em si mesma.

Neste sentido, é necessário retomar duas definições desta Parte II da *Ética*. A *Definição 3* definiu o que é uma ideia: “um conceito da mente, que a mente forma por ser coisa pensante”³⁹. Segue-se a esta definição, uma explicação, pela qual o filósofo contrasta a ideia com a percepção, esta indicando uma passividade ou, talvez, uma exterioridade do objeto em relação à alma. A ideia, por sua vez, é um conceito, “já que conceito parece exprimir a ação da mente”⁴⁰. Eis aqui a “forma” da ideia evocada por Gueroult em seu conceito de paralelismo intracogitativo.

Por outro lado, é preciso evocar ainda a *Definição 4*: “Por ideia adequada entendo a ideia que, enquanto é considerada em si, sem relação ao objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas da ideia verdadeira”⁴¹. Para explicar esta definição, o filósofo faz outra oposição, desta vez entre denominação ou propriedade intrínseca e extrínseca, pois

esta envolve “a conveniência da ideia com seu ideado”⁴².

Quando o comentador francês argumenta segundo este conceito de ideia, ideia como ideia da ideia (e, conseqüentemente, justificando os dois aspectos do paralelismo intracogitativo) e o define como “ideia independentemente dessa coisa”⁴³, é recorrendo às *definições 3 e 4*. Diferentemente da primeira formulação do paralelismo, ou paralelismo universal, ou ainda paralelismo extracogitativo, que operava pelo conceito de ideia como ideia do objeto, portanto, pela ideia considerada em suas propriedades extrínsecas, isto é, na conveniência com seu ideado^{44/45}.



39 Espinosa (2015a), p. 125.

40 *Idem*, p. 127.

41 *Idem*.

42 *Idem*.

43 Gueroult, 1974, p. 16.

44 Cf. Carta 60, a Tschirnhaus, Spinoza (2014), p. 248: “Não reconheço qualquer diferença entre a ideia verdadeira e a ideia adequada, senão que a palavra verdade relaciona-se apenas à concordância da ideia com seu objeto, enquanto que a palavra adequada relaciona-se com a natureza da ideia em si mesma. Não há, portanto, qualquer diferença, além dessa relação extrínseca”.

45 Isto não é tudo, pois a esta dedução do paralelismo intracogitativo, seguem-se quatro novas replicações. Estas novas replicações irão operar na dedução posterior à *Proposição 7*, por isso não as expusemos neste artigo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, G. **A ilha deserta: e outros textos**, São Paulo: Iluminuras, 2006.

DESCARTES, R. **Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas**, São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os pensadores, 2. ed.).

DESCARTES, R. **Princípios da Filosofia**. Lisboa: Edições 70, 1997.

DESCARTES, R. **Meditações metafísicas**, São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ECO, Umberto. **Os limites da interpretação**. São Paulo: Perspectiva, 1999. ECO, Umberto. **Lector in fabula**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

ECO, Umberto. **Obra aberta: forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ESPINOSA, B. *Ética*, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015(a).

ESPINOSA, B. **Tratado da emenda do intelecto**, Campinas: Editora da Unicamp, 2015(b).

ESPINOSA, B. **Princípios da filosofia cartesiana e Pensamentos metafísicos**, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015(c).

GUEROULT, M. **Spinoza**, t. I, *Dieu (Éthique, 1)*, Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

GUEROULT, M. **Spinoza**, t. II, *L'Âme (Éthique, 2)*, Paris: Aubier-Montaigne, 1974.

GUEROULT, M. “Prólogo” a Descartes segundo a ordem das razões. **Dissenso: revista de estudantes de filosofia**, nº 1, 1997, USP.

GUEROULT, M. Lógica, arquitetônica e estruturas constitutivas dos sistemas filosóficos. **Trans/Form/Ação**, v. 30, nº 1, 2007, UNESP.

GUEROULT, M. O método em história da filosofia. **SKÉPSIS**, ano VIII, nº 12, 2015.

PERSE, Saint-John Perse, *Amers, Marcas Marinhas*, Cotia: Ateliê Editorial, 2003,

SPINOZA, B. **Obra completa II: correspondência completa e vida**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

