

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 37 jul-dez 2017 ISSN 1413-6651

IMAGEM *O Pintassilgo*, obra realizada em 1654 pelo pintor holandês Carel Fabritius.

A RECUSA DO HOMEM COMO SUBSTÂNCIA NA PROPOSIÇÃO X DA ÉTICA II DE ESPINOSA

Gabriel Frizzarin Ramalhães de Souza

Graduando, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil
gabriel.frizzarin.souza@usp.br

RESUMO: O objetivo deste artigo é comentar, na medida do possível, a maneira pela qual Espinosa argumenta no conjunto da proposição x da Parte II a recusa do homem como substância. Situando Espinosa à roda da tradição filosófica cartesiana, cuja concepção de homem é como composição substancial, veremos como o filósofo promove uma ruptura e distancia-se dela. Além disso, tendo em vista que o conjunto da proposição x da Parte II situa-se numa Ética demonstrada à maneira geométrica, teremos em conta a consequência da recusa do homem como substância para outros pontos do restante da obra, como a constituição modal do homem, a união de Corpo e Mente e a Ciência dos Afetos.

PALAVRAS-CHAVE: ser da substância, homem, constituir, pertencer, recusa, Espinosa.

“De que substância és feita,
Que milhões de estranhas
sombras te envolvem?”¹
William Shakespeare

A recusa do homem como substância na *Ética* de Espinosa aparece explicitamente na proposição x da Parte II (“*De Mente*”). Diz o enunciado: “À essência do homem não pertence o ser da substância, ou seja, a substância não constitui a forma do homem” (ESPINOSA, 2015, EII, PX, p. 143). Composta da demonstração da proposição, do escólio à proposição, corolário, demonstração do corolário e escólio ao corolário, a proposição x inicia, no interior da obra, o discurso sobre o homem. Assim, pela própria formulação do enunciado, algumas questões são imediatamente suscitadas: por que a forma do homem é destituída do ser da substância? Se o ser da substância não pertence à essência humana, o que, então, pertence? Se não substancial, qual é a constituição da forma do homem? Além disso, a desvinculação do ser da substância do ser humano não apenas figura como ruptura em face de concepções construídas durante a história da filosofia, mas, na medida em que se situa numa *Ética Demonstrada em Ordem Geométrica*, é condição para a compreensão de todo sistema espinosano do restante da obra², uma vez que habilita

1 Versos iniciais do Soneto 53. In: SHAKESPEARE, William. (2009). *154 Sonetos*. Edição comemorativa aos 400 anos da 1ª edição 1609–2009. Tradução de Thereza Christina Rocque de Motta. Rio de Janeiro: Editora Ibis Libris.

2 Como nota Pierre Macherey :“Ce sont précisément les limitations imposées à l’essence de l’être humain qui vont faire l’objet de toutes les considérations suivantes, pratiquement sans interruption jusqu’à la fin de l’ouvrage”. (MACHEREY, 1997. p. 102).

a Ciência dos Afetos e as concepções de servidão e liberdade. Dessa maneira, comentaremos a maneira pela qual Espinosa argumenta no conjunto da proposição x da Parte II a recusa do homem como substância.

Na história da filosofia, diferentes e discrepantes conceitos de substância, de homem e da relação entre homem e substância foram desenvolvidos³. No entanto, é com o pensamento moderno, do qual o próprio Espinosa faz parte, que o filósofo de Amsterdã estabelecerá maior entrave. Descartes, nas *Meditações*, radicalizando o processo de dúvida e tratando metodicamente as questões, constata a existência de três substâncias, a saber, substância pensante, substância extensa e Deus. Para o filósofo francês, bastava conceber clara e distintamente uma coisa sem a outra para estar certo de que uma é distinta da outra ou diferente da outra ou separada da outra⁴. Assim, é suficiente conceber, de um lado, a substância pensante sem a substância extensa e, de outro, a substância extensa sem a substância pensante para contemplar a diferença ou separação entre *res cogitans* e *res extensa*. Vemos, portanto, que Descartes admite a existência de duas realidades substanciais completamente distintas. Ora, é nessas condições que o homem situa-se. O homem cartesiano, possuindo um *cogito*, é uma substância pensante e, possuindo um corpo, é uma substância extensa. Além disso, o homem, concebendo-se, por um lado, como coisa pensante sem o auxílio do corpo e, por outro, dotado de faculdades como mudar de lugar e colocar-se em múltiplas posturas sem a assessoria da inteligência⁵, possui alma e corpo realmente distintos. No entanto, a garantia de existência da *res cogitans* e da *res extensa*

3 Sobre a ruptura de Espinosa para com o aristotelismo, ver: CHAUI, M. (1995) *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. p. 55-58.

4 Ver: DESCARTES, 1987-1988, §17, p. 66.

5 *Ibidem*. §19. p. 66.

e a possibilidade de sua distinção são outorgadas pela outra substância, qual seja, Deus. O sistema metafísico proposto nas *Meditações* estabelece que, porque Deus criou o céu e a terra, tudo o que neles está contido e tudo o que concebemos claramente pôde ser feito por Ele da maneira como concebemos⁶, a substância pensante, alma, e a substância extensa, corpo⁷, estão a Ele condicionadas e Dele dependem para existirem e distinguirem-se. Em outras palavras, recorre-se à onipotência divina como fonte produtora e salvaguarda das outras duas substâncias e de sua distinção. Notemos, portanto, o traço de criação divina da composição duplamente substancial do homem no pensamento cartesiano.

Sabemos que Espinosa será um crítico duro da concepção de homem como constituição substancial. Mas o que o filósofo pensa sobre o homem e sobre a substância, e como constrói tais concepções? No

6 Ver: DESCARTES, 1987-1988, p. 107.

7 Nas *Meditações*, Descartes, de fato, considera a alma como uma substância pensante. Isso está estabelecido logo na Meditação Segunda: “sou uma coisa que pensa” (DESCARTES, 1987-1988, p. 26, §17). No caso do corpo, porém, parece-nos que há certa dificuldade em precisar se se trata da própria substância extensa ou de um modo dela. Na Meditação Sexta, Descartes julga que “[...] de um lado, tenho uma ideia clara e distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e inextensa, e que, de outro, tenho uma ideia clara e distinta do corpo, na medida em que é apenas uma coisa extensa e que não pensa” (DESCARTES, 1987-1988, p. 66, §17). Por este trecho, compreende-se que o corpo é uma *res extensa*. Nos próximos parágrafos, no entanto, dirá Descartes que “há grande diferença entre meu espírito e meu corpo, pelo fato de ser o corpo, por sua própria natureza, sempre divisível e espírito inteiramente indivisível” (DESCARTES, 1987-1988, p. 71, §33). Ora, tendo em conta o corpo como substância extensa, seria a própria *res extensa* divisível? Como se daria tal divisão? Tratar-se-ia das partes do corpo? Ou seria o corpo certa especificação da substância extensa, isto é, um ou mais modos da *res extensa*? De qualquer maneira, parece-nos que a preocupação do filósofo nas *Meditações* é explicitar que a *substância do corpo* (seja ela a própria *res extensa* ou mera especificação da extensão) existe e é realmente distinta da *substância da alma*, a qual é, deveras, idêntica à própria alma. (DESCARTES, 1987-1988).

curto prefácio da Parte II da *Ética*, Espinosa, passando a explicar o que se segue necessariamente da essência de Deus, propõe-se a conduzir, como que pela mão, ao conhecimento da mente humana e de sua suma felicidade. De fato, as demonstrações daquilo que o homem é se iniciam nesta segunda parte. No entanto, a construção dedutiva do homem depende rigorosamente do conteúdo demonstrado na Parte I (“*De Deo*”) da *Ética*, isto é, da natureza de Deus e suas propriedades⁸. Esse é, aliás, um dos sentidos do prefácio: não se pode atingir o conhecimento da mente humana ou demonstrar aquilo que o homem é sem antes compreender as características divinas. Isso significa que se deve, primeiro, entender o que é dito da substância para, em consequência, atingir e apreender o homem espinosano⁹. Quem exige esse proceder não é Espinosa, mas é o rigor de uma *Ética* demonstrada à maneira geométrica. Nesse sentido, é preciso recuperar, sem perder de vista a problemática em questão, algumas definições e axiomas da Parte I que fluem, inscrevem-se e conferem liga, sobretudo, ao conjunto da proposição x da Parte II. E quais são elas?

Definição I: “Por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve existência necessária, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser nem ser concebida senão existente” (ESPINOSA, 2015, EI, def.I).

8 Como nos diz as primeiras linhas do Apêndice da *Ética* I: “existe necessariamente, é único, é e age pela só necessidade de sua natureza, é causa livre de todas as coisas e como o é, tudo é em Deus e depende dele de tal maneira que sem ele nada pode ser nem ser concebido; e, finalmente, que tudo foi predeterminado por Deus, não decerto pela liberdade, ou seja, por absoluto beneplácito, mas pela natureza absoluta de Deus”. (ESPINOSA, 2015, EI, Ap., p. 109).

9 Sobre a importância da Parte I para as outras partes da *Ética*, ver: (PAULA, M.F. de, 2009, p. 20).

Definição III: “Por substância entendo aquilo que é em si e é concebido por si, isto é, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado” (ESPINOSA, 2015, EI, def. III).

Definição IV: “Por atributo entendo aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela” (ESPINOSA, 2015, EI, def. IV).

Definição V: “Por modo entendo afecções da substância, ou seja, aquilo que é em outro, pelo qual também é concebido” (ESPINOSA, 2015, EI, def. V).

Definição VI: “Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita”. (ESPINOSA, 2015, EI, def. VI)

Axioma I: “Tudo que é, ou é em si ou em outro”. (ESPINOSA, 2015, EI, Ax. I)

Embora se discuta o estatuto das definições e dos axiomas de abertura da obra, isto é, se são reais ou nominais, deixaremos essa disputa de lado, pois nosso interesse é outro. O que nos importa nas definições e nos axiomas evocados é, em primeiro, a apresentação dos pilares ontológicos do pensamento de Espinosa na *Ética* e o conceito muito preciso de substância, que é Deus. E, em segundo, como comenta Marilena Chaui, a distinção entre “o que é causa de si e o que é causado por outro; entre o que é em si e o que é em outro; e entre o que é concebido por si e o que é concebido por outro” (CHAUI, 2001, p. 26)¹⁰.

10 “A lógica do De Deo opera com três distinções que orientam os enunciados das definições e subordinam o dos axiomas: distinção entre o que é causa de si e o que é causado por outro; entre o que é em si e o que é em outro; e entre o que é concebido por si e o que é concebido por outro” (CHAUI, 2001, p. 26).

Vejamos, então, qual é a demonstração do enunciado da proposição x da Parte II:

Com efeito, o ser da substância envolve existência necessária (*pela P 7 da parte I*). Portanto, se à essência do homem pertencesse o ser da substância, então, dada a substância, seria dado necessariamente o homem (*pela Def. 2 desta parte*) e, por conseguinte, o homem existiria necessariamente, o que (*pelo Ax. I desta parte*) é um absurdo. Logo etc. C.Q.D (ESPINOSA, 2015, EII, PX).

A demonstração evoca como base demonstrativa a proposição VII da Parte I e a definição II e o axioma I, ambos da Parte II. Retornemos a eles por um instante para compreendermos o terreno no qual o raciocínio se desenvolve. A proposição VII da Parte I enuncia que à natureza da substância pertence o existir, isto é, a substância existe necessariamente. Para sua demonstração, ela recorre ao corolário da proposição anterior, o qual mostra que, se uma substância pudesse ser produzida por outra coisa, o conhecimento dela [pelo axioma IV da Parte I: “o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e o envolve” (ESPINOSA, 2015, EI, Ax. IV, p. 47)] dependeria do conhecimento de sua causa. Isso, no entanto, fere a definição III de abertura da *Ética*, a qual estabelece a cabal independência no conceito de substância. Para Espinosa, a substância, em si e por si, não é condicionada a nada outro. Consequentemente, de volta à proposição VII, se a substância não é causada por outro, então, ela é causa de si. Isso significa que a essência da substância envolve sua própria existência, ou, em outros termos, à natureza da substância pertence o existir, ou seja, ela existe necessariamente. Já no interior da segunda parte da *Ética*, o que nos diz a definição II? “Digo pertencer à essência de uma coisa aquilo que, dado, a coisa é necessariamente posta e, tirado, a coisa é necessariamente suprimida; ou aquilo sem o que a

coisa não pode ser nem ser concebida e, vice-versa, que sem a coisa não pode ser nem ser concebido” (ESPINOSA, 2015, EII, def.II p. 125). Trata-se de uma definição sobre o que é pertencer à essência de algo. À primeira leitura, pode-se entender que nenhuma coisa existe sem essência. Isso parece óbvio e poderia ser aceito sem grandes dificuldades. No entanto, Espinosa está definindo mais. Exprimindo que dada a essência, a existência da coisa é posta e, retirada a essência, a existência da coisa é suprimida, o filósofo estabelece que não há existência de algo sem essência e nem há essência sem existência de algo. A vinculação entre essência e coisa em termos de posição de existência decorre do caráter afirmativo das essências, apresentado no *Tractatus de Intellectus Emendatione (TIE)*.

¹¹ Nele, explicita-se o conceito de definição genética, o qual oferece a essência do definido, exprimindo a causa que o produziu. Ora, mostrar a gênese do objeto nada mais é senão afirmar *essencialmente* como o objeto existe. Isto é, mostrar sua produção é afirmar sua essência e sua existência. Assim, a definição genética indica que entre essência e existência de uma coisa não há separabilidade. Em formulação ontológica e lógica, o *vice-versa* segue essa linha de raciocínio: tanto a coisa não pode ser nem ser concebida sem essência, quanto, reversivelmente, a essência não pode ser nem ser concebida sem a coisa. A dependência da existência em relação àquilo que pertence a sua essência e a dependência da essência em relação à existência daquilo de que é essência mostram a unidade que essência e existência constituem. Por isso, não há anterioridade da essência para com a existência e nem mesmo anterioridade da existência para com a essência. Elas, na verdade, surgem inseparável e unicamente juntas. O axioma I, por fim, proferindo que “A essência do homem não

II Ver: [§92] a [§98] (ESPINOSA, 2015, p. 85-87).

envolve existência necessária, isto é, pela ordem da natureza tanto pode ocorrer que este ou aquele homem exista como não exista” (ESPINOSA, 2015, EII, Ax. I p. 127), estabelece que é a ordem da natureza, ou seja, a ordem das causas que determina a existência ou a não existência do homem.

Voltando à demonstração da proposição x, nota-se que se trata de um raciocínio *per absurdum*. Compreendemos, então, que se à essência do homem pertencesse o ser da substância, o homem existiria necessariamente, pois a essência da substância envolve existência necessária. No entanto, isso é incoerente com o axioma I da Parte II, pois, como sabemos, a existência ou a inexistência humana depende apenas da ordem das causas. Embora a demonstração da proposição não se complete sem todas as suas bases demonstrativas, a definição II da Parte II parece ser o ponto chave do argumento. Ora, se Deus ou a substância fizesse parte da essência do homem, pela reversibilidade entre essência e existência, tanto a existência divina seria inconcebível sem o homem, quanto a existência humana seria inconcebível sem Deus – e isso é evidentemente estranho. O segundo escólio, porém, se voltará para esse problema. O absurdo da demonstração se configura quando a definição de pertencer à essência nos obriga a dizer que se o ser da substância pertencesse à essência do homem, o último existiria necessariamente. Note que o trecho da demonstração que faz remissão à definição II da Parte II e a primeira parte dessa definição, isto é, antes do ponto e vírgula, são, não por acaso, parecidíssimos¹². Com efeito, como quer o primeiro axioma de

12 Definição II da Ética II: “Digo pertencer à essência de uma coisa aquilo que, dado, a coisa é necessariamente posta e, tirado, a coisa é necessariamente suprimida; [...]”. Trecho da demonstração da proposição x da Ética II: “Portanto, se à essência do homem pertencesse o ser da substância, então, dada a substância, seria dado necessa-

De Mente, a existência humana não é necessária por sua própria essência, mas é necessária pela ordem da rede infinita de causas que a produziu¹³. No limite, Espinosa considera que se a substância constituísse a forma do homem, ele seria causa de si; o que é um absurdo.

Questionemos, contudo: a unidade e a inseparabilidade entre essência e existência, proposta pela definição II da *Ética II*, não faria do homem causa de si? Isto é, se dada a essência, a existência da coisa é posta e, se retirada a essência, a existência da coisa é suprimida, todas as essências, então, não envolveriam existência necessária? Não, nada o garante. Como veremos, o homem é constituído por modos, ou seja, pela definição V da *Parte I*, é aquilo que é em outro e concebido por outro. Conquanto na substância e nos modos haja a coesão entre essência e existência¹⁴, há, contudo, uma significativa diferença na maneira pela qual ela surge. No caso da substância, sua essência põe, como causa de si, sua própria existência. Isto é, essência e existência surgem unicamente juntas por uma autoposição causal, de tal maneira que a substância concebe a si mesma por si mesma. No caso dos modos, a essência põe a

riamente o homem [...]" (ESPINOSA, 2015, *EII*, def.II). Seria uma substituição de termos?

13 Para a aclaração dessa disposição ordenada da produção causal, cabe-nos o comentário de Luís César Oliva a respeito da proposição XXVIII da *Ética I*: "O fundamental para nós, nesta demonstração, é mostrar que a determinação divina universal trazida pelas proposições anteriores se estrutura em uma rede causal infinita. A imanência das coisas em relação a Deus não implica uma indiferenciação generalizada, mas, ao contrário, como se traduz em causalidade eficiente imanente, seu existir é uma ação diferenciadora infinita que abrange o infinito e o finito, garantindo a necessidade absoluta de todos os elos da cadeia" (OLIVA, 2015, p. 269).

14 Para a substância, a inseparabilidade e unidade de essência e existência é verificada pela definição de *causa sui*, isto é, pela Definição I da *Ética I*. Já para os modos, a inseparabilidade e unidade de essência e existência é comprovada pela definição de pertencer à essência, isto é, pela Definição II da *Ética II*.

existência como algo causado por outro, e não como causa de si. A essência e a existência modal surgem juntas como uma unidade concebida por outro. Por isso, a essência do modo envolve uma causa (imane) que é em outro e causada por outro, de tal maneira que essência e existência surgem como efeito. Assim, a existência de um modo pode ser concebida como não existente, pois sua essência não é causa de si mesma e de sua própria existência. A necessidade da existência dos modos é como coisa causada, isto é, pela ordem da natureza: causada por outro a essência de um homem, também será causada a existência desse homem.

O escólio que se segue dessa demonstração mostra a pretensão de Espinosa em propor outra demonstração para a mesma proposição. Seu préstimo vem em socorro da difícil aceitação do leitor em considerar a forma do homem como destituída do ser da substância. Aliás, como nota Macherey, a fórmula “ser da substância” (*esse substantiae*) é sinônimo de “natureza da substância” (MACHEREY, 1997, p. 102). Assim, Espinosa recorre à natureza de Deus e a suas propriedades para provar o absurdo que seria ter em conta a essência substancial do homem. Isto é, o homem, diferentemente de Deus ou substância, não é infinito, imutável, indivisível e tampouco único. O homem espinosano é, sem dúvida, limitado.

Reunindo o enunciado da proposição, sua demonstração e esse escólio, nota-se que o discurso do filósofo sobre o homem se dá em termos negativos. Espinosa nos diz o que o homem não é. E o que ele não é? Ele não é substância. O homem não é aquilo em que se concebe em si e por si sua essência e existência. Neste ponto, muitos leitores, sobretudo os cartesianos, já estariam estarrecidos. Contudo, cabe-nos perguntar: o que, então, o homem é? Passemos, assim, ao corolário:

Daí segue que a essência do homem é constituída por modificações certas dos atributos de Deus (ESPINOSA, 2015, EII, PX, corol.).

Este é o ponto da *Ética* no qual Espinosa inicia o discurso positivo sobre o homem, isto é, afirmando o que homem é. O corolário nos mostra que a recusa do ser da substância constituir a forma do homem implica dizer que ele é constituído por modificações. Note, além disso, que o filósofo não especifica quais são e quantas são tais modificações, pois esse é o objeto das proposições seguintes. O interesse do momento é estabelecer a constituição modal da essência humana como consequência da recusa de sua substancialidade. Isto posto, a demonstração do corolário segue-se desta maneira:

O ser da substância (*pela Prop. preced.*) não pertence à essência do homem. Esta, portanto (*pela Prop. 15 da parte I*), é algo que é em Deus e que sem Deus não pode ser nem ser concebido, ou seja (*pelo Corol. da Prop. 25 da parte I*), uma afecção, ou seja, um modo que exprime a natureza de Deus de maneira certa e determinada (ESPINOSA, 2015, EII, PX, corol.,dem.).

No que concerne às bases demonstrativas, a proposição xv da Parte I diz que “Tudo que é, é em Deus, e nada sem Deus pode ser nem ser concebido” (ESPINOSA, 2015, EI, PXV p. 67). Contudo, haja vista que ela faz recurso à proposição anterior, a qual enuncia que “Além de Deus nenhuma substância pode ser dada nem concebida” (ESPINOSA, 2015, EI, PXIV p. 67), notamos que as proposições XIV e XV constituem um bloco argumentativo. Juntas elas demonstram, possuindo como lastro o primeiro axioma de *De Deo*, a unicidade de Deus e a imanência das coisas a Deus ou à substância na *Ética*. Ora, se a substância, causa de si, é única e existe necessariamente num registro imanente, logo, os modos, causados por outro, não podem ser nem ser concebidos sem a substância. Essa é, a

propósito, a base da afirmação do corolário da proposição xxv da Parte I. Diz seu enunciado: “As coisas particulares nada são senão afecções dos atributos de Deus, ou seja, modos, pelos quais os atributos de Deus se exprimem de maneira certa e determinada” (ESPINOSA, 2015, EI, PXXV p. 91). As propriedades de unicidade e imanência da substância são condições para a compreensão da maneira pela qual causa de si e causado por outro se relacionam. Se Deus é dito causa de si, cumpre dizê-lo também causa de todas as outras coisas, de tal maneira que de sua essência segue-se necessariamente tanto sua própria existência quanto a existência de todas as outras coisas, quais sejam, os modos. Dessa maneira, compreende-se que os modos nada são senão afecções dos atributos de Deus, pelos quais a essência divina se exprime de maneira certa e determinada.

Sendo assim, a demonstração do corolário explicita que se à essência do homem não pertence o ser da substância, então, resta-lhe apenas ser uma afecção da substância, ou seja, um modo certo e determinado da natureza divina. Implicitamente, o ponto chave dessa demonstração é o axioma I da Parte I. Sendo um importante operador lógico, tal axioma, ao estabelecer que tudo que é, ou é em si ou é em outro, distingue a totalidade da ontologia espinosana na *Ética*. A disjunção exclusiva nos obriga a diferenciar os veios da realidade entre substância e modos, entre causa de si e causado por outro, entre o que é em si e o que é em outro, entre o que é concebido por si e o que é concebido por outro. Dessa maneira, como a parte dita negativa da proposição x recusou a possibilidade do ser humano pertencer à *Natureza Naturante*¹⁵, isto é, de situar-se no campo próprio daquilo que é em si e concebido por si, ou seja, dos atributos da substância, que exprimem sua essência eterna e in-

15 Ver: Escólio da proposição xxix da *Ética* I (ESPINOSA, 2015, p. 97).

finita, cabe ao homem, portanto, pertencer à *Natureza Naturada*¹⁶ ou ao campo próprio das coisas que são em outro e concebidas por outro, ou seja, de tudo aquilo que segue da necessidade de cada um dos atributos de Deus e que sem eles não pode ser nem ser concebido. Em suma, a demonstração prova que o ser humano, por não ser substância, é modo ou, melhor dizendo, é constituído por modificações certas.

O segundo escólio, não por acaso a última consideração de Espinosa, é a égide de toda argumentação do conjunto da proposição x. Nas palavras do filósofo:

Pois meu intento aqui foi apenas dar motivo por que eu não disse que pertence à essência de uma coisa aquilo sem o que a coisa não pode ser nem ser concebida; não é de admirar, já que, sem Deus, as coisas singulares não podem ser nem ser concebidas, e contudo Deus não pertence à essência delas; mas eu disse que constitui necessariamente a essência de uma coisa aquilo que, dado, a coisa é posta e, tirado, a coisa é suprimida; ou aquilo sem o que a coisa não pode ser nem ser concebida e, vice-versa, que sem a coisa não pode ser nem ser concebido (ESPINOSA, 2015, EII, PX, esc2.).

Se a definição de pertencer à essência anunciasse meramente aquilo sem o que a coisa não pode ser nem ser concebida, consideraria-se apenas que nenhuma coisa existe sem essência. Este sentido nos levaria a dizer que o homem não pode ser nem ser concebido sem Deus, o que todos consideram como evidente. Entretanto, Espinosa define que pertence à essência de uma coisa aquilo sem o que a coisa não existe e, reversivelmente, aquilo que sem a coisa não existe. Isso nos obrigaria a dizer que, se o homem não pode ser nem ser concebido sem Deus, Deus

16 *Ibidem*.

não pode ser nem ser concebido sem o homem, o que é um absurdo. Em outros termos, se Deus pertencesse à essência humana, Ele seria inconcebível sem o homem assim como o homem seria inconcebível sem Ele. Portanto, é abstruso que o ser da substância pertença à forma humana.

Indaguemos, porém: sendo o homem uma expressão certa e determinada da essência da substância ou dos atributos divinos, a essência do homem e a essência da substância não seriam o mesmo? O escólio também se preocupa com tal confusão. A falta de atenção na ordem do *Filosofar*¹⁷ origina a inadequada interpretação da unicidade e da imanência da substância como uma espécie de panteísmo, isto é, o homem seria Deus ou todas as coisas seriam Deus. No entanto, essa leitura nos levaria de volta para o incorreto sentido da definição de pertencer à essência. Na verdade, a essência da substância e a essência dos modos são diferentes. Isso fica claro pelas definições da Parte I e pela distinção da realidade imanente ou em substância ou em modo. A relação de imanência das coisas para com Deus é tal que a produção dos modos nada mais é senão infinitas modificações precisas dos atributos de Deus ou da essência mesma da substância. Os modos¹⁸ são essências singulares,

17 Trecho do escólio ao corolário da proposição x da *Ética* II: “a causa disso [crer que a Natureza de Deus pertence à essência das coisas criadas] creio ter sido que não se ativeram à ordem do *Filosofar*” (ESPINOSA, 2015, 2015, EII, PX, esc2. p. 143).

18 Mais precisamente, os modos finitos. Segundo Marilena Chauí, a ontologia de Espinosa na *Ética* apresenta uma relação tal que Deus causa a si mesmo, causando seus atributos; os atributos causam os modos infinitos imediatos; os modos infinitos imediatos causam os modos infinitos mediatos; os modos infinitos mediatos causam os modos finitos; e os últimos, por fim, causam-se uns aos outros. Assim, no caso do atributo extensão, por exemplo, os modos finitos (corpos) são indivíduos constituídos por relações de movimento e repouso (CHAUI, 1995. p. 51).

isto é, finitas e de existência determinada¹⁹, não se tratando, portanto, da essência divina em sua integridade. Justamente por isso, há que se considerar que entre essência da substância e essência dos modos há sintomática diferença. Basta considerar, se ainda houver confusão, que nenhuma característica divina é também característica do homem. Sendo assim, o homem, constituído por modos, é uma (ou mais) modificação singular, finita²⁰ e de existência determinada, da essência da substância, de tal maneira que a essência de Deus não constitui a essência humana²¹.

O conjunto da proposição x da Parte II, assim, marca grande ruptura com o pensamento metafísico das *Meditações*. Espinosa, desenvolvendo um conceito *sui generis* de substância, não apenas nega a existência do pluralismo substancial, mas enjeita a concepção de que o homem seja composto por algum gênero ou algum número de substâncias. A constituição do ser humano são expressões singulares da essência de Deus ou de uma substância que existe necessariamente e age só pela necessidade de sua própria natureza. Por essa razão, a onipotência divina

19 Definição VII da Ética II: “Por coisas singulares entendo coisas que são finitas e têm existência determinada. Se vários indivíduos concorrem para uma única ação de maneira que todos sejam simultaneamente causa de um único efeito, nesta medida considero-os todos como uma única coisa singular” (ESPINOSA, 2015, EII, def. VII, p. 127).

20 O infinito e o finito não são medidas temporais, mas dizem respeito ao tipo existência. Para Espinosa, o tempo é um instrumento intelectual para medir a duração, funcionando por comparação entre as coisas. Ver a distinção entre substância, modo, duração e eternidade na Carta N° 12 (Carta sobre o Infinito) (ESPINOSA . 1973, p. 381).

21 Espinosa está mostrando já no escólio da proposição III da Ética II que o equívoco em considerar o homem e Deus como o mesmo produz o preconceito de comparar a potência de Deus com a potência dos Reis. Por isso, diz o filósofo: “Pois ninguém poderá perceber corretamente o que quero dizer se não tiver grande cuidado em não confundir a potência de Deus com a humana potência dos Reis ou com seu direito” (ESPINOSA, 2015, EII, PIII, esc., p. 131).

nada cria por liberdade da vontade²². Deus é dito livre apenas porque, como causa de si, existe a partir da só necessidade de sua natureza e, independente de como é na sua concepção e no seu conceito, determina-se por si só a agir²³.

A radicalização da distinção entre alma substancial e corpo substancial também encontrará sua desaprovação em Espinosa. Ora, Descartes, ao conceber *res cogitans* e *res extensa* em absoluta separação, recorreu, tanto nas *Meditações*²⁴ quanto no tratado *As Paixões da Alma*²⁵, à glândula pineal (“uma pequeniníssima glândula instalada na base do cérebro humano, servindo de sede corporal para a alma do homem” (CHAUI, 1995, p. 57)) como elemento de união substancial e de comunicação entre corpo e alma. De fato, a recusa da essência do homem como substância e sua consequente constituição modal destinam as proposições seguintes de *De Mente* a enunciarem que o homem é constituído por modos certos do atributo pensamento – e, por isso, é Mente – e por modos determinados do atributo extensão – e, por isso, é Corpo –, de tal maneira que o objeto da ideia que constitui a essência da Mente é o Corpo, isto é, a

22 Como dizem as primeiras linhas da demonstração da proposição xxix da Ética I: “Tudo que é, é em Deus (*pela Prop. 15*), e Deus não pode ser dito coisa contingente, porque (*pela Prop. 11*) existe necessária e não contingentemente [...]” (ESPINOSA, 2015, EI, PXXXIX, p. 95).

23 Definição VII da Ética I: “É dita livre aquela coisa que existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir. Porém, necessária, ou antes coagida, aquela que é determinada por outro a existir e a operar de maneira certa e determinada” (ESPINOSA, 2015, EI, def. VII, p. 47).

24 Ver: DESCARTES, 1987-1988, §34. p. 71 e 71.

25 Art. 30. “Que a alma está unida a todas as partes do corpo conjuntamente” e Art. 31. “Que há uma pequena glândula no cérebro, na qual a alma exerce suas funções mais particularmente do que nas outras partes” (DESCARTES, 1987-1988, p. 88 e 89).

Mente humana é ideia do Corpo humano de que é *Mente*²⁶, dedução essa que evidentemente se figura como divergente com a de Descartes em ambos os textos. Contudo, é no prefácio da Parte v (“*De Libertate Humanâ*”) da *Ética*, assegurado pela própria negação do homem como substância, onde Espinosa recusa abertamente tais concepções cartesianas:

[...] Que entende, pergunto, por união da *Mente* e *Corpo*? Que conceito claro e distinto tem ele do pensamento estreitissimamente unido a uma certa porçãozinha de quantidade? Deveras, eu queria muito que ele tivesse explicado essa união por sua causa próxima. Mas ele concebera a *Mente* tão distinta do *Corpo* que não poderia assinalar nenhuma coisa singular nem dessa união, nem da própria *Mente*, mas precisou recorrer à causa do Universo inteiro, isto é, *Deus* (ESPINOSA, 2015, EV, pref., p. 521).

Pensada pela ordem geométrica, a proposição x guia o percurso dedutivo não apenas da inovadora união modal entre *Mente* e *Corpo* do homem, mas, através dela, habilita também a *Ciência dos Afetos*. Ora, são os argumentos ditos negativos e positivos da proposição x de *De Mente*, ao considerarem que o ser humano não é substância, mas é uma modificação imanente de *Deus sive Natura*, que restituem ao homem seu estatuto integralmente natural, certificando que as leis que regem a natureza humana devem ser entendidas pelas leis naturais e, destarte,

26 As proposições XI, XII, e XIII da *Ética* II deduzem a natureza da união entre *Mente* e *Corpo*. Assim, após o corolário da proposição XIII afirmar que o homem consta de *Mente* e *Corpo*, dizem as primeiras linhas do subsequente escólio: “Disso não somente entendemos que a *Mente* humana é unida ao *Corpo*, mas também o que se há de entender por união de *Mente* e do *Corpo*. Na verdade, ninguém a poderá entender adequadamente, ou seja, distintamente, se primeiro não conhecer a natureza do nosso *Corpo* adequadamente” (ESPINOSA, 2015, EII, PXIII esc., p. 149).

destruindo o império humano no império da Natureza (*imperium in imperio*)²⁷. E, como já observamos, propiciando, assim, as concepções de servidão e liberdade da *Ética*.

A recusa do homem como substância, causa de si e em si, e a conseqüente afirmação de sua constituição modal, em outro e por outro, ou, ainda, o conjunto da proposição x da Parte II, extenso em linhas e denso em conteúdo, é, portanto, componente vital para a compreensão das ocorrências da realidade ou da totalidade do real espinosano na *Ética*.

27 MACHEREY, 1997, p. 99: “L'énoncé de cette double thèse [la forme négative et la forme positive] répond à une visée manifeste constamment réaffirmée tout au long de l'Éthique: il faut restituer à l'être humain son statut intégralement naturel, et ainsi couper court aux tentations isolationnistes qui, en le dotant d'une essence dont les caractères et les propriétés seraient littéralement extraordinaires, voudraient en faire 'comme un pouvoir dans un pouvoir' (tanquam imperio in imperio). Or il doit être bien clair que la nature humaine ne bénéficie d'aucun privilège de cette sorte qu' la mettrait à part de la nature des choses”. Além disso, ver prefácio da *Ética* III (ESPINOSA, 2015, p. 233-235).

THE REFUSAL OF MAN AS A SUBSTANCE IN PROPOSITION X OF SPINOZA'S ETHICS II

ABSTRACT: The goal of this paper is to comment, in every possible way, the way Spinoza argues in the set of proposition x of Part II the refusal of man as a substance. Situating Spinoza in the cartesian philosophical tradition, in which man is conceived as a substantial composition, we will see how the philosopher promotes a rupture and diverges from it. Besides that, given that the set of proposition x of Part II lies in an geometric demonstrated Ethic, we will consider the consequences of the refusal of man as substance for some points subsequently treated in the book, as the modal constitution of man, the union of Body and Mind and the Science of Affections.

KEYWORDS: being of substance, man, to constitute, to pertain, refusal, Spinoza

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, M. (1995). *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Editora Moderna.

_____. (2001). “A definição real na abertura da *Ética* I de Espinosa”. *Cad. Hist. Fil. Ci., Série 3*, v. II, n. 1, jan.-jun., p. 8-28.

DESCARTES, R. (1987-1988). *Discurso do Método; As paixões da Alma; Meditações; Objeções e Respostas; Cartas*. Introdução de Gilles Gaston-Granger; tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural (Coleção Os Pensadores).

ESPINOSA, B. (2015) *Ética*. Tradução do Grupo de Estudos Espinosanos; coordenação Marilena Chauí. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

_____. (2015) *Tratado da Emenda do Intelecto*. Tradução de Cristiano de Novaes Rezende. Campinas, SP: Editora Unicamp (Coleção Fausto Castilho Multilíngues da Filosofia).

_____. (1973). *Correspondência*. Tradução e notas de Marilena Chaui. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial (Coleção Os Pensadores).

MACHEREY, P. (1997) *Introduction à L'Ethique de Spinoza. La deuxième partie: La réalité mentale*. Paris: Presses Universitaires de France.

OLIVA, L.C.G. (2015). “Causalidade e necessidade na ontologia de Espinosa”. In: *Discurso*, Departamento de Filosofia da FFLCH da USP, v. 45/2, p. 249-272.

PAULA, M.F. de (2009). *Alegria e Felicidade: o processo liberador em Espinosa*. Tese de doutorado apresentada ao Depto. de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP).

SHAKESPEARE, W. (2009). *154 SONETOS*. Edição comemorativa dos 400 anos da 1ª edição 1609-2009. Tradução de Thereza Christina Rocque de Motta. Rio de Janeiro: Editora Ibis Libris.