

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.

LINGUAGEM E POLÍTICA EM ESPINOSA

Rafael dos Santos Monteiro
Mestrando, Universidade de São Paulo,
São Paulo, Brasil
rafael_smonteiro@yahoo.com.br

RESUMO: Mais próxima do corpo e da imaginação, a linguagem que pode ser deduzida da ontologia espinosana nos coloca frente ao problema das relações entre mente e corpo. Como pode uma palavra, modo da extensão, comunicar uma ideia, modo do pensamento, se nosso espírito não é uma replicação do corpo e não há expressão entre os atributos? Ao mesmo tempo Espinosa nos mostra como o desenvolvimento e permanência da língua de um povo ao longo dos tempos depende do uso da linguagem em sociedade. Desenvolvendo estes elementos, o presente artigo visa então construir uma proposta de solução para o problema da linguagem em Espinosa pelo estudo de seus textos políticos.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem, Imaginação, Corpo, Mente, Afetos, Política.

Em seu *Ensaio sobre a origem da línguas*, Jean-Jacques Rousseau reflete sobre a formação da linguagem e a diferenciação das línguas entre os povos. A argumentação é orientada pela convicção de que o que conduz os homens do silêncio à comunicação são necessidades físicas impostas pelo meio em que vivem. É neste sentido que Rousseau fala em “causas físicas mais gerais da diferença característica das línguas primitivas” (ROUSSEAU, 1999, p. 301). Donde a diferença entre as línguas do sul e as do norte, profundamente influenciadas e distantes quanto ao clima e as condições de subsistência que marcaram seus desenvolvimentos. Depreende-se disso uma relação entre linguagem e condições materiais, de sorte que a experiência prática e o meio não só impulsionam à comunicação, como condicionam a língua por meio da qual ela se faz. Tão unida assim a linguagem ao seu uso, um sentido socialmente compartilhado não tem seu princípio em outro lugar senão numa necessidade comum, na experiência prática dos hábitos e costumes. Com isso Rousseau poderá demonstrar como uma mudança na organização social deverá ser acompanhada por uma igualmente determinante mudança na língua que é aí utilizada.

Ao fim de suas considerações, no último capítulo, intitulado “*Relação entre as Línguas e o Governo*”, Rousseau descreve o uso da linguagem no contexto político do estado moderno. Ao concluir a exposição, encerra sua obra com uma citação do historiador francês **Charles Pinot** Duclos: “Constituiria matéria para um exame acentuadamente filosófico observar nos fatos e demonstrar pelos exemplos como o caráter, os costumes e os interesses de um povo influenciam sua língua” (*Remarques sur la Grammaire et Raisonnée*, Duclos, pag. 2 apud ROUSSEAU, 1999, p. 301).

Com estas palavras Rousseau quer referir-se ao que ele mesmo

fez em seu *ensaio*, ou seja, demonstrar por um método histórico, recorrendo a exemplos nos mais diversos povos, a influência que “o caráter, os costumes e os interesses” exerceram sobre a língua destes povos. A língua assim compreendida tem a capacidade de exprimir a história de um povo, as relações materiais e ideológicas de um determinado grupo numa determinada época, as condições específicas que marcaram tal história.

Não há como desconsiderar o empirismo no método de Rousseau. Contudo, nos parece interessante constatar como uma semelhante relação entre comunicabilidade e prática social pode ser identificada em outro pensador que, partindo não de exemplos, fundamenta-a em sua ontologia, numa compreensão teórica acerca da natureza humana. Tal é o caso do filósofo holandês Baruch de Espinosa. Entretanto, embora possamos extrair de sua obra principal, a *Ética*, alguns pressupostos ontológicos para uma teoria da linguagem, este filósofo não se limita a elucubrações puramente teóricas e nos oferece, em outros textos, o estudo de um caso histórico particular, do qual ele extrai conclusões muito próximas daquelas defendidas por Rousseau em seu ensaio. Com isto, estudar a linguagem em Espinosa e sua relação com a materialidade das condições sociais, na experiência política, nos exige um duplo movimento expositivo. Primeiramente, iniciaremos com um resgate da ontologia espinosana presente na *Ética* – particularmente no que se refere à natureza humana –, ao que se seguirão as reflexões de Espinosa sobre um caso particular que envolve a língua hebraica e a maneira como ela se exprime num determinado indivíduo.

Se estes dois pensadores encontram-se decisivamente separados quanto ao método com que conduzem suas investigações, talvez seja possível uni-los nesta posição precisa que assumem: a linguagem com

que os homens formulam e exprimem o que trazem no interior de seus espíritos tem sua origem na prática social, no espaço compartilhado, em suma, na experiência sensitiva e passional. Ao mesmo tempo, a articulação entre aqueles dois momentos de nosso percurso se dará a partir de um problema posto pelo primeiro, o qual cremos poder ser resolvido pelo aprofundamento no conteúdo das conclusões alcançadas pelo segundo. Pelo que acreditamos ser possível propor já aqui uma hipótese: se o problema da linguagem em Espinosa nos põe diante da separação entre ideia e palavra, tão separadas pela distinção real entre os atributos, o laço que prende a língua à experiência do corpo que a comunica nos reconduz à experiência social deste mesmo corpo, lugar onde, notamos, se atualizam simultaneamente condições materiais e compreensões conceituais.

A natureza humana e a linguagem são pensadas por Espinosa no contexto de uma ontologia imanentista, a qual retomaremos aqui de maneira resumida, a fim de que não nos alonguemos além do necessário. Nada existe que não seja na substância única, constituída por infinitos atributos infinitos, que são o mesmo que qualidades infinitas em seu gênero nas quais esta substância se exprime. Todos os seres existentes são modificações que a substância produz por meio de seus atributos, sendo compreendidos por meio do conceito destes. No segundo livro da *Ética*, Espinosa afirma ser o homem não uma substância, mas uma modificação determinada dela, cuja essência “... é constituída por modificações certas dos atributos...” (ESPINOSA, EII, P10, esc., 2015, p. 143). Do que nos diz nossa experiência, vemos que não percebemos senão corpos e ideias, devendo haver para cada um destes, que só podem ser modos, atributos pelos quais possam existir e ser compreendidos (ESPINOSA, EII, P1 e P2, 2015, p. 129). Donde se concluir que, daqueles infinitos atributos presen-

tes na substância, somos constituídos apenas por dois, o pensamento e a extensão.

Mente e corpo exprimem, segundo a forma que envolve cada um, uma mesma natureza – a do indivíduo que eles constituem, em nosso caso, *o homem* -, tal como os infinitos atributos constituem uma mesma e única substância. Mente e corpo são idênticos, pois são “um só e o mesmo indivíduo, o qual é concebido seja sob o atributo do Pensamento, seja sob o da extensão” (ESPINOSA, EII, P21, esc., 2015, p. 175); mas também diferentes, posto que são modos de atributos dessemelhantes e em nada redutíveis um ao outro. Essa irreduzibilidade implica que não pode haver uma causalidade entre mente e corpo, tal como não pode haver entre os infinitos atributos. Com isto, o que se encontra no corpo enquanto estado físico deve permanecer no corpo e só tem a extensão como causa, e uma ideia só tem o pensamento como causa e nada recebe ou concede a um corpo (ESPINOSA, EII, P5 e P6, 2015, p. 135). Contudo, mente e corpo não estão apartados ou dissociados por um abismo entre fenômenos físicos e mentais. Eles são “uma só e mesma coisa”, e sendo a potência com que Deus produz todas as coisas a mesma com que as pensa, a identidade da ordem das ideias e das coisas (*ibidem*) garante que o que se passe na mente seja simultâneo ao que se passe com o corpo (ESPINOSA, EII, P2, 2015, p. 241). Mente e corpo exprimem a mesma experiência singular, e a ordem dos fenômenos de um acompanha a do outro porque assim o garante a unidade da potência com que a Natureza produz a si mesma.

A mente humana é definida como sendo “a ideia de uma coisa singular existente em ato” (ESPINOSA, EII, P11, 2015, p. 145), outra não sendo esta coisa senão o nosso corpo (ESPINOSA, EIII, P13, 2015, p. 149),

ambos modificações finitas. Contudo, não apenas sem isto não compreenderemos o lugar do corpo nesta ontologia, mas também, como nos explica Espinosa, “ninguém a [essa união] poderá entender adequadamente, ou seja, distintamente, se primeiro não conhecer a natureza do nosso Corpo adequadamente” (*ibidem*). A fim de atender esta sua exigência, Espinosa dispõe ao leitor de sua obra, ainda neste mesmo texto, um conjunto de axiomas, postulados e lemas acerca da natureza dos corpos, compondo o que ficou conhecido entre os comentadores como sua “pequena física”. A definição de corpo aí posta, e a maneira como um corpo é modificado sem deixar de ser o que é, nos permitirão compreender a natureza da linguagem, bem como a razão de se distinguirem as línguas de acordo com os hábitos e os costumes dos homens que as utilizam e das quais são caudatários.

Tal é a definição de corpo que muito nos será útil para o desenrolar de nossa argumentação:

Quando alguns corpos de mesma ou diversa grandeza são contrangidos por outros de tal maneira que aderem uns aos outros, ou se movem com o mesmo ou diverso grau de rapidez, de tal maneira que *comunicam seus movimentos uns aos outros numa proporção certa*, dizemos que esses corpos estão unidos uns aos outros e todos em simultâneo compõem um só corpo ou Indivíduo, *que se distingue dos outros por essa união de corpos* (ESPINOSA, EII, P13, def., 2015, pp. 155–157, Grifos meus).

Não sendo distinguidos entre si pela substancialidade, mas *pelas proporções de movimento e repouso*, os corpos possuem uma dinamicidade interna que lhes proporciona uma multiplicidade de disposições, sem que percam o que lhes é próprio. Isto permite a Espinosa desdobrar uma tal definição em outras consequências. Definido por esta relação

específica, um corpo singular não perderá sua identidade, não deixará de ser o que é, ainda que algumas destas partes sejam modificadas, quer pela substituição de algumas das partes em movimento (Lema 4), quer pela diminuição ou aumento do tamanho delas (Lema 5) ou pela direção deste movimento (Lema 6), ou ainda que um tal corpo encontre-se, ele mesmo, em movimento ou repouso (Lema 7).

O corpo humano é definido como sendo extremamente complexo, compondo-se “de muitíssimos indivíduos (de natureza diferente), cada um dos quais é assaz composto” (ESPINOSA, EII, P13, esc., 2015, p. 161). No contato com outros corpos, tais indivíduos, ou partes extensivas, devem ser modificados numa daquelas maneiras discriminadas, sem, contudo, perderem suas características essenciais. Pois “os indivíduos componentes do Corpo humano e, conseqüentemente, o próprio Corpo humano, são afetados pelos corpos exteriores de muitas maneiras” (*ibidem*). Com isto, o corpo será afetado de maneira a passar a exprimir, por meio de sua disposição, um efeito do corpo que o afeta, como uma marca deste corpo (*ibidem*). Simultaneamente, a mente passará a pensar esta marca por uma ideia que, garante Espinosa, “... deve envolver a natureza do Corpo humano e simultaneamente a natureza do corpo exterior” (ESPINOSA, EII, P16, 2015, p. 163).

Ao se encontrar com corpos de naturezas distintas, nosso corpo é modificado e assume uma forma, “traços” deixados pelo corpo exterior. A mente continuará a pensar este *traço* da mesma maneira que o pensava quando o corpo que o imprimiu estava presente. Donde poder-se afirmar que “a mente poderá contemplar, como se estivessem presentes, os corpos externos pelos quais o Corpo humano foi afetado uma vez, ainda que não existam nem estejam presentes” (ESPINOSA, EII, P17, cor., 2015, p. 167). Sendo esta marca, no corpo, a imagem de uma coisa

em nós, o pensamento que na mente se desenrola tomando tal imagem por objeto será a imaginação. Como Espinosa nos explica,

[...] para empregarmos as palavras usuais, chamaremos imagens das coisas as afecções do Corpo humano cujas ideias representam os Corpos externos como que presentes a nós, ainda que não reproduzam as figuras das coisas. E quando a Mente contempla os corpos desta maneira, diremos que imagina (ESPINOSA, EII, P17, esc., 2015, p. 169).

Com esta espécie de mecânica da imaginação, que a explica em termos quase puramente físicos, poderemos começar a entender o lugar da linguagem nesta ontologia. Ressaltemos, antes de tudo que, dada a unidade entre mente e corpo e a simultaneidade entre suas afecções e estados afetivos, nunca se trata apenas de corpo, pois não existe lugar onde este vá que sua mente não o acompanhe. Com efeito, em nossa experiência psicofísica imagética, deve haver algo que prende uma palavra, enquanto um pensamento ou corpo sonoro ou visual, a seu significante, que pode ser a imagem de um outro corpo qualquer ou um outro pensamento. Este ponto é esclarecido pelas seguintes palavras de Espinosa: “Se o corpo humano foi, uma vez, afetado, simultaneamente, por dois ou mais corpos, sempre que, mais tarde, a mente imaginar um desses corpos, imediatamente se recordará também dos outros” (EII, P18, *ibidem*). Assim, é na experiência sensitiva do corpo, afetado ao mesmo tempo por dois outros corpos, que na mente se inscreve um pensamento no qual os dois estarão relacionados, como no caso de uma palavra ligada ao seu significante.

Por aqui se explica o processo de significação assim como tudo que se refere ao aprendizado. O que nos permite compreender também o que é a memória, definida como “uma certa concatenação de ideias, as

quais envolvem a natureza das coisas exteriores ao corpo humano, e que se faz, na mente, segundo a ordem e a concatenação das afecções do corpo humano” (*ibidem*). A memória é composta de ideias que “envolvem” a natureza das coisas a que se referem, mas não “explicam” a essência delas. As ideias das imagens são produzidas pela mente apenas enquanto ela imagina, ou seja, considera ideias que nela se formaram simultaneamente ao contato do corpo com outros corpos; ela as tem apenas enquanto é simultânea a tudo o que se encontra no corpo, não enquanto produto de sua própria causalidade. Com as palavras do próprio autor, “... em verdade, são ideias das afecções do Corpo humano, que envolvem tanto a natureza dele quanto a dos corpos externos” (ESPINOSA, EII, P18, 2015, p. 171). Outro ponto da definição é a maneira como se conectam as ideias na memória. Em se tratando de lembrar, que não é senão imaginar, quando um pensamento nos induz a outro a passagem não é feita por algo que esteja no conteúdo lógico deste pensamento. É uma conexão feita pela experiência com conteúdos imagéticos. A ordem de sucessão das ideias se faz aí pela história do corpo de quem rememora. No momento em que nos explica isto, Espinosa distingue esta ordem de uma outra, que se faz segundo o conteúdo racional das ideias, que elas recebem do intelecto. Trata-se neste caso da “... concatenação de ideias que ocorre segundo a ordem do intelecto, pela qual a mente percebe as coisas por suas causas primeiras e que é a mesma em todos os homens” (ESPINOSA, EII, P18, 2015, p. 171).

Com efeito, quando uma palavra, enquanto afecção sonora, se refere a um corpo na extensão, enquanto afecção visual ou tátil, o que há entre estas duas coisas é justamente uma concatenação, não necessária, entre afecções distintas, as quais são objetos de ideias que não são mais do que ideias de imagens do corpo, ideias de afecções. O autor nos

oferece aqui exemplos que nos permitem depreender como ele pensava o ato de nomeação como uma atividade corpórea:

(...) a partir do pensamento da palavra *pomum*, um Romano imediatamente incide no pensamento de um fruto que não possui nenhuma semelhança com aquele som articulado nem algo em comum senão que o Corpo do mesmo homem foi muitas vezes afetado por essas duas coisas, isto é, que esse homem muitas vezes ouviu a palavra *pomum* enquanto via este fruto; e assim, cada um, a partir de um pensamento, incide em outro, conforme o costume de cada um ordenou as imagens das coisas nos corpos. Pois um soldado, por exemplo, tendo visto na areia os vestígios de um cavalo, a partir do pensamento do cavalo incide imediatamente no pensamento do cavaleiro e daí no pensamento da guerra, etc. Mas um Camponês, a partir do pensamento do cavalo, incide no pensamento do arado, do campo, etc., *e assim cada um, conforme costumou juntar e concatenar as imagens das coisas desta ou daquela maneira, a partir de um pensamento incidirá em tal ou tal outro* (ESPINOSA, EI, P18, 2015, p. 171, *itálicos meus*).

Somente por tudo isso podemos entender como, para Espinosa, a linguagem tem seu lugar de origem no corpo, mais precisamente, na história das vivências de um corpo que é constantemente afetado e marcado pelo encontro com outros corpos. É no hábito e, podemos dizer, no uso de uma língua que seus conteúdos e estruturas vão se sedimentando.

Entretanto, notemos que aquela incomunicabilidade entre pensamentos e estados corpóreos nos conduz a identificar um problema: é inegável que se as ideias dizem respeito ao pensamento, as palavras, enquanto manifestações sonoras ou visuais, referem-se ao âmbito dos

corpos, da extensão¹; sendo assim, se não existe comunicabilidade entre estes atributos, como pode-se querer que uma palavra exprima uma ideia? Como podemos ser capazes de exprimir o que trazemos no interior de nossas consciências, seja por meio de gestos ou da fala? Será que de fato o fazemos? Com efeito, como nos faz notar Marilena Chaui, em várias obras de Espinosa,

(...) a linguagem se encontra do lado do erro e situada no exterior face ao movimento interno do intelecto na busca do verdadeiro. Originando-se do e no corpo, é uma atividade imaginativa e, como tal, sujeita a todos os enganos e mal-entendidos próprios da imaginação. Fonte de quiproquós e de controvérsias, é pouco propícia à clareza conceitual exigida pelo intelecto (CHAUÍ, 1999, p. 11).

Este problema, que, como também nos explica Chaui, por um lado diz respeito ao “funcionamento” da linguagem e, por outro, envolve dificuldades que “... se referem à dimensão metafísica da linguagem...” (*ibidem*), é bastante relevante e foi objeto de análise de muitos outros autores. Trata-se, com efeito, de pôr em cheque a possibilidade de a linguagem, produto inegável da imaginação e portadora de seu legado de imprecisão, poder servir aos propósitos de exposição da verdade, comunicação da coerência intelectual. Mais que isto, a própria comunicabilidade entre os indivíduos finda ameaçada frente a tamanha impossibilidade. Como ressalta o próprio Espinosa, todas as controvérsias entre os homens têm suas causas unicamente naquilo que, na fala, nos escapa:

1 “(...) a ideia (visto que é modo de pensar) não consiste nem na imagem de alguma coisa, nem em palavras; pois a essência das palavras e das imagens é constituída só por movimentos corporais, que não envolvem de jeito nenhum o conceito de pensamento” (ESPINOSA, EII, P49, esc., 2015, p. 221).

E disto se origina a maioria das controvérsias, a saber, porque os homens não explicam corretamente seu pensamento ou porque interpretam mal o pensamento de outrem. Pois, em verdade, enquanto se contradizem ao máximo, eles pensam ou as mesmas coisas ou coisas diversas, de tal maneira que aquilo que pensam ser erros e absurdos em outrem na verdade não são (ESPINOSA, EII, P47, esc., 2007, p. 257).

Contudo, antes de peremptoriamente dar por impossível toda e qualquer interação linguística capaz de exprimir a coerência incorruptível interna ao pensamento – o que inviabilizaria a própria filosofia e a ética espinosanas como um plano comunicável a todos –, cremos ser de muita valia adentrarmos nas reflexões deste filósofo sobre a linguagem e seus fundamentos materiais e históricos. Assim, para que fique mais explícita esta relação entre língua, uso social e história de um povo, vale resgatarmos aqui algumas reflexões de Espinosa sobre a língua hebraica, para que possamos compreender, também, como isto é desenvolvido por ele em outros momentos de sua obra. Unindo de tal maneira linguagem e corpo, Espinosa nos indica que é em nossa dimensão corpórea, e sobretudo em sua simultaneidade à mente na experiência afetiva, que encontramos os elementos para o esclarecimento das questões postas pela relação entre ideia e palavra.

Quando se põe a escrever o *Compêndio da gramática da língua hebraica*, Espinosa intenta mostrar como o idioma hebraico não é apenas a linguagem utilizada por Deus para se comunicar com os homens, manifestando-se apenas no uso feito pela escrita bíblica e não tendo sido, assim, utilizada por nenhum povo. Com efeito, segundo nos explica Homero Santiago, Espinosa “Considera o hebraico uma língua viva de que o uso escriturístico é apenas um dentre outros, parte de uma história e de um patrimônio bem mais amplos; ademais, ao invés de tomar o uso

geral da língua por corruptor, o filósofo o estabelece como verdadeiro fundamento de sua gramática” (SANTIAGO, 2011, p. 561). O autor da *Ética*, que demonstrou em sua ontologia a ligação necessária entre linguagem e experiência corpórea e histórica, deseja retirar do texto bíblico o estatuto de peça atemporal e imaterial, o qual o transformava no detentor da verdade eterna e imutável. Ao contrário, cabe mostrar que esta língua se fez no uso de um povo, o povo hebraico, e que, além disso, continuará viva para além da existência deste povo, quando manifesta-se na experiência comunicativa de cada um dos indivíduos que o compõem. Pois é justamente através do uso que traços da língua hebraica podem perdurar, ainda que presentes em outros corpos linguísticos.

Um caso que bem atesta a permanência destes *traços* em “*modos de falar*” é o do apóstolo João que, tendo no idioma hebraico sua língua materna, ao converter-se para o cristianismo decide por escolher outra língua para professar sua fé. João escreve seu Evangelho e suas cartas em grego, contudo, como Espinosa chama atenção, acaba por impregnar sua escrita de características próprias à língua hebraica. Tal fato é salientado por Espinosa numa carta em que critica as pretensões de seu correspondente, o qual recorre aos textos de João como relatos do que se tratava de milagres divinos. Ora, rebate Espinosa, se Deus parece aí agir diretamente é porque quem escreve reproduz uma característica da gramática hebraica que é suprimir as causas intermediárias, descrevendo todos os fenômenos como sendo ações diretas de Deus. “Você pensa que o Evangelho de João e as Epístolas aos Hebreus se opõem ao que eu disse porque mede as línguas orientais pelo modo de falar europeu. Ainda que João tenha escrito seu evangelho em grego, ele hebraíza” (ESPINOSA, 2010, carta 75, p. 368-9).

Estes “hebraísmos” de João nos servem como prova de que, ainda que não percebesse, sua língua materna estava encarnada em seu corpo, de sorte que o que é próprio da gramática hebraica acaba por se manifestar em sua linguagem, mesmo quando decide escrever em grego. Tudo isto por algo que se encontra marcado no corpo de João, pois por sua mente ele acreditava que se exprimia por outro idioma. Como já demonstramos, mente e corpo são modos de atributos realmente distintos, de maneira que não pode haver aí comunicabilidade. Lê-se claramente na terceira parte da *Ética*: “Nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente determinar o corpo ao movimento ou ao repouso, ou qualquer outro estado (se é que isso existe)” (ESPINOSA, EII, P2, 2007, p.167). Com isto, se a gramática hebraica reaparece na escrita em grego de João, isto se dá por um movimento involuntário de seu corpo, uma espontaneidade corpórea. Como bem nos explica mais uma vez Santiago,

(...) por decidido que esteja alguém que empreenda mudar sua língua, o esforço será vão, pois a língua inscrita em seu corpo se erguerá. Há uma memória que age sem nenhuma relação com as decisões da mente, manifestando a presença no corpo de certa *espontaneidade* sua. É como se o próprio corpo falasse, a nosso despeito (SANTIAGO, 2011, p. 565).

A permanência de uma característica tão própria à gramática hebraica nos faz perceber um outro aspecto desta espontaneidade do corpo. No capítulo VI do *Tratado teológico-político*, onde Espinosa dedica-se a destruir a crença em milagres, um dos argumentos de que lança mão é justamente a construção de frases na gramática hebraica, que tende a sempre referir a Deus o sujeito principal das ações e dos acontecimentos. Assim, o que João exprime em sua escrita não é apenas de João, mas

da fraseologia hebraica, “modos de falar que existem entre os judeus” (ESPINOSA, 2008, p. 202), o que nos dá a ver aí uma ressonância social no modo de exprimir-se do Evangelista. Como bem ressalta Santiago, dando razão à hipótese principal de nosso trabalho, “A memória da língua sem dúvida marca corpos individuais, mas se ela resiste, se persiste a determinar modos de falar e certas estruturas básicas, é porque sua memória, portanto sua força e virtude, inscreve-se também num corpo social” (SANTIAGO, 2011, p. 567).

Evidencia-se agora o alcance da inovação de Espinosa quanto à relação entre linguagem e experiência prática. Sua ontologia imanentista oferece os fundamentos para uma decisiva mudança de perspectiva no que se refere à gramática. Como escreve Homero Santiago ainda no mesmo texto que vínhamos citando até aqui, Espinosa reverte

... a perspectiva de gramáticas gerais como a de Port-Royal, que ao buscar o fundamento da linguagem no pensamento não sabiam enxergar no uso e nos costumes senão fatores particularizantes e de desagregação; aqui, pelo contrário, é o costume, a tradição inscrita nos corpos dos falantes e no corpo de uma coletividade que agrega e preserva a unidade da língua (SANTIAGO, 2011, p. 568).

Ao fim deste seu artigo, intitulado *O Corpo da Gramática*, o comentarista chama atenção mais uma vez para um aspecto da relação entre corpo e linguagem em Espinosa. Segundo ele,

(...) a exata e inteira compreensão das inovações da gramática de Spinoza não se pode furtar da consideração das renovações que o filósofo traz à concepção da atividade corporal. (...) Compreender a peculiar força da persistência da língua hebraica no caso de João bem como a espontaneidade que atravessa o falante e nele age é algo que exige, no limite das implicações, uma reforma de nossa concepção de corpo e das pressuposições acerca de seus elos com a mente (...) (SANTIAGO, 2011, pp. 571-572).

A inovação no campo da linguagem deve ser remetida e compreendida por uma inovação na própria noção de corpo. Definido aqui de maneira distinta da cartesiana, que o pensava como uma quantidade de matéria inerte, o corpo possui uma potência de afirmação e permanência em seu ser ao longo de suas modificações. Isso decorre também de uma mudança realizada por Espinosa em sua própria filosofia na noção de *conatus*, não mais pensado escolástica e cartesianamente como simples repetição de um estado, mas afirmação do ser (JAQUET, 2011, p. 95). Contudo, não devemos nos limitar apenas ao corpo: também a maneira como a sua união à mente é concebida por Espinosa está impregnada de rupturas com a tradição. Se a linguagem está presa à imaginação, deve-se entender que se trata de uma experiência simultânea entre mente e corpo que não se limita apenas à ação deste último. Mente e corpo constituem a essência do modo humano, a qual, nos esclarece Espinosa, deve ser compreendida como *desejo* (ESPINOSA, EIII, prop. 9, escólio), como determinação a fazer tudo o que for necessário à conservação desta essência que, idêntica à sua potência, é sempre existência em ato, ou aquilo que Espinosa chama de *essência atual* (CHAUI, 2016, p. 179). Com isto, mesmo que se fale em potência de agir do corpo e potência de pensar da mente, sabemos que se está a falar em verdade de uma mesma potência, movimento desejanste.

Entendendo que o *conatus* do corpo não é senão o esforço da própria coisa singular, a proposição 12 da parte III da *Ética*, dedicada à natureza dos afetos, estabelece que: “a Mente, o quanto pode, esforça-se para imaginar coisas que aumentem ou favoreçam a potência do Corpo” (ESPINOSA, 2015, p. 259). A imaginação consiste no processo pelo qual a mente tem as ideias do que ocorre ao seu corpo e, por isso, registra os estados afetivos em que ele é deixado ao ser modificado das diversas ma-

neiras de que ele é capaz. Por outro lado, estas ideias sempre envolveram a natureza do próprio corpo e a do corpo externo responsável por um estado de alegria ou que favoreça uma alegria anterior. Nesta medida, tomada por uma ideia que aumenta simultaneamente a sua potência (ESPINOSA, EIII, PII., 2015, p. 255), num esforço que é seu mas também o de seu corpo, posto que é o *conatus* de ambos, a mente se porá a imaginar, por suas ideias, o quanto puder estas e outras coisas que contribuam para a continuidade e o fortalecimento de sua essência na duração. Como ressalta Marilena Chaui, este esforço da mente não é senão o de “(...) conservar presente aquilo que envolve a natureza de seu próprio corpo, de sorte que, relacionando-se com as coisas externas, relaciona-se, realmente, consigo mesma” (CHAUI, 2016, p. 331). O mesmo pode ser observado na proposição seguinte a esta, onde a mente realiza um processo inverso àquele: “Quando a mente imagina coisas que diminuem ou coíbem a potência de agir do Corpo, esforça-se, o quanto pode, para recordar coisas que excluem a existência daquelas” (ESPINOSA, EIII, PI3, 2015, p. 259). Acerca destas duas proposições, Chaui nos esclarece que:

Espinosa não diz apenas que a mente se esforça para excluir as imagens das coisas que diminuem sua potência de agir e a de seu corpo, mas ainda apresenta a *operação pela qual ela as exclui ao se esforçar*, por meio da memória, para recordar coisas que excluem a presença daquelas que causam tal diminuição. Dessa maneira, é o esforço de afirmação da potência que determina a maneira como a mente encontra um caminho para excluir o risco da diminuição da potência (...) (CHAUI, 2016, pp. 331, grifos meus).

Muito importante para o que aqui pretendemos dizer é essa “operação” que a mente realiza ao se esforçar para imaginar coisas que aumentam e favorecem a potência do corpo e, pelo mesmo desejo, recordar as que excluem aquelas que a diminuem ou coíbem. Com efeito,

a mente o faz de tal forma porque esta é a sua essência como ideia de uma coisa singular existente, ou seja, afirmar da melhor maneira possível a existência atual de seu corpo e, assim, contribuir para a perseverança em seu ser particular. Como Espinosa nos explica, “... o que é primeiro e principal no esforço de nossa mente é afirmar a existência de nosso corpo” (ESPINOSA, EIII, P10, 2015, p. 255). O desejo da mente humana não é senão faina para pôr a existência atual do objeto de que é ideia, ação que se realiza como *ato cognitivo* próprio a toda e qualquer ideia².

Quando Espinosa aponta na linguagem esta sua relação com a experiência prática, ele a desprende de sua gênese racional, mas não pode impossibilitar que ela sirva ao pensamento e a ele possa retornar. Sendo assim tão determinante a afetividade para o que se passa na mente e no corpo, cremos ser possível mesmo dizer que não se trata apenas de corpo, mas antes de afetos, experiência passional, o que determina a formação de uma comunicabilidade entre os seres, posto que é anterior ao corpo e a mente e determina a atuação de um e de outro seja na ação, seja na formação de conhecimentos. Dizer que é o afeto que determina as ações e o conhecimento não contradiz a letra do texto espinosano, pois na *Ética*, como já dissemos, o desejo, que é um afeto primitivo, é a própria essência do homem; uma paixão só pode ser refeeda por uma outra paixão que lhe seja contrária e mais forte (ESPINOSA, EIV, P7, 2015, p. 389), independente da compreensão que se faça dela, e só enquanto tornado afeto o conhecimento verdadeiro pode agir sobre outros sentimentos. Pensamos, com isto, ser possível dizer que a mesma

2 O que dizemos aqui sobre a simultaneidade afetiva entre mente e corpo é o resultado das conclusões obtidas em nossa pesquisa de mestrado, a qual defenderemos ainda este ano, intitulada “Unidade entre Mente e Corpo na Experiência Afetiva em Espinosa”.

afetividade que determina uma linguagem imaginativa, pode conduzir a uma linguagem orientada pelo intelecto, mas somente enquanto o conhecimento, ele mesmo, possui a força de um afeto.

Espinosa se encontra aqui, novamente, muito próximo de Rousseau, para quem as paixões desempenham um papel preponderante na formação da linguagem e na diferenciação das línguas entre os diversos povos. Se o *Ensaio Sobre a Origem das Línguas* contém interessantes reflexões sobre a influência dos “hábitos, costumes e interesses” dos povos na formação passional de suas línguas, também Espinosa, em diversas passagens de suas obras se dedica a pensar a influência da passionalidade humana na experiência prática. A este respeito, o primeiro capítulo do *Tratado-Político* constitui-se como peça muito importante para entendermos a importância dada por Espinosa aos afetos em seus textos políticos. Assim como faz no prefácio da terceira parte da *Ética*, ele parte de uma crítica àqueles que menosprezaram a natureza humana concebendo todas as paixões como “vícios em que os homens caem por erro próprio”, com o que estes mesmos filósofos “se habituaram a ridicularizá-los, deplorá-los, reprová-los ou, quando querem parecer mais morais, detestá-los” (ESPINOSA, 2004, p. 11). O resultado disto, nos explica Espinosa, é a produção de reflexões e teorias que não servem a ética alguma, menos ainda a qualquer política, pois se referem a um ser descrito de tal forma que não encontra na natureza referência.

Concebem os homens, efetivamente, não tais como são, mas como eles próprios gostariam que fossem. Daí, por consequência, que quase todos, em vez de uma *Ética*, hajam escrito uma *Sátira*, e não tinham sobre *Política* vistas que possam ser postas em prática, devendo a *Política*, tal como a concebem, ser tomada por *Quimera*, ou como respeitando ao domínio da *Utopia* ou da idade do ouro, isto é, a um tempo em que nenhuma instituição era necessária.

Portanto, entre todas as ciências que têm uma aplicação, é a Política o campo em que a teoria passa por diferir mais da prática, e não há homens que se pense menos próprios para governar o Estado do que os teóricos, quer dizer, os filósofos (ESPINOSA, 2004, pp. 11-12).

Fiel a sua crítica, Espinosa se dedica a escrever de fato uma Política que considera o homem em sua prática real, atravessado e constituído pela inconstância das paixões e à sua força submetido. É neste contexto que propomos uma hipótese de solução para o problema aqui identificado na linguagem: estudar os textos políticos em que Espinosa articula a relação entre ideia e palavra no processo social e passional de produção e transformação das línguas. Visamos assim tomar a linguagem como uma produção coletiva que nos permite entender a língua de um povo como capaz de exprimir sua história. Não apenas o *Compêndio da gramática da língua hebraica*, mas igualmente o *Tratado Político* e o *Tratado Teológico-Político* nos servirão em nossa pesquisa. Este último possui ainda maior relevância pois nele Espinosa se dedica à maneira como uma verdade eterna, a natureza divina, pode se exprimir por um meio material, a língua hebraica presente nas escrituras, e os diversos processos históricos pelos quais o uso da linguagem foi transformado, sem perder ela a capacidade de comunicar a sua verdade.

LANGUAGE AND POLITICS IN SPINOZA

ABSTRACT: Closer to the body and to the imagination, the language that can be deduced from Spinoza ontology put us in front of the problem of relations between body and mind. How can a word, mode of extension, communicate an idea, a mode of thought, if in our spirit does not occur an interaction between body and soul? At the same time, Spinoza shows us how the development and permanence of a natural language depends on language-use. Developing these elements, the present article aims to establish a solution for the problem of language-use in Spinoza through the study of his political texts.

KEYWORDS: Language; Imagination; Body; Mind; Affections; Politics

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, M. (1999). *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo*. São Paulo: Brasiliense.

_____. (2016). *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa. Volume II: Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras.

ESPINOSA, B. (2015). *Ética*. Tradução do Grupo de estudos espinosanos, São Paulo: Edusp.

JAQUET, C. “Corpo e Mente: a lógica da alternância em Spinoza”. (2011). In: *Spinoza. Ser e agir*. Trad. de M. L. R. Ferreira, D. P. Aurélio, O. Feron. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa. pp. 11-20.

ROUSSEAU, J.-J. (1999). *Ensaio sobre a origem das línguas*. São Paulo: Nova Cultural Ltda.

SANTIAGO, H. (2011). “O Corpo da Gramática”. In: MARTINS, A., SANTIAGO, H.; OLIVA, L. C. *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

SPINOZA, B. (2010). *Correspondance*. Paris: Flamarion.

_____. (2007). *Ética: demonstrada a maneira dos geômetras*. Tradução de Tomaz Tadeu. 2 ed. São Paulo: Autentica.

_____. (2008b). *Tratado Teológico-Político*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.