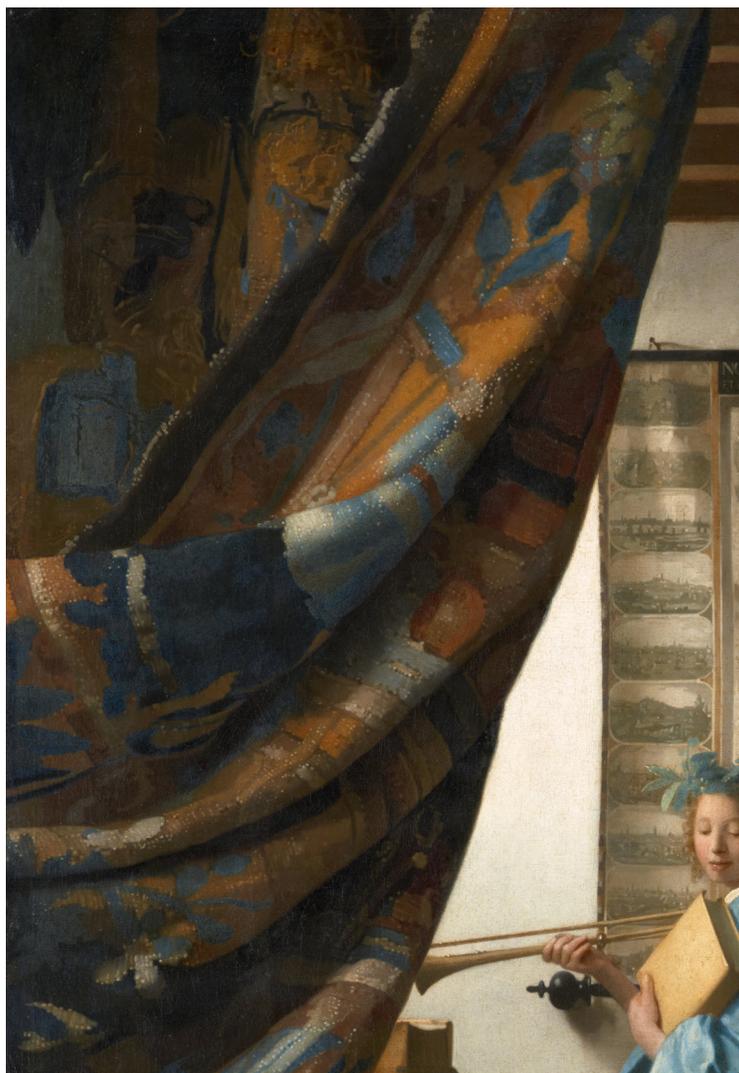


Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 42 jan-jun 2020 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de *Arte da pintura*, 1666, óleo sobre tela de Johannes Vermeer.

A PRODUÇÃO DA *ORDEM COMUM* DA *NATUREZA* ATRAVÉS DA IMAGINAÇÃO

Juarez Lopes Rodrigues

Doutor, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

juarez_rodrigues@hotmail.com

RESUMO: Espinosa distingue duas ordens de conhecimento: uma ordem concebida pelo intelecto, isto é, a *ordem necessária da natureza* e uma outra ordem, concebida pela imaginação, isto é, a *ordem comum da natureza*, na qual habitam o contingente e o possível. Entretanto, a *ordem comum* não é apenas uma privação de conhecimento, mas também realidade para o modo finito. Pelo fato de não podermos excluir a existência da *ordem comum*, este trabalho tenta compreender como podemos conciliá-la com a *ordem necessária*. A crítica de Espinosa em relação à imaginação é que ela introduz a fragmentação e a descontinuidade na Natureza, já que é um gênero de conhecimento que não percebe a base desta continuidade: a *ordem necessária*. Através de uma análise sobre o tempo como um produto da imaginação, tentaremos mostrar como ele introduz a ideia de contingência e conseqüentemente a de possível. Da mesma maneira que o tempo, a *ordem comum* pode ser apreendida pela razão como uma moldura exterior, ela não será mais um obstáculo ao encadeamento necessário das coisas na *ordem necessária*. É através da ordem necessária que podemos perceber a necessidade que subjaz a produção do tempo, do possível e da contingência como corruptibilidade de todas as coisas particulares.

PALAVRAS-CHAVE: ordem necessária; ordem comum; imaginação; razão; tempo; Espinosa.

Espinosa deduz da causalidade eficiente imanente divina dois modelos de causalidade pelos quais os modos estão submetidos. Por um lado, os modos operam pela causalidade linear estabelecida entre os atributos – modificados em modos infinitos e mediatos – e o respectivo modo finito; esta é a determinação principal. Por outro lado, uma causalidade pontual, transitiva entre os modos finitos, estabelecida através de redes causais no plano da realidade modal, constituída de séries infinitas de causas finitas, entre o indivíduo em questão e os outros modos externos a ele.

De fato, as coisas particulares somente podem ser produzidas e determinadas a partir de modificações finitas e também determinadas. Estas modificações finitas também seguem da natureza do atributo, porém enquanto modificado por uma modificação finita. Ao considerarmos a realidade modal sob um ponto de vista do finito, não há nada que seja causa absolutamente, “mas tudo o que opera como causa, em certo aspecto, o faz porque, em outro aspecto, é também determinado como efeito por uma outra causa” (MACHEREY, 1994, p. 180). Portanto, esse sistema complexo constitui aquilo que Espinosa chama de Natureza naturada, em que todas as coisas são ao mesmo tempo causas e efeitos e todas as coisas finitas submetidas a uma dupla determinação seguindo uma cadeia causal ao infinito.

Como resultado, Espinosa pode universalizar esse sistema de causalidade na Proposição 29: “Na natureza das coisas nada é dado de contingente, mas tudo é determinado pela necessidade da natureza divina a existir e operar de maneira certa” (ESPINOSA, 2015, EI, P29, p. 95). Ao excluir a contingência na Natureza, Espinosa institui um determinismo absoluto que exclui de todos os modos o poder de indeterminação, ou seja, o livre-arbítrio da vontade, que seria independente da potência

da causa eficiente divina. Sendo assim, se tudo depende de Deus para existir e agir, é impossível, e não contingente, que se determinem a si próprios. Em razão de sua ontologia, Espinosa chega à conclusão de que o que se opõe à necessidade absoluta da natureza é apenas o impossível e por essa razão não pode existir a contingência.

A Proposição 33 é dedicada a explicitar a impossibilidade da contingência no mundo: “As coisas não puderam ser produzidas por Deus de nenhuma outra maneira e em nenhuma outra ordem do que aquelas em que foram produzidas” (ESPINOSA, 2015, EI, P33, p. 101). A noção de ordem é fundamental para compreendermos a *Ética* de Espinosa, pois em sua filosofia todas as coisas são produzidas por Deus e seguem necessariamente de sua natureza. Espinosa distinguirá esta ordem concebida pelo intelecto, isto é, a *ordem necessária da natureza* daquela ordem concebida pela imaginação, isto é, a *ordem comum da natureza*, na qual habitam o contingente e o possível. Sendo assim, tudo o que existe é necessário e determinado, porém esse conhecimento não garante que possamos conhecer o nexos infinito de causas finitas. Por esse motivo, o contingente e o possível somente são pensados imaginativamente, pois não possuem lugar numa filosofia determinista.

O núcleo do conhecimento imaginativo ou do primeiro gênero está justamente na privação de conhecimento pela qual a própria mente opera. Pelo fato de seu conhecimento do corpo ocorrer apenas pela contemplação das afecções causadas pelos corpos externos e do seu próprio corpo, contemplando a si mesma e as ideias dessas afecções, ela permanece privada de conhecimento adequado. Conforme afirma Espinosa: “As ideias das afecções do Corpo humano, enquanto referidas apenas à Mente humana, não são claras e distintas, mas confusas” (ESPINOSA, 2015, EII, P28, p. 183, grifo nosso). De fato, conhecer a natureza

apenas contemplando a sua *atualidade* através das afecções do corpo ou da mente, entendendo-a como uma substância capaz de produzir a *atualidade* que permite o conhecimento, é imaginar a produção das afecções sem qualquer relação de causalidade, ou como diz Espinosa, essas ideias são “consequências sem premissas”. Ora, desconhecemos toda a estrutura causal que permite à mente conhecer a si mesma e as afecções corporais. A percepção imaginativa é confusa e mutilada porque não percebemos nada além das ideias das afecções, tanto na percepção da mente e do corpo, quanto dos corpos externos. Por conseguinte, a privação de conhecimento da causalidade real dos acontecimentos nos insere na ordem imaginativa, isto é, na *ordem comum da natureza*.¹ A mente é determinada externamente a contemplar as afecções do corpo e dos corpos externos porque ela percebe apenas o conhecimento proporcionado por sua percepção sensível. Ela não conhece o próprio corpo, nem os corpos externos, nem a si própria e nem as ideias das quais ela tem consciência, ou seja, ela conhece apenas os efeitos e não as causas pelas quais são produzidos esses efeitos. No entanto, Espinosa afirma que é possível que a mente contemple, através de uma determinação interna, as afecções de uma forma mais potente, isto é, de forma mais diversificada (*plures simul*) que proporcione perceber as relações adequadas de causalidade entre elas e a si própria. O que a mente percebe quando conhece as ideias

1 O escólio da p29 diferencia as duas ordens através dos gêneros de conhecimento: “Digo expressamente que a Mente não tem de si própria, nem de seu Corpo, nem dos corpos externos conhecimento adequado, mas apenas confuso e mutilado, toda vez que percebe as coisas na *ordem comum da natureza*, isto é, toda vez que é determinada externamente, a partir do encontro fortuito das coisas, a contemplar isso ou aquilo; mas não toda vez que é determinada internamente, a partir da contemplação de muitas coisas em simultâneo, a inteligir as conveniências, diferenças e oposições entre elas; com efeito, toda vez que é internamente disposta desta ou daquela maneira, então *contempla as coisas clara e distintamente* (ESPINOSA, 2015, EII, P29 ESC., p. 185, grifo nosso).

das afecções clara e distintamente é a conexão causal necessária entre as afecções exteriores e do próprio corpo, e é claro, da própria mente. Consequentemente, produz um conhecimento mais amplo da Natureza. Ora, contemplar adequadamente as relações de causalidade, isto é, estar internamente disposta, é *agir* adequadamente e se perceber como parte da Natureza a partir da ideia das relações necessárias entre todas as coisas e as suas ideias.

Entretanto, a *ordem comum da natureza* não é apenas uma privação de conhecimento, mas também realidade para o modo finito. Espinosa afirma que, tanto da duração de nosso Corpo quanto das coisas singulares, não podemos ter senão um conhecimento extremamente inadequado (ESPINOSA, 2015, EII, P30, E31, p. 186). De fato, devido à constituição assaz composta e extremamente complexa dos corpos precisaríamos conhecer toda a rede causal ao infinito para conhecer adequadamente as suas durações. Ora, conhecer adequadamente a duração seria poder prever a série causal que determinará este ou aquele efeito. De fato, a partir do efeito e a sua consequência causal podemos formular um conhecimento provável, ou seja, possível das coisas que contemplamos como presentes, que, entretanto, é extremamente inadequado ou imaginativo. Sendo assim, o futuro ou o vir a ser, isto é, o devir das coisas particulares ou modos finitos submetidos à *ordem comum da natureza* é dito contingente porque somente pode ser percebido imaginativamente.²

2 Conforme afirma o corolário: “Donde segue serem contingentes e corruptíveis todas as coisas particulares. Pois da duração delas não podemos ter nenhum conhecimento adequado, e é isso que por nós deve ser inteligido por contingência e possibilidade de corrupção das coisas. Com efeito, afora isso, não é dado nenhum contingente” (ESPINOSA, 2015, EII, P31 COR, p. 187-189.).

Assim, vemos que a *ordem comum da natureza* constituirá sempre uma realidade para a mente humana, mesmo quando puder formar um conhecimento adequado da Natureza. Esta ordem, que é aquela das causas que nos escapam, pode ser compreendida, porém nunca eliminada em nossa apreensão da realidade. Espinosa utiliza o substantivo latino *defectūs*, que pode significar tanto defeito quanto falta ou ausência de conhecimento. Conforme observa Gueroult: “a percepção imaginativa dos modos, ignorando a substância que funda ao mesmo tempo sua subsistência perdurável em si e sua continuidade, conduz à visão de sua separação real, de sua descontinuidade e de sua corruptibilidade” (GUEROULT, 1974, p. 296). Porém, o conhecimento da *ordem necessária da natureza* proporcionará o conhecimento das essências, das propriedades e ideias adequadas segundo a atualidade de suas existências. Isso quer dizer que sempre haverá um fundo de contingência e de possibilidade quando apreendemos a natureza na sua totalidade. Apesar desse conhecimento ser de natureza imaginativa, ele não pode ser eliminado, tal como as imagens não são eliminadas pela formação de ideias adequadas. Tal como o exemplo do Sol, o erro não consiste em imaginá-lo próximo, mas em ignorarmos a sua verdadeira distância e a causa dessa imaginação.

Na def. II 5 da parte II da *Ética*, Espinosa afirma que a “Duração é a continuação indefinida do existir”. E explica que a continuidade da existência depende da *ordem comum*, isto é, do encontro e da relação com as outras infinitas coisas existentes na natureza: “Digo indefinida porque jamais pode ser determinada pela própria natureza da coisa existente, nem tampouco pela causa eficiente, que necessariamente põe a existência da coisa, e não a tira” (ESPINOSA, 2015, EII, DEF. 5, p. 127). Deus, enquanto Natureza naturante, através de seus infinitos atributos

produz todas as coisas singulares, os atributos as põem na existência, mas não as elimina. A existência depende da produção dos atributos que transmitem a potência para todos os modos singulares através do enca-deamento infinito de causas e efeitos finitos. A corruptibilidade ocorre através da rede causal entre os modos finitos que, necessariamente, se chocam e causam, uns aos outros, constrangimentos que os levam ao perecimento. Apesar do contingente não ser uma realidade ontológica para nossa finitude, ele existe imaginativamente. Entretanto, apesar dos modos produzirem um conhecimento imaginativo do contingente e do possível, eles não podem ter certeza quanto às suas realizações, pois o seu conhecimento não pode alcançar a necessidade dos eventos futuros. Assim, ainda que conheçamos adequadamente a essência do singular, não poderemos afirmar nada de certo em relação à sua existência na duração porque a ordem das causas nos escapa. Tal como Espinosa afirmou ainda na Parte I, enquanto a ordem das causas nos escapa, a coisa nunca pode ser vista por nós nem como necessária, nem como impossível, e por esse motivo, a classificaremos como contingente ou possível (ESPINOSA, 2015, EI, P33 ESC. 2, p. 103-107). Ora, se não podemos excluir a existência da *ordem comum da natureza*, então o que nos resta é compreender como podemos conciliá-la com a *ordem necessária da natureza*. Esse é o grande desafio ético lançado por Espinosa, pois não podemos mudar a ordem necessária, mas podemos compreendê-la e a partir desse conhecimento entender a *operatividade* da *ordem comum da natureza* e propor fins que nos auxiliarão a conservar nossa potência e viver de forma prática entre os demais seres existentes.

Ora, a formação de ideias inadequadas ocorre porque a mente singular desconhece a concatenação causal necessária da Natureza. Entretanto, esse conhecimento da *ordem necessária* não altera de forma

alguma a *ordem comum da natureza*, pois o que ocorre é que o indivíduo conhece a produção da *ordem comum* através da *ordem necessária*. Espinosa não disse que as ideias inadequadas se encadeiam umas às outras com a mesma necessidade que as adequadas, mas que se sucedem com a mesma necessidade. Assim, enquanto referidas a Deus as ideias adequadas se encadeiam a partir de uma dedução interna das causas, as quais reproduzem a *ordem necessária da natureza*. Por outro lado, enquanto referidas à mente singular as ideias inadequadas se encadeiam a partir dos encontros fortuitos com as coisas, os quais produzem apenas a *ordem comum da natureza*.

De fato, como vimos, as ideias inadequadas se constituem como uma rede causal concatenada a partir da *ordem comum da natureza*, ou seja, as ideias inadequadas envolvem a natureza das coisas que estão fora do corpo humano. Em contraste, as ideias adequadas se constituem como uma rede causal concatenada a partir da *ordem necessária da natureza*, ou seja, as ideias adequadas explicam a Natureza porque são ideias claras e distintas. A primeira ordem é produzida pela mente por meio dos sentidos e da imaginação e não alcança a segunda ordem, que é adequada e produzida por meio do intelecto (*ordinem intellectus*). Na primeira ordem apenas contemplamos as coisas seguindo da natureza contingentemente, de maneira fragmentada, enquanto na segunda, as contemplamos seguindo da natureza necessariamente, de maneira ordenada: “O intelecto é, portanto, o que une, a imaginação, o que divide” (GUEROULT, 1968, p. 234). No entanto, como Espinosa afirma no exemplo do Sol, a adequação não elimina a imaginação. O sábio percebe a *ordem necessária* enquanto ela produz também a *ordem comum*, que é percebida pela imaginação. Apenas o sábio percebe, através do distanciamento/compreensão da *ordem comum*, a existência de duas ordens na natureza.

A crítica de Espinosa em relação à imaginação é que ela introduz a fragmentação e a descontinuidade na Natureza, já que é um gênero de conhecimento que não percebe a base desta continuidade: a *ordem necessária da natureza*. Espinosa afirma que depende apenas da imaginação que contemplemos as coisas, tanto a respeito do presente, quanto do passado ou do futuro, como contingentes: “Não é da natureza da Razão contemplar as coisas como contingentes, mas como necessárias” (ESPINOSA, 2015, EII, P44, p. 207). De fato, a imaginação é uma potência que engendra a representação do tempo, o qual não existe fora da mente, no mundo. É a partir da percepção temporal que a imaginação percebe e reproduz a *ordem comum da natureza*, a qual produzirá a ilusão da contingência. Porém, apesar do tempo ser um ser forjado, ele não é uma ilusão, pois o tempo é um modo de pensar que se impõe a todos do ponto de vista exterior através de um ato de comparação imaginativa: “A imaginação intervém, portanto, no ato constitutivo do tempo, o qual consiste em comparar a percepção de uma duração, indeterminada, indefinida, à duração universalizada de um movimento invariável, como por exemplo, o movimento aparente do sol” (ISRAËL, 2001, p. 46). A duração desse movimento aparente é particular, entretanto ele se torna a referência universal de todas as durações. O tempo é um auxiliar da imaginação que organiza e estrutura as percepções sensíveis, isto é, estrutura as ideias das afecções corporais. Conforme observa Nicolas Israël, o tempo está presente no mundo na medida em que serve de referência às ações que transformam a natureza, assim, o tempo é um instrumento prático e útil para o uso da vida: “Espinosa confere aos auxiliares da imaginação um estatuto particular, posto que, se eles não existem na natureza, eles determinam as ações humanas. Eles estão presentes fora da mente de cada um, se impondo a todos do exterior sem, no entanto, ter um correlato objetivo” (ISRAËL, 2001, p. 47). Portanto, o tempo é engendrado

pela potência da abstração imaginativa que compara a duração de cada coisa à duração de um movimento invariável, ele distingue e classifica as ideias das afecções para que possamos nos orientar no mundo. É a existência do tempo, justamente, que permite que o homem possa formular uma ciência da natureza: “O tempo pode assim ser concebido pelo intelecto no quadro de uma lógica abstrata e imaginativa ou percebido pela imaginação a partir da sucessão das ideias das afecções corporais” (ISRAËL, 2001, p. 65).

Assim, a ligação entre passado, presente e futuro é descontínua, não conseguimos perceber as causas que produzem ou excluem um determinado modo na existência. Espinosa define a contingência pelo desconhecimento das causas de produção de determinadas coisas singulares, isto é, pela ausência ou dúvida em relação à determinação: “Chamo contingentes as coisas singulares, enquanto, ao prestarmos atenção à só essência delas, nada encontramos que ponha necessariamente sua existência ou que necessariamente a exclua” (ESPINOSA, 2018, EIV, DEF. 3, p. 379). Conforme observa Israel, a contingência se inscreve numa certa forma temporal, que não é nada além da duração imaginada: “O tempo e a contingência são duas abstrações que derivam do mesmo processo imaginativo, o qual oculta a maneira pela qual os modos dependem da substância” (ISRAËL, 2001, p. 94). No escólio da Proposição 44 da parte II Espinosa reproduz a gênese psicológica da ilusão imaginativa, segundo a qual o tempo aparece como a estrutura que organiza a experiência para a reprodução de uma ordem contingente da natureza.³ O filósofo-

3 Conforme observa Itokazu: “O tempo não é uma ideia que temos da duração, mas uma comparação de durações que, ela mesma, não tem existência e nem pode existir, por isso não são nem verdadeiros, nem falsos, nem fictícios, mas os entes de razão são frequentemente confundidos com as ideias porque ‘provêm e se originam muito

fo formula o exemplo de um menino que, ingenuamente – já que a sua estrutura cognitiva é maximamente imaginativa –, tenta prever um evento na *ordem comum da natureza*, o encontro com os passantes:

Suponhamos pois um menino que pela primeira vez ontem pela manhã tenha visto Pedro, ao meio-dia Paulo e ao entardecer Simeão, e que hoje de novo pela manhã tenha visto Pedro. Pela Proposição 18 desta parte é patente que tão logo veja a luz matutina, imaginará o sol percorrendo a mesma parte do céu que no dia anterior, ou seja, um dia inteiro, e simultaneamente com o amanhecer imaginará Pedro, com o meio-dia Paulo e com o entardecer Simeão, isto é, imaginará a existência de Paulo e de Simeão com relação ao tempo futuro; e pelo contrário, se ao entardecer vir Simeão, relacionará Paulo e Pedro ao tempo passado, a saber, imaginando-os simultaneamente com o tempo passado; e isto com tanto mais constância quanto com mais frequência os tenha visto nessa ordem. Porque, se acontece alguma vez de num outro entardecer ver Jacó em lugar de Simeão, então no dia seguinte imaginará com o entardecer ora Simeão, ora Jacó, mas não a ambos em simultâneo; pois supõe-se que viu no período da tarde só um deles, não ambos em simultâneo. E assim a sua imaginação flutuará e com o futuro entardecer imaginará ora um, ora outro, isto é, não contemplará nenhum certamente, mas ambos contingentemente como futuros. E esta flutuação da imaginação será a mesma se for a imaginação das coisas que contemplamos da mesma maneira com relação ao tempo passado ou ao presente, e conseqüentemente imaginaremos como contingentes as coisas relacionadas tanto ao tempo presente quanto ao passado ou o futuro (ESPINOSA, 2015, EII, P44 ESC., p. 207-209).

Vemos que é a partir da lembrança e da sucessão, isto é, pela associação das imagens pelas quais o menino foi afetado simultaneamente, de Pedro e a manhã, de Paulo e o sol meridiano, de Simeão e o entardecer, que ele efetua a localização no tempo e a ordem de sucessão

imediatamente das ideias dos entes reais' ” (ITOKAZU, 2008, p. 108).

dos encontros. Assim, é a partir da lembrança da ordem imaginada e formada pelo hábito (o dia inteiro passado) que o menino pode reproduzir o passado ou tentar prever o futuro. De fato, a presença imaginada do futuro decorre da ordem dos encontros suscitados pela memória: “A memória da sucessão passada dá nascimento a uma espera, que não é nada outro que o modo de presença do futuro” (ISRAËL, 2001, p. 103). Assim, o futuro é imaginado porque é suscitada a lembrança de uma ordem de afecções que poderá ser reproduzida novamente. De fato, o passado nada mais é do que a imaginação de afecções concatenadas a um acontecimento no tempo decorrido, ou seja, a lembrança. Vemos que a imaginação da duração, tanto do tempo passado assim como o futuro, “são dimensões internas desse presente que passa” (BOVE, 1996, p. 21). Quando o menino percebe Jacó ao invés de Simeão, ele associa esse novo fato em sua projeção para o futuro, pois ele possui agora dois encadeamentos contingentes gravados na memória. Percebemos que o menino termina por atribuir contingência aos encontros com os passantes porque a sua imaginação flutua, isto é, é engendrada a dúvida e ele não consegue encontrar uma regra ou regularidade que garanta a previsão ou explicação para estes acontecimentos. Observamos justamente que o menino ligou dois acontecimentos futuros (a imagem do Sol e aquela de Simeão), pois ele observou essa regularidade anteriormente. A ideia de contingência surge porque, quando ele observa Jacó ao invés de Simeão, a regularidade é quebrada e aquele evento que era regular (a imagem do Sol poente e Simeão) é imaginado como contingente. O resultado desse processo cognitivo, que envolve as afecções corporais presentes e a concatenação dos vestígios do cérebro, leva o menino à previsão de uma ordem flutuante, pois com o entardecer ele não terá nenhuma certeza de qual desses homens aparecerá. Assim, os passantes serão imaginados pelo menino como futuros contingentes, além disso, não importa a qual

relação com o tempo nos reportamos, pois a ausência de ordem o levará a imaginar todos os acontecimentos, sejam passados ou presentes como contingentes.

Dessa forma, como acrescenta Israël: “A superposição de diferentes ordens de sucessão na memória associa de maneira contingente e despropositada as afecções corporais, destrói a ordem necessária do encadeamento das causas ou a ordem imaginária derivada do hábito” (ISRAËL, 2001, p. 106). Portanto, Espinosa nos mostra em seu exemplo que a contingência é imaginada porque as ideias não se encadeiam segundo a *ordem necessária da natureza*, nem segundo uma relação de semelhança entre ordens imaginárias, mas apenas segundo a *ordem comum da natureza*, isto é, ao acaso dos encontros.

Consequentemente, o tempo é uma representação, um modo de pensar ou auxiliar da imaginação cuja produção coincide com outra igualmente imaginativa: o possível. É a partir da delimitação entre passado, presente e futuro que apreendemos o tempo, o qual aparece como a dimensão do possível. Ao dividirmos a duração das coisas através da temporalidade os eventos não nos aparecem como necessários, mas como contingentes, eles podem ser ou não ser: “A ilusão do possível não se manifesta senão no tempo bem como o ser do passado, do presente e do futuro não parece inteligível senão por referência ao possível” (ISRAËL, 2001, p. 93). Assim, o possível se desdobra na dimensão temporal a partir da qual podemos pensar o desdobramento das cadeias causais. “É por obra da memória que o tempo se apresenta como a dimensão do possível, o quadro no seio do qual as coisas são contingentes” (ISRAËL, 2001, p. 106). De fato, é porque as coisas são imaginadas contingentes no tempo que este aqui é considerado por transferência como a raiz do possível. A dúvida em relação à produção deste ou daquele efeito ou o resultado

desta ou daquela causa independente do tempo a elas associado aparece como a dimensão do possível. Conforme observa Israël:

O tempo é imaginado como um poder ser outro, uma potência indeterminada dos contrários, então ele não é senão um ser de imaginação, uma moldura exterior, nem contingente, nem necessário. As coisas podem aparecer possíveis ou necessárias no tempo conforme ele seja percebido pela imaginação ou concebido pela razão. Se o tempo é concebido pela razão como uma moldura exterior, ele não é mais um obstáculo ao encadeamento necessário das coisas nele (ISRAËL, 2001, p. 112).

O tempo é um produto da imaginação, ou seja, a maneira pela qual o corpo organiza e estrutura as percepções sensíveis através da *ordem comum da natureza*. É através da razão que poderemos contemplar os eventos passados e presentes como necessários. No entanto, o conhecimento em relação ao futuro, já que a ordem das causas nos escapa, apenas poderá ser imaginado como possível. Ainda que saibamos que tudo é necessário, mesmo em relação aos futuros contingentes, eles permanecem possíveis pela inadequação do conhecimento das coisas particulares na duração. A *ordem comum da natureza* pode ser apreendida pela razão como uma moldura exterior, de modo que não será mais um obstáculo ao encadeamento necessário das coisas na *ordem necessária da natureza*, ordem pela qual podemos perceber a necessidade que subjaz a produção do tempo, do possível e da contingência como corruptibilidade de todas as coisas particulares.

THE PRODUCTION OF THE *COMMON ORDER* OF NATURE THROUGH IMAGINATION

ABSTRACT: Spinoza distinguishes two orders of knowledge: an order conceived by the intellect, i.e., the *necessary order of nature*, and another order, conceived by the imagination, i.e., the *common order of nature* in which the contingent and the possible dwell. However, the *common order* is not only a privation of knowledge, but also a reality for the finite mode. Since we cannot exclude the existence of the *common order*, this paper attempts to understand how we can reconcile it with the *necessary order*. Spinoza's critique of imagination is that it introduces fragmentation and discontinuity into nature, since it is a kind of knowledge that does not realize the basis of this continuity: the *necessary order*. Through an analysis of time as a product of imagination, we will try to show how it introduces the idea of contingency and, consequently, that of the possible. Just as it happens with time, the *common order* can be grasped by reason as an outer frame, so it will no longer be an obstacle to the necessary chain of things in the *necessary order*. It is through the *necessary order* that we can realize the necessity that underlies the production of time, of the possible, and of contingency as the corruptibility of all particular things.

KEYWORDS: necessary order; common order; imagination; reason; time; Spinoza.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOVE, L. (1996). *La stratégie du conatus* : affirmation et résistance chez Spinoza. Paris: J.Vrin.

CHAUÍ, M, DE S. (1999). *A nervura do real*: Imanência e liberdade em Espi-

nosa. São Paulo: Companhia das letras.

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

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

_____. (1974). *Spinoza: l'âme*, vol. 2. Paris: Aubier-Montaigne.

ISRAËL, N. (2001). *Spinoza. Le temp de la vigilance*. Paris: Payot.

ITOKAZU, E. (2008). *Tempo, eternidade e duração na filosofia de Espinosa*. São Paulo. 206 páginas. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo.

MACHEREY, P. (1994). *Introduction à l'Étique de Spinoza*. Vols. 1 e 2. Paris: PUF.