Cadernos Espinosanos

ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 53 jul-dez 2025 ISSN 1413-6651

IMAGEM a capa celebrativa dos 30 anos do *Grupo de Estudos Espinosanos* justapõe detalhes de três imagens empregadas em diferentes momentos dos *Cadernos Espinosanos*. O *Retrato de Espinosa* (1956) por Pablo Picasso, utilizado nas capas dos n. 1-7, de 1996 a 2001. Duas imagens de Johannes Vermeer: *O geógrafo* (1668), capa n. 29, 2014; e *Moça lendo uma carta à janela* (1659), capa n . 8, 2002, que foi um número especial da revista, apresentando apenas textos com autoria de mulheres.

A FORMA DO CORPO (POLÍTICO): A PROPOSIÇÃO 39 DO LIVRO IV DA *ÉTICA*

Luisa Paciullo[1]
Doutoranda, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro,
Rio de Janeiro, Brasil
lupaciullo@hotmail.com

RESUMO O presente artigo pretende abordar, brevemente, o tema da mudança da forma do corpo, sobretudo o corpo político, a partir de uma leitura política do Escólio da proposição 39 da parte IV da *Ética,* dedicado à morte do corpo individual. Para tratar da questão da mudança de forma e dos aspectos relacionados à morte do corpo e desse diálogo com a instituição do campo político, será feita uma análise a partir das obras de Lorenzo Vinciguerra e de François Zourabichvili.

PALAVRAS-CHAVE Corpo político; Teoria do Estado; Espinosa; Morte do Estado; Servidão; Liberdade.

1 Processo FAPERJ E-26/203.622/2024, matrícula 2021009704.

Para pensarmos o costurar e o despedaçar do tecido político a partir da composição desse corpo e pensar como essa composição está relacionada com os campos da liberdade e da servidão, devemos enfrentar a problemática da *mudança da forma* do corpo político e as implicações dessa questão – é possível e o que significa a morte do Estado? Como se dá a mudança de forma política? Pensaremos estas questões a partir da leitura da Proposição 39 da Parte IV da *Ética* em diálogo com os textos políticos de Espinosa.

Inicialmente, é de grande importância apontar que a filosofia política de Espinosa é dissidente em relação à tradição contratualista de seu tempo, que se estendeu após o Século XVII, sobretudo na questão da origem do Estado nos termos formulados pelos contratualistas, em especial, Thomas Hobbes. Essa distinção reverbera em todo o entendimento acerca das dinâmicas de composição e decomposição do corpo político. Para o filósofo inglês, o Estado Civil se origina a partir de um ato de vontade livre, um pacto realizado voluntariamente entre os corpos individuais, de modo que haja uma transferência de direitos para o poder soberano. A realização desse pacto removeria o conflito e a violência instaurada entre eles em estado de natureza, onde prevalece o medo da morte violenta. O pacto deve ser respeitado (*pacta sunt servanda*) para que haja paz e segurança na Cidade. É, portanto, o medo da morte violenta que fundamenta o pacto hobbesiano.

Já para Espinosa, a importância do pacto se mantém em segundo plano em suas obras políticas: no *Tratado Teológico-político* o conceito aparece, mas não com a densidade de um contratualista e desaparece em sua última obra, o *Tratado Político*[2]. Espinosa dá protagonismo, para explicar a funda-

2 Marilena Chaui ressalta em *Política em Espinosa* que, entre os estudiosos dos textos de Espinosa, parece haver divergência no entendimento de que a instituição do campo político através da criação de um pacto entre os indivíduos é explicada de maneira distinta no *Tratado Político* e no *Tratado Teológico-Político*. Essa percepção sobre as divergências pode ser explicada, segundo Chaui, por uma questão de contexto da produção das obras, pelo intervalo de produção de ambos os tratados (o *Teológico Político* antes do *Político*) e que é influenciado pela produção da *Ética*, por isso, a noção de pacto realizado entre os homens, percebida no primeiro tratado, perde seu aspecto de fundação, ainda que o que se entende

ção do Estado, à ideia da utilidade da cooperação e da união de forças sem precisar recorrer à noção de pacto, uma vez que a dinâmica afetiva e desejante se torna a base fundacional da teoria do Estado em Espinosa. O que faz os homens unirem forças é uma situação em que se equilibram medo e esperança: o receio de algum mal e a esperança de um bem, a ponderação entre dois males e dois bens, além dos homens desejarem, por natureza, governar e não ser governados[3].

Essa mudança de perspectiva espinosana retira a rigidez que a corrente contratualista impõe ao pacto que institui o Estado e traz certa maleabilidade, certa fluidez para a vida política, fazendo com que a vida política seja realizada sempre a partir de uma *tensão*[4] que é necessária para a conservação do pacto e manutenção de direitos: por não existir pacto e pelo acordo ser fundado na ideia de utilidade e nas dinâmicas afetivas, a instituição civil não é, para Espinosa, uma ruptura ou uma passagem absoluta entre estado de natureza e estado civil, mas, conforme afirma François Zourabichvili em seu texto *L'énigme de la multutide libre,* "o estado de natureza envolve uma passagem ao estado civil, enquanto o estado civil envolve uma regressão sempre ameaçadora ao estado de natureza. Jamais um estado de natureza puro ou um estado civil puro" (Zourabichvili, 2009, p. 72, tradução nossa). Portanto, existe sempre uma situação de relação em que a própria garantia

por pactuar se mantenha no último tratado.

3 Capítulo V, *TTP,* [74]: "Porque aquilo que os homens menos suportam é estar submetidos aos seus semelhantes e ser dirigidos por eles".

4 "Tensão, do latim, *tensio; tensura; tensibilis; Tendor.* De *tendere. Tensio:* Tensão; *Tensura:* Tensão, entesadura. O estirar, estender; *Tensibilis:* Que pode ser estendido, entesado. Instrumento de cordas (*tensibile). Tendor:* Tensão, esforço físico. *Todos derivados de tendere:* 1º: Estender-se ou simplesmente *tendere.* Estender, alargar-se o espaço; 2º: Estender, apresentar, oferecer; 3º: Continuar, prolongar; 4º: ir para, dirigir-se para, inclinar-se, tender para; 5º: figurativo: tender para, inclinar-se a, ter um fito; 6º: Resistir, combater, pugnar, lutar, esforçar-se, empenhar-se, fazer por; 7º: acampar, estar acampado, estar de guarnição. Saraiva, Francisco Rodrigues dos Santos". *Novíssimo Diccionario Latino-Portuguez redigido segundo o plano de L. Quicherat.* Livraria Garnier, Rio de Janeiro, 1927.

de efetivação é a ameaça de destruição, a depender de como essa tensão se coloca.

Tanto para Hobbes quanto para Espinosa, a instituição do campo político não elimina o Direito Natural. Entretanto, conforme Espinosa aponta na carta 50, escrita ao seu amigo Jarig Jelles, sua preocupação, ao contrário de Hobbes, é manter resguardado e conservado o Direito Natural. Nesse sentido, é somente *na* e *pela* instituição do político que o Direito Natural é possível de ser efetivado, enquanto, para Hobbes, a instituição do político não elimina o direito natural, mas deve mantê-lo como resíduo não pactuado ou latente na multidão, podendo emergir em estado de guerra, por exemplo[5].

Para Espinosa, o Direito Natural determina-se pelo desejo e pela potência (Espinosa, 2019, p. 322). Sendo *jus* idêntico a *potentia,* quanto mais direitos, mais potência e o direito de cada um, conforme Espinosa afirma no capítulo XVI do *TTP,* se estende até onde se estende sua potência. Essa determinação é fundamental na composição do corpo político, porque isso estabelecerá também o direito da soberania.

Espinosa não começa a vida política a partir dos indivíduos isolados, mas pela multidão. É que o direito natural em estado de natureza não passa de uma abstração, ou seja, em estado de natureza, todos estão sob a jurisdição de si próprios, desejam governar e não ser governados e, todos podendo tudo, ninguém pode nada. É uma hipótese jamais realizada porque não existem condições para que se realize. Prevalece, em estado de natureza, uma luta passional de todos contra todos.

A vida política em Espinosa se funda em uma tensão e essa tensão se dá sob diversos aspectos. Como não há uma ruptura, estado de natureza e

5 Essa única diferença que Espinosa aponta entre ele e Hobbes na Carta 50 não é pequena: conforme Marilena Chaui aponta em seu livro *Política em Espinosa,* dado que a articulação entre direito natural e direito civil "determina a gênese da própria vida política, podemos supor que as consequências dessa única divergência sejam de grande envergadura" (Chaui, 2009, p. 289).

estado civil não existem senão em relação um com o outro: os homens desejam o estado civil para conservar a vida, mas desejam também governar e não ser governados. E a compreensão dessa tensão é fundamental para compreender de que modo essa dinâmica constitutiva do político reflete diretamente na forma – nas modificações e/ou transformações – desse corpo.

No artigo já mencionado, François Zourabichvili afirma que existe uma tensão natural dos indivíduos para a comunidade, que se expressa através do seu horror comum pela solidão. E que essa tensão, que é um desejo comum formado a partir de noções comuns, é o que dá consistência conceitual à *multitudo.* E é sobre essa tensão, enfim, sobre esse desejo comum, que a instituição do Estado Civil tem suas bases.

Somos naturalmente contrários uns aos outros porque cada um vive de acordo com o que é útil a si próprio, mas há, ao mesmo tempo, a formação da noção comum, a partir do desejo e do esforço de conservação, de que nesse estado em que cada um obedece apenas a si próprio não há chance de cultivar a vida. Desejamos ser *sui juris,* mas, para que possamos realizar esse desejo, devemos nos submeter ao direito comum da Cidade, o que implica restrição de direitos individuais para que, conjuntamente, tenhamos mais direitos em nome da segurança e da conservação da vida. Além do mais, o jogo passional não cessa com a instituição da vida política e, uma vez que o pacto não se sustenta senão pela utilidade, o tecido social e político se costura nessa trama em que há a imprescindível instauração da vida política, mas, sempre e ao mesmo tempo, uma ameaça de desfazimento (não por completo), com a "regressão" ao estado de natureza.

Nesse sentido, a maneira como Espinosa pensa o Direito Natural e a própria instituição do Estado e do corpo político se reflete sobremaneira na própria forma desse corpo. Tomemos como ponto de partida, portanto, para pensar a mudança da forma do corpo político, uma pergunta que François Zourabichvili se faz em *Le conservatisme paradoxal de Spinoza* a respeito da morte do corpo humano: Ele se pergunta: "É possível acreditar que o Escólio de IV, 39 esteja situado ao acaso no meio de uma sequência cujo alcance é político? Trata-se de uma pura tática demonstrativa ou de

uma intenção de outra ordem?" (Zourabichvili, 2002, p. 9, tradução nossa) Neste escólio dedicado à morte, Espinosa afirma que, quando alterada a proporção de movimento e repouso do corpo, este, com toda certeza, morre, se transforma num cadáver. Entretanto, ele adiciona ser possível que o corpo mude de forma e seja revestido por outra natureza ainda que este corpo esteja vivo, como é o caso do poeta espanhol. Isto também é morrer.

A mesma ideia de *in aliam formam mutatio,* de uma mudança de forma, desempenha um papel importante nos dois livros políticos de Espinosa. Ambos os *Tratados* são "assombrados", como Zourabichvili diz, por eventos recentes ao contexto de Espinosa: a Revolução Inglesa, regicida, em 1648, e o linchamento dos irmãos De Witt em Amsterdã, em 1672, que marca o fim da experiência republicana holandesa. Em ambos os casos, Zourabichvili afirma, trata-se da possibilidade e da viabilidade de uma transformação que está em jogo: uma *mutação* do *sujeito político*. A morte na *Ética*, conclui o autor, está relacionada tanto ao corpo político quanto ao corpo individual. Por isso, no *Tratado Político,* onde lemos os termos relacionados à ruína do Estado (*ruina, dissolvi, eversio*)[6], Zourabichvili atenta que devemos interpretar esses casos com a mesma interpretação do Escólio da Proposição 39, considerando que Espinosa, assim como Hobbes e Maquiavel, trata o corpo coletivo como um "quase-indivíduo": ou seja, que essa mutação não seja interpretada como uma morte pura e simples, como do corpo mudado em cadáver, mas a

6 Parágrafo 1, capítulo X, *Tratado Político*: "Apresentados e explicados os fundamentos de ambos os estados aristocráticos, resta averiguar se eles podem, por alguma causa que lhes seja imputável, *dissolver-se ou assumir uma outra forma. A primeira causa por que se dissolvem os estados* deste gênero é aquela que o agudo florentino observa nos *Discursos sobre Tito Lívio,* III, 1, a saber, *que ao estado, tal como ao corpo humano, todos os dias se agrega alguma coisa que, de vez em quando, necessita de cura.* Daí que seja necessário, diz ele, que de vez em quando aconteça alguma coisa através da qual o estado seja reconduzido ao seu princípio, onde começou a estabilizar-se. Se tal não acontecer em devido tempo, os vícios crescem a um ponto que já não podem extirpar-se sem extirpar com eles o próprio estado." (Espinosa, 2017, p. 129, negritos nossos).

morte, sobretudo, se tratando de uma *transformação*[7]. Muito embora o corpo político seja um "quase-indivíduo", ele não o é: por isso, Espinosa afirma em seus *Tratados Políticos* que esse corpo é guiado "*como se fosse* por uma só mente" e essas sutis diferenças reverberam questões na leitura política da *Ética,* inclusive na interpretação da Proposição 39, IV. Conforme diz o texto:

> As coisas que fazem com que se conserve a proporção de movimento e repouso que as partes do Corpo humano têm entre si são boas; e más, ao contrário, as que fazem com que as partes do Corpo humano tenham entre si outra proporção de movimento e repouso.
>
> Demonstração: (...) logo, as coisas que fazem com que se conserve a proporção de movimento e repouso que as Partes do Corpo humano têm entre si conservam a forma do Corpo humano, e por conseguinte fazem com que o Corpo humano possa ser afetado de muitas maneiras e afetar os corpos externos de muitas maneiras; e por isso são boas. Ademais, as coisas que fazem com que as parte do Corpo humano obtenham outra proporção de movimento e repouso fazem *com que o Corpo humano se revista de outra forma*, isto é, que o Corpo humano seja destruído, e por conseguinte se torne inteiramente inepto para poder ser afetado de múltiplas maneiras, e por isso são más.
>
> Escólio: (...), mas cumpre aqui notar que entendo que o Corpo morre quando suas partes são dispostas de tal maneira que obtenham entre si outra proporção de movimento e repouso. Pois não ouso negar que o Corpo humano, mantidas a circulação do sangue e outras coisas pelas quais se estima que o Corpo vive, contudo, *possa mudar para uma natureza de todo diversa da sua.* De fato, nenhuma razão me obriga a sustentar que o Corpo não morre senão mudado em cadáver; e mais, a própria experiência parece persuadir-me do contrário. (Espinosa, 2018, pp. 439-441)

7 "*Das discórdias e revoltas que muitas vezes são provocadas na cidade, nunca resulta, portanto, que os cidadãos a dissolvam (como nas restantes sociedades acontece muitas vezes); mudam-lhe, sim, a forma por uma outra*, se as contendas não puderem ser acalmadas mantendo a face da cidade. Daí que, por meios que se requerem para conservar o estado, eu entendo os que são necessários para conservar a forma do estado sem alguma mudança digna de nota." (Espinosa, 2017, VI, 2, p. 47, itálicos nossos).

É surpreendente, conforme afirma Zourabichvili, que, no meio de uma sequência da *Ética* que versa sobre a utilidade da vida social, Espinosa insira, de repente, um Escólio dedicado à morte individual e com a ideia de que a morte não designa, necessariamente, uma *mutatio in cadaver,* mas, às vezes, uma *mutatio in aliam naturam.*

Esse Escólio vem estabelecer a diferença do bom e do mau em matéria de fisiologia a partir da ideia de morte, mas não somente isto. Há, também, uma ideia mais "vulgar", conforme afirma Lorenzo Vinciguerra em *Spinoza et le signe,* que diz respeito aos aspectos exteriores da morte, ou seja, por quais signos reconhecemos a morte de um corpo. Esta perspectiva está implicada no Escólio consagrado à morte porque, independente do critério (fisiológico, sobretudo) com que se decida sobre se um corpo está vivo ou morto, é sempre sob certos signos que o julgamos. Lorenzo Vinciguerra afirma:

> Espinosa opõe experiência a experiência, e tenta, assim, deslocar o senso comum fixado sobre uma certa representação da morte. Uma vez que há outras mutações que um corpo pode sofrer, e que fazem com que, apesar de julgar vivo sobre a base de certos critérios, não pode ser mais considerado aquele mesmo vivo. Com base em que Espinosa o julga? Certamente não à semelhança exterior que o corpo poderia ter com o antigo; mas à memória que o corpo detém de suas próprias práticas. Isto é, não a um signo particular, mas a todas as marcas, ou à sua parte mais importante, que forjara a memória viva e constituinte de um corpo. (Vinciguerra, 2018, p. 155, tradução nossa)

Espinosa introduz a importância da memória na constituição e na modificação do corpo a partir das diversas transformações (ou mortes) que ele pode sofrer. E Vinciguerra complementa que, assim como não podemos limitar a vida do corpo humano à circulação do sangue, não podemos também limitar ou restringir a vida do corpo do Estado somente à atividade econômica. A leitura não só desse Escólio, mas também da Proposição e da Demonstração, permitiria compreender também a diferença do que é bom e mau para o corpo a partir da perspectiva política. Afinal, embora

haja diferenças, o tecido político é também um corpo complexo, composto de muitíssimos outros corpos. É dotado de multiplicidade. Com efeito, a variação é sempre má para o corpo que morre, visto que ninguém pode desejar sua própria destruição (ou transformação), mas ela pode ser boa para o novo corpo que nasce se fizer com que ele tenha suas partes dispostas de tal maneira que permitam maximizar sua potência de afetar e ser afetado.

No caso do corpo político, uma alteração da proporção de suas partes que faça com que a disposição delas seja tal que não permita a pluralidade de afecções tende a ruir rapidamente, como no caso das tiranias. A pergunta que se pode fazer, e que o próprio Zourabichvili se faz, é pensar como se dá um caso de uma transformação "boa" (no sentido da utilidade). De todo modo, são boas (e úteis) as coisas que fazem com o que o corpo (político) possa ser afetado de muitas maneiras e afetar os corpos externos de muitas maneiras, e más as que tornam o corpo inepto a isso.

O corpo, tanto humano como político, enfim, os corpos complexos, se esforçam para muito além de apenas sobreviver. A potência desse corpo é definida por sua natureza, ou, como diz Vinciguerra, "um poder-fazer, um implementar de práticas. Nesse sentido, o corpo é uma *fabrica* que opera". (2018, p. 156).

A QUESTÃO DA FORMA

Voltando à questão levantada por Zourabichvili, o autor afirma que "mudar de forma" pode ser substituído por "mudar de essência ou de natureza" (2002, p. 6). No mesmo sentido, Espinosa adiciona, em certas ocasiões, *aliam naturam induere* para referir-se a quando o corpo muda de forma e se *reveste* de outra natureza. A mudança de forma é, sobretudo, uma *transformação* do sujeito[8]. A escolha do verbo *induere* traz uma ambiguidade

8 "O que é, então, a morte? É uma modificação da disposição das partes do corpo em consequência da qual a proporção de movimento e repouso que define seu equilíbrio recíproco

interessante: *induere*[9] significa "revestir", o ato de vestir alguma roupa, em francês, *habiller,* ou se vestir com roupas ou *habits,* que tanto pode significar hábito como costume ou como roupa. Esse duplo sentido do verbo *induere* ao tratar do corpo que muda de forma e se reveste de outra natureza está relacionado, portanto, com os hábitos (costumes e roupas – figura e forma) daquele corpo.

O que significa mudar de forma? Em *Spinoza et le signe,* Vinciguerra argumenta que a superfície dos corpos é o lugar que une e separa o corpo afetante do corpo afetado e que são as modificações introduzidas pela pressão dos corpos exteriores que fazem com que o corpo que é afetado corresponda a uma forma. A ação dos corpos exteriores deixa vestígios que constantemente mudam as figura dos corpos. Figura e forma estão em relação e uma não existe sem a outra, mas não significam a mesma coisa:

> A forma consiste na união, segundo uma certa lei, que faz com que os corpos componham todos juntos um só e mesmo corpo ou indivíduo. A figura do corpo é dada por uma certa posição ou situação de suas partes. A forma é a norma de uma relação, a figura é um dos estados [*constitutio*] admitidos pela forma. (Vinciguerra, 2018, p. 138)

Forma-figura estabelecem relação direta com o corpo. A figura é uma disposição da forma do corpo, ela tem uma relação interna com a forma, e a figura diz sobre essa disposição em relação com os outros corpos (uma

não é mais a mesma: não se trata, portanto, de uma destruição radical - essa noção, aliás, não tem nenhum sentido -, mas de uma transformação (*mutatio*) que muda o corpo em um outro ou em outros corpos." (Macherey, 1997, p. 251, tradução nossa).

9 Conforme indica Lorenzo Vinciguerra, é raro ver Espinosa utilizar este verbo. Uma das poucas ocorrências do verbo se encontra no Escólio da já mencionada Proposição 39, IV, mas também no Escólio da Proposição 20, IV, que estabelece um diálogo com a Proposição 39, uma vez que Espinosa afirma que, a não ser que seja vencido por causas externas e contrárias à sua natureza, ninguém negligencia o seu útil: "ou enfim porque causas externas latentes de tal maneira dispõem a imaginação e afetam o Corpo, que *este se reveste de uma outra natureza* contrária à anterior e cuja ideia não pode dar-se na Mente".

relação de exterioridade). A figura é a forma afetada. Não existe, como afirma o comentador, uma forma "nua", porque "a existência sempre a reveste de uma certa maneira" e que "a forma de um corpo não é outra (coisa), então, que a totalidade das figuras que lhe são dadas revestir" (id, p. 140) O corpo é um campo de traçabilidade, na medida em que é capaz de reter marcas: os traços (*vestigia*) modificam a figura dos corpos e, ao mesmo tempo, passam a compor a constituição das formas.

Vinciguerra chama atenção para a metáfora do uso do verbo *induere,* de que falamos acima. A compreensão da forma como um corpo revestido por um hábito, ou uma roupa, não deve ser interpretada como se o corpo fosse um suporte em que se acoplariam as figuras. Na verdade, as figuras "vestem" as formas, mas não como algo que pudesse ser tirado ou dissociado, enfim, que não tivesse relação interna: a relação da vestimenta com a forma é inseparável, elas constituem o *habitus* da forma.

Além da relação forma-figura, ainda se acrescentam as marcas que são deixadas nesse corpo: os vestígios, que, nessa relação, são o "meio termo que permite pensar o revestimento da forma pela figura e, ao mesmo tempo, a passagem de uma figura à outra no âmbito de uma mesma forma. A figura é o resultado de uma certa traçabilidade do corpo, que a forma reveste pelo jogo regrado dos encontros com os outros corpos" (id., p. 142). Existem, portanto, dois registros de variabilidade: quando a forma varia e quando as figuras das formas variam, conservando a mesma proporção entre suas partes. Independente do registro de variação, em ambos os casos há uma morte do corpo, um registro, sobretudo, de transformação.

Quando se trata da variação de forma do corpo político, dessa mudança entre uma forma e outra, as margens opostas podem ser delimitadas: é o fantasma do retorno ao estado de natureza, mas que não significa uma dissolução pura e simples. É a ameaça e o risco da ruína do estado civil. Essa ameaça toma forma, segundo Zourabichvili, no intervalo entre a multidão formada e sua abolição enquanto sociedade (que não pode ocorrer, mas que se fixa nessa ameaça de retorno). É um estado de tensão, uma corda tensionada entre a forma e a não-forma, que incorpora uma ambiguidade porque

há, no fio desta tensão, duas figuras opostas: a Assembleia constituinte, que ainda não tem forma, mas que tende à união e à definição da forma política e, do outro lado, a Solidão, que tende, por outro lado, à dispersão: é um estado limite, porque contraria o desejo de sociabilidade dos homens. A solidão designa, literalmente, um estado explosivo, que poderia ser revestido sob as vestes da tirania. A tirania, segundo Zourabichvili, leva ao limite a capacidade de obediência do ser humano. É uma quimera e, por isso, não tem possibilidade de estabilidade e duração, pois tende sempre à dissolução do Estado, como se fosse um regime suicida.

É evidente que ninguém pode desejar a própria morte, que o pensamento suicida é uma questão complexa para Espinosa e que envolve o revestimento de uma natureza contrária à daquele corpo (escólio, 20, IV). Quando se fala da variação da forma do corpo político, é fundamental se voltar, sobretudo, para os limites daquele corpo, até onde ele pode ir sem variar de forma ou até onde ele suporta uma ambivalência. Ora, Espinosa não cansa de chamar atenção, sobretudo no *Tratado Político,* para o comportamento suicida do soberano quando este é uma criança (ou se comporta como uma), doente, senil, quando dissimula a forma política real sob a aparência de uma outra ou quando leva ao limite a conservação da forma com a tirania. François Zourabichvili afirma que nessas ocasiões podemos perceber elementos do Escólio 39, IV porque a relação da infância e da doença, na política de Espinosa, direciona e caminha para formar a figura do regime quimérico, ou seja, o que constitui o reino de um só. Espinosa diz, no Capítulo IV, Parágrafo 4 do *Tratado Político*:

> Costuma perguntar-se, no entanto, se o poder soberano está adstrito às leis e consequentemente pode pecar. Na verdade, posto que os termos lei e pecado costumam dizer respeito aos direitos não só da cidade, mas também de todas as coisas naturais, e principalmente as regras comuns da razão, não podemos dizer, de modo absoluto, que a cidade não está adstrita a nenhumas leis ou que não pode pecar. Com efeito, se a cidade não estivesse adstrita a nenhumas leis ou regras, sem as quais a cidade não seria cidade, então deveria ser encarada não como coisa natural, mas como quimera. Portanto, a cidade peca

> quando faz ou deixa de fazer coisas que podem ser causa de sua própria ruína (...). Assassinar e espoliar súditos, raptar virgens e coisas semelhantes convertem o medo em indignação e, por consequência, convertem o estado civil em estado de hostilidade. (Espinosa, 2017, pp. 38-39)

Embora haja diversas implicações e debates que concernem à leitura política do Escólio da Proposição 39, IV da *Ética,* é fundamental levar em consideração que, acerca dessa leitura, ressalta-se que, conforme afirma François Zourabichvili, "o pensamento político de Espinosa é bastante preocupado com a doença (degradação) e a morte (ruína), de regressão em direção a uma outra forma, de transformações iminentes ou esquecidas" (Zourabichvili, 2002, p. 26).

THE FORM OF THE (POLITICAL) BODY: THE PROPOSITION 39 OF *ETHICS* IV

ABSTRACT This article aims to briefly address the theme of the transformation of the form, particularly that of the political body, through a political reading of Scholium 39 from Part IV of the *Ethics*, which is dedicated to the death of the individual body. In order to explore the theme of the transformation of form and the aspects related to bodily death and its dialogue with the institution of the political sphere, the analysis will be done through the works of Lorenzo Vinciguerra and François Zourabichvili.

KEYWORDS Political body; Theory of the State; Spinoza; Form of the State; Death of the State; Servitude; Liberty.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Chaui, Marilena. (2009). *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras.

Espinosa, Baruch. (2017). *Tratado Político*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. (2018). *Ética*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

_____. (2019). *Tratado teológico-Político*. Lisboa: Imprensa Nacional, 4ª Edição.

Macherey, Pierre (1997). *Introduction à l'Éthique de Spinoza, vol. 4*. Paris: Presses Universitaires de France.

Saraiva, Francisco Rodrigues dos Santos (1927). *Novíssimo Diccionario Latino-Portuguez redigido segundo o plano de L. Quicherat.* Livraria Garnier: Rio de Janeiro.

Vinciguerra, Lorenzo. (2018). *Spinoza et le signe – La logique de l'imagination.* Paris: VRIN.

Zourabichvili, François. (2002). *Le conservatisme paradoxal de Spinoza: Enfance et royauté.* Paris: Presses Universitaires de France.

_____. (2009). "L'énigme de la multitude libre". In: Jaquet, Chantal; Sévérac, Pascal; Suhamy, Ariel. (Org.). *La multitude libre*. Paris: Éditions Amsterdam.