

A large, faded, black and white portrait of Baruch Spinoza, showing his characteristic curly hair and beard, serves as the background for the cover.

SPINOZA, FILOSOFIA & LIBERDADE

VOLUME 2

Felipe Jardim Lucas
Francisco de Guimaraens
Maurício Rocha
Maria Izabel Varella
(Orgs.)



Apoio:





Reitor

Prof. Josafá Carlos de Siqueira SJ

Vice-Reitor

Prof. Pe. Anderson Antonio Pedrosa SJ

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos

Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos

Prof. Ricardo Tanscheit

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários

Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento

Prof. Sergio Bruni

Decanos

Prof. Júlio Cesar Valladão Diniz (CTCH)

Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)

Prof. Sidnei Paciornik (CTC)

Prof. Hilton Augusto Koch (CCBS)

Spinoza, filosofia & liberdade Vol. II

Felipe Jardim Lucas
Francisco de Guimaraens
Maurício Rocha
Maria Izabel Varella
(Orgs.)



Apoio:



Copyright © 2020, dos Autores.

© **Editora PUC-Rio**

Rua Marquês de S. Vicente, 225 – Casa da Editora PUC-Rio
22451-900 – Gávea – Rio de Janeiro, RJ
Telefone: (21)3527-1760/1838
edpucrio@puc-rio.br
www.editora.puc-rio.br

Conselho Gestor

Augusto Sampaio
Danilo Marcondes
Felipe Gomberg
Hilton Augusto Koch
José Ricardo Bergmann
Júlio Cesar Valladão Diniz
Sidnei Paciornik
Luiz Roberto Cunha
Sergio Bruni

Revisão de texto

Lindsay Viola

Projeto gráfico e diagramação de miolo

SBNigri Artes e Textos Ltda.

Imagem utilizada na transição dos percursos

Clara Goldenstein

Projeto gráfico de capa

Flávia da Matta Design

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) e da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Spinoza, filosofia & liberdade / organizadores, Felipe Jardim Lucas ... [et al.]. – Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2020.

2 v.; 23 cm

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-88831-12-0

1. Filosofia holandesa. 2. Spinoza, Benedictus de, 1632-1677. 3. Liberdade – Filosofia.
I. Lucas, Felipe Jardim.

CDD: 199.492

Elaborado por Lizandra Toscano dos Santos – CRB-7/6915
Divisão de Bibliotecas e Documentação – PUC-Rio

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da editora.

Sumário

Nota introdutória	9
--------------------------------	----------

[Percurso 1]

Lecturas imaginarias: Spinoza, la rebeldía y la felicidad.....	13
---	-----------

Diego Tatián

A percepção e a sensibilidade no vértice da fundação de um nós	31
---	-----------

Viviana Ribeiro

Radicalizando Spinoza: o vitalismo materialista de Anne Conway e Margaret Cavendish	57
--	-----------

Nastassja Pugliese

Libertad y vida afectiva desde una perspectiva feminista	63
---	-----------

Mariela Oliva Ríos

“É por isso que eu...?” – Clarice lê Spinoza.....	73
--	-----------

Catharina Eprechet

Spinoza em <i>Kadosh</i>, de Hilda Hilst	89
---	-----------

Fernando Bonadía

El poema de Jorge de Sena sobre Spinoza.....	99
---	-----------

Xesús Blanco Echauri

Arte de interpretar [a arte] a partir de Spinoza: hermenêutica e liberdade	119
---	------------

Leon Farhi Neto

[Percurso 2]

O problema material de uma esquizoanálise e a <i>Ética</i> de Spinoza	135
--	------------

Frederico Pacheco Lemos

Lacan com Spinoza: ética, desejo e liberdade	145
---	------------

Bruno Netto dos Reys

A medicina de Nise da Silveira como demonstração da teoria de Baruch de Spinoza na experiência de dez anos do Teatro de DyoNises 153

Vitor Pordeus, Deby C. Eidam, Thiago Beck Raices, Erik T. Rodrigues, Nathali C. Cristino, Dilma Mesquita, Jaswant Guzder

Um Estado deve oferecer um sistema público de saúde? Reflexões a partir de Van Den Enden e Spinoza..... 163

Dorival Fagundes

Spinoza e enfrentamentos à depressão..... 179

Fernanda Abreu Marcacci

Spinoza e a temática da morte: pistas para a compreensão da vida 189

Anelise Lusser

[Percurso 3]

Multidão, singularidade e individualidade no Spinoza de Antonio Negri 205

Matheus Romero de Moraes

A recepção de Spinoza na filosofia do jovem Marx 217

José Francisco de Andrade Alvarenga

Spinoza, Nietzsche e Bergson: os arautos do paradigma da complexidade 229

Nize Maria Campos Pellanda e Luiz Ernesto Cabral Pellanda

[Percurso 4]

Individuación y *conatus*: puntos de intersección entre Spinoza y Leibniz 243

Ana Leila Jabase

Uma reflexão sobre o papel arquitetônico dos atributos em *Espinosa e o problema da expressão*, de Gilles Deleuze 253

Henrique Bittencourt

A filosofia prática de Spinoza a partir de Gilles Deleuze.....	269
José Soares das Chagas, Divino Ribeiro Viana, Cleyton de Melo Lima	
La incorporación afectiva en la <i>Ética</i> de Spinoza.....	285
Cuauhtémoc Gómez Calderón	
Lectura de lecturas: ¿Por qué seguimos discutiendo lo infinito? .	297
Antonieta García Ruzo	
A ilusão necessária e a mente como parte do intelecto infinito de Deus em Spinoza.....	309
Caíque Silva Coelho	
Da crítica à causa do erro cartesiana à identidade entre ideia e volição	325
Gabriel Frizzarin	
Expressão envolvente.....	339
Kissel Goldblum	
Filosofia da potência e filosofia do objeto	355
Eduardo Weisz	
As hipóteses e a boa imaginação para Spinoza.....	365
Carlos Roberto de Freitas Leal	
El imposible afuera de Spinoza	377
Gonzalo Gutiérrez Urquijo	

El imposible afuera de Spinoza

Gonzalo Gutiérrez Urquijo – Universidad Nacional de Córdoba (UNC)

*Hay catástrofe tras el origen porque debe haber,
desde el origen, un segundo nacimiento.¹*

Gilles Deleuze

I.

Muchas veces se ha comparado a la Tierra con una nave espacial. Pero, por bella que esta imagen resulte, ciertas limitaciones la vuelven poco más que una metáfora con aspiraciones de idea. Sucede, en principio, que la Tierra no nos conduce a ningún lugar. Tripulada o desierta, ella flotaría de todas maneras tras el Sol. Y si se dice que quizás no haya dónde ir, que, además de un vehículo, una nave es también un hogar, entonces sería nuestro planeta el que se presta para la metáfora y no al revés. Además, la Tierra no sólo es indiferente a sus pasajeros, sino que resiste también cualquier capitania, incluso la del capital. Errante e ingobernable, el que sea *como* una nave – y que de hecho se encuentre *en* el espacio – no basta para despejar los miedos ni acompañar las esperanzas que impulsan esta imagen hecha de deseo. Al carecer de un manual de instrucciones, la figura de la *Spaceship Earth* se revela como una sátira bondadosa que, a fin de mancomunar la humanidad en el amor por su hogar, esconde una profunda relación de impertinencia: Si la Tierra es un vehículo, la humanidad ha existido antes y deberá existir después.

No es extraño que la suspensión de una posible relación con nuestro planeta surja al contemplarlo contra el fondo del espacio exterior. Allí, la ausencia de una ruta fijada para la Tierra resuena en nuestra propia carencia de motivos para conducirla. Y es que, de cara al Afuera, las certezas no se proyectan sin hundirse en lo desconocido. ¿Será por eso que, allende todo territorio, sólo conocemos la Tierra en lo súbito de sus

irrupciones, en las violencias que ejerce o que padece, en las inflexiones del límite que la separa de la humanidad? En un planeta que siempre está por venir, el magma subterráneo o un pedazo de cielo pueden resultar más próximos que el próximo continente. Es, en este sentido, completamente normal (pero totalmente increíble) que civilizaciones antiguas hayan conocido la ubicación del Sol en la Galaxia mientras ignoraban quiénes se encontraban del otro lado del mar. Asumiendo entonces tal distancia, *¿qué sucedería si fuese el pensamiento, en lugar de la Tierra, el que es como una nave espacial?* Al menos esta imagen no nos promete un destino extraterrestre. Y si bien no es seguro que el pensamiento sea por sí sólo capaz de orientarnos, todavía es cierto que las ideas nos hacen viajar. Además de reordenar el mapa de categorías, pensar podría analogarse a tensar una vela ante fuerzas invisibles que de otra manera permanecerían en el estado mínimo de un puro virtual.

Como es sabido, fue en el marco del debate sobre el panteísmo que Kant comparó con la brújula de un viajero aquellas creencias racionales que conducen al pensamiento más allá de los límites de la experiencia. Si, para ser fundado, la idea de un ser originario exige el concepto de lo ilimitado, nuestro Dios spinozista nos conduce por un desierto donde el cielo se hunde y la tierra se abre bajo nuestros pies. Pero, ¿por qué la continuidad entre geografía y subjetividad sería un medio propicio para expresar la vertiginosa horizontalidad de la causa inmanente? Dado que ella no nos sostiene sin excedernos, ni nos excede sin entramarnos, tal terreno resulta, de cara a un sujeto emplazado, un tanto extraño y otro tanto familiar. Basta con mirarse las manos para comprobar una asimetría congénita capaz de dividir el cielo en dos mitades. Ahora bien, si así se empalma un interior con un exterior, al considerar que todo ello se da en un mismo y único espacio infinito, el sujeto enfrenta una aberrante comunicación de lo suprasensible y lo infrasensible. ¿Cómo orientarse en la inmanencia, cuando su idea huye hacia lo inmenso y se hunde en lo inmediato?

Se sabe también que Kant, quien “insistía desde hacía tiempo en la necesidad de encontrar un método propio para la metafísica”, critica

a Spinoza por aplicar el método geométrico a la filosofía “esperando obtener un sistema tan cierto como el de las matemáticas”.² Este ajuste de cuentas vuelve a ser pertinente hoy, cuando atestiguamos que se amenaza por ambos extremos el espacio crítico con el que Kant sostenía la correlación entre el pensamiento y el mundo. Por un lado, el Giro ontológico presenta un creciente interés en la función colectiva de la imaginación, situando la producción de subjetividad en una trama recursiva donde las historias crean mundos y los mundos crean historias.³ Del otro extremo, el Realismo especulativo reclama los derechos del pensamiento puro y vuelve a erigir la matemática como vía de acceso al reino de lo objetivo, postulando un renovado concepto de absoluto que confirma a su manera la vocación ontológica de nuestro tiempo.

Es entre estos extremos donde cabría situar un análisis de la imposible función del Afuera en Spinoza. Pues, aunque todo el mundo sepa que su filosofía toma de las matemáticas el modelo de lo verdadero, nadie olvidará que el número es para él un auxiliar de la imaginación. Sucede como si entre la matemática y la imaginación hubiese una total necesidad y una absoluta prescindencia; como si sólo la primera guardase el secreto para forjar en la segunda aquello que – en palabras de Spinoza – no puede ser visto más que por los ojos de las demostraciones. Por ello, en la medida en que la matemática tampoco puede prescindir de la imaginación, es el propio método geométrico el que necesita ser reconducido al absoluto. “Si la filosofía es justiciable de las matemáticas – dice Deleuze – es porque las matemáticas encuentran en la filosofía la supresión de sus límites ordinarios”.⁴ Pero dada la facilidad con la que lo absoluto se confunde con lo abstracto, no es siempre claro cuándo dejamos de tratar con entes de razón para reencontrar la potencia que los piensa.

II.

El 21 de diciembre de 2012 – fecha que recuerda la perenne importancia de sincronizar calendarios para ubicarnos en el Cosmos – Eduardo Viveiros de Castro y Barbara Danowski pronunciaron una conferencia sobre la creciente proliferación de discursos relativos al fin del mundo. Entre ellos, el realismo especulativo de Quentin Meillassoux se presenta

como uno de tantos síntomas que extreman y precipitan la separación entre Humanidad y Naturaleza. Ante la dicotomía “mundo sin nosotros” y “nosotros sin mundo”, los autores proponen una ontología animista colegida del perspectivismo amerindio. Lo que aquí nos interesa de su texto, no obstante, se encuentra en dos notas al pie.

La primera opone el inerte *dehors* de Blanchot al “afuera saturado de vida, intencionalidad y agencia” de Castaneda. La segunda aborda el problema de la interioridad del pensamiento. Si Meillassoux afirma que el ser es exterior al pensamiento y que el pensamiento accede al ser, Viveiros y Danowski plantean “la cuestión (materialista) del ser real del pensamiento, es decir, el hecho de que, incluso si el ser no es (‘solo’) pensamiento, el pensamiento es o tiene (‘algún’) ser”.⁵

Ahora bien, aunque nada le concierna a Spinoza respecto del primer problema, todo su sistema se presta para responder al segundo. Más aún, es la propia imposibilidad del Afuera lo que permite afirmar que, aunque no todo ser sea un pensamiento, el pensamiento piensa todo el ser. ¿Cabría entonces aproximar a Spinoza al perspectivismo? No sin cierto forzamiento pues, en principio, las perspectivas en la inmanencia son sólo dos y una es tan difícil como rara. Sin embargo, cuando los autores definen el pensamiento como un fenómeno ópticamente interior al mundo, pero ontológicamente exterior a sí mismo, esta distinción ilustra vivamente ciertas dificultades que arrastramos en el esfuerzo por hacer de Spinoza nuestro contemporáneo.

Saltemos de lleno a la célebre proposición XVIII de *Ética* I: Dios es causa inmanente, pero no transitiva de todas las cosas. La primera parte, positiva, descansa en una interioridad elevada a su máxima potencia: todo lo que es es *en* Dios y Dios es causa de todo lo que contiene. La segunda, negativa, en la imposibilidad ontológica de un exterior, pues fuera de Dios (*extra Deum*) ninguna sustancia pueda darse ni concebirse.⁶ Conscientes de que en este rompecabezas ninguna pieza está de más, la parte negativa debe ser tan importante como la positiva. Para llevar a buen término la inmanencia, la conjura del Afuera persevera entonces como forma invertida de un interior cuyo carácter absoluto asegura la

subordinación de la existencia física a la inclusión lógica. Va de suyo que la espectralidad de este Afuera imposible arrastra consigo algunas paradojas, pues es propio de la imaginación forzar al pensamiento a extraer su contenido de una oscuridad de la que nunca puede terminar de despejarse. Así, si se dice que Dios es Todo, ¿qué hacer con ese fondo irreductible donde todo se emplaza? ¿No es el caos la condición de todo mito, la incompletitud absoluta la condición de posibilidad de toda determinación?⁷ Quizás sea esta la razón por la cual Spinoza afirma, en la carta L, que sólo muy impropriamente Dios puede ser nombrado con el primero de los números naturales:

Ninguna cosa se puede llamar una o única, sino después de concebir otra que (...) coincida con aquella. Pero puesto que la existencia de Dios es su esencia misma y puesto que de su esencia no podemos formarnos una idea general, es cierto que quien llama a Dios uno o único no tiene de Dios ninguna idea verdadera.⁸

Este equívoco entre la sustancia absoluta y el número abstracto se encuentra a la base de la relación entre matemática y filosofía que mencionábamos más arriba. Para comprenderla de forma adecuada debemos referir a la proposición XV (*Todo lo que es es en Dios...*), pues si ella fundamenta la parte positiva de la fórmula inmanente, es en su complejo escolio donde se condensa la ingeniería conceptual necesaria para hacerla funcionar. Tal como en la carta LXXIII a Oldenburg, se trata allí de balancear la afirmación según la cual Dios es causa inmanente de todas las cosas y la negativa a identificarlo con la naturaleza corpórea. *Se trata de decir que Dios no es exclusivamente corpóreo, pero que la sustancia corpórea no está separada de él ni le es indigna.* En la lógica de la inmanencia, siempre hay un término que se distingue de otro, sin que éste se distinga de aquél: las criaturas se distinguen de Dios como los efectos de las causas, pero Dios como causa no se distingue de la totalidad de sus efectos.

En la carta XII Spinoza repite los argumentos del escolio la proposición XV: una gradación de infinitos impide confundir aquello que sólo puede ser entendido (la sustancia y la eternidad) con lo que puede ser entendido e imaginado (los modos y su duración). El argumento, como se

sabe, descansa en la paradoja de la composición del continuo y expresa la incompatibilidad entre la noción de sustancia y la de partes. Tal como una superficie no se compone de una sumatoria de líneas, ni el tiempo de una sucesión de momentos, tampoco la sustancia se compone de partes reales e independientes. La cantidad abstracta que da lugar al tiempo y a la medida no es más que el producto de un corte imaginario en el flujo de lo eterno. Si es propio del sentido común representarse el espacio como un ilimitado vacío euclídeo que no se resiste a ser dividido, la indivisible substancia extensa difiere radicalmente de la concepción ordinaria del espacio. Podría decirse que ella constituye una suerte de ubicuidad localizada pues, al ser causa de toda extensión, no existe fuera del lugar que engendra sin tampoco someterse a las transformaciones que allí tienen lugar.⁹

Si Spinoza ofreciese sus intuiciones en el marco de la teoría de conjuntos, diríamos que el infinito de la duración se sigue de un infinito mayor, el de la eternidad, tal como los naturales son un subconjunto de un orden infinito menor al de los reales que los contienen. Por ello, si bien siempre nos movemos en el mismo mundo, el horizonte cambia según la dirección: no podemos construir una línea sumando puntos infinitamente próximos pero sí podemos, dada una línea, identificar los puntos que la componen. Incluso entre los modos finitos hay rastros de una potencia que ningún número puede igualar, de allí que no se trate de vedar la imaginación sino, por el contrario, de buscar en su interior las huellas del infinito que la excede.

Cabe además señalar que el propio Cantor introduce la falla de la conmutatividad de los ordinales infinitos con una discusión sobre la metafísica de Spinoza.¹⁰ La repetición del problema es hoy en día significativa cuando un pensador como Badiou atribuye a la matemática axiomatizada en la teoría de conjuntos el rol ontológico que antaño se atribuía a la metafísica. En *El ser y el acontecimiento*, éste acusa a Spinoza de suturar una falla entre lo finito y lo infinito ubicada específicamente en el lugar de los modos infinitos. Si existen, dice entonces, son inaccesibles y su mención nos devuelve un vacío “para nosotros”. Si no existen, entonces

el vacío vuelve y lo indivisible se fractura. Si bien no podemos evaluar aquí los complejos argumentos de Badiou, tomaremos de ellos la idea de que estos modos especiales son “el nombre técnico del abismo”.¹¹ Mientras hay quienes piensan asomándose a él, nosotros dejamos que el abismo se asome en nosotros y tanto unos como otros jugamos a divisar un punto de exceso en la inmanencia: allí donde se figura la capacidad de concebir en lo finito, no sólo lo infinito, sino la inagotable sucesión de infinitos diferentes.

III.

En la disputa entre Viveiros/Danowski y Meillassoux, la elección spinozista no es un asunto claro y distinto, pues una y otra vez vemos que la sustancia no se presenta como una unidad estable y sacrosanta sin disrumpir el orden de lo simbólico. Insistiendo, no obstante, en este Afuera imposible e impensable, lo que emerge es una suerte de spinozismo a contraluz, un spinozismo invertido que explora el límite común de la imaginación y el pensamiento. ¿Qué permanecería igual y qué cambiaría radicalmente si, en lugar de enfrentar la mitología creacionista del judeocristianismo, el pensamiento de Spinoza se hubiese desplegado en el marco del perspectivismo amerindio o en un politeísmo generalizado? Este spinozismo hacía el origen, por ahora meramente fantasioso, continuaría el esfuerzo contemporáneo por revalorizar la potencia mítica con la que la imaginación expresa la continua creación de un mundo inseparable de su causa. Como una suerte de *ciencia ficción del pasado*, este intento se alinearía con el interés que Deleuze mostraba ya en sus primeros textos por la coextensividad entre la imaginación y el mundo.¹² Esta búsqueda de antepasados que podrían hacernos más libres no constituye una mera suma de ficciones convincentes¹³ sino, más bien, cristalizaciones del tiempo y sus potencias. Cuando miro dentro de un cristal, hay lo mismo que afuera, pero afuera del cristal es el presente y dentro del cristal es el pasado mismo. Así, la imaginación guarda la huella de un tiempo virtual, un tiempo de pura potencia capaz de alterar lo lineal de nuestros decursos históricos.

Decimos entonces, con Deleuze, que al acoger el Afuera en el seno de su esfuerzo, el pensamiento media con lo que no puede ser pensado y figura en la sensibilidad lo que no puede ser sentido. Cuando lo real y lo imaginario se vuelven indiscernibles, el pensamiento accede a la posibilidad de modular lo sensible. Por eso, contra el espacio ilimitado del vacío que envuelve toda presentación, el imposible afuera de Spinoza no es más que la proyección saturada de una plenitud imperceptible. El endeble vacío del Cosmos se opone así a la densa y nutritiva oscuridad de donde emergen nuestros pensamientos. Después de todo, se dice que hay más neuronas en el cerebro que estrellas en el universo.

Notas:

- ¹ DELEUZE, Gilles. Causas y razones de las islas desiertas. In: *La isla desierta y otros textos*. Valencia. Pre-Textos, 2005. p. 15-20.
- ² SOLÉ, María Jimena. *Spinoza en Alemania (1670-1789). Historia de la santificación de un filósofo maldito*. Córdoba. Editorial Brujas, 2011. p. 311.
- ³ HARAWAY, Donna. *Seguir con el problema*. Bilbao, Consonni, 2019.
- ⁴ DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona, Muchnik, 1999.
- ⁵ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; DANOWSKI, Barbara. *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los medios y los fines*. Buenos Aires: Caja Negra, 2019. p. 71.
- ⁶ SPINOZA, Baruch de. *Ética*. Madrid: Alianza, 2004. p. 73.
- ⁷ GABRIEL, Markus; ZIZEK, Slavoj. *Mythology, Madness and Laughter. Subjectivity in german idealism*. New York: Continuum, 2009. p. 19.
- ⁸ SPINOZA, Baruch de. *Epistolario*. Buenos Aires: Colihue, 2007. p. 203.
- ⁹ Cabe recordar el ejemplo de Spinoza en el escolio de la proposición XV de *Ética I*: “(...) concebimos que el agua, en cuanto que es agua, se divide, y que sus partes se separan unas de otras; pero no en cuanto que es substancia corpórea, pues en cuanto tal ni se separa ni se divide. Además el agua, en cuanto agua, se genera y se corrompe, pero en cuanto sustancia ni se genera ni se corrompe” (SPINOZA, Baruch de. *Ética*. Madrid: Alianza, 2004. p. 66).
- ¹⁰ EKLUND, Samuel. A Cardinal Sin: The Infinite in Spinoza’s Philosophy. *Philosophy Honors Projects*. Paper 7. 2014. p. 68. Disponível em http://digitalcommons.macalester.edu/phil_honors/7. Acesso em 8 jan. 2021.

- ¹¹ BADIOU, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003. p. 140.
- ¹² DELEUZE, Gilles. Causas y razones de las islas desiertas. In: *La isla desierta y otros textos*. Valencia: Pre-Textos, 2005. p. 15-20; DELEUZE, Gilles. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009. p. 330.
- ¹³ GATENS, Moira. *Spinoza's hard path to freedom*. Assen: Royal Van Gorcum, 2011.