

# Cadernos Espinosanos



**ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII**

n. 38    jan-jun    2018    ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe do retrato *The Honourable Algernon Sidney*  
gravado por J. Cochran em torno de 1800.

## CONATUS E DURAÇÃO NA ÉTICA DE ESPINOSA

Dani Barki Minkovicius  
Graduando, Universidade de São Paulo,  
São Paulo, Brasil  
danibmin@gmail.com

RESUMO: O artigo visa desenvolver a noção de duração na Ética de Espinosa, mostrando que seu entendimento passa pela discussão de uma outra noção, central na filosofia de Espinosa, qual seja, a noção de *conatus*. A partir, então, da análise aqui pretendida – análise essa que passará por um estudo sobre a existência, a essência, a substância e o modo, além da noção de definição – será possível uma compreensão positiva da indefinição, e um esclarecimento, enfim, do que Espinosa entende por duração, bem como por *conatus*.

PALAVRAS-CHAVE: *conatus*, duração, eternidade, existência, essência, indefinição.

Mesmo que demonstrada em ordem geométrica, como seu subtítulo anuncia, a *Ética* de Espinosa apresenta algumas noções que são esclarecidas apenas muito adiante de sua exposição primeira. Talvez isso não signifique que sua dedução, no momento em que foi feita, se mostre insuficiente, mas apenas revele que o andamento da *Ética*, coerentemente, costura um sistema filosófico que se desenvolve e se completa a cada parte, a cada proposição e demonstração.

A noção de duração talvez seja um caso exemplar. Sua definição é dada na *Ética II*, sendo a quinta desta parte. Ela é feita nos seguintes termos: “Duração é a continuação indefinida do existir”<sup>1</sup>, aos quais se segue a explicação: “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”. Como se pretenderá mostrar, sua análise já é possível com as investigações realizadas na primeira parte da *Ética*; mas talvez o seu esclarecimento só se dê mais plenamente após o desenvolvimento de uma outra noção, central na filosofia de Espinosa, qual seja, o *conatus*, cuja dedução é feita no começo da *Ética III*, mais precisamente entre as proposições 4 e 8. A proposição III8, inclusive, é a que realiza esta síntese das duas noções espinosanas, a de duração e a de *conatus*, enfim esclarecendo ambas. Assim, será partindo dessa proposição em questão que se buscará reconstituir os passos argumentativos que possibilitam concluir e entender aquilo que se pode considerar uma síntese das noções de *conatus* e de duração.

A proposição III8 anuncia que: “O esforço pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser não envolve nenhum tempo finito, mas indefinido”. Esse esforço é exatamente o *conatus*, e a proposição pode ser dividida em duas partes, uma negativa, e outra positiva – e assim também o fará Espinosa na sua demonstração. A parte negativa pretenderá mostrar que não há tempo finito, limitado, definido, que não há uma

1 As citações da *Ética* seguem a tradução realizada pelo Grupo de Estudos Espinosanos da USP.

determinação da duração; enquanto a parte positiva mostrará que há um tempo indefinido. Será preciso, porém, tanto melhor qualificar esse “haver”, quanto especificar o porquê e o como o limitado, o definido e a determinação são negativos, ao passo que o indefinido é positivo.

É possível, desde já, observar que a duração é indefinida e que isso se dá pela sua indeterminação – basta recorrer a sua definição e a explicação que a segue. Isso, porém, não é suficiente; talvez aponte para a coerência e imbricação entre a definição II5 e a proposição III8, mas o esclarecimento de ambas ainda envolve desdobramentos.

Como, então, começar a compreender o que se quer dizer ao afirmar que tanto o *conatus* quanto a duração envolvem indefinição? A definição II5 fala em “continuação indefinida”, e a proposição III8, em “tempo indefinido”. Talvez uma maneira de iniciar a análise, e que permite voltar-se às partes negativa e positiva da demonstração acima referida, seja desconstruindo, por assim dizer, essas noções de “continuação” e de “tempo”, com o intuito de especificar que se trata menos de questões tradicionalmente temporais, e mais questões relacionadas à existência, e, por que não, à essência. Nesse sentido, duração na *Ética* de Espinosa é antes uma maneira de existir, e não uma expressão do tempo. Este, por sua vez, é um modo de pensar, ou mesmo de imaginar, como a carta 12 bem especifica.

A carta 12, ou a “Carta sobre o infinito”, pretende exatamente expor a teoria espinosana do infinito, ou, melhor dizendo, do “infinito atual”; pois a tese a ser defendida é que o infinito é “positividade absoluta”, e toda e qualquer tentativa de pensá-lo negativamente, como “não-limitado”, ou “sem começo ou fim”, é antes o motivo de muitos equívocos. Na verdade, essa tese aponta para a distinção entre a ideia de infinito e sua “imagem” – cuja possibilidade se mostrará inalcançável, uma vez que tal destruiria o conceito mesmo de infinito, compreendido, enfim, como “positividade absoluta”<sup>2</sup>. Mas é preciso ir por partes.

2 Os termos destacados entre aspas referem-se ao raciocínio elaborado por Marilena

O infinito como “positividade absoluta”, e, portanto, sua ideia como pura continuidade, faz dele indefinido, em um sentido positivo. A “ausência” de definição ou limite é antes uma característica de sua positividade, pois revela não uma “ausência” propriamente, mas uma “presença” continuada ou eterna. A eternidade, aliás, dirá Espinosa nesta carta, é “fruição infinita do existir”, ou mesmo “fruição infinita do ser” (ESPINOSA, 1983, p. 374). Sobre isso, se explicará melhor logo adiante. Por ora, é ainda preciso ressaltar o que se quis dizer por continuação. Pois, bem como a eternidade, a continuação, assim empregada, diz respeito não a um desenrolar temporal, mas a um existir. O infinito, entendido tal qual Espinosa pretende, isto é, como “positividade absoluta”, refere-se menos ao tempo que à existência. Isso, então, retoma a questão acima exposta: o esvaziamento ontológico do tempo, por assim dizer.

Ainda na carta 12, Espinosa, após distinguir o infinito por sua natureza, por sua definição, e o infinito por sua causa, argumenta que a sequência de seu raciocínio precisa antes passar pela discussão de quatro pontos: a substância, o modo, a eternidade e a duração. Se o que acima for considerado, e a discussão sobre o infinito atual, isto é, a “positividade absoluta” é antes existencial e essencial<sup>3</sup>, do que propriamente temporal,

Chauí na nota que introduz a carta 12, na edição da *Coleção Os Pensadores* de 1983: “[Nesta carta] o filósofo expõe a teoria do infinito atual, tema central do pensamento do século XVII. A tese espinosana consistirá em negar toda tentativa para pensar o infinito negativamente: não-limitado, sem começo, sem fim, etc. O infinito é positividade absoluta. Espinosa recusa, também, a consequência do negativismo: as tentativas para calcular o infinito, que supõem o infinito como descontínuo. O centro da demonstração gira sobre: 1.º a distinção entre o que é infinito por sua natureza e o que é infinito por sua causa; 2.º sobre a distinção entre o que pode ser compreendido pelo intelecto e pela imaginação, e aquilo que só pode ser compreendido pelo intelecto. O infinito está neste segundo caso e todos os enganos das tentativas para pensá-lo residem no fato de que os filósofos confundiram a ideia do infinito com a *imagem* (impossível) do infinito”.

3 E dizer que o infinito é ou bem por sua definição ou bem por sua causa é uma afirmação reveladora nesse sentido, como se pretenderá esclarecer ao longo da argumentação.

então nada mais coerente do que Espinosa explicar sobre esses quatro pontos.

Sobre a substância, o filósofo afirma que “a existência pertence à sua essência, isto é, que sua existência decorre de sua essência apenas e de sua definição”, e, em consequência disso, “que não existem múltiplas substâncias de mesma natureza, mas que a substância é única quanto à sua natureza”, além de dizer, por último, “que uma substância só pode ser compreendida como infinita” (ESPINOSA, 1983, p. 373–374). Mais adiante, ao tratar da eternidade, Espinosa dirá que esta nada mais é que a existência da substância – entendida, assim, como “fruição infinita do existir”, retomando a expressão já adiantada.

Nesta carta, Espinosa não se detém nas demonstrações dessa teoria a respeito da substância, mas tal é feito com extrema minúcia na primeira parte da *Ética*. Não interessará aqui reconstituir todos os passos da *Ética I*, ou desenvolver detalhadamente os principais; antes, uma breve discussão acerca de algumas passagens desta parte será oportuna para esclarecer o que Espinosa entende por substância. Sua definição é a terceira da *Ética*: “Por substância entendo aquilo que é em si e é concebido por si, isto é, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado”. A substância, assim, não é produzida por outro, como afirma a proposição 16 e seu corolário; ela é, então, causa de si, como afirma a proposição 17 e, mais precisamente, sua demonstração. Ora, por causa de si Espinosa entende “aquilo cuja essência envolve existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão existente” (trata-se exatamente da definição que abre a *Ética*). Na substância, então, a existência pertence à essência – como já se observou pela carta 12. É o que também afirma a mesma proposição 17, ao anunciar enfim que “à natureza da substância pertence existir”. Se da essência mesma da substância decorre sua existência, esta maneira de existir não será outra senão a eterna, pois eternidade, seguindo a definição 18, é “a própria existência enquanto concebida seguir necessariamente da só definição da coisa eterna”. Percebe-se, enfim, com maior propriedade, por

que a eternidade é uma maneira de existir, e não pode ser explicada pelo tempo. A explicação que Espinosa faz seguir à definição 18 encaminha-se nessa direção: “Tal existência [a referida na definição], pois, assim como uma essência de coisa, é concebida como verdade eterna, e por isso não pode ser explicada pela duração ou pelo tempo, ainda que se conceba a duração carecer de princípio e fim”.

Essa afirmação de que a duração carece de princípio e fim é fundamental, pois indica talvez o intuito de Espinosa de compreender a duração também positivamente, tal como o fez com o infinito e a eternidade: a duração também será um existir; mas, agora, não mais da substância, mas do modo.

Retomando os quatro pontos elencados na carta 12, após a substância, aparece o modo. Sobre ele, Espinosa escreve:

Chamo de modo as afecções da substância, e sua definição, na medida em que não é a definição de própria substância, não pode envolver qualquer existência. Por isso, embora os modos existam, podemos concebê-los como não existentes, donde se segue que, quando consideramos apenas a essência dos modos e não a ordem da Natureza toda, não podemos concluir, da existência presente deles, que deverão existir ou não existir posteriormente, ou que tivessem existido ou não existido anteriormente (ESPINOSA, 1983, p. 374).

De novo, porém, uma melhor compreensão do modo e dessa existência dos modos talvez exija uma breve exploração de algumas passagens da *Ética*. Na sua primeira parte, Espinosa define modo como “afecções da substância, ou seja, aquilo que é em outro, pelo qual também é concebido” (definição 15). Assim, os modos são modificações da substância, e, nesse sentido, diferem dela. Diferindo-se da substância, a única que é causa de si, os modos não são causa de si – e é dessa maneira que o modo é “em outro, pelo qual também é concebido”. Mas, não é porque sua existência não decorre de sua essência que os modos não existem de maneira determinada. O conjunto de proposições 20 a 27 da *Ética I* demonstra que os modos decorrem, isto é, são causados, por Deus, ou

seja, pela substância<sup>4</sup>, e que, por isso mesmo, existem de maneira certa e determinada: existem necessariamente. E mais: como anuncia a proposição 128, os modos são também causados uns pelos outros, determinando ainda mais a existência deles.

Sendo assim, pode-se dizer que a existência de tudo é determinada: seja por sua essência (caso da substância), seja por suas causas (caso do modo).

A explicação da definição de duração, como já exposta, retoma essa tese de que a causa coloca a existência do modo, quando afirma que a causa eficiente “necessariamente põe a existência da coisa”. Isso por si já é um indício de que a duração, mesmo que não anunciado em sua própria definição, é a existência dos modos; mas o início da explicação em questão reforça ainda mais essa tese – isso se o próprio enunciado da definição já não foi suficiente. Pois o enunciado da definição 115 refere-se à indefinição, e o começo da explicação afirma que a “própria natureza da coisa existente” não determina. Ora, fosse a existência da substância, seria ela tanto determinada pela natureza mesma da substância, quanto eterna – exatamente porque determinada, decorrente da essência. Como se percebe, então, pelas investigações e conclusões da *Ética 1*, já é possível compreender que a duração é a existência dos modos.

E é precisamente essa a conclusão que Espinosa chega, retomando uma última vez a carta 12, apenas pelo trecho dela, a respeito do modo, acima citado. A duração explica tão-somente a existência dos modos (ESPINOSA, 1983, p. 374), e, sendo assim, não deve ser confundida com o tempo. Como já adiantado, este é, em certo sentido, vazio ontologicamente: trata-se apenas de um modo de pensar, ou melhor ainda, um modo de imaginar, que serve para medir a duração. Além da carta 12, o escólio da proposição 114 também reforça essa noção de tempo, como modo de imaginar que, por operação de comparação, procura medir a duração. Ao

4 E a substância enquanto causa é causa eficiente *imane*nte, como bem afirma a proposição 118.

fazer isso, porém, abstrai-se o verdadeiro significado da duração, já que se delimita a continuação indefinida do existir<sup>5</sup>.

A definição 115, portanto, apresenta elementos que permitem esclarecer até certo ponto a duração, ao mesmo tempo que apresenta elementos cujo entendimento pleno dependerá do desenvolvimento da Ética – e é somente após esse desenvolvimento que de maneira mais plena a duração poderá ser esclarecida. Esse desenvolvimento é exatamente o desenvolvimento da noção de *conatus*, e os elementos da definição 115 que o adiantam – sem, porém, especificar – encontram-se nos termos finais da sua explicação. Como já analisado, a causa necessariamente põe a existência da coisa; mas a argumentação de Espinosa não termina aí: a causa, ademais, não tira a existência da coisa. A causa eficiente que coloca a existência da coisa jamais, enquanto tal causa, a tirará a existência. E, como a mesma explicação afirma, a natureza da coisa existente também jamais determinará o fim da existência, i. e., também ela não tirará a existência da coisa. Resta, então, ao menos duas questões: o que tirará a existência da coisa? – pois se nada assim fizesse, todas as coisas seriam imortais; e o que, positivamente, garante a continuação indefinida do existir? Ou, em outros termos, se a explicação da definição 115 apresenta um esclarecimento negativo do indefinido (“porque jamais... nem tampouco...”), como compreendê-lo positivamente?

Uma vez mais, caberá à teoria do *conatus* esse esclarecimento, como se pode observar pela breve resposta que Gueroult apresenta a essa questão:

5 “A origem do tempo e da medida decorre de que podemos determinar à vontade a duração e a quantidade, quando concebemos esta abstraída da substância e aquela separada da maneira como flui das coisas eternas. O tempo serve para delimitar a duração, e a medida para delimitar a quantidade, de tal sorte que podemos imaginá-las facilmente tanto quanto seja possível. O número surge depois porque separamos as afecções da substância da própria substância e as repartimos em classes para poder imaginá-las facilmente, e o número serve para que as determinemos. Vê-se claramente, portanto, que a medida, o tempo e o número são apenas modos de pensar, ou melhor, de imaginar.” (ESPINOSA, 1983, p. 374 – 375).

L'existence de toute chose singulière dépend, en effet, d'une part, de sa nature ou essence qui, par sa causalité efficiente interne ou *conatus*, tend à imposer et à faire persévérer son existence; d'autre part, de la cause efficiente externe qui rend possible l'accomplissement de cette opération (GUEROULT, 1974, p. 24).

Ao que se segue, então, restará tanto esclarecer quanto esmiuçar o que Gueroult sucinta e diretamente expõe no trecho acima, desenvolvendo, enfim, a teoria espinosana do *conatus*.

Na *Ética*, o *conatus* é deduzido, seguindo a divisão de Macherey (MACHEREY, 1998, p. 71 - 92), no conjunto de proposições que vai da III4 à III8. A proposição III4 tem como enunciado o seguinte: “Nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa externa”. Percebe-se de imediato que tal afirmação já responde à primeira questão acima elaborada (qual seja, a que perguntava pelo que tiraria a existência da coisa). Mas o que explica esse enunciado? A demonstração que o segue afirma que trata-se de uma proposição “patente por si”, e justifica tal recorrendo à definição de definição, por assim dizer: “com efeito, a definição de uma coisa qualquer afirma, e não nega, a essência da própria coisa; ou seja, põe, e não tira, a essência da coisa”. O que está na base dessa proposição, então, é a teoria da definição de Espinosa, sua tese a respeito da definição real, que se permeia a *Ética*, não é exatamente nela exposta detida e explicitamente; será recorrendo a outro escrito seu, o *Tratado da Emenda do Intelecto*, que se poderá esclarecer qual é essa tese espinosana acerca da definição real.

Os parágrafos 95, 96 e 97 deste *Tratado* expõem o que Espinosa considera a esse respeito. Sua advertência primeira, no início do §95, é que “a definição, para que seja perfeita, deverá explicar a essência íntima da coisa e precaver-nos para que não usemos no lugar desta alguns próprios”<sup>6</sup>. A essa advertência, faz coro a que termina o §95: “as propriedades

6 As citações do *Tratado da Emenda do Intelecto* seguem a tradução de Cristiano Novaes de Rezende.

das coisas não são inteligidas enquanto suas essências são ignoradas; mas se negligenciamos estas, necessariamente perverteremos a concatenação do intelecto, que deve reproduzir a concatenação da Natureza, e afastar-nos-emos inteiramente de nosso escopo”. Espinosa, então, está a advertir a relação direta entre a definição e a essência, e a prioridade desta em relação às propriedades, e que, assim, a verdadeira definição deverá explicar a essência mesma da coisa – e esse explicar, como se verá, é no sentido forte de dar, resultar.

Ao apresentar positivamente sua teoria, agora nos parágrafos 96 e 97, o filósofo aponta aquilo que a definição deverá comportar: se for coisa criada, ela deverá “compreender a causa próxima” (§96), e, a partir de si mesma, “todas as propriedades da coisa – quando esta é considerada sozinha e não conjugada com outras – [poderão] ser concluídas” (§96); caso seja definição de coisa incriada, a definição deverá excluir toda causa, “isto é, que além de seu próprio ser, o objeto não exija qualquer outro para sua explicação” (§97), deverá também excluir a questão do ser da coisa (“uma vez dada a definição dessa coisa, não permaneça lugar para a Questão: ‘se ela é?’”) (§97), além de excluir a possibilidade da coisa ser “explicada por algumas abstrações” (§97), assim como será igualmente “requerido que, a partir de sua definição, todas as suas propriedades sejam concluídas” (§97).

Ora, o que esse conjunto de afirmações querem dizer? De maneira resumida, que uma definição real é aquela que mostra a gênese da coisa, e, desse modo, mostra a existência da coisa. Não se trata, portanto, de uma definição nominal, de tal modo que não faz sentido duvidar da definição. O próprio definir é o produzir a coisa, ao compreender a sua causa – seja ela próxima, eficiente imanente, ou a própria coisa (quando causa de si). Uma definição real, assim, resulta e garante a existência da coisa, e o exemplo que Espinosa dá no §96, ao definir o círculo, é bastante esclarecedor: sua definição não será por suas propriedades – como as advertências ressaltadas apontavam o que não se fazer –, mas cumprirá com os requisitos elencados; nas palavras de Espinosa, então, o círculo “é

uma figura descrita por uma linha qualquer, da qual uma extremidade é fixa e a outra é móvel” (§96).

Em suma, a definição, assim compreendida, resulta e garante a existência da coisa, o que significa dizer que ela resulta em uma essência particular afirmativa. Tal conclusão pode ser feita recorrendo-se àquilo que Espinosa entende por essência; na *Ética*, trata-se da definição II2, na qual o filósofo afirma que pertence “à essência de uma coisa aquilo que, dado, a coisa é necessariamente posta e, tirado, a coisa é necessariamente suprimida; ou aquilo sem o que a coisa não pode ser nem ser concebida e, vice-versa, que sem a coisa não pode ser nem ser concebido”.

Segundo o começo dessa definição, a essência põe a coisa, coloca-a na existência; e, se a essência é suprimida, também será suprimida a coisa. É nesse sentido, de colocar a coisa, que a essência é afirmativa; e é porque cada essência diz respeito a uma coisa, que ela é particular. A expressão “essência particular afirmativa”, então, ganha clareza.

Mas dessa definição II2 não se pode concluir que tudo seja causa de si. De fato, ao afirmar que a essência põe a existência, Espinosa está antes ressaltando a aproximação entre a essência e a existência, e não que a toda essência pertence a existência, isto é, e não que haja autocausalidade de tudo. Como já desenvolvido anteriormente, só a substância é causa de si; os modos, por sua vez, são postos por uma causa. Mas, e é talvez isso que se possa apreender da definição II2, mesmo no caso dos modos, quando postos, o são com suas essências e existências em conjunto. A essência do modo é inseparável de sua existência, mas essa inseparabilidade não faz com que a essência seja causa da existência, ou seja, não torna o modo causa de si.

Enfim, é possível dessa maneira compreender como se pode, na demonstração da proposição III4, afirmar que “a definição de uma coisa qualquer afirma, e não nega, a essência da própria coisa; ou seja, põe, e não tira, a essência da coisa”, sem com isso transformar todas as coisas em substâncias. E a proposição III4 apresenta outro elemento que impossibilita qualquer um de concluir que tudo seja substância, pois impossibilita

a eternidade a tudo: não é por dizer que a essência da coisa não pode destruir a coisa que esta será indestrutível; o enunciado da proposição indica como e porquê uma coisa deixará de ser: por uma causa externa. Macherey, assim, observa

qu’au point de vue de l’essence d’une chose, l’existence de cette chose est indestructible, comme son essence même, bien que cependant cette existence soit susceptible d’être détruite par l’intervention d’une cause extérieure (MACHEREY, 1998, p. 76).

Portanto, os modos, de um lado, são indestrutíveis, já que não podem ser destruídos por si mesmos, por sua essência; mas, de outro, são destrutíveis, pois estão sujeitos a causas externas que, estas sim, podem destruí-los. Assim, como conclui Macherey (1998, p. 76–77), a existência de uma coisa singular é tanto destrutível quanto indestrutível, sem, porém, que tal contradição se passe no interior da coisa, em sua essência.

Continuando a leitura das proposições que desenvolvem a noção de *conatus*, a proposição III5, como diz Macherey (1998, p. 77), é praticamente um corolário da proposição precedente, pois se a destruição de algo só pode se dar por uma causa exterior, não poderá se dar no interior do sujeito algo que poderia levá-lo a sua própria destruição; e essa possibilidade seria aberta caso contrários coexistissem no interior de um mesmo sujeito. Nos termos da demonstração da proposição III5, isso é dito do seguinte modo: “se [coisas de natureza contrária] pudessem convir entre si, ou estar simultaneamente no mesmo sujeito, então poderia dar-se no mesmo sujeito algo que poderia destruí-lo, o que (*pela Prop. preced.*) é absurdo”. É por isso, então, que a proposição III5 anuncia: “Coisas são de natureza contrária, isto é, não podem estar no mesmo sujeito, enquanto uma pode destruir a outra”. É preciso notar, porém, que Espinosa não está a afirmar que não é possível uma contrariedade no interior do sujeito, como se fosse impossível afetos contrários no interior de uma pessoa (o prosseguimento da própria *Ética III* desenvolverá essa possibilidade); antes, o que a proposição ressalta é a impossibilidade de

uma contrariedade ao sujeito, isto é, algo de natureza oposta à do sujeito. Não está, tampouco, a afirmar que toda coisa de outra natureza leva à destruição; dizer isso seria o mesmo que dizer que toda causa externa leva à destruição. Mas se da definição e essência da coisa é impossível decorrer sua destruição, esta só será possível por algo de outra natureza. Ou seja, a possibilidade de “convir entre si, ou estar simultaneamente no mesmo sujeito” coisas de natureza contrárias é a possibilidade mesma de “dar-se no mesmo sujeito algo que poderia destruí-lo”. Está aí, à luz de tudo o que acima desenvolveu-se quando na análise da proposição III4, o absurdo.

A investigação, assim feita, das proposições III4 e III5 coloca, porém, a questão: em meio a isso tudo, o que dizer a respeito do *conatus*? Como aponta Macherey (1998, p. 72), essas duas proposições apresentam a condição prévia para o desenvolvimento positivo da teoria do *conatus*, e fazem isso expondo um tema central a toda Ética:

la nécessité de penser la négativité comme quelque chose de fondamentalement extrinsèque à la nature des choses, qu'elle ne peut en aucun cas déterminer de l'intérieur, pour ce qu'elles sont en elles-mêmes; en d'autres termes, la négation, si elle passe occasionnellement entre des choses, ne passe pas réellement dans les choses elles-mêmes, et n'intervient pas dans ce qui les constitue nécessairement (MACHEREY, 1998, p. 72).

Impossibilidade de negação interna. É isso que as proposições III4 e III5 assinalam. E por que isso é uma condição prévia para o desenvolvimento *positivo* da teoria do *conatus*? Ora, porque elas justamente apresentam um cenário *negativo* do qual se deduzirá o *conatus*. Resgatando uma vez mais os enunciados dessas duas proposições, seus termos são reveladores nesse sentido: “nenhuma coisa pode ser...”, “...não podem estar...”; elas apresentam negativamente aspectos que, à luz da teoria do *conatus*, poderão ser compreendidos positivamente. Tal como na análise da duração, que, se por sua definição (a quinta da parte segunda da Ética) só se alcançou uma dimensão negativa da indefinição, as proposições III4

e III5 apresentam uma dimensão negativa da essência das coisas particulares. Caberá às proposições III6, III7 e III8 desenvolver positivamente tanto esse aspecto como o anterior, i. e., desenvolver uma dimensão positiva da essência das coisas particulares tanto quanto alcançar uma dimensão positiva da indefinição; e ambas as conquistas pela, enfim, constituição – positiva – da noção espinosana de *conatus*. É nesse sentido que se pode afirmar que o *conatus* esclarece a duração.

As proposições III6 e III7 procurarão, assim, definir, positivamente, o que seria a essência atual (particular e afirmativa) da coisa singular. Para tanto, concluir-se-ão enunciados recorrendo tanto à *Ética 1* quanto à proposição III4 (e à III5 também). O raciocínio será, então, o seguinte: os modos ou as coisas singulares são modificações da substância, e, nesse sentido, exprimem os atributos da substância de uma maneira – maneira essa certa e determinada (cf. o corolário da proposição I25) –, o que significa dizer que exprimem a substância, ou então, exprimem sua essência. Ora, a essência da substância, segundo a proposição I34, é sua própria potência, de tal modo que as coisas singulares exprimem, de maneira certa e determinada, a potência da substância. E a potência da substância é, agora pela demonstração da proposição I34, aquilo pelo qual ela é e age. Assim, com isso tudo, tem-se a primeira parte da demonstração da proposição III6: “As coisas singulares são modos pelos quais os atributos de Deus se exprimem de maneira certa e determinada, isto é, coisas que exprimem de maneira certa e determinada a potência de Deus, pela qual Deus é e age”. Percebe-se que esta primeira parte é inteira construída apenas recorrendo-se à *Ética 1*; caberá, portanto, agora à segunda parte da demonstração retomar as proposições III4 e III5. É o que se observa quando Espinosa afirma que coisa alguma tem em si algo que a destrua, e se opõe a tudo o que lhe possa destruir, ou, nos termos da demonstração, que “nenhuma coisa tem algo em si pelo qual possa ser destruída, ou seja, que lhe tire a existência; ao contrário, opõe-se a tudo que pode tirar-lhe a existência”. Destas duas partes, enfim, Espinosa pode concluir: as coisas exprimem uma potência, ou melhor, uma determinada potência, que se

opõe a tudo que lhe possa destruir; será, então, uma potência que visa manter-se na existência. É precisamente esse o resultado que o filósofo procurava demonstrar, isto é, é esse o enunciado da proposição III6: “Cada coisa, o quanto está em suas forças [*quantum in se est*], esforça-se para perseverar em seu ser”.

Ao dizer que cada coisa esforça-se para perseverar em seu ser, Espinosa já está a indicar positivamente a atualidade, o ser e o agir da coisa singular. Pois se a coisa exprime a potência da substância, assim se esforçando, e, mais até, ela é essa própria expressão certa e determinada, ela será essa própria potência, esse próprio esforço. Ora, se assim é, a conclusão a que se chega será justamente que “o esforço pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser não é nada além da essência atual da própria coisa” – tal é o enunciado da proposição III7.

A demonstração que de fato segue essa proposição procura desenvolver a noção de que tudo é potência recorrendo à proposição 136, que afirma que “nada existe de cuja natureza não siga algum efeito”; pois assim sendo, tudo tem, ou melhor ainda, tudo é poder causal, ou, simplesmente, potência. E a própria demonstração da proposição 136 enfatiza isso: “O que quer que exista exprime de maneira certa e determinada a natureza, ou seja, a essência de Deus, isto é, o que quer que exista exprime de maneira certa e determinada a potência de Deus, a qual é causa de todas as coisas, e por conseguinte disso deve seguir algum efeito” – e isso é concluído ao considerar a proposição 134 e sua demonstração, que afirmam que “a potência de Deus é sua própria essência”, uma vez que “da só necessidade da essência de Deus segue que Deus é causa de si e de todas as coisas”. Retomando o que se elaborou acima, tudo é expressão certa e determinada de Deus, ou seja, da substância; e tudo exprime de maneira certa e determinada a potência de Deus, ou seja, da substância: assim, tudo é uma expressão, certa e determinada, da potência divina, da potência da substância. Tudo é potência; é assim que tudo é e age. É por isso, enfim, que se pode afirmar que a potência é a essência atual da coisa.

Mas, como inclusive já se salientou, essa potência é uma potência, por assim dizer, qualificada: tudo é um esforço, mas não se trata de um esforço qualquer. Como observado e demonstrado, é o esforço “pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser”. É o esforço que responde precisamente pelo nome de *conatus*.

O *conatus*, portanto, revela o caráter ativo da coisa – é um esforço, atual – e, sendo assim, é a maneira positiva de se compreender a coisa singular.

Mas, se a essência da substância é sua potência, e a essência atual do modo também é sua potência de ser e agir, e perseverar em seu ser – em um termo, seu *conatus* –, a proposição III7 estaria meramente a retomar a proposição I34, no sentido de que, ora, qual seria então a diferença entre a essência de Deus, ou seja, da substância, e a essência dos modos, ou seja, das coisas? A resposta – pois essas essências não de se diferirem – já foi aqui muito enfatizada, mas cabe ser, uma vez mais, reforçada: a essência da substância é uma essência causada por si, ao passo que a essência do modo é uma essência dada – por isso Espinosa utiliza esta expressão “essência dada” duas vezes na demonstração da proposição III7, enquanto fala em “causa de si e de todas as coisas” ao se referir à essência divina na demonstração da proposição I34.

A substância é causa de si, o modo é em outro; a substância se causa, o modo depende de causas exteriores. Isso é fundamental. Pois, ainda retomando os argumentos já desenvolvidos, não sendo causa de si, sua essência não envolve existência: a coisa não é eterna. Mas, ainda que não seja eterna, ela não envolve uma existência finita. O que não significa que a coisa seja eterna: entre a eternidade e a finitude, há a indeterminação. Há a duração. Recuperando a definição II5, “duração é a continuação indefinida do existir”. E se antes podia-se compreender negativamente essa indefinição, agora já se está em condições de compreendê-la positivamente. Pois a coisa esforça-se para perseverar em seu ser, essa é sua essência atual; ela se oporá a tudo que lhe poderá tirar a existência. O seu existir, assim, não poderá ser determinado pela sua pró-

pria natureza: esta é *conatus*, esta é um esforço atual de autopersistência. É assim que agora esclarece-se positivamente os termos da explicação da definição 115: “[...] jamais pode ser determinada pela própria natureza da coisa existente”.

Assim, esforço atual de autopersistência, em si e por si o *conatus* envolve necessariamente indefinição. Não é eterno, pois a eternidade diz respeito tão-somente à substância; e não envolve tempo finito, pois se assim fosse, não seria, justamente, um esforço atual de autopersistência: envolveria um limite, ou seja, envolveria, na essência mesma da coisa, algo que a faria deixar de ser – o que se observou impossível pelas proposições 114 e 115. Espinosa, também por uma demonstração (a da proposição 118) por absurdo, argumenta: “Com efeito, se envolvesse tempo limitado, que determinasse a duração da coisa, então da só potência pela qual a coisa existe seguiria que a coisa não poderia existir depois daquele tempo limitado, mas deveria ser destruída; ora, isto é absurdo”. Sendo assim, conclui-se que “o esforço pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser não envolve nenhum tempo finito, mas indefinido”, recuperando, enfim, o enunciado da proposição 118.

O *conatus*, desse modo, esclarece a duração, pois permite, finalmente, compreender positivamente a indefinição. Esta é marca de uma potência atual, ativa de ser e agir, um esforço para perseverar em seu ser; ilimitado, indeterminado, enfim, indefinido, não porque eterno, mas porque não possui, e nem poderia possuir, em si algo que lhe tire a existência. Esta só poderá ser tirada por uma causa externa – e é por isso que, nem eterna, nem envolvendo em si seu limite, seu fim, a coisa é tampouco imortal. Mas, “se não for destruída por uma causa externa, prosseguirá sempre no existir pela mesma potência pela qual agora existe”<sup>7</sup>.

7 Parte final da demonstração da proposição 118.

## CONATUS AND DURATION IN SPINOZA'S *ETHICS*

**ABSTRACT:**The article aims to develop the notion of duration in Spinoza's *Ethics*, showing that its understanding involves the discussion of another notion, central in Spinoza's philosophy, the notion of *conatus*. By, then, the analysis that follows – an analysis that involves a study of the existence, the essence, the substance and the mode, as well as the notion of definition – a positive comprehension of the indefinition will be possible, as well as, finally, a clarification of what Spinoza understands by duration and by *conatus*.

**KEYWORDS:** *conatus*, duration, eternity, existence, essence, indefinition

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ESPINOSA, B. (1983) Carta 12. In: \_\_\_\_\_. *Coleção Os Pensadores*. Trad. Marilena de Souza Chaui. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural.
- \_\_\_\_\_. (2015) *Ética*. Trad. Grupo de Estudos Espinosanos. ed. São Paulo: Edusp.
- \_\_\_\_\_. (2015) *Tratado da Emenda do Intelecto*. Trad. Cristiano Novaes de Rezende. ed. Campinas: Editora da Unicamp. (Coleção Fausto Castilho Multilíngues de Filosofia da Unicamp).
- GUEROULT, M. (1974) *Spinoza II. L'âme (Ethique, II)*. ed. Paris: Aubier-Montaigne.
- MACHEREY, P. (1998) *Introduction à l'Éthique de Spinoza*. La troisième partie, La vie affective. 2. ed. Paris: Presses Universitaires de France.