

CDD: 149.7

A TEORIA ESPINOSANA DE DEFINIÇÃO E A CRÍTICA À CONCEPÇÃO CARTESIANA DE EXTENSÃO

CRISTIANO NOVAES REZENDE

*Departamento de Filosofia
Universidade Federal de Goiás, UFG
Goiânia, GO, Brasil*

cnrz1972@gmail.com

Para André Porto

Resumo: No presente artigo, comento, nas últimas cartas trocadas entre Tschirnhaus e Espinosa, a crítica deste último à concepção cartesiana de extensão, em sua correlação com a teoria espinosana da definição genética. Proponho que tal correlação exprima, nos planos, respectivamente, físico e lógico, a mesma estratégia que, no plano ontológico, Espinosa adota ao retomar, em seus próprios termos, a clássica problemática do Um e do Múltiplo.

Palavras-Chave: Espinosa, Descartes, Tschirnhaus, definição, extensão.

Abstract: In this paper, I comment, in the last letters exchanged between Tschirnhaus and Spinoza, the criticism of the latter to Descartes's notion of extension, and the correlation of this criticism with the spinozistic theory of genetic definition. I propose that such a correlation express, in the physical and logical contexts, the spinozistic solution for the classical problem known as "problem of the One and the Many", in the ontological context.

Keywords: Spinoza, Descartes, Tschirnhaus, definition, extension.

INTRODUÇÃO

Pretendo, neste artigo, comentar brevemente algumas cartas da última fase da correspondência entre Espinosa e Tschirnhaus (Cartas

59 e 60 e 80 a 83)¹, a partir da correlação que nelas se verifica entre (a) a *teoria espinosana da definição pela causa eficiente* e (b) a *crítica à concepção cartesiana da extensão como massa inerte* (“*molem quiescentem*”). Essa correlação será apresentada como a dupla expressão de uma mesma problemática ontológica — o clássico problema do uno e do múltiplo — que se desdobra simultaneamente em uma via física e em uma via lógica, integradas no sistema de Espinosa pela tese da identidade estrutural entre o vínculo causal e o vínculo lógico, de acordo com sua conhecida formulação “*causa seu ratio*” e com sua proposição da identidade entre a ordem e conexão das idéias e a ordem e conexão das coisas (Cf. *Ethica* II, prop 7).

Será sugerido que a solução espinosana para o problema do uno e do múltiplo — reformulado a partir da tese da unicidade substancial — depende da teoria dos modos de percepção, entendida não como uma teoria apenas *epistemológica* mas principalmente como uma teoria *lógica* dos modos da cópula (i.e. das diversas formas de “*cobaerentia*” entre os componentes das idéias), correspondente, ademais, a uma teoria dos modos de composição dos entes físicos reais. A definição perfeita fica, assim, caracterizada principalmente pelo tipo

¹ Este artigo foi motivado pelas discussões ocorridas no *X Colóquio Internacional de História da Filosofia da Natureza: Matéria/Extensão e Movimento*, promovido pela Unicamp, realizado em Campinas-SP, de 01/09 a 04/09 de 2009, no qual apresentei fragmentos de minha tese de doutoramento: *Intellectus Fabrica: um ensaio sobre a teoria da definição no Tractatus de Intellectus Emendatione de Espinosa* (USP - Março de 2009), concernentes sobretudo à correspondência de Espinosa com Tschirnhaus. Alguns desses fragmentos iniciais — dispostos, porém, em outra ordem e mobilizados a outros propósitos — foram utilizados em REZENDE, 2010. Em tempo: todas as traduções da obra espinosana aqui contidas são de minha autoria, a partir da edição Gebhardt (ESPINOSA, 1972), salvo eventual indicação em contrário. Como é comum nos trabalhos sobre a obra espinosana, as referências a essa edição serão abreviadas S.O. e seguidas do número da página. As citações do *Tractatus de Intellectus Emendatione* (abreviado como TIE) seguem a paragrafação estabelecida por Bruder em 1843.

de articulação ou envolvimento causal adequado, mantido por seus componentes. O nexos adequado entre esses componentes seria o mesmo que preside a composição dos modos corpóreos a partir do atributo Extensão, havendo, não obstante, outros modos de composição de idéias correspondentes a outras formas de afirmar e negar.

Nessa medida, ganha plausibilidade a tese de que a teoria dos modos de percepção (ou gêneros de conhecimento) desempenha, no interior do sistema espinosano, um papel análogo ao que a teoria da predicação desempenha no sistema aristotélico, no contexto da superação da lógica eleata. Isso não anula, obviamente, o fato de que, mesmo assim, perduram significativas diferenças entre a concepção de ambos os filósofos sobre a forma elementar da predicação, assim como sobre a forma da afirmação de identidade. Tais diferenças transparecem, por exemplo, em distintas concepções quanto à forma da resposta para a pergunta “o que é?”.

I – A CORRELAÇÃO ENTRE A TEORIA ESPINOSANA DA DEFINIÇÃO E A CRÍTICA À CONCEPÇÃO CARTESIANA DA EXTENSÃO NOS QUADROS DO PROBLEMA DO UNO E DO MÚLTIPLO.

Na Carta 59, Tschirnhaus solicita a Espinosa duas definições. Por um lado, solicita “*a verdadeira definição do movimento*” e a razão que nos permitira deduzir, *a priori*, a partir da extensão, tantas e tão numerosas variedades de corpos com figuras e movimentos, já que a extensão cartesiana, enquanto concebida per se, é indivisível, imutável, etc. Por outro lado, Tschirnhaus também solicita a “*verdadeira definição da idéia adequada, verdadeira, fictícia, falsa e dúbia*” e concentra-se na indagação pela diferença entre a idéia verdadeira e a idéia adequada.

A solicitação das condições de detubilidade *a priori* de uma *variedade* a partir da extensão *imutável e indivisível* é explicitamente

relacionada por Tschirnhaus aos “*lemas acrescentados à segunda parte da Ética*”. Isso esclarece que o que se solicita é a demonstração dos princípios de composição, diferenciação, individuação, e conservação dos corpos — constitutivos da multiplicidade interna ao mundo físico — a partir de uma concepção da extensão na qual esses princípios não estão presentes.

A solicitação da definição da idéia adequada, por sua vez, relaciona-se à doutrina do método exposta no *De Emendatione*, pois, além da referência à problemática das “*idéias verdadeiras, fictícias, falsas e dúbias*” — amplamente estudada nesse tratado, na primeira parte do método — Tschirnhaus se refere ao “*método de dirigir retamente a razão para adquirir o conhecimento de verdades desconhecidas*”, que é literalmente a tarefa que o tratado espinosano atribui à segunda parte de sua investigação metodológica: “*fornecer regras para que coisas desconhecidas sejam percebidas segundo a norma [da idéia verdadeira]*” [§49], ou ainda “*explicar a maneira com que há de ser empregado [o quarto modo de percepção] para que coisas desconhecidas sejam por nós inteligidas desse modo*” [§29]. E essa segunda parte do método tem em seu núcleo justamente o conhecimento das condições da definição perfeita.

Assim, as solicitações de Tschirnhaus mobilizam temas contidos, respectivamente, na pequena física da *Ethica* e na teoria da definição do *De Emendatione*. Mas não se trata aí de mera justaposição temática e sim, como afirmei de início, de uma *correlação*. Afinal, tanto no pedido de dedução da multiplicidade física apenas a partir da Extensão em si mesma considerada, quanto no pedido da verdadeira definição da idéia adequada, Tschirnhaus pede que se defina algo apto a funcionar, por si mesmo, como *fonte* de uma multiplicidade. É nesse sentido que, a propósito da idéia adequada, deve ser lida, na mesma Carta 59, a consideração de Tschirnhaus — correta, mas incompleta — de que tal idéia caracteriza-se justamente por sua potência para uma dedução total:

“a partir de qualquer idéia adequada é possível deduzir tudo aquilo que da coisa pode ser sabido (...) [E]mbora [uma idéia] seja a idéia verdadeira desta coisa, ainda não poderá determinar tudo que é necessário ser conhecido acerca dela, a não ser que [se] venha a ter alguma idéia adequada dessa coisa.²”

Ambas as solicitações — em *física* e em *lógica* — exprimem, portanto, uma mesma dificuldade, como o próprio Tschirnhaus evidencia na carta 82 ao explicitar o que está por trás de seu interesse nesses dois problemas de dedutibilidade:

“sempre observei que nas matemáticas, a partir de uma coisa qualquer em si mesma considerada, isto é, a partir da definição de alguma coisa, somos capazes de deduzir uma única propriedade, e que, se desejarmos mais propriedades, é necessário referir a coisa definida a outra, já que, então, da conjunção das definições dessas coisas resultam novas propriedades.³”

A esse propósito, Tschirnhaus se vale do recorrente exemplo do círculo, argumentando que, apenas a partir da periferia dessa figura, em si mesma considerada, não é possível que se conclua outra coisa senão o que aí já estava compreendido. Ademais, considera que essa impossibilidade é

“de algum modo opost[a] à proposição 16, que é talvez a mais importante do livro 1 [da *Ethica*], na qual assume-se como sabido que da definição de alguma coisa é possível deduzir múltiplas propriedades, o que me parece impossível se não a referimos a outra coisa.⁴”

E Tschirnhaus conclui seu argumento da seguinte maneira (explicitando cabalmente o vínculo subjacente entre as duas ordens de questões):

² Carta 59 (S.O. IV p 269)

³ Carta 82 (S.O. p 333)

⁴ Carta 82 (S.O. p 334)

“é isso que fez com que eu não pudesse ver por que razão, de um atributo considerado sozinho, por exemplo, da Extensão, pudesse surgir uma infinita variedade de corpos.⁵”

As duas ordens de questões são, pois, configurações do clássico problema do uno e do múltiplo, desdobrado em duas vias igualmente clássicas: a via lógica e a via física⁶. Afinal, e em última instância, o que Tschirnhaus solicita são as condições lógicas e físicas da multiplicidade modal afirmada pela proposição 16 da Parte I da *Ethica*, ou seja, as garantias de Espinosa contra a imputação de eleatismo que, de Bayle a Hegel, passando por Leibniz e Kant, é feita contra seu sistema, contaminando inclusive boa parte da primeira recepção do espinosismo na filosofia contemporânea até meados do século XX.

Com efeito, como conhecer verdades desconhecidas se não é possível deduzir necessariamente de uma coisa nada senão a propriedade essencial que já estava compreendida em sua definição? É certo que, como bem entendera Tschirnhaus, “*a partir de qualquer idéia adequada deve ser possível deduzir tudo aquilo que da coisa pode ser sabido*” mas, afinal, o que pode ser sabido da coisa quando esta é tomada em si mesma, isto é, apenas em sua definição, ou seja, *a priori*? Por exemplo, do círculo, definido apenas pela propriedade de ter todos os pontos da periferia equidistantes do centro, como afirmar novas verdades além de

⁵ Carta 82 (S.O. p 334)

⁶ Parafrazeio aqui Francis Wolff, em seu artigo sobre os dois destinos possíveis da ontologia: a via categorial e a via física (WOLFF 1996), e que subjaz a boa parte de minha argumentação subsequente. Naturalmente, não imputo a Wolff a correlação que, por minha conta e risco, faço entre Aristóteles e Espinosa. Não obstante, é notável que o comentador francês empregue de forma sistemática a expressão “paralelismo” para qualificar a reciprocidade entre as duas vias indicadas no título de seu artigo, expressão que inevitavelmente evoca um vocabulário tradicional nos estudos espinosanos sobre a isonomia entre os atributos substanciais: pensamento e extensão.

que essa periferia é por toda parte semelhante a si mesma, uniforme, etc? Parece-me correto dizer que as solicitações de Tschirnhaus equivalem, em alguma medida, ao pedido pelas condições de possibilidade de juízos sintéticos *a priori*. Não obstante, quando digo que estamos aqui nos quadros do problema do uno e do múltiplo, quero com isso significar que a resposta dessas questões depende da solução de um problema ainda mais fundamental e que diz respeito a todos os juízos em geral, tanto empíricos quanto *a priori*. Com efeito, é preciso compreender — conforme um conhecido exemplo aristotélico, mas que é análogo ao do círculo já mencionado — como é possível que de um homem, definido como animal racional, possa também ser *verdadeiramente* afirmado que é branco, andante, dotado de certas quantidades, e muitas outras coisas que *não estão na definição*, sem que isso equivalha a afirmar, numa estrita contradição, que ele é ao mesmo tempo homem e não-homem.

A solução aristotélica, como se sabe, procura romper com a concepção “rígida” ou *unívoca* do “ser” uno e único de Parmênides, sem, contudo, colocar a perder a principal conquista do mestre eleata: o princípio de não-contradição, princípio primeiro e supremo da lógica clássica. E Aristóteles procura fazê-lo, entre outros recursos, pela doutrina das categorias, que preside a inclusão da terceira cláusula em sua reformulação da versão parmenídica do princípio de não-contradição. Refiro-me à cláusula *kata to auto*, ordinariamente traduzida como “no mesmo sentido”, que permite a Aristóteles afirmar, por exemplo, que o mesmo Sócrates, ao mesmo tempo, é homem e é branco, ou seja, *algo além de sua definição*, sendo, pois, homem e não homem... mas não no mesmo sentido de “ser”⁷. A terceira cláusula do princípio de não-contradição, que poderia ser chamada de cláusula categorial, estipula que de um mesmo sujeito pode ser afirmado e

⁷ Aristóteles, *Metafísica*, 1006a-b (ARISTÓTELES. 1987). Confira-se também ANGIONI (2006, pp. 50-70)

negado, ao mesmo tempo, um mesmo predicado, desde que a atribuição, expressa pela cópula “é” (ou “não-é”), se dê em distintas categorias, ou seja, desde que o “é” (ou o “não-é”) designe distintas formas de envolvimento, de sorte que Sócrates seja homem na categoria da *essência*, mas seja branco, e não homem, na categoria da *qualidade*.

Além das inúmeras censuras que Espinosa dirige a Aristóteles, que poderiam tornar a intenção de aproximá-los um tanto inesperada⁸, tal aproximação, colocada sem maiores precisões a partir do contexto supra descrito, envolve pelo menos dois problemas preliminares. Em primeiro lugar, é a distinção geral entre substância e acidente que serve de recurso para Aristóteles no caso em pauta, pois é acidental que um homem, enquanto homem, seja branco, não sendo *pela definição* de homem que isso pode ser conhecido, ao passo que Espinosa é instado a explicar a possibilidade de uma dedução *a priori* — a partir da Extensão enquanto Extensão — de novas verdades desconhecidas (e mais ainda,

⁸ Em verdade, tal aproximação é inesperada apenas para os que desconhecem as inegáveis contribuições que a leitura de Aristóteles trouxe à composição dos textos espinosanos. Dois trabalhos são especialmente pródigos na disponibilização de exemplos desta sorte: já em 1934, H. A. Wolfson, em seu *The Philosophy of Spinoza – unfolding the latent processes of his reasoning*, e, mais recentemente, F. Manzini, em seu *Spinoza: Une lecture d’Aristote*. Este último trabalho, havendo identificado precisamente a edição das obras completas de Aristóteles que Espinosa possuía em sua biblioteca pessoal, é definitivo ao demonstrar, com abundantes evidências textuais, que Espinosa leu este livro e muito o citou explícita e implicitamente ao longo de sua produção filosófica. Quanto às citações explícitas, talvez seja oportuno observar aqui que Aristóteles é, depois de Descartes, o autor mais citado por nosso filósofo. Isso, naturalmente, não elimina o fato de que, em tais citações, Aristóteles realmente comparece como alvo de críticas. Por outro lado, o estudo de Manzini introduz importantes matizes nesta constatação superficial. Consideradas todas as evidências textuais levantadas por esse comentador, deve-se considerar que Aristóteles comparece, nas obras de Espinosa, como: (a) *repoussoir*, (b) léxico, (c) contraponto e (d) referência (Cf. MANZINI 2009 p 307 ss.).

mediante isso, a possibilidade da dedução *necessária* do mundo físico a partir da essência de Deus). Em segundo lugar, a crítica de Espinosa a uma interpretação realista de universais abstratos como “homem”, a admissão de essências individuais (algo como Sócrates enquanto Sócrates), a recusa de um estatuto ontológico positivo para a contingência e a redução desta última a uma limitação cognitiva do intelecto finito, interditam liminarmente um recurso espinosano à distinção entre substância e acidente nos mesmos termos em que Aristóteles o faz. Todavia, isso não exclui a possibilidade de também encontrarmos no sistema espinosano uma ruptura com a concepção rígida e unívoca do “é” parmenídico, bem como uma consequente multiplicidade de sentidos para a cópula, presidindo a problemática que procurei delinear a partir da correspondência com Tschirnhaus. No que segue, procurarei demonstrar não só que essa linha de interpretação é plausível, como também que pode ser bastante promissora no esclarecimento das respostas de Espinosa para as questões que Tschirnhaus lhe dirigiu.

II – O PROBLEMA DO UNO E DO MÚLTIPLO E A TEORIA ESPINOSANA DOS MODOS DE PERCEÇÃO.

Tschirnhaus — e muitos outros leitores — reconhecem que as respostas de Espinosa são desagradavelmente lacônicas. Penso, porém, que elas são, antes, maximamente concisas, e que levam em conta o fato de que seu interlocutor já dispunha de textos da *Ethica* e de teses centrais do *De Emendatione*.

Tomemos primeiramente suas respostas sobre a dedutibilidade do múltiplo físico a partir da Extensão imóvel e indivisível. A primeira resposta de Espinosa, na carta 81, conquanto breve, é inequívoca em sua afirmação de que, dependendo de como se conceba a Extensão, a demonstração *a priori* da individuação, conservação e diferenciação constitutivas da multiplicidade física é não apenas difícil mas

impossível. Por isso, considera que Descartes concebeu mal a Extensão como massa em repouso, pois uma matéria que está em repouso, tomada apenas em si mesma, assim permanecerá, exceto pela intervenção de uma causa externa mais potente; razão pela qual, segundo Espinosa, “*os princípios cartesianos das coisas naturais são inúteis, para não dizer absurdos*”.

Na carta 82, Tschirnhaus não se dá por satisfeito com a resposta, que não diz direta e positivamente a posição espinosana, suspeitando que isso se deva a temas mais delicados aí pressupostos, nomeadamente, uma possível recusa por Espinosa da hipótese cartesiana de Deus como motor, ou seja, de um Deus que desempenhasse a função da referida “*causa mais potente externa*” e cuja causalidade superaria a capacidade de compreensão humana. Diante disso, na Carta 83, Espinosa fornece uma derradeira resposta, compactando muito sua efetiva posição. Por um lado, praticamente repete o que dissera, escrevendo que Descartes definiu mal a *matéria* pela *extensão*, mas por outro, afirma que a matéria deve ser explicada por meio de um *atributo* que exprima uma essência eterna e infinita. A chave da resposta é a noção de atributo.

Na definição 4 de *Ethica I*, o atributo é definido como “aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela / *id quod intellectus de substantia percipit tanquam ejusdem essentiam constituens*”. Há, nesta definição, dificuldades na compreensão dos papéis desempenhados pelo substantivo *intellectus*, pelo verbo *percipit*, pelo advérbio *tanquam* e pelo particípio presente *constituens*, em suas relações com a noção de essência da substância. A partir de leituras eminentemente epistemológicas, já foi pretendido, por exemplo, que o atributo existiria apenas no contexto de uma relação cognitiva do intelecto com a substância, uma vez que a definição fala de uma *percepção* do intelecto e que, além disso, o advérbio *tanquam* parece enfraquecer uma leitura realista do particípio *constituens*. Em outro sentido, como Leibniz chegou a observar a partir de suas anotações à

Ethica, parece decorrer daí uma contradição entre a conceptibilidade *per se* da substância (na definição 3) e a concepção de sua essência pelo intelecto por meio dos atributos. Ademais, num registro ontológico, a definição supostamente pecaria por fazer o atributo, que é uma realidade infinita em seu gênero, depender do intelecto, entendido como uma realidade finita e dependente daquela primeira, criando uma desproporção ontológica e uma interdependência circular. Frente a isso, minha hipótese é de que se faz necessária uma interpretação *lógica*, ou melhor, ontológico-categorial, segundo a qual, nessa definição, “*percepção*” dever significar *afirmação*, e a referência ao *intelecto* deve significar a estipulação de uma *maneira específica de afirmar*, pela qual se determina um *pertencimento constitutivo* de algo a algo, isto é, no caso, o pertencimento do atributo à substância. Assim, *intellectus*, na definição 4 de *Ethica I*, qualificaria o tipo de afirmação correspondente a uma relação de constituição, cuja forma precisa — a forma do verdadeiro ou adequação — a teoria espinosana da definição genética vem explicitar.

Em favor dessa interpretação, eu recorro que por várias vezes o *De Emendatione* — que bem pode ser chamado “a lógica de Espinosa” — ensina que “é” e “não-é” possuem várias formas. O proêmio do tratado, por exemplo, ensina, num contexto ético, que os conteúdos ordinariamente buscados na vida comum são, ao mesmo tempo, bens verdadeiros e males certos, mas não no mesmo sentido, e que, num terceiro sentido, não são nem mesmo bons ou maus. Mas é a doutrina dos modos de percepção que constitui a peça de resistência da presente interpretação, pois esses modos são aí caracterizados justamente como *diferentes maneiras de afirmar ou negar algo*, dentre as quais se encontra justamente a idéia adequada ou definição perfeita, que caracteriza a forma propriamente intelectual de afirmação. Talvez se queira insistir na diferença entre “afirmar algo”, que é o que Espinosa aí diz da percepção, e “afirmar algo de algo”, que é o que diz Aristóteles da predicação. Mas, no mesmo tratado, Espinosa emprega como

sinônimos os termos “*conceito*” e “*definição*”⁹ e sobre o conceito escreve: “*conceito, isto é, idéia ou coerência do sujeito e do predicado na mente*”¹⁰. Ademais, no escólio da proposição 49 de *Ética II*, Espinosa interroga: “*Que é perceber um cavalo alado senão afirmar asas de um cavalo?*”, formulação em que estão patentes tanto a equivalência entre perceber e afirmar quanto a forma “algo (asas) de algo (cavalo)”, num contexto em que, na falta de idéias contrárias, essa afirmação também se afigura como a consideração — no caso, falsa — de objetos existentes no mundo.

A esse propósito eu lembraria, da parte de Aristóteles, a discussão por ele entabulada, em *Física I*, 2 (185b25 ss.), contra aqueles que, como certo Licofronte, ingenuamente suprimiam o verbo “é” para evitar que algo uno se tornasse múltiplo quando dissessem, por exemplo, “o homem é branco”, preferindo “homem branco”, ao passo que outros, pelo mesmo motivo, preferiam fórmulas como “embranqueceu”, ou “caminha” em lugar de “é caminhante”. Como ensina Francis Wolff, em seu já citado artigo, esse temor “*supõe que o uno ou o ente sejam tomados de um único modo*”, temor do qual Aristóteles se livra porque sabe que, por um lado, malgrado a linguagem, em “homem branco” — ou em “cavalo alado” — o “é” já está de algum modo presente, mas também que, por outro lado, esse “é” se diz em muitos sentidos. Ademais, para o Estagirita, o “ser” e o “não ser” não significam uma *coisa* interposta entre o sujeito e o predicado, mas significam uma articulação que se considera existir entre eles e que sem eles não se compreende¹¹. Em termos espinosanos, como foi dito, afirmação e negação significam certa conexão entre as idéias e, ao mesmo tempo, a asserção — por vezes falsa, como em “cavalo alado” — de que tal conexão existe entre as coisas. Cabe, então, considerar os modos de percepção, enquanto modos de afirmar e negar, como

⁹ TIE §96

¹⁰ TIE §62

¹¹ Cf. ANGIONI 2006, pp 21-22.

modos de articulação ou cópula (que estimo ser o sentido amplo do termo *cohaerentia* usado por Espinosa) dotados, ademais, de alguma dimensão referencial.

Destarte, uma das maneiras — certamente não exaustiva, mas pertinente e relevante — de descrever os modos de percepção pode ser, muito sumariamente, a seguinte:

(i) — Na imaginação, dois elementos (A e B) se associam entre si na medida em que se associam a um terceiro (C), como por exemplo, no caso do conhecimento por sinais, o som articulado “maçã” (A), um certo fruto (B), e o corpo do homem afetado por ambos simultaneamente (C); ou ainda, no caso da experiência vaga, um latido (A), um cão (B), e o corpo de um homem (C) que simultaneamente os percebe e afirma — mesmo sem tirar uma conclusão formal — “o cão é um animal que late”.

(ii) — Na razão, dois elementos (X e P) se compõem como *causa ou coisa* (X) e *efeito exclusivo ou propriedade exclusiva* (P) sempre concomitante a um *universal* (F), como, por exemplo, no raciocínio que conclui que, se um número X , numa série de 4, possui a propriedade P de ter seu produto pelo primeiro igual ao produto do segundo pelo terceiro, então ele é um caso de *quarto proporcional* (F). Trata-se, pois, da relação entre um sujeito (X) e os seus *idia*, em Grego, ou, em Latim, *propria* (P), ou seja, propriedades que, embora sejam conversamente predicáveis, sempre, somente e de todas as coisas de uma mesma espécie (F), nem por isso fornecem a compreensão adequada de por que essa coisa é o que é. Assim, por exemplo, se uma figura X possui a propriedade P de ter todos raios iguais, então X é um círculo (F), e conversamente, se a figura (X) é um círculo (F), então tem todos os raios iguais (P). Mas, como já ensinava a tradição aristotélica, embora o círculo só seja círculo *com* P , não é círculo *por* P (*est cum hoc, sed non propter hoc*, como se dizia nas disputas medievais). A introdução de uma relação que exprime causa ou razão (*propter*) evidencia a assimetria e a insuficiência do *proprium* frente à essência, embora o *proprium* seja eficaz

na lida meramente extensional com X , permitindo sua subsunção a classes e a criação de uma linguagem estável. E é de notar que, no *De Emendatione*, esse modo de percepção seja referido aos matemáticos, em perfeito acordo com o que Tschirnhaus dissera sobre, “*nas matemáticas, [sermos] capazes de deduzir uma única propriedade a partir de uma coisa qualquer considerada só em sua definição*”. E de fato, por este modo, o sujeito X figura como um suporte, um *aliquid* que tem a propriedade P e que, por isso, será incluído na classe dos F . Concebido dessa maneira, X nada é de positivo senão este seu único predicado P , e de um tal X , evidentemente, nada pode ser deduzido exceto P , e de modo algum múltiplas propriedades, e muito menos infinitas, como afirma a proposição 16 de *Ethica I*. A partir de uma tal definição pela propriedade, querer saber qualquer outra coisa a mais do que a propriedade mesma é ir do menos para o mais e aceitar que algo vem do nada, infringindo o princípio de razão suficiente e, finalmente, o de não contradição.

(iii) — No modo intelectual de percepção, dá-se justamente a introdução de uma relação que exprime causa ou razão para articular os elementos X e P . Aqui não é tão fácil extrair dos textos espinosanos a modelagem da articulação¹². Mas basta, de início, reconhecer que Espinosa é explícito ao dizer, no *De Emendatione*, que “*A definição, para que seja dita perfeita, deve explicar a essência íntima da coisa, e cuidar para que em seu lugar não usemos próprios*”¹³. Tal definição será a “*que compreende a causa próxima*” ou “*que expressa a causa eficiente*”. Apenas através dela, insiste Espinosa, é possível “*deduzir todas as propriedades de um sujeito*”. E a razão disso pode ser vislumbrada na nova formulação que a definição do círculo consequentemente adquire: “*o espaço descrito por uma linha qualquer, da qual um dos extremos é fixo e o outro, móvel*”. O que muda com essa

¹² Em REZENDE 2004, publiquei uma primeira tentativa de descrever essa modelagem, com base na solução da quarta proporcional através de uma versão genética do procedimento euclidiano chamado *Antyphaireisis*.

¹³ TIE §95

reformulação no que concerne à relação entre o sujeito (X) e seu *proprium* (P)? É preciso notar, antes de mais nada, que os raios iguais da definição anterior *são* a linha em movimento usada nesta definição, o que se verifica pelo fato de que aquela igual medida dos raios, presente na definição pelo *proprium*, mede o quanto medir esta linha da definição causal. Assim, o *raio igual* (P) toma parte na definição do *espaço ou figura* (X), mas agora está unido e se afirma deste último ao modo de um elemento constitutivo, o que acontece justamente por causa do movimento numa das extremidades da linha e do repouso na outra. O movimento e o repouso, organizados numa determinada proporção, é que fazem com que a “linha qualquer” se torne “raio”. A definição genética é precisamente a narração desse evento, que explica como e por que o círculo, sendo o que é, tem o *proprium* que tem. Passa-se de uma relação de inerência marcada pela idéia de posse, conotada pelo termo propriedade, para uma relação produtiva, conotada pelo verbo descrever (*describitur*). E com proveitoso jogo de palavras, eu gostaria de dizer que se passa aqui de *uma descrição como atribuição de propriedades* para uma *descrição como procedimento ou atividade construtiva*, atividade cujo resultado — para emprestar uma fórmula de Matheron — “*não é outra coisa que a atividade ela mesma: ele é simplesmente a estrutura que ela se dá ao se desenvolver*”. Destarte, a apresentação do esquema construtivo do círculo, *porque permite construir um círculo*, permite, *ipso facto*, a obtenção de todas as propriedades que um círculo necessariamente possui.

Como se pode ver por minha caracterização dos primeiros modos de percepção, não julgo ser indevido falar de predicação na lógica de Espinosa; julgo indevido, isto sim, desconsiderar as peculiaridades do modo intelectual de afirmar ou negar, peculiaridades que parecem levar a idéia de predicação às suas fronteiras mais remotas ou, quem sabe, talvez até a transpô-las, transformando-a noutra coisa. Na cópula intelectual, o sujeito (X) não desempenha o papel de uma *lacuna* que precisa ser preenchida por conteúdos, nem de um *suporte* ou de um *alvo* para a atribuição de predicados, de sorte que a presença do

intelecto na definição do atributo me parece significar, por assim dizer, a correção (a emenda?) do sentido ordinário — e até mesmo etimológico — do termo *Attributum*. A presença do intelecto indica não somente que a relação de inerência deve ser especificada ou repensada como uma relação de *constituição*, mas sobretudo que se trata aí de uma *constituição dinâmica*, ou melhor, de uma *atividade constitutiva*. Enquanto relação de *constituição*, a cópula intelectual significa que a propriedade não está sendo afirmada de algo subjacente, isto é, de um sujeito que, por si só, já estivesse dado e completamente especificado em sua essência, independentemente dessa afirmação. Por isso, embora seja verdadeiro dizer que predicados estejam sendo *atribuídos* a um sujeito, eles não se atribuem de algo distinto que já estivesse subjacente e pudesse constituir-se em sua essência sem tais predicados. E isso é exatamente o que se deve dizer — como de fato diz Lucas Angioni em sua *Introdução à teoria da predicação em Aristóteles* — das propriedades substanciais, ou melhor, que se predicam de um sujeito na categoria da quiddidade. Mas, ainda que, quanto à relação de *constituição*, os atributos espinosanos possuam uma notável semelhança com as propriedades quidditativas aristotélicas, há um papel crucial desempenhado na modelagem definicional espinosana pela *causa eficiente*, que, para Aristóteles, parece ser externa à unidade complexa entre matéria e forma, que a definição, de certa maneira, reproduz num nível lógico através do gênero e da diferença. Para Espinosa, em razão da causa eficiente na definição, aquilo que a pergunta “o que é?” quer saber quando formulada no modo intelectual, deve vir respondê-la sob a forma da narração de uma atividade constitutiva, de uma gênese, ou talvez até mesmo de um procedimento, como se observa pelo uso do movimento, do repouso e da linha na definição do círculo. E isso tem muitas conseqüências. Concluirei comentando apenas duas, que incidem no contexto da correspondência com Tschirnhaus.

III – CONCLUSÃO

A primeira consequência é que, em razão dessa forma de constituição, o atributo e a substância tornam-se profundamente inseparáveis, a ponto de Espinosa os tratar — na *Ethica* e alhures — como sinônimos. Os atributos não pertencem à substância como, para os matemáticos, a igualdade dos raios pertence ao círculo, isto é, por força de uma cópula do terceiro modo de percepção. Eles estão muito mais intimamente conectados! É isso que Tschirnhaus não compreende. E entendo ser por isso que a proposição 5 de *Ethica I* (“Na natureza das coisas não podem ser dadas duas ou mais substâncias de mesma natureza ou atributo”) se demonstra dizendo que, se substâncias se distinguissem pela diversidade dos atributos, conceder-se-ia ser dada somente uma do mesmo atributo. Não parece ser por acaso que Leibniz — cujo acesso às idéias e obras de Espinosa foi mediado sobretudo por Tschirnhaus — se interessará especialmente pela proposição 5. Afinal, esta proposição está no centro da demonstração da unidade e unicidade substanciais, pois é porque, de um lado, substâncias não partilham atributos, e porque, de outro, Deus é o ente absolutamente infinito, do qual nenhum atributo que exprima uma essência pode ser negado, que se segue que “afora Deus, nenhuma substância pode ser ou ser concebida”.

A segunda consequência é que a modelagem eficiente da cópula intelectual institui uma base para a posterior qualificação da essência da substância única — os atributos — como essência *actuosa* ou Natureza *Naturante*, contrariando o suposto imobilismo eleata que se esperaria encontrar associado à tese da unidade substancial. A causalidade eficiente imanente está embutida na essência da substância já pela presença do intelecto na definição de atributo. E não é outra coisa o que Espinosa diz a Tschirnhaus, na carta 60, quando recusa a definição de Deus como “ente sumamente infinito”, pois, como confirma o Breve Tratado, isso não é senão um *proprium*, em contraste

com o qual Espinosa contrapõe sua definição de Deus como substância dotada de infinitos atributos expressivos, designando-a explicitamente como uma definição pela causa eficiente interna! Mas, afinal, por que essa definição é dita envolver a causa eficiente? A resposta me parece estar na “cópula” intelectual, que caracteriza o atributo não só como propriedade quidditativa mas sobretudo como atividade constitutiva.

É por isso que se pode afirmar, *a priori*, que da essência da substância algo se *segue* (*sequitur*), e que, se essa essência é constituída por uma infinidade de atributos infinitos em seus gêneros, infinitas coisas daí devem seguir-se como infinitos modos desses atributos (como dizia a proposição 16 de *Ethica I*). E esses modos, por sua vez, serão expressões da essência actuosa, por via de seus respectivos atributos, de sorte que nada haverá na Natureza de que não se siga algum efeito. A Natureza, para Espinosa, não é a infinita esfera homogênea a que o ente é comparado por Parmênides; nem a matéria é a extensa massa inerte, ativada desde fora, concebida por Descartes, mas sim um eterno e infinito comércio causal, maximamente complexo. É precisamente o funcionamento desse comércio que a pequena física de *Ethica II* poderá, então, descrever segundo as leis do movimento e do repouso. E se observarmos que, na Carta 32, para Oldenburg, esse comércio causal entre as partes — pelo qual elas acomodam ou divergem entre si segundo as leis de suas naturezas — é o que Espinosa diz entender por *coerência*, teremos, então, mais um bom indício de que os modos de composição dos entes físicos devem ser isonômicos aos modos do afirmar e negar no pensamento, compreendendo, pois, causalidades inadequadas, propriedades comuns, e essências afirmativas.

Se, ao longo da troca epistolar, os desentendimentos de Tschirnhaus parecem crônicos, quer na via física, quer na via lógica, nas quais os homens andam às voltas com o uno e o múltiplo, julgo haver sido porque o missivista não soube compreender a tese espinosana de que “é” se diz em muitos sentidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANGIONI, L. *Introdução à teoria da predicação em Aristóteles*. Campinas, Ed. Unicamp, 2006.
- ARISTOTELES. *Metafísica de Aristóteles*. Edición Trilingue por Valentín García Yebra. Madrid, Gredos, 1987.
- . *The complete works of Aristotle*. The revised Oxford Translation. Edited by Jonathan Barbes. Vol. I e II. Princeton, Bollingen Series LXXI .2, 1995.
- ESPINOSA, B. *Spinoza Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaft herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1972. 5 Vol.
- MANZINI, F. *Spinoza: Une lecture d'Aristote*. Paris: PUF, 2009.
- REZENDE, C. N. “O papel do movimento na teoria espinosana da essentia actuosa” in *Perspectiva Filosófica*, Vol II – No. 34 (julho a dezembro 2010).
- WOLFF, F. “Dois destinos possíveis da ontologia: a via categorial e a via física” – in *Analytica: A ética de Aristóteles e o destino da ontologia*. Marco Zingano (Org.) Vol. 1 – n° 3. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1996
- WOLFSON, H.A. *The Philosophy of Spinoza – unfolding the latent processes of his reasoning*. (2 vols. in 1) s.l., Harvard University Press, 1962.

