UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

CLAUDIA FERREIRA DOS SANTOS

UNIDADE E DIVERSIDADE NO ESPINOSISMO:
O ATRIBUTO COMO INFINITA EXPRESSIVIDADE DA SUBSTÂNCIA ÚNICA

Versão corrigida

SÃO PAULO

2012

CLAUDIA FERREIRA DOS SANTOS

UNIDADE E DIVERSIDADE NO ESPINOSISMO:
O ATRIBUTO COMO INFINITA EXPRESSIVIDADE DA SUBSTÂNCIA ÚNICA

Versão corrigida

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr Homero Silveira Santiago.

SÃO PAULO

2012

Aos meus pais, Genaldo e Maria.

AGRADECIMENTOS

Como toda obra filosófica, este trabalho não pode ser desvinculado do contexto histórico em que vive seu autor e das influências intelectuais que o cercam. Por isso, você, leitor, ao percorrer as páginas seguintes, pode se perguntar: por que estudar Deus do ponto de vista da transcendência e da imanência? Por que explicar o que Deus é? Existem milagres? Existe um Deus providente? Tudo o que existe, é por uma necessidade? A respeito de tais indagações, não obtive respostas pessoais, o que interfere intensa e diretamente no meu ser, de modo que não sei se foi pela providência divina, ou pela necessidade inscrita na Natureza, que tive a honra de encontrar pessoas tão admiráveis como os professores com que estudei no decorrer do Mestrado e a felicidade de conviver com meus familiares e amigos. A estas pessoas passo a agradecer.

A primeira pessoa que agradeço imensamente é ao meu orientador, o professor Homero Silveira Santiago, por sempre estar disposto a ler meus textos com cuidado, rigor e respeito à minha liberdade de pensamento. Agradeço aos professores Marilena de Souza Chaui e Luiz César Oliva por terem participado da minha banca de qualificação e contribuído com suas observações tão enriquecedoras para o meu trabalho e para minha vida. Agradeço ao professor Renato Janine Ribeiro por ter me dado o prazer de assistir suas aulas no curso da Pós-Graduação, o que me inspira ser uma grande pesquisadora e professora. Sou muito grata à professora que me apresentou Espinosa e sempre me estendeu sua mão, Silvana de Souza Ramos.

Agradeço também ao Grupo de Estudos Espinosanos, à Secretaria, de modo especial, à Marie e à Maria Helena, e ao Departamento da Faculdade de Filosofia da USP.

Agradeço aos meus pais, Genaldo e Maria, aos meus irmãos Maria Ines e Marco Antonio, ao Chaquila, aos meus grandes amigos Bruno Oliveira e Daniel Ferreira Menezes por me fazerem feliz.

Por fim, agradeço a CAPES pela bolsa de estudos concedida.

RESUMO

SANTOS, C. F. *Unidade e diversidade no espinosismo: o atributo como infinita expressividade da substância única*. 2012. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

O que é o atributo? Qual é a relação entre atributo e Deus? O atributo é essência de Deus? O intelecto humano pode alcançar a essência de Deus? De que maneira infinitos atributos realmente diversos constituem a essência divina? Deus pode ser dito ao mesmo tempo uno e diverso? Para responder a estas questões, investigaremos não só os conceitos de Deus, de atributo, de essência, de unidade e diversidade presentes na *Ética* de Espinosa, mas também examinaremos a maneira como o filósofo holandês dialoga, a partir de tais conceitos, com a tradição escolástica, de modo especial, com Tomás de Aquino.

Palavras-chave: Espinosa, Deus, atributo, essência, expressão, Natureza.

Résumé

SANTOS, C. F. *Unité et diversité dans spinozisme: l'attribut comme infinite expressivité de la substance unique*. 2012. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Qu'est l'attribut? Quelle est la relation entre l'attribut et Dieu? L'attribut est l'essence de Dieu? L'intellect humain peut saisir l'essence de Dieu? De quelle manière infinis attributs réellement divers constituent l'essence divine? Dieu peut être dit au même temps un e divers? Pour répondre à ces questions, nous investiguerons non seulement les concepts de Dieu, d'attribut, d'essence, d'unité e de diversité dans *l'Éthique* de Spinoza, mais aussi nous examinerons la manière comme le philosophe hollandais dialogue, à partir de tels concepts, avec la tradition scolastique, en particulier, avec Thomas d'Aquin.

Mots-clés : Spinoza, Dieu, attribut, essence, expression, Nature.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	10.
 CAPÍTULO 1: O CONHECIMENTO DE DEUS E DE SEUS ATRIBUTOS PELA VIA DA ANALOGIA SEGUNDO DE TOMÁS DE AQUINO.	
1. A existência de Deus pela via da analogia.	12.
2. A negação da corporeidade da substância de Deus.	21.
3. Sobre o bem, a graça e o alcance da essência de Deus pelo intelecto finito.	29
4. Sobre a essência de Deus e os seus atributos.	33.
 CAPITULO 2: A INTELIGIBILIDADE E UNICIDADE DO CONCEITO DE SUBSTÂNCIA E O ATRIBUTO COMO EXPRESSÃO INFINITA DA ESSÊNCIA SUBSTANCIAL.	
1. A inteligibilidade da essência de Deus.	40.
2. A verdadeira ordem do filosofar e os atributos	54.
3. A anterioridade e imanência de Deus e a crítica às noções de transcendência e de criação.	70.
4. Deus é extenso.	82.
5. Da existência de múltiplas substâncias à unidade substancial.	85.
6. A crítica à via da analogia da doutrina finalista	89.
7. O atributo e o modo como expressões da potência substancial	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS.	110.
BIBLIOGRAFIA	111.

Lista de abreviações

Artigo: Art.

Axioma: Ax.

Corolário: Corol.

Definição: Def.

Escólio: Escol

Proposição: Prop.

PREFÁCIO

Os atributos de Deus são concebidos tanto por Bento de Espinosa quanto por Tomás de Aquino como sendo à essência divina. Contudo, quando indagamos a Tomás e a Espinosa *quais* atributos são a essência de Deus, notamos respostas divergentes: para o primeiro, a bondade, a simplicidade, onipotência, a sabedoria, a vida, a perfeição, a eternidade, são atributos de Deus; já para o segundo, o pensamento, a extensão e os outros infinitos atributos - dos quais o homem não participa- são os constituintes divinos. Diante disso, podemos perguntar: quais seriam as causas que levaram Espinosa a se diferenciar e a romper com Tomás de Aquino acerca dos atributos que constituem a essência de Deus? Para que essa questão seja respondida, faremos uma comparação entre os pensamentos de Tomás de Aquino e Bento de Espinosa.

No primeiro capítulo, nos dedicaremos exclusivamente ao pensamento de Tomás de Aquino, para que pensemos se é legítimo afirmarmos que a maneira como esse filósofo concebe Deus, segundo o pensamento de Espinosa, *faz com que Ele tenha atributos que envolvem características humanas, o que decorre do fato de não buscar conhecer a causa de todas as coisas por si*. O que leva afirmarmos que os atributos do Deus tomista não existem, nada exprimem da essência divina, sendo tão somente imagens que só tem realidade na mente humana. Além disso, mostraremos as razões que levam o pensador escolástico a considera a essência de Deus um mistério e por que a matéria é indigna de pertencê-la.

No segundo capítulo, mostraremos, a partir da *Ética* de Espinosa, a reformulação do conceito de atributo, evidenciando o diálogo com a maneira tomista de se conceber Deus. Analisaremos, como Espinosa faz de alguns dos atributos tomistas propriedades da única substância, dentre as quais, a própria unidade, e, outros, como entes de imaginação. Investigaremos as razões que fazem do Deus de Espinosa una e diversa simultaneamente a partir do conceito de atributo. Além disso, examinaremos o lugar que o pensador holandês dá à extensão, a colocando como um dos infinitos atributos de Deus.

CAPÍTULO 1

O CONHECIMENTO DE DEUS E DE SEUS ATRIBUTOS PELA VIA DA ANALOGIA SEGUNDO DE TOMÁS DE AQUINO.

1. A existência de Deus pela via da analogia

Deus é um ser transcendente e misterioso. Eis a maneira como Tomás de Aquino, um dos grandes pensadores escolásticos, concebe a causa primeira de todas as coisas. Na *Suma Teológica*, Tomás afirma não ser evidente para o homem que *Deus exista*, nem mesmo *o que constitui* seu ser, o que decorre da impossibilidade de alcançarmos a essência de Deus por si mesma e tal como é.

O que nos permite ter algum acesso a Deus é o fato de este apenas poder ser conhecido por meio de seus efeitos. Segundo Tomás, “*sempre que o efeito for mais manifesto que sua causa, recorreremos a ele a fim de conhecer a causa*”¹. Deste modo, estando evidente para nós às perfeições nas coisas, dentre as quais o próprio existir, podemos, por *analogia*, demonstrar que Deus é e como é, já que as perfeições nas coisas dependem dele, e estão nele de maneira eminente. Nas palavras de Tomás: “*Sendo Deus a primeira causa eficiente das coisas, as perfeições de todas as coisas devem preexistir em Deus de maneira mais eminente*”²; “*Deus é o ente subsistente por si mesmo. Por conseguinte, deve conter toda a perfeição do ser*”.³

¹ TOMÁS. *Suma Teológica*. Art. 2. p. 164.

² *Idem*. Art. 2 da Questão 4: “A perfeição de Deus”.

³ *Idem*.

O existir é o que há de mais perfeito entre todas as coisas⁴, e necessariamente pertence a Deus, já que nele há a identidade entre a essência e a existência. Uma vez que a existência é indispensável ao que é absolutamente perfeito, e porque da demonstração de que Deus é Tomás simultaneamente enuncia os primeiros dos muitos aspectos da essência divina que o homem pode alcançar, iremos privilegiar aqui o estudo das cinco provas da existência de Deus.

Ora, por quais razões a existência de Deus não é evidente para o homem? Tomás, na *Suma Teológica*, afirma que algo é evidente por si de duas maneiras: em si mesmo e *para nós* ou em si mesmo e *não para nós*. Uma proposição é *evidente por si* se o predicado está *incluído* no sujeito. Deste modo, a proposição “Deus existe”, é evidente por si, porque o existir está *incluído* em Deus, visto que nele, como já dissemos, existência e essência são o mesmo. Da mesma maneira, percebemos que na proposição “o homem é um animal”, o predicado animal está incluído no sujeito homem. Uma proposição *evidente por si e para nós* pode ser entendida de duas formas: 1) a proposição evidente por si, mas para alguns; 2) a proposição evidente por si e para todos. No primeiro caso, a *proposição é evidente por si*, mas não para quem alguém *ignora* a definição do sujeito e a do predicado, ou melhor, é evidente apenas para quem as conhece. No segundo caso, a proposição é evidente para todos, porque as definições do sujeito e a do predicado são conhecidas por todos. A proposição “Deus existe” é um exemplo de proposição *evidente por si, mas não para nós*. Ela é evidente por si, pois, como foi dito, o predicado está incluído no sujeito, ou melhor, é idêntico ao sujeito, mas como não conhecemos a essência de Deus, sua existência também não nos é evidente. Por esta razão, Tomás afirma que “essa

⁴ *Idem*. Art. 1 da Questão 4. p.187.

proposição [Deus existe] deve ser demonstrada por meio do que é mais conhecido para nós, ainda que por sua própria natureza seja menos conhecido, isto é, pelos efeitos”.⁵

Tomás de Aquino demonstra a existência de Deus por cinco vias, que partem da observação dos efeitos. Ao atentarmos à realidade sensível, notamos que:

1. Todas as coisas se movem.
2. Existem causas eficientes que estão numa ordem.
3. Existem coisas possíveis e necessárias; ambas dependem de outro como causa.
4. Existem graus nas coisas, que estão vinculados à aproximação de cada criatura a Deus, que é o ser supremo.
5. Existe uma finalidade nas coisas.

No decorrer da análise que faremos dessas provas, observar-se-á que Tomás se utiliza da via da analogia para conhecer Deus e o que lhe pertence, no entanto, não o confunde com as criaturas. Do que é constatado como próprio às criaturas, que, por sua vez, envolve finitude e imperfeição, Tomás conclui o que é *absurdo* afirmar de Deus, pois este é um ente absolutamente perfeito, e, disso, pensa o que é próprio necessariamente a Deus.

Na primeira prova de que Deus existe, Tomás identifica o movimento nas coisas sensíveis, uma vez que elas contêm em si algo que se realiza pela determinação de outro que é. Ou seja, nossos sentidos atestam que todas as coisas que se movem, tornam-se o que nelas estava em potência a partir da determinação de outro que é em ato. Isso que está no ser da coisa sem realização é o que Tomás chama de potência; já o que está realizado na coisa se chama ato. *O movimento nas*

⁵ TOMÁS. *Suma Teológica*. 2001. p.163. Questão 2 Art. 1. Cf. A nota c do tradutor onde essa passagem do texto de Tomás é bem explicada: “Os efeitos, por si, são conhecidos depois de sua causa e na dependência dela, como são depois dela e por ela. No entanto, para o conhecimento humano, eles são conhecidos antes da causa, e ela é conhecida mediante eles. Há uma inversão entre a ordem real e a ordem do conhecimento”.

coisas é a passagem do que nelas está em potência ao ato. Isso que é em ato, que move o que está em potência, também esteve em potência e foi atualizado por outro em ato. Entretanto, a existência do movimento nas coisas não pode explicar-se pela regressão ao infinito. É necessário que Tomás chegue a um Primeiro Motor Imóvel, quer dizer, a um ser que mova todas as coisas, sem que seja movido por outro – pois é perfeito, ou seja, trata-se de um ser que existe necessariamente e nele não há qualquer coisa a ser realizada – e sem o qual outros motores não existiriam. Este Primeiro Motor Imóvel, segundo Tomás, é Deus.

Nada se move que não esteja em potência em relação ao termo de seu movimento; ao contrário, o que move o faz enquanto se encontra em ato. Mover nada mais é, portanto, do que levar algo da potência ao ato, e nada pode ser levado ao ato senão por um ente em ato. [...] É impossível que sob o mesmo aspecto e do mesmo modo algo seja motor e movido; ou que mova a si próprio. É preciso que tudo o que se move seja movido por outro. Assim, se o que move é também movido, o é necessariamente por outro, e este por outro ainda. Ora, não se pode continuar até o infinito, pois neste caso não haveria um primeiro motor, por conseguinte, tampouco outros motores, pois os motores segundos só se movem pela moção do primeiro motor, como o bastão, que só se move movido pela mão. É então necessário chegar a um primeiro motor, não movido por nenhum outro, e este, todos entendem: é Deus⁶.

A segunda via pela qual Tomás demonstra a existência de Deus parte da *ordenação das causas eficientes na realidade*. A discussão sobre a ordem das causas se inicia quando Tomás afirma a impossibilidade das coisas serem *causas eficientes de si*, pois se assim fossem, deveriam ser anteriores a si mesmas para que se fizessem, ou seja, uma coisa seria o seu próprio efeito. O que a realidade sensível mostra ser um absurdo. Isso significa que, para que alguma coisa exista, uma causa é

⁶ *Idem*. p. 166. Questão 2: “A existência de Deus”. Art. 3. “Deus existe?”. Primeira prova da existência de Deus.

necessária. Deste modo, a ordem das causas apontada por Tomás é: *“entre todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é a causa das intermediárias e as intermediárias são a causa da última, sejam elas numerosas ou apenas uma”*⁷. Assim como na prova anterior, Tomás não irá partir das causas eficientes sensíveis e levá-las ao infinito, pois, desta maneira, não haveria a causa primeira — o que levaria à não existência da realidade, pois se a causa primeira for suprimida, os efeitos também o são. Portanto, todas as coisas para serem dependem da causa eficiente primeira, que é Deus.

A terceira demonstração de que Deus existe se inicia pela constatação de que *existem coisas possíveis e coisas necessárias*. Tomás chama de possíveis as coisas que podem ou não ser, ou seja, os possíveis passam a ser por outro já existente, e em algum momento, essa mesma coisa deixa de ser. Quer dizer, as coisas sensíveis, por terem uma essência que não envolve necessariamente existência, nascem e perecem. Desta forma, se considerarmos tudo o que há na realidade sensível como sendo possível, podemos supor que em algum momento todos os possíveis não existiam. Mas, uma vez que a realidade sensível existe, algo necessário também deve existir. O ser necessário, que não depende de outro para ser e que não perece, e do qual as coisas dependem, é Deus. Tomás, na terceira prova, também demonstra a existência de Deus pela via da necessidade encontrada no mundo, quer dizer, além dos possíveis, existem coisas necessárias. Sobre o que é necessário, Tomás diz: *“tudo o que é necessário tem ou não a causa de sua necessidade em outro”*.⁸ Assim como na prova pela causa eficiente, devemos considerar que as coisas estão dispostas em séries causais, de modo que o que é necessário tem como causa outro,

⁷ *Idem.* p. 167. Segunda prova da existência de Deus.

⁸ *Idem.*

que também é necessário, o qual tem como causa outro. Se continuarmos até o infinito, não chegaremos ao que é por si. É preciso afirmar, então, “*a existência de algo necessário por si mesmo, que não encontra alhures a causa de sua necessidade, mas que é causa da necessidade para outros: o que todos chamam Deus*”⁹.

A quarta prova tem como ponto de partida a constatação de que *há graus entre os seres*. Como já foi dito, as coisas não são por si mesmas, de maneira que o que lhes pertence tem como origem outro ser que seja supremo. Tendo-se como referência o que é supremo, uma coisa é dita *mais ou menos* em relação à outra conforme se aproxima dele. Quer dizer, uma vez que encontramos no mundo seres que sejam mais ou menos nobres, mais ou menos bons, mais ou menos verdadeiros, é porque há algo que seja *por si* verdadeiro, nobre, bom, portanto, isento de gradações. É preciso, ainda, considerar a seguinte afirmação de Tomás: “*o que se encontra no mais alto grau em determinado gênero é causa de tudo que é desse gênero*”.¹⁰ Essa passagem mostra um aspecto da realidade, a saber, que o gênero que está em mais alto grau é causa de *tudo* o que é *desse* gênero, não abrangendo, portanto, todos os seres. Tomás utiliza como exemplo o fogo, que é quente no mais alto grau, sendo a causa do calor de todo e qualquer tipo de corpo aquecido. Dado que nem todos os entes envolvem calor, o fogo não é o gênero de todos os seres. Deus, por outro lado, está para além de todo e qualquer gênero, sendo causa de todos os entes, inclusive da bondade e de toda perfeição que neles estão. Nas

⁹ *Idem.* p. 168.

¹⁰ *Idem.*

palavras de Tomas: *“Existe algo que é, para todos os entes, causa de ser, de bondade e de toda perfeição: nós o chamamos de Deus”*¹¹.

A quinta e última prova da existência de Deus se refere ao *governo das coisas*, realizado por um *ser inteligente* que dispõe a realidade em vista de um fim, isto é, todas as coisas visam o ótimo. Tomás, como nas provas anteriores, demonstra a existência desse ser inteligente, que governa o mundo, a partir das coisas sensíveis. O filósofo constata que existem coisas, como os corpos físicos, que carecem de conhecimento e que agem sempre ou na maioria das vezes da mesma maneira em virtude de uma intenção que é a de alcançar o que é ótimo. Tomás une o conhecimento à intencionalidade de um ser, de modo que aquilo que carece de conhecimento não tem como intenção o alcance do que é ótimo, a não ser se for dirigido por algo que conhece e que é inteligente. Este ser, segundo Tomás, é Deus: *“existe algo inteligente pelo qual todas as coisas são ordenadas a um fim, e a isso nós chamamos de Deus”*¹². Ora, o que seria esse fim para o qual todas as coisas tendem? Nessa prova, Tomás não o explicita. Alhures, o filósofo vincula o fim de todas as coisas ao que é perfeito, isto é, aquele que é ato puro, não faltando nada à sua essência¹³. Nas palavras de Tomás: *“Uma coisa atrai na medida em que é perfeita, pois todos os seres tendem para a própria perfeição. Além do mais todo ser é perfeito na medida em que se encontra em ato”*.¹⁴ Quer dizer, todas as coisas sensíveis não são plenas, visto que na essência delas sempre existe algo que está em potência e que deve ser levado à atualização por outro em ato. Deus, por ser

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.* p. 169.

¹³ *Idem.* p. 186. No art.1 da Questão 4, intitulada de “A perfeição de Deus”, Tomás diz o que é perfeito: algo é dito perfeito enquanto está em ato, pois diz-se perfeito aquilo a que nada falta de sua perfeição própria”.

¹⁴ *Idem.* p.193.

perfeito, atrai todas as coisas, ou seja, todas as coisas sensíveis buscam se aproximar do que é ato puro, a partir da atualização de sua essência. Em suma, o fim para o qual todas as coisas tentem é Deus¹⁵.

Posto isso, observa-se que as cinco provas da existência de Deus realizadas por Tomás de Aquino na *Suma Teológica* possuem a mesma estrutura: todas partem daquilo que é mais manifesto na ordem do conhecimento para o homem, a saber, dos efeitos, e vão em direção à causa primeira de todas as coisas, isto é, a Deus. Ademais todas essas provas demonstram que Deus existe a partir do que é próprio somente aos efeitos, quer dizer, Tomás não confunde o criador com as criaturas: os efeitos se movem, dependem de uma causa eficiente, uns são possíveis e outros necessários, um é mais ou menos em relação ao outro, todos são ordenados em vista de um fim. Disso que pertence aos efeitos, é possível conhecermos diferentes aspectos de Deus, a saber, que ele é ato puro, que sua essência envolve existência, que não depende de outro para ser, que é um ser necessário, que nele não há gradações, que é o fim de todas as coisas. Nas palavras de Gilson:

*É exato afirmar que as cinco provas tomistas têm uma estrutura idêntica, mesmo que formem um todo e se complementem reciprocamente; porque se uma qualquer dentre elas basta para estabelecer que Deus existe, cada uma toma seu ponto de partida em uma ordem de efeitos diferentes e põe por consequência em luz um aspecto diferente da causalidade divina.*¹⁶

É pela via que parte dos efeitos em direção à causa que Tomás demonstra não só que Deus é, mas também como ele é, ou seja, trata dos atributos que nós podemos afirmar que é a essência do ente supremo. Ora, sendo Deus um ser

¹⁵ É importante notar que Tomás identifica perfeição, bondade e causa final.

¹⁶ GILSON. 1945. p. 100. Tradução nossa.

misterioso, o que significa dizer que a simplicidade, a bondade, a onipotência, a sabedoria, a vida, entre outras perfeições, são atributos divinos que podem exprimir a essência dele? Para que possamos criar condições de respondermos essa indagação, é preciso seguir o caminho de Tomás: antes de examinar *como* Deus é, pensaremos como ele não é a partir dos seus efeitos, ou seja, é por uma *analogia negativa* que o pensador escolástico diz o que é absurdo afirmar como a essência de Deus; o que é realizado tendo como ponto de partida o corpo.

2. A negação da corporeidade da substância de Deus

O corpo não pertence à essência de Deus, que é o ente supremo no qual não há qualquer coisa em potência, composição, divisão e outros aspectos que a materialidade envolve. É com base no que é próprio à matéria que Tomás vai além da demonstração da existência de Deus e pensa como Ele é. Mas, para que se alcance como Deus é, o pensador escolástico se utiliza da *via da analogia e de aspectos da matéria* para pensar o que Deus não é.

Para que analisemos o que Deus não é e o que lhe convém é importante destacarmos a distinção feita por Tomás, na *Suma Teológica*, entre Deus e as criaturas, tendo como ponto de partida o corpo. Antes de tratarmos dessa obra, vejamos o que o filósofo diz, em *O ente e a essência*, a respeito das substâncias compostas, ou as coisas sensíveis, e da substância simples, que é Deus:

Algumas das substâncias (...) são simples e algumas compostas e em ambas há essência, mas nas simples de um modo mais verdadeiro e nobre, de acordo com o que têm também um ser mais nobre; são, com efeito, causa das que são compostas, pelo menos a substância primeira e simples que é Deus.

Mas, como as essências daquelas substâncias nos são mais ocultas, daí devemos começar pelas essências das substâncias compostas, a fim de que, principiando pelo mais fácil, processe-se um aprendizado mais adequado.

Portanto, nas substâncias compostas nota-se forma e matéria, como no homem a alma e o corpo. Não

*se pode, porém, dizer que apenas um deles seja denominado essência.*¹⁷

Segundo Tomás, as coisas sensíveis ou as substâncias compostas são constituídas de forma e matéria. A matéria, da qual as coisas são feitas, está sempre em *potência*. A forma, que é o *ato* da matéria, que torna a matéria em ato¹⁸. Mas, disso não podemos dizer, no que se refere à essência das coisas sensíveis, que a forma seja a essência nem que a matéria seja o acidente das mesmas. É o *composto* de matéria e forma a essência das criaturas sensíveis, o que é notável já que na realidade sensível não existe matéria sem forma nem forma sem matéria. Nas palavras de Tomás:

*O ser da substância composta não é apenas da forma nem apenas da matéria, mas o próprio composto; ora, a essência é de acordo com o que a coisa é dita ser: daí é preciso que a essência, pela qual a coisa é denominada ente, seja, não apenas a forma, nem apenas a matéria, mas ambas, embora, a seu modo, somente a forma seja causa deste ser*¹⁹.

Sendo a matéria o que está sempre em potência, não podemos afirmar que Deus seja corpo nem um composto de forma e matéria. Na *Suma Teológica*, Tomás demonstra de três maneiras as razões que o levam a afirmar que Deus não é um corpo, as quais podemos resumir da seguinte forma: (1) todo corpo é movido por outro, (2) está sempre em potência e (3) não é nobre; de modo que seria absurdo afirmá-lo como pertencente a Deus.

Tomás inicia a primeira demonstração de que Deus não é corpo afirmando que: *“nenhum corpo move se não é movido por outro, como ensina a*

¹⁷ TOMÁS. *O ente e a essência*. 2010. p.16-17. §8-10.

¹⁸ *Idem*. p. 17-18. §14.

¹⁹ *Idem*. p. 18. §16.

experiência de cada caso".²⁰ Conforme já dissemos, nas coisas criadas, a forma não existe sem matéria, e vice-versa, mas se nosso intelecto concebê-las separadamente irá apreender que a matéria está sempre em potência e é atualizada e tornada em ato pela forma. Vimos que o movimento é levar algo da potência ao ato, e o corpo, por ser matéria, está em potência e necessita de outro em ato para que se atualize. Uma vez que Deus é ato puro, nele não há qualquer coisa a ser realizada, é absurdo, segundo Tomás, dizer que o ente supremo seja corpo.

Na segunda demonstração, Tomás pensa os termos potência e ato sob dois pontos de vista: o primeiro, parte das criaturas, já o segundo, do absoluto. De acordo com o pensador escolástico, em uma única e mesma coisa que passa da potência ao ato, a potência é anterior ao ato no tempo, pois precisa de outro. No entanto, do ponto de vista do absoluto, o ato é anterior à potência, pois o que está em potência só é levado ao ato por um ente em ato. Em Deus não há nada em potência, logo ele é anterior a todos os entes. Disso, Tomás afirma: *"todo corpo se encontra em potência, pois o contínuo, como tal, é divisível ao infinito. É então impossível que Deus seja corpo"*²¹. Quer dizer, sendo própria ao corpo a divisão ao infinito e a composição por partes, nele os conceitos de potência e ato estão presentes tanto nas partes que o compõem, quanto nele como um todo. Quanto ao todo, um corpo composto pode ser considerado como sendo posterior aos seus componentes e dependente deles²², ou seja, é em ato, mas *não* em sentido absoluto, pois necessita de

²⁰ TOMÁS. *Suma Teológica*. Art. 1 "Seria Deus um corpo?". p. 171.

²¹ *Idem*.

²² *Idem*. Art. 7. p. 182.

outro para mover-se, o que nós já demonstramos. E este mesmo corpo composto existente em ato, ao ser dividido, as partes que surgem dessa fragmentação, se encontram em potência em relação ao todo. Dito de outra maneira, o composto é anterior e é ato em relação as suas partes que foram divididas. Apesar de ser em ato também pertencer ao corpo, não se pode afirmar que este constitua a essência de Deus, pois no corpo em ato há também potência. Logo, Deus não é corpo.

Outro argumento tomista elaborado para afirmar que a corporeidade não pertence a Deus é o fato de que não são entes nobres, sendo a *vida* o critério para dizer se uma coisa é ou não nobre. O que torna alguma coisa viva? Para Tomás, a forma. Uma vez que existem corpos vivos e não vivos, a vida não é algo próprio a todos os corpos, ou seja, um corpo não vive por ser corpo, pois se assim fosse todos seriam vivos. Por esta razão, todo corpo vive por alguma outra coisa, diferente dele, e que, por conseguinte, é mais nobre do que ele; trata-se da forma. No homem, é a alma quem dá vida ao corpo, e, portanto, é mais nobre do que o mesmo.²³ Assim, porque em Deus é o mais nobre de todos os entes, é vida, não podendo pertencer a ele o corpo.

Demonstrando que Deus não é corpo, Tomás nega, pelas mesmas razões, que Ele seja composto de matéria e forma. Desta maneira, a semelhança existente entre o absoluto e as criaturas não é dada pelo que sempre está em potência, mas pela forma. Para pensar a relação entre a causa

²³ Espinosa distingue a mente do corpo, mas não a coloca como sendo mais nobre do corpo e não é o que lhe dá a vida. Corpos causam corpos, e podem se destruir. Pensamentos causam pensamentos, que também podem se destruir. Mas, para Espinosa, um corpo não causa nem destrói o pensamento, vive-versa.

primeira e seus efeitos, o pensador medieval utiliza a noção de participação: *“a perfeição e a bondade de um composto de matéria e forma lhe vêm de sua forma; portanto é necessário que seja bom por participação, na medida em que a matéria participa da forma”*. Tendo-se como referência o que já dissemos acerca da forma, a saber, que ela não é a essência das substâncias compostas, mas uma parte dessa essência, a perfeição e a bondade que nelas provém da forma, também são parciais²⁴. Ou seja, a bondade e a perfeição não se identificam com a essência das coisas criadas, o que mostra a dependência e a participação delas de outro que é bom por essência. Deus é o primeiro ente, cuja essência é a própria bondade, não participa de outro. Logo, sendo próprio do que é composto de matéria e forma possuir perfeições por participarem de outro que é perfeito por essência, Deus não é um ente composto, não participa de outro. Vejamos o que diz o texto de Tomás: *“Ora, Deus, o primeiro bem supremo e ótimo, não é bom por participação; pois o que é bom por essência é anterior ao que é bom por participação. Impossível, portanto, que Deus seja o composto de matéria e forma”*.²⁵

Sobre o homem, que também é uma substância composta, cuja forma é a alma e o corpo a matéria, Tomás diz: ele *“é superior a todos os animais pela razão e pelo intelecto. Portanto, é segundo o intelecto e a razão que são incorpóreos, que o homem é a imagem e semelhança de Deus.”*²⁶ Assim como nas outras criaturas, a forma ou o intelecto não é essência do homem, mas é

²⁴ Cf. Nota b da *Suma Teológica*. p. 173.

²⁵ TOMÁS. *Suma Teológica*. p. 173.

²⁶ *Idem*. p. 172.

por ela que participa da essência de Deus, se distingue dos outros compostos e pode conhecer, ainda que de modo limitado, a essência da causa primeira.

Ora, sendo o homem possuidor de um intelecto, pelo qual se assemelha a Deus, por qual razão não alcança a essência da causa primeira de todas as coisas tal como é, mas somente algum aspecto dela pela via da analogia? Ou seja, por que o homem tem como ponto de partida os compostos, os quais sempre estão em potência, para conhecer a substância simples que é em ato, isto é, Deus? Tomás responde essas questões pela *semelhança* existente entre o intelecto do homem e o de Deus e pela *graça*.

O homem, por ser uma substância composta de matéria e forma, possui uma alma dotada de duas faculdades pelas quais conhece a realidade: a sensitiva e a intelectual. A alma, por ser forma do corpo, possui a faculdade sensitiva, pela qual conhece as criaturas que estão numa matéria individual. Tal faculdade, por estar relacionada ao ato de um órgão corporal, não se estende além dos objetos corporais. Uma vez que Deus não possui corpo, não é pela faculdade sensitiva que o homem é semelhante ao criador nem por ela que irá conhecê-lo²⁷. É porque também possui a faculdade intelectual que a alma vai além dos objetos corporais. Por essa faculdade, que não se vincula a nenhum ato corporal, a alma é capaz de abstrair naturezas que estão numa matéria individual, formando delas conceitos universais, ultrapassando a faculdade sensitiva— que só conhece o singular. Ademais, pelo intelecto, a alma não só forma conceitos universais como também se assemelha a Deus e é capaz de alcançá-lo.

²⁷ *Idem.* p. 261.

A respeito do intelecto, Tomás diz: *“é manifesto que Deus é o autor da faculdade intelectual, e pode ser visto pelo intelecto. E como a faculdade intelectual da criatura não é a essência de Deus, resta apenas que seja uma semelhança participada daquele que é intelecto primeiro”*.²⁸ Disso é preciso destacar que Tomás distingue Deus das criaturas, de modo que não devemos considerar que as perfeições contidas nos efeitos estão da *mesma maneira* em Deus. Pelo contrário, tais perfeições preexistem eminentemente na causa primeira de todas as coisas, e as criaturas que não subsistem por si, dependem e participam da mesma. Sendo assim, o intelecto criado não deve ser confundido com o intelecto de Deus.

Segundo Tomás, o conhecimento depende tanto da natureza de quem conhece quanto da natureza de quem será conhecido, pois quando o conhecido está em quem o conhece tem-se ciência. No que diz respeito à natureza do intelecto criado e da de Deus, esta ultrapassa os limites daquela. Quer dizer, o homem não possui uma natureza capaz de alcançar a essência divina tal como é, a não ser que deixe essa vida, isto é, enquanto sua alma estiver unida à matéria, tem um conhecimento limitado de Deus. Por outro lado, Deus, por possuir o intelecto incriado e porque seu ser é ato puro, conhece a si mesmo.

Segundo Tomás, *“quando se diz que Deus é incompreensível, não significa que haja algo dele que não possa ser visto, e sim que não é visto tão perfeitamente, quanto é visível”*²⁹. É necessário ao filósofo escolástico colocar

²⁸ *Idem.* p. 259.

²⁹ *Idem.* p. 271.

em alguma medida no homem a capacidade de ver algum aspecto da essência de Deus, pois é pela faculdade intelectual que essa criatura assemelha ao divino e deseja naturalmente elevar sua capacidade, pela qual alcança a bem-aventurança. Segundo Tomás o homem é capaz de aumentar sua capacidade de ver o ser supremo pela *graça*.

3. Sobre o bem, a graça e o alcance da essência de Deus pelo intelecto finito.

Banida de Deus a corporeidade, Tomás pensa como Ele é, examinando os conceitos de perfeição e bondade que estão relacionados aos primeiros aspectos que enunciamos da substância simples, como o existir, ser ato puro, ser causa eficiente primeira, ser necessário por si, ser governante das coisas.

Sobre a bondade e a perfeição de Deus, Tomás diz, na *Suma Teológica*: “*ser bom convém principalmente a Deus. (...) Alguma coisa é boa na medida em que é atrativa*”³⁰; e, “*só Deus é bom por essência. (...) Cada coisa diz-se boa na medida em que é perfeita*”³¹. Existe um laço entre ser bom, ser perfeito e ser atrativo em Deus: partindo-se do pressuposto que uma coisa boa é atrativa, Deus é atrativo, porque é bom; e por ser bom, ele é perfeito. Deus atrai todas as coisas por ser ato puro, ao passo que as coisas, por estarem em potência, tendem a se atualizarem, buscando a perfeição tentando se igualar a Deus. Isso significa que todo ser é perfeito na medida em que se encontra em ato ou todas as coisas almejam a perfeição na medida em que estão em potência. Já havíamos dito que as criaturas, por dependerem de Deus para ser, não são plenas por si mesmas, de modo que todas as perfeições contidas nelas vêm de sua causa eficiente primeira, onde se encontram de maneira eminente. Os efeitos são bons ou perfeitos porque participam do Bem, sem se confundir com ele. Nas palavras de Tomás: “*Deve-se afirmar que todas as*

³⁰ TOMÁS. *Suma Teológica*. 2001. p. 208.

³¹ Idem. p. 204.

*coisas, ao tender para suas próprias perfeições, tendem para Deus, pois as perfeições de todas as coisas são semelhanças do ser divino”*³².

No que se refere ao homem, sua semelhança em relação a Deus se dá pelo intelecto. Deus possui um intelecto infinito, pelo qual conhece a si mesmo e todas as coisas; já o homem, por somente participar do intelecto incriado, não tem a mesma capacidade intelectual de Deus. Visto que as todas as coisas tendem a atualizar sua essência, buscando a perfeição, o homem tende a atualizar a capacidade de seu intelecto pelo conhecimento de Deus.

Ora, mas não havíamos dito que a essência divina é um mistério ao homem nesta vida por que está unido a uma matéria? Segundo Tomás, o intelecto criado, por sua própria natureza, não consegue ver a essência de Deus, e por isso precisa da luz da glória, que acrescenta uma disposição sobrenatural ao intelecto humano para que este se eleve a Deus. Por esta razão, mesmo a essência de Deus sendo simples e única, os homens não a veem da mesma maneira, ou seja, a capacidade de um intelecto para ver a essência Deus é maior do que a de outro, porque nem todos recebem a luz da glória. E, quanto mais o intelecto humano participar da luz da glória, tão mais perfeitamente vê Deus. Como o homem alcança a luz da glória? Para Tomás, é pela *caridade*. Deus é o ente simples, perfeito, atrativo, é o *Bem*, não há nele, qualquer composição, nem diversidade. Por outro lado, porque há uma diversidade de visões da essência divina, há uma diversidade na caridade intelectual, que é segundo a glória. Ou seja, o alcance da essência divina depende da caridade intelectual de cada homem.

³² *Idem*. p. 205.

A capacidade de ver a Deus não cabe ao intelecto criado por sua natureza, mas pela luz da glória, que constitui o intelecto em certa deiformidade. (...) Assim, o intelecto que mais participa desta luz da glória verá a Deus mais perfeitamente. Ora, aquele que possui maior caridade participará mais da luz da glória³³.

A caridade é proporcional ao desejo de buscar e ver a essência de Deus e à felicidade, ou seja, quanto maior a caridade do homem, maior seu desejo de conhecer a Deus, que melhor vê a essência divina e será feliz.

Ora, já que o homem pode aumentar sua capacidade para ver Deus, ele seria capaz de encontrar respostas para questões como: o que Deus é? Como ele é? Seria Deus bom, sábio, onipotente, amoroso? Saber se tais nomes exprimem aspectos da essência de essência divina?

Vimos anteriormente que para Tomás, nosso intelecto inicia o conhecimento pelo sensível, a partir do qual significa e nomeia. Assim, seja iluminado ou não pela graça, o intelecto por analogia cria nomes e os atribui a Deus. Disso diz Tomás:

As palavras se referem às coisas às quais se dará significado por intermédio da concepção do intelecto. Segue-se que podemos nomear alguma coisa conforme nosso intelecto a pode conhece. (...) Deus, durante esta vida, não pode ser visto por nós em sua essência, mas nós o conhecemos a partir das criaturas segundo a relação de princípio, e pelo modo da excelência e da negação. Por conseguinte, podemos nomeá-lo a partir das criaturas, não porém a tal ponto que o nome significa exprima a essência divina tal como é. (...) A essência de Deus está acima do que conhecemos e significamos com palavras³⁴.

³³ *Idem.* p. 268.

³⁴ *Idem.* p. 285.

Ora, de que maneira os nomes que atribuímos a Deus se referem a sua essência? Para o filósofo escolástico, tais nomes atribuídos a Deus, por partirem das criaturas, são deficientes para representá-lo, por isso não o exprimem tal como é.

Assim, os nomes divinos pressupõe a relação entre causa primeira de todas as coisas e as próprias coisas, e que o que há no efeito de perfeito preexiste de maneira mais eminente em sua causa. A bondade, que é um nome próprio de Deus, não significa que Ele seja a causa da bondade nas coisas, mas sim que o que chamamos de bondade nas criaturas, preexiste em Deus de maneira mais eminente, ou seja, porque Deus é bom difunde toda a bondade nas criaturas.³⁵

³⁵ *Idem.* p. 288.

4. Sobre a essência de Deus e os seus atributos.

Tomás diz, na *Suma Teológica*, que “*nomeamos cada coisa na medida em que a conhecemos*”.³⁶ Assim, a afirmação de que a bondade, a sabedoria, a justiça, a eternidade, a imutabilidade, a incorporeidade, a unidade, a simplicidade entre outras perfeições sejam atributos ou nomes divinos decorre do conhecimento que temos de Deus. Todavia, havíamos dito que, segundo o pensamento tomista, não podemos conhecer Deus por si nem plenamente, e o que o nosso intelecto alcança dele nesta vida é por seus efeitos. Disso surge a seguinte questão: em qual medida os nomes que atribuímos a Deus exprimem sua essência, já que não a inteligimos inteiramente? Para que isso seja respondido, explicitaremos a relação entre o conhecimento que temos de Deus e das coisas e a origem dos nomes divinos.

Anteriormente, dissemos que, segundo Tomás, o homem, assim como as outras coisas sensíveis, é composto por matéria e forma. A alma, ou a forma da matéria, possui duas faculdades: a sensitiva, pela qual o homem conhece somente as coisas singulares, pois está vinculada à corporeidade, sendo impossível por essa faculdade conhecer Deus, já que este não é corpo; e a intelectiva, pela qual a alma humana abstrai a forma da matéria, conhece os universais, as realidades imateriais e pode conhecer Deus pelas criaturas, ou até mesmo, pela luz da graça, aumentar sua capacidade de ver a essência

³⁶TOMÁS. *Suma Teológica*. p. 283. Questão 13. Os nomes divinos.

divina.³⁷ Se compararmos a maneira como o homem conhece as coisas e Deus, o conhecimento do sensível nos é conatural e, portanto, mais fácil, ao passo que a essência divina nos é obscura. Mas, porque existe um vínculo entre a causa primeira e seus efeitos que nós, pelo nosso intelecto, podemos saber se Deus é e conhecer alguns aspectos de seu ser. Nas palavras de Tomás: *“como são efeitos [as coisas sensíveis] que dependem da causa, podemos ser por eles conduzidos a conhecer Deus se é; e a conhecer aquilo que é necessário que lhe convenha como causa primeira universal, que transcende todos os seus efeitos”*³⁸.

Considerando o vínculo existente entre a causa primeira e seus efeitos, é conveniente discutirmos o que Tomás entende pelo conceito de semelhança. Na *Suma Teológica*, o pensador escolástico afirma que as coisas sensíveis são ao mesmo tempo semelhantes e dessemelhantes a Deus. No que diz respeito à semelhança, esta é dada pela coincidência ou comunicação da forma entre os seres, podendo ocorrer de diversas maneiras. A semelhança mais perfeita entre os seres é aquela em que uma coisa em relação a outra possui a mesma forma, segundo a mesma razão e o mesmo modo. Por exemplo, dois corpos *igualmente* brancos são semelhantes na *brancura*. A semelhança imperfeita se refere às coisas que têm em comum a mesma forma segundo a mesma razão, mas no que se refere ao modo, este é mais ou menos semelhante. Um corpo pouco branco, por exemplo, se assemelha a outro de brancura *mais* intensa, mas imperfeitamente. Já no que tange à semelhança entre causa e efeito, Tomás diz: *“Como todo agente produz algo semelhante a si mesmo enquanto*

³⁷ *Idem.* Art. 5 p. 262- 265.

³⁸ *Idem.* p. 281.

agente, se cada um age segundo sua forma, é necessário que no efeito haja alguma coisa com a forma do agente".³⁹ Isso significa que, se pensarmos na relação entre causa e efeito de seres da mesma espécie, estes se assemelham na forma, ou seja, o efeito envolve a forma da causa segundo a mesma razão *específica*, por exemplo, o homem gera outro homem. Porém, se tivermos como ponto de partida seres de espécies distintas, sendo um causa de outro, eles se assemelham, mas *não* segundo a razão específica. O pensador escolástico ilustra esse tipo de semelhança com a seguinte situação: *"o que é gerado pela energia do sol chega a certa semelhança com o sol, mas não a ponto de receber dele uma forma especificamente semelhante à sua e sim genericamente semelhante"*⁴⁰. Dito de outra maneira, para Tomás, a semelhança *específica* se dá quando o agente comunica sua forma ao efeito, que, por sua vez, participa da mesma espécie do agente; ao passo que na semelhança *genérica*, a forma comunicada pela causa ao que foi produzido possui aspectos dessa causa, mas não torna a causa e o efeito participantes da mesma espécie. Em suma, *"o efeito se assemelha [à causa] por sua forma, pois causar é comunicar ao outro algo de si mesmo"*⁴¹; essa comunicação pode ser específica ou genérica.

Todavia, o laço existente entre Deus e as criaturas não os coloca em nenhum desses âmbitos. Deus não está em qualquer gênero ou espécie, por isso a semelhança entre sua forma e a das criaturas é mais distante. A comunicação existente entre o ser de Deus e o de seus efeitos é segundo

³⁹ *Idem.* p. 190-191.

⁴⁰ *Idem.* p. 191

⁴¹ *Idem.* Cf. nota de tradutor. P. 191.

alguma analogia. Nas palavras de Tomás: *“não se afirma haver semelhança entre Deus e a criatura em razão da comunicação de uma forma segundo a mesma razão genérica e específica, mas apenas segundo uma analogia, pois Deus é ente por essência, os outros por participação”*⁴². Isso significa que a semelhança entre Deus e as criaturas, não se contradiz com a dessemelhança entre eles. Ou seja, sendo Deus um ser perfeito, no qual não há qualquer potencialidade ou falta, é por si atrativo, de maneira que os efeitos o *imitam*. Ao imitar o ser absolutamente perfeito, as coisas criadas nunca conseguem se igualar a ele, pois a forma de Deus não é comunicada nem de maneira genérica nem específica. Vejamos o que diz Tomás acerca disso na *Suma Teológica*:

*Uma mesma coisa é semelhante e dessemelhante a Deus. Semelhantes enquanto O imitam, na medida em que pode ser imitado Aquele que não é perfeitamente imitável. Dessemelhantes, enquanto não conseguem igualar sua causa, não apenas quanto à intensidade e diminuição da forma, como o menos branco não se iguala ao de maior brancura, mas porque não há coincidência nem específica nem genérica.*⁴³

Em vários momentos da *Suma Teológica*, Tomás evidencia que não devemos tomar a criatura por Deus. Dentre essas passagens, cabe-nos apresentar a seguinte: *“embora se conceda de alguma maneira que a criatura se assemelha a Deus, não se pode por outro lado e de nenhum modo afirmar que Deus se assemelha à criatura”*. Quer dizer, quando Tomás afirma que a forma divina comunicada às criaturas é segundo a analogia, instaura uma

⁴² *Idem.* p. 192.

⁴³ *Idem.* p. 191.

distância ontológica entre essas duas realidades, por outro lado, não anula o laço entre as mesmas, porque os efeitos dependem de um ente absoluto para ser e participam do que está de maneira eminente nele.

Posto isto, o que significa afirmar que Deus tem como atributos a bondade, a justiça, a onipotência, a onisciência, a misericórdia, a simplicidade, a incorporeidade, a eternidade, a vida, o amor, além de ser dotado de intelecto e vontade? A pertinência dessa questão está no fato de que tais nomes são atribuídos por nós a Deus a partir do que o nosso intelecto conhece nas criaturas, tendo como pressuposto o fato de que estas se assemelham à divindade segundo a analogia ao absoluto. Por isso, convém também nos perguntarmos: até que ponto esses nomes elaborados pelo que é mutável, finito, limitado exprimem efetivamente a essência de Deus, que é imóvel, infinita e ilimitada? Para tentar resolver tais impasses, passaremos a discutir a origem dos atributos divinos que está relacionada ao modo como conhecemos e nomeamos o sensível.

Segundo Tomás, conhecemos Deus a partir das criaturas segundo a relação de princípio, de excelência e de negação. Uma vez que sabemos que as coisas não são por si mesmas e são mutáveis, é necessário pressupormos a existência de um *princípio* imóvel e necessário por essência. Sabemos que Deus é *excelente*, porque as perfeições dos efeitos, inclusive o existir, não estão envolvidas na essência deles, de onde nosso intelecto conclui que tais perfeições vieram de um ser, no qual todas estas preexistem, mas de maneira eminente; esse ser é Deus. Por fim, *negamos* ao absoluto tudo o que está vinculado à imperfeição, como a corporeidade, que envolve o estar sempre em

potência, a divisibilidade, a composição, o estar em algum gênero. Vejamos o texto de Tomás:

Deus, durante esta vida, não pode ser visto por nós em sua essência, mas nós o conhecemos a partir das criaturas segundo a relação de princípio, excelência e da negação. Por conseguinte, podemos nomeá-lo a partir das criaturas, não, porém a tal ponto que o nome que o significa exprima a essência divina tal qual ela é.

Disso podemos entender os atributos de Deus segundo o pensamento tomista: é a partir do que o intelecto criado conhece das criaturas, alcança e nomeia de maneira limitada à essência de Deus. Todavia, apesar de os nomes ou os atributos divinos não exprimirem completamente a essência do ente absoluto, cada um envolve as perfeições que não devem faltar ao que é o princípio de todas as coisas, e nega tudo o que contradiga essa essência plena. Ora, como os atributos de Deus ou os nomes divinos significam a essência do ente supremo? *“As palavras se referem às coisas às quais se dará o significado por intermédio da concepção do intelecto”*⁴⁴. Quer dizer, as ações de conhecer e significar a realidade são realizadas pelo intelecto criado. No que diz respeito à essência de Deus, que é transcendente e misteriosa, o homem elabora palavras e confere significados a elas a partir do que este conhece das criaturas, que são imperfeitas. Por consequência, não devemos reduzir em explicar a essência divina plenamente pelos nomes divinos, pois estes não a exprimem inteiramente. Com isso o pensamento tomista destaca a distância e a superioridade ontológicas do ente absoluto em relação ao

⁴⁴ Idem. p. 285.

sensível, já que o que Deus é vai muito além do que podemos conhecer e significá-lo. Acerca disso, lemos na *Suma Teológica*:

Portanto, deve-se dizer que se Damasceno diz que esses nomes não significam o que Deus é, é porque nenhum deles exprime perfeitamente o que Ele é. Cada um, no entanto, significa Deus imperfeitamente, assim como as criaturas o representam de modo também imperfeito.

Posto isto, passemos ao pensamento de Espinosa, onde veremos a reformulação dos conceitos de substância, de atributo, de Deus, de intelectos infinito e finito, e as razões que levaram o filósofo holandês a afirmar em Deus unidade e de diversidade. Visto que o nosso objetivo é pensar o conceito de atributo, examinaremos, principalmente a partir dos escólios da *Ética*, que alguns dos atributos tomistas que seriam a essência de Deus, para Espinosa, ou se tratam de uma propriedade da substância ou de um ente de razão. E a extensão que foi negada a Deus por Tomás, seu sentido é reformulado e passa a ser um dos constituintes da essência de Deus.

CAPÍTULO II

A INTELIGIBILIDADE E UNICIDADE DO CONCEITO DE SUBSTÂNCIA E O ATRIBUTO COMO EXPRESSÃO INFINITA DA ESSÊNCIA SUBSTANCIAL.

1. A inteligibilidade da essência de Deus.

O conceito de atributo no pensamento de Espinosa pode ser analisado sob diversos aspectos: 1) Partindo do que constitui verdadeiramente a essência da substância. 2) Diferenciando o atributo das propriedades da substância. 3) Investigando as causas que, segundo Espinosa, levam o homem a conceber Deus com características humanas. 4) Analisando a crítica de Espinosa aos atributos que a tradição escolástica concebia como divinos, mas que, na verdade, segundo o pensador holandês não exprimem a essência de Deus. Em cada uma dessas formas de tratar do que constitui Deus, é o conceito de *causa sui* que irá direcionar nossa investigação, uma vez que, conforme Chaui, este “*é o princípio da filosofia*”.

Segundo Tomás, Deus é causa eficiente primeira de todas as coisas, mas não causa de si. O filósofo escolástico, ao provar que Deus existe, evidencia a presença de uma ordem de causas na realidade sensível: as causas últimas dependem das intermediárias, que dependem da causa primeira, isto é, de Deus. É impossível que Deus e uma criatura sejam causa de si, pois estes para que se deem o ser teriam que existir antes. O que é absurdo. E, no que diz respeito ao absoluto, além de nós afirmarmos que ele

recebe o ser de si, atribuiríamos a ele a temporalidade, pois teria um antes e um depois, o que não podemos afirmar de um ente supremamente perfeito. Logo, todas as coisas sensíveis dependem de uma causa extrínseca para ser, e todas as causas dependem da primeira, que existe necessariamente, é apenas ser, não tem o seu existir a partir de outro e não é causa de si, em suma, este ente é Deus.

*Encontramos nas realidades sensíveis a existência de uma ordem entre causas eficientes; mas não se encontra, nem é possível, que algo seja causa eficiente de si próprio, porque desse modo seria anterior a si próprio: o que é impossível (...). Entre todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é causa das intermediárias e as intermediárias são a causa da última, sejam elas numerosas ou apenas uma. (...) Supressa a causa, suprim-se também o efeito. Portanto, se não existisse a causa primeira de todas as coisas, não haveria nem a última nem a intermediária. (...) É necessário afirmar uma causa eficiente primeira, a que todos chamam de Deus.*⁴⁵

A essência de Deus não é evidente ao homem, o que o leva a conhecê-la a partir dos efeitos. Isso é possível porque as perfeições contidas nos efeitos dependem da causa, o que não implica que possamos igualar ou confundir as criaturas com o criador. Tomás afirma que esse saber obtido pelos efeitos acerca de Deus não dá ao intelecto finito integralmente o que a essência divina é, sabemos se *ele é* e o que *não é*.

⁴⁵ Tomás. *Suma Teológica*. Segunda Prova da Existência de Deus. p. 167. Cf. O ente e a essência. §54. “Tudo (...) que cabe a algo, ou é causado pelos princípios de sua natureza, como a capacidade de rir no homem, ou advém de algum princípio extrínseco, como a luminosidade no ar pela influência do Sol. Ora, não pode ser que o próprio ser seja causado pela própria forma ou quiddidade da coisa, quero dizer, como causa eficiente; pois, assim, alguma coisa levaria a si mesmo a ser, o que é impossível. Portanto, é preciso que toda coisa tal que seu ser é outro que sua natureza, tenha o ser a partir de outro. §55 E, como tudo o que é por outro reduz-se ao que é por si, como a causa primeira, é preciso que haja alguma coisa que seja causa de ser para todas as coisas, por isto que ela própria é apenas ser; e que tem o ser a partir do ente primeiro que é apenas ser; e este é a causa primeira que é Deus.”

*A partir do conhecimento das coisas sensíveis, não se pode conhecer todo o poder de Deus, nem por conseguinte ver sua essência. No entanto, como são os efeitos que dependem da causa, podemos ser por eles conduzidos a conhecer de Deus se ele é; e a conhecer aquilo que lhe é necessário que lhe convenha como à causa primeira universal, que transcende todos seus efeitos.*⁴⁶

Em suma, segundo Tomás, Deus não é causa de si, nem sua essência pode ser alcançada por si nem abarcada pelo intelecto finito. Espinosa, ao contrário do pensador escolástico, diz que Deus é causa de si, incluindo nessa noção a existência necessária e a inteligibilidade da essência. Vejamos a definição de *causa sui* contida na *Ética*: “*Por causa de si entendo isso cuja essência envolve existência, ou seja, isso cuja natureza não pode ser concebida senão existente*”⁴⁷.

A primeira definição da *Ética* apresenta duas partes: a primeira afirma que a essência do que causa de si envolve existência, ou seja, existe necessariamente, não depende de outro para ser; a segunda se refere à maneira como a natureza do que é causa de si deve ser concebida, que é como existente. Quer dizer, Espinosa reformula a noção de *causa de si*, não a vinculando com qualquer temporalidade que se possa equivocadamente atribuir a Deus. Além disso, o que é *causa sui* não é a partir do nada, nem veio a ser aquilo que é. Muito pelo contrário, o conceito de *causa sui*, que na *Ética* está referido a Deus, enuncia que Deus existe necessariamente, e que para que este seja ou para que saibamos disso o outro não é necessário.

⁴⁶ *Idem.* p. 281.

⁴⁷ ESPINOSA. *Ética*. I. def. 1.

*Causa sui não é auto-engendramento, pois este pressupõe o nada antes do ser, temporalizando o absoluto e dando consistência ontológica ao não-ser; nem é autodeterminação, se esta for pensada como fundo originário indeterminado que viria a ser determinado pela ação de uma causa que não pode ser a própria essência porque esta, em si mesma, é indeterminada (...). Causa sui é o poder de ser por si mesmo aquilo que é, ou, como insiste Espinosa, a essência que é força para ser por si mesma o que ela é em si mesma.*⁴⁸

Observando a primeira parte da definição de *causa sui*, o verbo envolver utilizado por Espinosa estabelece a relação entre essência e existência; na segunda parte dessa mesma definição, o vínculo entre natureza e existência é dado pelo verbo conceber. Chauí, na *Nervura do Real*, explica as relações entre essência e existência presentes na definição de *causa sui* a partir das três grandes acepções do verbo envolver utilizadas pelos seiscentistas: “*incluir/conter, implicar/depende e unificar/igualar*”⁴⁹. Na primeira acepção, o verbo envolver estabelece uma relação de inclusão, ou seja, a essência do que é causa de si contém/inclui a própria existência. O segundo sentido desse verbo traz a relação de implicação: um termo não é sem o outro, pois são um só e o mesmo. A essência do que é causa de si não é sem existência, é a própria existência. No terceiro sentido, o verbo envolver significa uma relação de igualdade que é a unidade, ou seja, é a causa de si aquilo em que há a unidade entre essência e existência, essência e natureza. Em suma, ao dizer que a essência do que é causa de si envolve existência, para Espinosa, essa

⁴⁸ CHAUI. p. 788.

⁴⁹ *Idem.* p. 786.

essência contém a existência, são um e o mesmo, havendo entre elas uma unidade. Nas palavras de Chaui:

A essência do que é causa de si contém/inclui sua própria existência, que a essência implica sua própria existência e esta depende daquela, e que, por involution, essência e existência contêm-se e implicam-se mutuamente, são um e o mesmo, isto é, idênticas, e sua relação é uma unidade.

Uma vez que a definição de *causa sui* traz a essência e as operações do que é definido, e como estas devem ser concebidas, Chaui identifica a inteligibilidade total desse ente, que é pela necessidade de sua essência: *“uma causa de si é inteligível por inteiro porque diz o que é a essência do definido- ela envolve existência- e porque diz como deve ser concebida- só pode ser concebida como existente”*⁵⁰.

O termo natureza diz respeito às ações e operações de um ser, que é o princípio de si mesmo. Quer dizer, para Espinosa, a existência tanto da natureza do que é causa de si quanto do que decorre dela [dessa natureza] são necessárias, todavia, *apenas* o que é o princípio de todas as coisas não depende de outro para ser, para ser concebido, nem para produzir efeitos. Disso pensemos as seguintes proposições da *Ética*, contrapondo com o pensamento de Tomás: *“Da necessidade da natureza divina devem seguir infinitas coisas em infinitos modos (isto é, tudo que pode cair sob o intelecto*

⁵⁰ *Idem.* p. 787.

infinito)”⁵¹; “Na natureza das coisas nada é dado de contingente, mas tudo é determinado pela necessidade da natureza divina a existir e a operar de maneira certa e determinada”⁵²; “Nada existe de cuja natureza não siga algum efeito”⁵³.

Para Espinosa, tudo o que é, é necessário, pois tudo é por uma causa, a existência das coisas não depende da determinação da vontade de Deus, não existindo a contingência nem seres possíveis na Natureza. De acordo com o pensamento tomista, Deus é bom, tem intelecto, vontade e é onipotente. Deus é bom, porque possui todas as perfeições, sendo por isso, atrativo. A essência divina é perfeita, pois a ela nada falta, é ato puro, não há qualquer coisa em potência, ao contrário das criaturas, que necessitam se atualizarem. Deus contém todas as perfeições que estão nas criaturas, mas de maneira eminente, o que o faz atrativo para todas as coisas⁵⁴. Tomás diz também que o ser absolutamente perfeito possui intelecto, pelo qual, conhece a si mesmo e todas as coisas distintas dele, e pela vontade, que é movida pela bondade, quer criar as essências das coisas contidas no intelecto divino. Ora, se o Deus de Tomás é perfeito, basta a si mesmo, por que quis causar coisas diferentes dele? O pensador escolástico considera que aquilo que é bom *comunica* sua própria bondade, o que se dá tanto entre criaturas, como entre Deus e a criatura:

Coisas naturais não só tem inclinação natural com respeito a seu próprio bem, para adquiri-lo quando lhes falta ou nele repousar quando o tem; mas também para difundi-lo a outros o quanto possível. Eis por que vemos que todo agende, na medida em

⁵¹ ESPINOSA. *Ética*. I. Prop. 16.

⁵² *Idem*. *Ética*. I. Prop. 29.

⁵³ *Idem*. *Ética*. I. Prop. 36.

⁵⁴ TOMÁS. p. 208.

*que está em ato e perfeito, produz seu semelhante. E assim é próprio da razão da vontade que cada um comunique a outros o bem que possui, na medida do possível. E isto cabe principalmente à vontade divina, da qual provém, por semelhança, toda perfeição.*⁵⁵

Porque Deus é bom, difunde a bondade nas coisas⁵⁶; o que não as torna boas por si mesmas, mas por participação. Não é porque Deus quis criar coisas boas, que podemos afirmar que Ele seja dependente delas, nem que elas sejam o fim do querer divino. Para o pensador escolástico, as coisas não são o fim de Deus nem mesmo são o que move sua vontade. É a própria bondade, que não se distingue da essência de Deus, que é o fim do ente absoluto, sendo por ela que a causa primeira quer as coisas distintas de si.

Conhecer é uma perfeição, e como tal, é próprio a Deus. É necessário ao absoluto conhecer a si e o que é distinto dele, o que faz parte do seu poder. Uma vez que Deus é a causa de todas as coisas, todos os efeitos preexistem Nele, o que faz de tudo inteligível para Ele, mantendo uma relação necessária com as coisas que sabe. No que diz respeito à vontade, as coisas que estão no intelecto divino, e que Deus quer, não as quer por necessidade. Quer dizer, considerando-se que a bondade de Deus é perfeita e comunicada às criaturas, estas nada acrescentam à essência divina. Conclui-se que não é necessário a Deus querer as coisas distintas de si mesmo. Por outro lado, a vontade divina é imutável, de modo que se Deus quer, não pode deixar de querer. Assim, a vontade do ente absoluto, que por natureza é necessária, determina a si

⁵⁵ *Idem.* p. 396.

⁵⁶ *Idem.* p. 288.

própria a querer um bem, com o qual tem uma relação não necessária. Nas palavras de Tomás:

Porque todas as coisas distintas de Deus têm seu ser necessário enquanto estão em Deus, porém enquanto são em si mesmas, não têm nenhuma necessidade absoluta a ponto de serem necessárias por si mesmas, por isso todas as coisas que Deus sabe, as sabe por necessidade; mas todas as coisas que quer não as quer por necessidade.⁵⁷

Segundo Tomás, “em Deus (...) a potência e a essência, a vontade e o intelecto, a sabedoria e a justiça são a mesma coisa. De modo que nada pode estar na potência divina que não possa estar em sua justa vontade e em seu sábio intelecto”. É preciso diferenciar o conceito de potência que é a essência de Deus, da potência que se refere às coisas. A potência passiva se opõe ao ato, e, por isso não está em Deus, mas somente nas criaturas. Já a potência ativa é a própria essência divina, que nela é em sumo grau. Para o filósofo escolástico, não há em Deus distinção real entre potência, intelecto e vontade, mas há a de razão: *a potência executa aquilo que a vontade ordena e para que o intelecto orienta*⁵⁸.

Deus é onipotente segundo sua potência ativa, pela qual pode absolutamente todo o possível. Todas as coisas que não contêm em si contradição e que para existirem dependem de outro são chamadas de possíveis⁵⁹, e podem ser criadas por Deus. Já o que implica em contradição,

⁵⁷ *Idem.* p. 400.

⁵⁸ *Idem.* p. 476.

⁵⁹ *Idem.* p. 167 e 480.

não é criado pelo absoluto, e isso não faz dele imperfeito, pois o que é impossível, não pode ser feito. Nos termos de Tomás,

Todas as coisas que não implicam contradição estão compreendidas entre os possíveis em relação às quais Deus é chamado onipotente. Quando as coisas que implicam contradição, não estão compreendidas na onipotência divina, pois não comportam a razão de possíveis. Por conseguinte, convém mais dizer delas que não podem ser feitas, do que dizer: Deus não pode fazê-las⁶⁰.

Em suma, todas as coisas possíveis contidas no intelecto divino, Deus pode criá-las, mas para que elas sejam, dependem da vontade dele. As criaturas são contingentes, porque sua essência não envolve existência e poderiam não ter existido se não fosse o querer imutável de um ser necessário, isto é, Deus. O que é um absurdo de acordo com a ontologia de Espinosa.

Na demonstração da proposição 16, da *Ética*, I, Espinosa diz que “da definição dada de uma coisa qualquer o intelecto conclui várias propriedades, que realmente dela (isto é, da própria essência da coisa), seguem necessariamente”, sendo uma dessas propriedades a produção de infinitas coisas em infinitos modos. Quer dizer, ao contrário de Tomás, Espinosa diz que a essência ou natureza de Deus em si inteligível, e por isso uma definição verdadeira, que a explique, existe. Conhecida a causa, os efeitos também são inteligíveis, ou seja, tudo o que segue da natureza de Deus pode ser compreendido pelo intelecto. Todavia, os modos, ou efeitos, não são concebíveis por si, de maneira que dependem da substância para isso.

⁶⁰ Idem. p. 480.

Pensemos as relações entre Deus e seus efeitos a partir dos seguintes axiomas: *“tudo o que é, ou é em si ou em outro”*⁶¹; *“isso que não pode ser concebido por outro deve ser concebido por si”*⁶²; *“de uma causa determinada dada segue necessariamente um efeito, e, ao contrário, se nenhuma causa determinada for dada é impossível que siga um efeito”*⁶³. Deus é em si e concebido por si, não depende do conhecimento analógico para que alcancemos sua essência. Os modos são em outro, pelo qual é concebido, isto é, são em Deus, porque a essência modal depende dele tanto para existir quanto para ser conhecida. Tanto a essência quanto a existência dos modos são necessárias, pois são determinadas pela causalidade da substância. Em resumo, como menciona a proposição 29 da *Ética*, I, *não há contingência na Natureza, tudo é necessário*.

No primeiro escólio da proposição 33, da *Ética*, I, o filósofo holandês faz a distinção entre o que se diz necessário, impossível e contingente ou possível. Uma coisa é necessária ou por sua essência ou por sua causa: Deus é necessário porque sua existência segue necessariamente sua própria essência e definição; já os modos são necessários por uma causa eficiente que os determina. Uma coisa é chamada de impossível se sua essência, que *não* envolve existência, não for determinada por uma causa a ser. E, se uma essência de uma coisa envolver contradição, também é impossível que exista. A contingência ou a possibilidade se vincula com ignorância que temos no que diz respeito à essência de uma coisa, ou à ordem das causas. Isto é, é

⁶¹ *Idem*. Ax. 1.

⁶² *Idem*. Ax. 2.

⁶³ *Idem*. Ax. 3.

contingente ou possível aquilo que *não* sabemos se sua essência envolve contradição e não conseguimos chamá-la de impossível. Também é tida como contingente a essência de uma coisa que sabemos que não envolve contradição, mas por ignorarmos a ordem das causas, não podemos dizer se a mesma é necessária. De maneira breve, se uma coisa *não* pode ser vista por nós como necessária ou impossível, as chamamos de contingente ou possível.

Espinosa não considera que o intelecto e a vontade sejam a essência de Deus, conseqüentemente, elimina a contingência nas coisas, no sentido de que estas coisas poderiam não ter existido, se não fosse o querer de Deus. Mesmo que Tomás, a todo instante, se dedica à distinção entre o criador e criaturas, para Espinosa, a atribuição de intelecto e vontade a Deus é equivocada, pois está vinculada à falsa ideia de que o homem, por possuir intelecto e vontade, embora não sejam sumamente perfeitos, é a imagem e semelhança de Deus. Quer dizer, para o filósofo holandês, aquilo que o homem considera como perfeito para si é glorificado e conferido a Deus, fazendo deste com características humanas eminentes. Nos termos de Espinosa:

Não pertencem à natureza de Deus nem o intelecto nem a vontade. Bem sei que há muitos que julgam poder demonstrar que à natureza de Deus pertencem o sumo intelecto e a vontade livre, pois dizem nada conhecer de mais perfeito que possam atribuir a Deus do que aquilo que em nós é a suma perfeição⁶⁴.

O filósofo holandês reformula os conceitos de intelecto e vontade, não os considerando como atributos de Deus, os tomando, no entanto, como

⁶⁴ *Idem*. I. Esc. Prop. 17.

modos de pensar que seguem da natureza do atributo pensamento que constitui Deus, ou seja, são determinados por outro a existir e a operar. Isso é dito nas seguintes passagens da *Ética*: “O intelecto em ato, seja ele finito seja infinito, assim como a vontade, o desejo, o amor, etc. devem ser referidos à Natureza naturada e não à naturante”⁶⁵; “a vontade é somente um modo de pensar, assim como o intelecto”⁶⁶; “Deus não opera pela liberdade da vontade”⁶⁷.

É na primeira definição da *Ética*, a de *causa sui*, que Espinosa elimina a falsa ideia de que a essência de Deus é misteriosa, e que só poderia ser pouco conhecida por seus efeitos; por essa definição se *exclui* da essência de Deus atributos que não passam de características humanas glorificadas e é *negada* a contingência nas coisas. Por outro lado, pela *causa sui* é afirmada a necessidade e a inteligibilidade inscritas na Natureza, o que faz dela o princípio da filosofia. Isto é, a *causa sui* afirma a necessidade, porque sua essência ou natureza é ação pela qual ela mesma é e produz infinitos efeitos. Uma vez que os efeitos decorrem necessariamente da natureza do que é *causa sui*, eliminando a concepção de que Deus é um ser transcendente e que se não fosse o querer divino, as coisas não existiriam, a *causa sui* também é a causa eficiente imanente das coisas: “Deus é causa imanente, e não transitiva, de

⁶⁵ *Idem*. I. Prop. 31. No escólio da proposição 29 da *Ética*, I, Espinosa define o que é a Natureza *naturante* e a *naturada*: “Por Natureza naturante nos cumpre entender isso que é em si e concebido por si, ou seja, os atributos da substância, que exprimem uma essência eterna e infinita (...). Por Natureza naturada (...) entendo tudo isso que segue da necessidade da natureza de Deus, ou seja, de cada um dos atributos de Deus, isto é, todos os modos dos atributos de Deus, enquanto considerados como coisas que são em Deus, e que sem Deus não podem ser nem ser concebidas”.

⁶⁶ *Idem*. I. Demost. Prop. 32.

⁶⁷ *Idem*. I. Corol. Prop. 32.

todas as coisas”⁶⁸; “no sentido em que Deus é dito causa de si é dizê-lo também causa de todas as coisas”⁶⁹. Dito de outra maneira, toda a Natureza é necessária, porque existe uma simultaneidade na ação da *causa sui* ao causar a si e os efeitos: por não haver cisão entre a existência de Deus e das coisas, no sentido de que primeiro Deus existe, e depois este fez todas as coisas, não é possível concebermos Deus sem seus efeitos. Tudo que o que existe, é necessário que exista. A respeito disso, diz Chaui: a *primeira definição da Ética* significa que não há metafísica do possível porque tudo (o absoluto e seus modos) é necessário e nada há de contingente na realidade.⁷⁰ A *causa sui* é o princípio de inteligibilidade da realidade, pois sua essência ou natureza é concebida por si e fundamenta o conhecimento dos efeitos, já que “o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve-o”⁷¹. Isso significa que a *causa sui* é o que direciona o intelecto ao real conhecimento da Natureza, que por sua vez, se inicia pelo o que em si é inteligível. Os efeitos não são confundidos com a causa sui – pois esta é em si e por si concebida, ao passo que aqueles são em outro e concebido por outro – , mas envolvem a capacidade de causar efeitos, que causam outros efeitos, assim ao infinito. É pela infinita e complexa rede de causas, fundadas na *causa sui*, que toda a Natureza é necessária e pode ser inteligida, justificando o fato de que o princípio da filosofia se encontre na primeira definição da *Ética*.

Portanto, a definição de *causa sui* é a chave para que pensemos a crítica de Espinosa contida na *Ética* à tradição escolástica no que diz respeito

⁶⁸ *Idem.* I. Prop. 18

⁶⁹ *Idem.* I. Escol. Prop. 25.

⁷⁰ CHAUI. P. 792.

⁷¹ *Idem.* Ax. 4.

aos atributos de Deus. Veremos que os atributos que, segundo Tomás de Aquino, são a essência de Deus, tais como a vontade e o intelecto, serão refutados, reformulados e colocados por Espinosa como modificações da substância divina. Por isso, é importante dizer, que a *causa sui* remete aos seguintes axiomas, “*tudo o que é, ou é em si ou em outro*” e “*isso que não pode ser concebido por outro deve ser concebido por si*”, o que não nos faz confundir Deus com seus efeitos. Nas palavras de Chaui,

A primeira definição da filosofia enuncia que o absoluto é auto-afirmação do ser que é todo o ser – tudo o que é, ou é em si ou em outro – ela é o fundamento de toda a inteligibilidade – tudo que é, é concebido por si ou concebido por outro.⁷²

⁷² CHAUI. P. 792.

2. A verdadeira ordem do filosofar e os atributos

O antagonismo existente entre os pensamentos de Tomás de Aquino e de Bento de Espinosa no que diz respeito ao que Deus é e quais atributos lhe pertencem se deve à escolha de vias distintas pelas quais cada filósofo dirige seu intelecto. Para Tomás, a essência de Deus não pode ser alcançada pelo intelecto criado, fazendo com que o homem se dirija às criaturas, de onde conclui que Deus é e que atributos como a perfeição, a bondade, a unidade, a infinitude, o intelecto, a vontade, ser governante das coisas não podem ser negados à essência divina. Já para Espinosa, Deus é em si e por si concebido e o homem, mesmo contendo o intelecto finito, pode compreender pela própria essência de Deus que esta envolve necessariamente existência e que dentre os infinitos atributos que constituem a essência substancial estão o pensamento e a extensão, e não os que Tomás concebe. Dito isso, aqui, mostraremos como a escolha de vias diversas implicou em ontologias tão distintas, mas que têm como objetivo explicar um mesmo objeto: Deus.

Para Espinosa, a *causa sui* é o princípio da filosofia, por ser aquilo cuja natureza existe necessariamente e é por si inteligível. Não havendo mistério no princípio da Natureza, tudo o que segue deste também pode ser concebido verdadeiramente. Deste modo, aqueles que invertem a ordem do conhecimento, isto é, buscam compreender os efeitos para depois conhecer a causa primeira, acabam construindo um conhecimento do mundo a partir de ficções, ignorando tanto a natureza de Deus quanto das coisas que

acreditavam conhecer. Segue a crítica de Espinosa contida na *Ética* àqueles que iniciam o conhecimento pelos sentidos:

A natureza divina, que deviam contemplar antes de tudo, já que é anterior tanto por conhecimento quanto por natureza, acreditam ser a última na ordem do conhecimento, e as coisas chamadas objetos dos sentidos, as primeiras; donde ocorreu que, enquanto contemplavam as coisas naturais, em nada tenham pensado menos do que na natureza divina, e quando depois dirigiam o ânimo para a contemplação da natureza divina, em nada puderam pensar menos do que em suas primeiras ficções sobre as quais haviam construído o conhecimento das coisas naturais, dado que aquelas em nada podiam ajudar para o conhecimento da natureza divina⁷³.

Para Espinosa, Deus é anterior tanto na ordem da natureza quanto na ordem do conhecimento. Todas as coisas, assim como Deus, causam efeitos⁷⁴. Mas, somente pela causa eficiente primeira de todas as coisas, que é em si e por si concebida, que podemos conhecer verdadeiramente a Natureza. Tomás, ao contrário do pensador holandês, concebe Deus como causa primeira, mas, no que diz respeito à ordem do conhecimento, para o homem, Ele é o último, o que o levou, de acordo com o pensamento espinosano, a conceber a realidade segundo a perspectiva humana, e não tal como é.

Podemos pensar, num primeiro momento, a ordem de como se dá o conhecimento para Espinosa e Tomás a partir do conceito de *substância*. Para Tomás, o termo substância aparece em *O ente e a essência* referindo-se tanto a Deus quanto às criaturas, mas não de maneira unívoca: Deus é a substância

⁷³ ESPINOSA. *Ética*. II. Escol. Prop. 10.

⁷⁴ Idem. Cf. *Ética*. I. Prop. 36

simples, cuja essência é somente forma, pelo o que é o ser mais nobre, necessário, nos é mais oculto, além disso, é a causa das substâncias compostas. Por ser mais oculto para nós, o conhecimento da substância simples se inicia pelas substâncias compostas, isto é, pelas coisas sensíveis, que assim como nós, possuem como essência o composto de matéria e forma, dependem de um ser necessário, são possíveis. É pela via que se inicia das criaturas sensíveis ao criador que, para Tomás, nós obtemos o conhecimento mais adequado da essência divina.⁷⁵

Espinosa, ao contrário de Tomás, reserva a noção de substância somente para Deus, que é definida como sendo *“isso que é em si e concebido por si, isto é, isso cujo conceito não carece do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado”*⁷⁶. Assim como na definição de *causa sui*, a de substância traz como existe e deve ser concebida a coisa definida. A substância é em si, pois existe pela necessidade de sua natureza, sua essência envolve existência, é, portanto, causa de si. No que diz respeito à maneira como deve ser concebida, a substância é por si, sua essência é inteligível, não carece do conceito de outro. Em suma, para Tomás, as coisas sensíveis são substâncias que precisam da substância simples para que existam, não são em si mesmas necessárias, mas são possíveis; a substância simples, para que seja inteligida pelo intelecto finito, este precisa recorrer às substâncias compostas. Segundo Espinosa, a substância é *causa sui*, os princípios de existência e inteligibilidade não estão dissociados de sua essência, o outro não é necessário para que esta seja, nem para que seja

⁷⁵ TOMÁS. *O ente e a essência*. §3-29.

⁷⁶ *Idem*. *Ética*. I. Def. 3.

conhecida. Somente o que é efeito depende do conhecimento de sua causa e envolve-o; a substância, por não ser efeito, é concebida por si.

A inversão na ordem do conhecimento humano é a causa do descompasso existente entre as concepções de atributo presentes nas ontologias de Espinosa e Tomás. Observa-se que, nesses pensadores, o conceito de atributo aparece com o de substância, de tal maneira que a via pela qual o intelecto os concebe é a mesma. Por esta razão, é necessário elucidarmos não só a relação entre substância e atributo, mas também como o intelecto aparece entre estes conceitos.

Mesmo que a substância simples tomista nos seja mais oculta, podemos conhecer o que nela há de mais nobre a partir das perfeições contidas nos efeitos. Segundo Tomás, *“tudo o que há de perfeição no efeito tem de ser encontrado em sua causa eficiente. (...) Sendo Deus a causa eficiente das coisas, as perfeições de todas as coisas devem preexistir em Deus de maneira mais eminente”*. O intelecto finito do homem é uma perfeição, e como tal, deve preexistir em Deus de maneira eminente. Mas, porque o intelecto finito participa do infinito, não devemos confundi-los: *“a faculdade intelectual da criatura não é a essência de Deus, resta apenas que seja uma semelhança participada daquele que é o intelecto primeiro”*⁷⁷. Ora, uma vez que o intelecto infinito não pode ser confundido com o finito, o que cada um deles pode apreender da realidade?

⁷⁷ TOMÁS. *Suma Teológica*. p. 259.

Na *Suma Teológica*, Tomás evidencia a disparidade entre o intelecto finito e o infinito no que diz respeito ao modo de compreender a essência divina. Para o pensador escolástico, um dos fatores que nos limita a conhecer Deus é o fato de nossa alma ser a forma de uma matéria; composição que faz do conhecimento sensível nos ser conatural e anterior em relação ao conhecimento do ente supremo: *“conhecer as coisas que tem o ser apenas numa matéria individual nos é conatural, porque nossa alma, pela qual conhecemos é a forma de uma matéria”* ⁷⁸. Deus não possui qualquer materialidade, por isso, *“é impossível que seja visto pelo sentido da visão ou por qualquer outro sentido ou faculdade da parte sensitiva”* ⁷⁹, mas pelo nosso intelecto, que não é ato de algum órgão corporal, podemos conhecer Deus, mesmo que não seja de modo absoluto, até porque a substância de Deus sendo simples, o conhecimento que temos dela não nos é conatural, e sim mais difícil de ser alcançado.

Ora, o que é conhecer? Até que ponto nosso intelecto conhece a essência infinita de Deus? De acordo com Tomás, está acima de nossa faculdade intelectiva a capacidade o conhecimento da essência de Deus, pois nessa vida, o corpo diminui a amplitude da alma⁸⁰, o que implica em afirmar que nós só podemos ver a essência de Deus quando estivermos livres de nossa materialidade. Para que haja conhecimento, é preciso de uma união entre a natureza da coisa a ser conhecida e a natureza de quem a conhece:

⁷⁸ *Idem.* p. 263.

⁷⁹ *Idem.* p. 261.

⁸⁰ *Idem.* p. 212 e 264. A matéria recebe sua perfeição da forma, que a limita, de modo que o infinito, enquanto atribuído à matéria, tem razão de imperfeição, é como uma matéria sem forma. Ao contrário, a forma não recebe sua perfeição da matéria, antes porém, sua amplitude é diminuída por ela.

quando o conhecido está em quem conhece, há conhecimento; mas se a essência da coisa, que é objeto de conhecimento, ultrapassar a capacidade da natureza de quem a conhece, para Tomás, este não pode compreendê-la, visto que *compreender é conhecer perfeitamente ou totalmente*. A essência de Deus é infinita e perfeita, não há materialidade que a limite, de modo que apenas o intelecto infinito é capaz de compreender perfeitamente o ser subsistente.

Em suma, no que diz respeito à substância de Deus, o intelecto criado não a concebe por si, mas por outro, que são os efeitos, a partir das quais busca saber se Ele é, o que Ele não é e quais perfeições, ou atributos, não podem ser negadas à essência do ser supremo. A evidência da essência da substância simples, isto é, Deus, está para o intelecto infinito, que a concebe em si e por si. Ou seja, Deus conhece perfeitamente a si mesmo, nele, intelecto e o objeto conhecido são plenamente idênticos, o conhecer de Deus é sua própria substância.

Por outro lado, o homem pode aumentar sua capacidade intelectual pela luz da graça, já que é *“impossível que um intelecto criado, por suas faculdades naturais, veja a essência de Deus”*⁸¹. De acordo com o pensador escolástico, não é vão o desejo natural que o homem tem de conhecer a causa primeira de todas as coisas, pois quando a alcança, encontra a felicidade. Pela luz da graça, que é conferida àquele que pratica a caridade, o conhecimento da essência de Deus lhe passa a ser mais acessível, não estando limitado tão somente ao intelecto inciado, apesar de o intelecto finito nunca se igualar ao infinito.

⁸¹ *Idem*. p. 263

*Conhecer o ser subsistente é conatural apenas ao intelecto divino, e ultrapassa as faculdades naturais de todo intelecto criado; porque nenhuma criatura é seu próprio ser, mas tem o ser participado. Assim, o intelecto criado não pode ver a Deus em sua essência, a não ser que pela graça, se una ao intelecto criado como inteligível a ele.*⁸²

Ainda que a essência de Deus seja simples, una, sempre a mesma, há dela uma diversidade de visões entre aqueles que podem vê-la, pois “o intelecto que mais participa da luz da glória verá a Deus mais perfeitamente”.⁸³ Quer dizer, a diversidade não está em Deus, mas no *alcance* que o intelecto de cada homem pode ter da essência divina. Além disso, da substância primeira não está dissociada sua onipotência, de modo que ao vê-la, o homem pode também alcançar o que Ele faz ou pode fazer, o que não seria possível se não fosse a luz da glória. Em suma, quando o intelecto do homem está unido à essência de Deus pela luz da graça, é mais capaz de ver também o que o divino pode fazer, apesar da criatura não se igualar ao criador.

*Nenhum intelecto criado pode compreender totalmente a Deus (...). Por conseguinte, nenhum intelecto criado, vendo a Deus, pode conhecer tudo o que Deus faz ou pode fazer; isso significaria compreender todo o seu poder. Mas quanto às coisas que Deus faz ou pode fazer, um intelecto conhecerá tanto mais quanto mais perfeita for sua visão de Deus.*⁸⁴

⁸² *Idem.* p. 264.

⁸³ *Idem.* p. 268-269. “deve-se dizer que a diversidade da visão não será em relação ao objeto, pois o mesmo objeto, a essência divina, estará presente a todos; não será tampouco em relação às diversas participações do objeto por semelhanças diferentes; mas será em relação à diversidade de capacidade intelectual, não segundo a natureza, mas segundo a glória”.

⁸⁴ *Idem.* p. 273

Espinosa não recorre à graça para que o intelecto humano seja capaz de inteligir perfeitamente à essência de Deus e suas operações. Para o filósofo holandês, a substância e todos os seus atributos são por si inteligíveis, que podem ser compreendidos tanto pelo intelecto infinito quanto pelo finito. Vejamos como atributo é definido na *Ética* e seu emprego na definição de Deus:

Por atributo entendo isso que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela ⁸⁵.

Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. Explicação: Digo absolutamente infinito, não porém em seu gênero; pois, disso que é infinito apenas em seu gênero, podemos negar infinitos atributos; porém, o que é absolutamente infinito, à sua essência pertence tudo o que exprime essência, e [ela] não envolve nenhuma negação. ⁸⁶

Dessas definições, nota-se que Espinosa relaciona o conceito de atributo aos verbos perceber, constituir e exprimir e com os termos essência e intelecto: o atributo é percebido pelo intelecto como o que constitui e exprime a essência da substância. Uma vez que a ordem do conhecimento verdadeiro se inicia pela *causa sui*, o atributo por constituir a essência da substância, assim como ela, deve ser concebido por si. É comum nos pensamentos de Tomás e de Espinosa o uso de uma mesma via para que se conheça a substância e seus atributos. Para o pensador escolástico, os atributos, que são a essência da substância primeira, são conhecidos pelos efeitos. De acordo com pensador

⁸⁵ ESPINOSA. *Ética*. I.def. 4.

⁸⁶ *Idem*. I. def. 6.

holandês, para que alcancemos o conhecimento verdadeiro, tanto a substância quanto seus atributos devem ser concebidos por si. O laço que há entre o atributo e a substância é tal na filosofia de Espinosa, que utilizamos os mesmos axiomas para pensá-los tanto sob o aspecto da existência quanto ao modo como são concebidos: *“tudo o que é, ou é em si, ou é em outro”*⁸⁷, *“isso que não deve ser concebido por outro, deve ser concebido por si”*⁸⁸, *“o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve-o”*⁸⁹. O atributo é em si e por si concebido, existe pela necessidade de sua natureza e só pode ser inteligido como existente, porque é o que constitui a essência da substância, envolvendo o que pertence a ela. Nas palavras de Chaui: *“sendo o atributo o constituens da essência de substância, ele é, como ela, em si e por isso é causa de si, portanto, auto-atividade da substância que põe a si mesma na existência”*.

A substância é por natureza constituída por infinitos atributos realmente distintos e cada um deles exprime uma essência eterna e infinita, o que significa dizer que *todos* os atributos são *causa sui*, existem simultaneamente e desde sempre na substância, um não é causa nem inteligido pelo outro; o que manifesta a total inteligibilidade da natureza substancial, e isso o intelecto é capaz de alcançar.

É da natureza da substância que cada um de seus atributos seja concebido por si, visto que todos os atributos que ela tem sempre foram simultaneamente nela, e nenhum pôde ser

⁸⁷ Idem. Ax. 1.

⁸⁸ Idem. Ax. 2.

⁸⁹ Idem. Ax. 4.

*produzido por outro, mas cada um exprime a realidade, ou seja, o ser da substância*⁹⁰.

A autocausalidade da substância de Deus está vinculada não só ao existir necessário de sua natureza, mas também com a produção infinita de efeitos, que seguem com a mesma necessidade de cada atributo. Quer dizer, não há mistério na natureza de Deus, pois os atributos sendo *causa sui*, sua natureza é atividade pela qual existe e é causa eficiente imanente de infinitos efeitos, além disso, essa natureza também é razão tanto de sua própria inteligibilidade quanto de tudo o que decorre de suas operações. Com isso, tudo o que existe — Deus, a substância constituída por atributos, e suas afecções — é inteligível e o intelecto pode apreender. A esse respeito, Espinosa diz na *Ética*: “O intelecto, finito e, ato ou infinito em ato, deve compreender os atributos de Deus e as afecções de Deus, e nada outro”⁹¹; “Tudo que é, ou é em si ou em outro (...), isto é (...), fora do intelecto nada é dado exceto substâncias e suas afecções”⁹².

Não sendo atributo de Deus, qual seria o sentido que o termo intelecto teria na definição de atributo? Segundo Chauí, o intelecto contido nessa definição indica que a substância pode ser conhecida por ela mesma e o conhecimento que temos dela é o de essência e não o imaginativo. O intelecto tem uma ideia verdadeira que convém com o ideado, que nesse caso é o atributo, ou seja, essa ideia não é uma representação subjetiva da essência de

⁹⁰ Idem. Escol. Prop. 10.

⁹¹ Idem. Prop. 30.

⁹² Idem. Demonst. Prop. 4.

Deus, não depende da percepção que cada homem tem da realidade a partir da maneira como é afetado pela exterioridade, mas uma ideia do que existe efetivamente na Natureza. Chauí destaca que o intelecto aparece na definição do atributo para marcar a inteligibilidade da essência da substância, porque seu constituinte é conhecido intelectualmente e esse intelecto pode ser infinito ou finito — o que se opõe ao pensamento de Tomás, visto que somente o intelecto infinito pode conhecer a essência de Deus. Além disso, porque o atributo não é constituído pelo intelecto, não depende deste para ser nem para ser concebido, não é um conceito do intelecto, e sim é o que o intelecto apreende como constituindo a essência da substância.⁹³

O intelecto infinito e o finito existem porque a causa deles é o atributo pensamento. Segundo Espinosa, o atributo pensamento constitui a essência de Deus, pelo qual ele pode “*pensar infinitas coisas em infinitos modos, ou seja (...), formar a ideia de sua essência de e de tudo o que dela segue necessariamente*”. Quer dizer, o Deus de Espinosa tem como um dos constituintes de sua essência o atributo pensamento, que causa modos de pensar que seguem necessariamente da natureza deste atributo, pelo qual existem e são concebidos. Porque o conhecimento verdadeiro da realidade se dá pelo conhecimento da causa, todos os efeitos do atributo pensamento são explicados por ele.

Por outro lado, não é porque o pensamento constitui a essência de Deus que Espinosa o toma como a causa de todos os efeitos da Natureza, isto é, a substância única não é dotada de intelecto, pelo qual, conhece que as ideias

⁹³ CHAUI. 1999. 808.

de todas antes de criá-las, como Tomás julgava. O pensador holandês diz na *Ética*:

*O ser formal das coisas que não são modos de pensar não segue da natureza divina por esta ter conhecido antes as coisas, ao contrário, as coisas ideadas seguem e se concluem de seus atributos da mesma maneira e com a mesma necessidade com que mostramos que as ideias seguem do atributo Pensamento*⁹⁴.

Deus é constituído por infinitos atributos, cada um constitui a essência da substância, e cada modificação envolve o conceito do atributo que a produziu, e não de outro: “os modos de qualquer atributo têm como causa Deus enquanto considerado apenas sob aquele atributo de que são modos, e não enquanto considerado sob algum outro”.⁹⁵ Isso significa que os corpos e efeitos de outros atributos, que não são pensantes, não envolvem o conceito do atributo pensamento, pois este não os causou. Por outro lado, o intelecto pode formar uma ideia verdadeira tanto da essência de Deus quanto de tudo o que segue dela, por isso a Natureza é inteligível.

Ora, por qual razão um atributo não causa efeitos de outro atributo, sendo que tudo o que não é em si e por si concebido são efeitos de um único e mesmo ser, que é Deus? Diferente de Tomás, Espinosa considera que a essência da substância única não é simples, mas complexa, pois é constituída por infinitos atributos infinitos em seu gênero. Quer dizer, um atributo constitui e exprime uma essência única da substância, pelo que, um é distinto do outro e

⁹⁴ Idem. *Ética*. II. Corol. da Prop. 6.

⁹⁵ Idem. II. Prop. 6.

não pode ser inteligido pelo outro. Por outro lado, todos os atributos envolvem o que pertence à substância. A esse respeito, Espinosa diz “*por atributos de Deus é a inteligir isso que (...) exprime a essência da substância divina, isto é, o que pertence à substância; é isso mesmo que os próprios atributos devem envolver*”⁹⁶. O que todos os atributos envolvem da substância é suas propriedades, que seguem da definição de *causa sui*, a saber, ser livre, eterno, único, a causa e o princípio de inteligibilidade de seus próprios efeitos⁹⁷, que serão explicitadas mais adiante.

Além da expressividade do atributo estar vinculada ao que ele envolve da substância, podemos pensá-la unida à relação causa e efeito: o atributo se exprime nos seus modos de maneira certa e determinada, que se exprimem em outros modos de mesma natureza. Quer dizer, segundo Espinosa, “*nada existe de cuja natureza não siga algum efeito*”⁹⁸. O pensador holandês identifica em Deus potência, natureza e essência, dizendo que é pela potência de Deus que ele próprio e todas as coisas são e agem. Deus, ao causar todas as coisas, exprime de maneira certa e determinada sua potência em seus efeitos, estes, por envolverem sua causa, são capazes de produzir efeitos. Considerando que os efeitos são no seu respectivo atributo, ao existir, cada efeito exprime a potência do atributo que o causou. *Corpos causam corpos*, porque exprimem a potência do atributo extensão; *ao passo que ideias causam ideias* porque exprimem a potência do atributo pensamento. Nas palavras de Espinosa:

⁹⁶ *Idem*. I. Demonst. Prop. 19.

⁹⁸ *Idem*. I. Prop. 36.

*As coisas particulares nada mais são senão afecções dos atributos de Deus, ou seja, modos pelos quais os atributos de Deus se exprimem de maneira certa e determinada*⁹⁹.

*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, por conseguinte (...) disso deve seguir algum efeito*¹⁰⁰.

Uma vez que o atributo causa seus próprios efeitos e exprime neles a potência de Deus, Chaui considera a expressão como uma ação entre homogêneos, isto é, um atributo, por constituir a essência da substância, a exprime e se exprime em seus efeitos, mas ele não exprime outro atributo, por este constituir uma natureza distinta da substância, conseqüentemente, também não se exprime nos efeitos desse outro atributo. O modo exprime a natureza do atributo que o causou, e ao causar efeitos, também se exprime neles.

*Exprimire é uma ação entre homogêneos: o atributo exprime sua essência eterna e infinita e todos os atributos exprimem a essência absolutamente infinita de Deus ou da substância, mas um atributo não exprime outro; o modo exprime seu respectivo atributo e não exprime um outro atributo, e se exprime num outro modo do mesmo atributo, mas não em um modo de um outro atributo*¹⁰¹.

É pelo conceito de expressão que são compreensíveis as demonstrações *a posteriori* tanto da existência de Deus quanto dos constituintes da substância. O conhecimento do efeito não só depende do

⁹⁹ *Idem.* I. Corol. Prop. 25.

¹⁰⁰ *Idem.* I. Demonst. Prop. 36.

¹⁰¹ CHAUI. 1999. p.814.

conhecimento da causa, mas também o envolve, quer dizer, é porque o efeito envolve sua causa, que o conhecimento de Deus não é reduzido por Espinosa ao modo *a priori*, apesar de o pensador holandês dar preferência a este.

A prova *a posteriori* tem como pressuposto a definição da coisa finita: “*é dita finita em seu gênero essa coisa que pode ser delimitada por outra de mesma natureza*”¹⁰². Uma coisa que pode ser limitada por outro, pode deixar de existir, sua essência não envolve existência, pois pode ser concebida como inexistente¹⁰³. Assim, se o existir é potência, e não existir é impotência, os entes finitos não podem ser mais potentes do que é infinito, isto é, o ser que não é limitado por outro e existe necessariamente. Nós, que somos finitos, existimos porque fomos determinados a ser por uma causa que é absolutamente infinita, cuja essência envolve existência, esta causa é Deus.

Poder não existir é impotência e, ao contrário, poder existir é potência (como é conhecido por si). E assim, se isso que agora existe necessariamente não são senão entes finitos, então os entes finitos são mais potentes do que o ente absolutamente infinito; e isto (como é conhecido por si), é absurdo; logo, ou nada existe, ou necessariamente existe o ente absolutamente infinito também existe. Ora nós existimos ou em nós ou em outro que existe necessariamente. Logo, o ente absolutamente infinito existe.

No que diz respeito à demonstração *a posteriori* do atributo pensamento, Espinosa não confunde as coisas pensantes com o constituinte da essência substancial, pois uma coisa singular é finita, depende de outro para ser e ser concebida. Uma vez que os modos de pensar exprimem a potência do atributo pensamento, que é a de produzir modos de pensar, que pode-se demonstrar

¹⁰² ESPINOSA. Ética. I. def. 2.

¹⁰³ Idem. Ética. I. Ax. 7.

que a causa das coisas pensantes é Deus enquanto constituído pelo atributo pensamento.

Os pensamentos singulares, ou seja, este ou aquele pensamento, são modos que exprimem a natureza de Deus de maneira certa e determinada (...). Logo, pertence a Deus (...) um atributo cujo conceito todos os pensamentos singulares envolvem e pelo qual também são concebidos. Portanto, o atributo Pensamento é um dos infinitos atributos de Deus e exprime a essência eterna e infinita de Deus, (...), ou seja, Deus é coisa pensante¹⁰⁴.

É importante dizer que as provas *a posteriori* de Deus e de seus constituintes não estão vinculadas ao conhecimento que parte de afecções corporais, mas sim do que o efeito envolve de sua causa. Mas, para que o erro seja evitado, para que não confundamos as criaturas com Deus, Espinosa prefere a prova *a priori*, isto é, a que se inicia pela *causa sui*. Ao concebermos Deus por si, o inteligimos como a única substância que consiste em infinitos atributos realmente diversos. Eis a passagem do *Breve Tratado* onde o filósofo manifesta sua preferência pela prova *a priori*: “se pode demonstrar, *a priori* e *a posteriori*, que Deus existe. Porém, é melhor [a demonstração] *a priori*”¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Idem. Ética. II. Demonst. Prop. 1.

¹⁰⁵ Idem. Breve Tratado. 2012. p.53.

3. A anterioridade e imanência de Deus e a crítica às noções de transcendência e de criação.

A essência e a existência de Deus, que são um e o mesmo, são por si concebíveis, não dependendo dos efeitos para que sejam inteligidas. Isso está pressuposto desde a primeira definição da *Ética*, quando Espinosa apresenta o que é a *causa sui* – *isso cuja essência envolve existência, ou seja, isso cuja natureza não pode ser concebida senão como existente* – manifestando que, porque a essência do que é *causa sui* existe necessariamente, só pode ser concebida como existente, não há outro pelo qual exista, nem seja concebida.

Tendo-se como objetivo a eliminação de qualquer confusão acerca do que é próprio a Deus e o que pertence aos seus efeitos, examinaremos como Espinosa se dedica a diferenciá-los a partir dos conceitos de anterioridade e de imanência. A necessidade desse exame se dá pelo fato de que Deus é anterior aos seus efeitos, ainda que pela mesma ação que ele causa a si mesmo, simultaneamente, causa em si todas as coisas.

A primeira definição da *Ética* diz que “*a substância é anterior por natureza a suas afecções*”, cuja demonstração afirma que essa proposição é evidente pelas definições 3 e 5, que dizem respectivamente: “*por substância entendo é isso que é em si e concebido por si, isto é, isso cujo conceito não carece do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado*”; “*por modo entendo afecções da substância, ou seja, isso que é em outro, pelo qual também é concebido*”. Dito isso, podemos nos perguntar: em qual sentido a substância é anterior ao modo?

A anterioridade da substância em relação aos seus efeitos, segundo Espinosa, se dá tanto no aspecto ontológico quanto epistemológico. No âmbito ontológico, substância é anterior ao modo porque *é em si*, ou seja, a essência dela envolve existência, visto que existe pela necessidade de sua natureza não depende de outro e não deixa de existir; o modo, diferentemente da substância, *é em outro*, isto é, a essência dele não envolve existência, para ser depende do que existe necessariamente, e pode ser destruído por outro de mesma natureza. Dito de outra maneira, a substância é ontologicamente anterior ao modo pelo fato de a existência desta ser necessária por essência, ao passo que, o modo depende de outro para ser. No âmbito epistemológico, a substância também é anterior ao modo, pois *é por si concebida*, ou seja, a essência substancial é inteligível, não dependendo de outro para que seja conhecida; já o modo é concebido *por outro*, isto é, do conhecimento que obtemos da substância, o concebemos.

Podemos, também, pensar a anterioridade da substância em relação ao modo tendo como ponto de partida o vínculo existente entre a *causa sui* e os efeitos, que pode ser esclarecido com base nos seguintes axiomas: “*tudo o que é, ou é em si ou em outro*”, “*isso que não pode ser concebido por outro deve ser concebido por si*” e, “*o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve-o*”. Observa-se que a maneira como uma coisa existe está intimamente interligada à maneira como deve ser concebida: substância é *causa sui*, isto é, *é em si*, não depende de outro para existir, sua essência existe necessariamente, e é como algo existente que a substância só pode ser concebida. Assim como não depende de outro para existir, a substância

também não depende de outro para que seja concebida, não envolve o conceito de outro, e deve, portanto, ser concebida por si. A essência dos efeitos é na substância, pois não envolve existência, podendo ser concebida como inexistente. Disso que os efeitos dependem para ser, dependem para que sejam concebidos, isto é, os modos, são inteligidos pela substância.

Comparando o pensamento de Espinosa com o de Tomás, notamos divergências entre eles no que diz respeito à maneira como concebem a relação entre a ordem das essências e a do conhecimento. Quer dizer, no âmbito ontológico, esses pensadores concordam que Deus é isso cuja essência existe necessariamente, que não depende de outro para que exista e que todas as coisas dependem dela para que sejam, por isso, a essência de Deus é anterior à de seus efeitos. Por outro lado, esses pensadores divergem no sentido como empregam o termo substância: para o filósofo escolástico, existem substâncias, que podem ser coisas sensíveis, que são compostas de matéria e forma, ou anjos, cuja forma é criada e não está uma matéria, ou Deus, cujo ser subsiste por si e cria de todas as coisas. A substância de Deus é anterior e difere dos anjos e das coisas sensíveis, pois sua essência é o seu próprio existir, não depende de outro. Espinosa emprega o termo substância somente para se referir a Deus, pois é substância aquilo cuja essência envolve necessariamente existência; os efeitos são tidos como modos, não são confundidos nem concebidos como a substância, por dependerem dela.

Ainda do ponto de vista ontológico, podemos pensar a anterioridade de Deus em relação aos seus efeitos nos pensamentos de Tomás e de Espinosa a

partir da maneira como Deus opera, seja pela causalidade eficiente transcendente – que diz respeito ao pensamento tomista – seja pela causalidade eficiente imanente – que se refere ao pensamento de espinosano.

Tomás concebe Deus como causa eficiente transcendente, por se tratar de uma causa que produz efeito e que se separa dele, como também por Ele estar além das criaturas no que diz respeito à perfeição. É preciso notar que apesar de estar separado das coisas, o Deus de Tomás também está nelas, por ser a causa do ser das mesmas: *“Deus está acima de todas as coisas, em razão da excelência de sua natureza; mas Ele está em todas as coisas, como causa do ser das mesmas”*¹⁰⁶. Isso significa que Deus, por ser subsistente por si, nele há todas as perfeições, nada falta à sua essência, por isso, Ele está além de todas as criaturas. Por outro lado, segundo o pensador escolástico, *“Deus está em todas as coisas, não como parte da essência delas, ou como um acidente, mas como o agente presente naquilo que age”*, ou seja, porque todas as coisas criadas não são por si mesmas, todas as perfeições delas – inclusive a existência– têm como causa Deus, que estão contidas nele de maneira eminente. Pelo fato de Deus estar presente em todas as coisas, já que é a causa primeira ou o agente delas, elas participam das perfeições de Deus, de maneira que pode-se dizer que *“tudo o que há de perfeição no efeito tem de ser encontrado em sua causa eficiente”*, o que nos permite conhecer aspectos da essência de Deus, pela via da analogia, não deixando de considerar que a perfeição divina está muito além das perfeições das coisas criadas. Em suma, Deus é transcendente às criaturas, por estar separado das coisas e porque

¹⁰⁶ Tomás. *Suma Teológica*. I. p. 221

suas perfeições estão além das perfeições contidas nas criaturas, e, ao mesmo tempo, Ele está em todas as coisas como causa do ser das mesmas, o que faz Dele anterior a todas as coisas.

A transcendência da essência do Deus tomista e sua anterioridade em relação aos efeitos devem ser pensadas, ainda, com a noção de criação. Conforme ao que já foi dito, Deus é anterior aos seus efeitos por ser o ente cuja essência existe necessariamente, não necessitando de outro. Todas as criaturas, por não subsistirem por si, dependem de Deus, e, antes de serem em ato, preexistiram no intelecto infinito do ser absolutamente perfeito. A onisciência é uma perfeição e, necessariamente, é a própria essência de Deus. Possuidor do intelecto infinito, Deus conhece todas as coisas, ou seja, conhece a si e o que é distinto de si. Tomás não confunde Deus com as criaturas, de modo que considera isso que é distinto de Deus e que preexiste no intelecto divino são tidas como possíveis¹⁰⁷, ao passo que, Deus é necessário. A essência e a existência do que é possível não são contraditórias entre si, mas para que o possível exista depende do querer do ser disso que existe necessariamente em ato, isto é, de Deus.

Segundo Tomás, *“se algo é conhecido com perfeição, é necessário que seu poder seja perfeitamente conhecido”*¹⁰⁸. A essência de Deus é perfeitamente inteligível ao intelecto infinito, de maneira que o conhecimento que Deus tem de si envolve a inteligibilidade de todo o seu poder. Deus é onipotente, porque pode tudo o que é possível. Considerando-se que *“há em*

¹⁰⁷ *Idem*. Segundo Tomás, “todas as coisas que não implicam contradição estão compreendidas entre os possíveis”. p. 480.

¹⁰⁸ p. 325

Deus vontade, como há nele intelecto, porque a vontade é consecutiva ao intelecto” ¹⁰⁹, Ele não somente entende a si e todas coisas distintas de si, mas porque sua vontade é consecutiva ao seu intelecto, *“Deus não somente quer a si próprio, como também outras coisas distintas dEle”*. Deste modo, são a própria essência de Deus a onipotência, onisciência e a vontade infinita, pelas quais, Ele, simultaneamente, entende, quer e pode tudo o que está compreendido em si.

Ora, se as coisas são em potência e dependem de outro em ato para existam em ato, como elas estariam contidas no intelecto infinito de Deus que é ato puro? Tomás não concebe as coisas como existindo em potência no intelecto de Deus, mas sim como algo que está vivo, pois a essência de Deus é vida: *“Deus é vida, por consequência, tudo o que está contido como preexistindo em seu intelecto infinito e que é distinto de si também é vivo”*. A noção de vida está relacionada ao movimento, que por sua vez ganha uma significação mais ampla, não se restringindo apenas ao que é imperfeito – que é isso cuja essência está em potência e necessita de outro para que passe a ser, sendo o movimento a passagem do que está em potência na essência à atualização da mesma –, sendo identificada também ao ato do que é perfeito. Nas palavras de Tomás,

São vivos os que se movem a si próprios por alguma espécie de movimento, quer se tome o movimento no sentido próprio como um ato imperfeito, isto é, do que existe em potência; quer se tome num sentido geral, como ato do perfeito, como o conhecer e o sentir se dizem movidos (...). Assim, é chamado vivo tudo o que se move ou age

¹⁰⁹ p. 394

por si mesmo. Os que, por natureza, não se movem nem agem por si mesmos só serão chamados de vivos por semelhança¹¹⁰.

Segundo Tomás, quanto mais perfeitamente uma coisa move a si mesma tanto mais perfeitamente nela se encontra a vida. Considerando-se o que é vivo na realidade sensível, nota-se que existe uma relação entre forma, fim, intelecto e vida e o que mais contém vida executa seu movimento, determina sua a forma e seu o próprio fim. As plantas movem a si mesmas somente em relação à *execução do movimento*, todavia, não se movem em relação à forma e ao fim, pois estes são determinados pela natureza. A planta, pela determinação de sua forma, se move ao crescer, e, por não possuir intelecto, não determina seu fim. Acima das plantas, estão os animais. Nestes, a vida se encontra mais perfeitamente, pois executam seu movimento assim como as plantas. Entretanto, a forma dos animais é o princípio do movimento, não é determinada, a adquirem por si mesmos através dos sentidos. Os animais possuem a faculdade sensitiva, pela qual sentem e conhecem as coisas sensíveis. Quanto mais perfeitos forem os sentidos, tanto mais perfeitamente um animal move a si mesmo. Pela faculdade sensitiva os animais são capazes de conhecer o que está junto deles ou o que os toca, assim como sentem o que está longe deles, para os quais se movem.¹¹¹ Todavia, apesar dos animais se moverem determinados pela sua própria faculdade de sentir, não são capazes de estabelecer por si mesmos o fim de sua operação ou de seu movimento, pois não são dotados de intelecto. Assim,

¹¹⁰ *Idem.* p. 384.

¹¹¹ *Idem.* p. 388-389.

é pelo instinto, e não pela razão, que os animais se movem e agem pela forma apreendida pelo sentido.

Assim, o grau de perfeição de um ser do ponto de vista do que se considera como vivo é dado pela capacidade de inteligir: *“A maneira segundo a qual vivem os seres dotados de intelecto é mais perfeita, pois movem a si mesmos de maneira mais perfeita”*¹¹². Dentre as criaturas sensíveis, homem é o ser mais perfeito, por ser aquele que pelo seu intelecto conhece entre fim e meio, ordena um ao outro, move sua faculdade sensitiva, que por sua vez move e comanda seus órgãos, que executam o movimento. Acima do homem está Deus. Ainda que o intelecto humano se mova ou se determina em relação a algo, lhe é estabelecido os primeiros princípios – dos quais a razão não pode pensar diversamente – e o fim último – que é impossível não querer, por se tratar do ser absolutamente perfeito, que atrai todas as coisas. Assim, o único ente cujo ser é o seu próprio conhecer, visto que sua essência é o seu intelecto infinito, existente em ato, soberanamente perfeito, que não é determinado por outro, mas que governa determina e imprime um fim nas coisas é Deus.

A vida sendo a própria essência de Deus e é o que corresponde ao movimento próprio do ser, deve ser entendida como ato do que é perfeito. Como já dissemos, o termo movimento não é destinado apenas a significar o existe em potência, pois tem se refere ao que é em ato. Deus é o ser onde se encontra a vida no sumo grau, pois seu ser é o conhecer, não sendo determinado por outro. O conhecer de Deus é mover-se, é o ato do ser sumamente perfeito, em suma, é a vida no máximo grau.

¹¹² Idem. p.389.

Dito isso, devemos considerar como as coisas que são distintas de Deus estão vivas nele. Segundo Tomás, as coisas estão em Deus de duas maneiras. Na primeira, elas estão Nele como contidas e conservadas pela força divina no sentido de que estão no poder Dele. Ou seja, tudo o que é possível, pode viver, está contido no poder de Deus, e pode ser causado por Ele. Na segunda, as coisas estão em Deus na medida em que são aquilo que é conhecido pelo intelecto infinito. Quer dizer, uma vez que em Deus, o intelecto, o conhecido, a própria intelecção e a vida são o mesmo, todas as coisas que se encontram em Nele, são concebíveis, são o seu viver, sua vida. É preciso considerar que as coisas em si mesmas não tem vida, mas são vida no intelecto divino. Assim, ainda que existam formas no intelecto de Deus que não existiram no tempo, pois Ele não quis criá-las, elas estão vivas em Deus, na medida em que Ele as conhece. Em suma, porque o intelecto e o conhecido são o mesmo em Deus, as coisas que estão no intelecto divino são vivas.

Como demonstramos, a transcendência da essência de Deus deve ser entendida como o que está além de todas as coisas, por ser identificada com a suma vida, sumo poder, suma inteligibilidade e vontade, o que faz de Deus é anterior a todas as coisas. A transcendência vinculada à criação manifesta que Deus é a causa primeira que escolhe o que deve viver no tempo, e, na medida em que dá vida ao que não subsiste por si, se separa dele, apesar de estar nele e se relacionar com ele enquanto agente causador e sumo governante.

Espinosa rompe com a concepção do Deus tomista. Segundo o filósofo holandês, Deus é imanente e anterior aos seus efeitos: *“Da natureza divina dada deve concluir necessariamente tanto a essência quanto a existência de*

*todas as coisas; e, em uma palavra, no sentido em que Deus é dito causa de si, é a dizê-lo também causa de todas as coisas*¹¹³. Uma vez que Deus pela mesma ação causa a si e todas as coisas, todos os modos seguem necessariamente da natureza dele. Quer dizer, não há a noção de criação no pensamento espinosano, pois diferentemente de Tomás, que concebida Deus como dotado de intelecto e vontade, pelos quais conhece todas as coisas, e escolhe o que quer ou não criar, Espinosa não concebe o intelecto nem a vontade como constituintes da substância, mas sim que tudo o que é decorre necessariamente da essência de Deus. Assim, a anterioridade da substância em relação ao modo, no pensamento espinosano, tem, na verdade, um sentido lógico. Ou seja, ainda que pela *“necessidade da natureza divina devem seguir infinitas coisas em infinitos modos (isto é, tudo o que pode cair sob o intelecto infinito)”*, de maneira que a substância não é concebida sem suas modificações¹¹⁴, a substância é anterior ao modo, porque seu ser é necessário por essência.

Ser *“em si”* e *“em outro”* são expressões que marcam, de acordo com o pensamento do filósofo holandês, a imanência da causalidade de Deus aos efeitos, o que é demonstrado com maior clareza nas proposições 15, 16 e 18 da *Ética*, I, que dizem respectivamente: *“Tudo o que é, é em Deus, e nada sem Deus pode ser nem ser concebido”*; *“Da necessidade da natureza divina devem seguir infinitas coisas em infinitos modos”*; *“Deus é causa imanente e não transitiva de todas as coisas”*.

¹¹³ ESPINOSA. *Ética*. I. Escol. Prop. 25.

¹¹⁴ Cf. MACHEREY. 1998. P. 175.

Tudo o que é, ou é a substância ou é modo. Deus é a única substância, pois é o único ser que é em si, isto é, que existe pela necessidade de sua essência. O modo é na substância, tanto porque depende dela para ser, quanto porque não é exterior a ela. O percurso demonstrativo que leva Espinosa a afirmar a existência de uma única substância manifesta que fora de Deus nada é dado, nem substâncias nem modos. Para o filósofo holandês, Deus é o ente absolutamente infinito, por ser constituído por todos os atributos (que são a própria essência da substância), cada um dos quais o exprime, assim, se levantarmos a hipótese da existência de algo que seja em si e por si concebido, isto é, outra substância, este deveria ser explicado por algum dos atributos que pertence a Deus, isso implicaria limite à essência dele, sendo, portanto, finita, isso porque *“é dita finita em seu gênero essa coisa que pode ser delimitada por outra de mesma natureza”*. Não existindo outra substância além de Deus, conforme a proposição 14 da *Ética*, I, todas as modificações decorrem necessariamente tão somente da essência dele e são nele. Nas palavras de Espinosa:

Como Deus é o ente absolutamente infinito, do qual nenhum atributo que exprime a essência da substância pode ser negado (...), se alguma substância além de Deus fosse dada, deveria ser explicada por algum atributo de Deus, e assim duas substâncias de mesmo atributo existiriam, o que é absurdo. Por isso nenhuma substância fora de Deus pode ser dada e, conseqüentemente, nem tampouco ser concebida¹¹⁵.

¹¹⁵ ESPINOSA. *Ética*. I. prop. 14.

É o conceito de imanência, empregado por Espinosa ao se referir à causalidade de Deus, que desvincula a anterioridade da substância em relação ao modo da noção de criação. Para Tomás, como vimos, Deus é causa eficiente primeira e transitiva, ou seja, produz efeitos, dos quais está separado; além disso, Ele possui intelecto e vontade, pelos quais, conhece e escolhe entre os possíveis que quer ou não causar, o que faz do mundo necessário, porque o que Deus quer, quer necessariamente, mas ao mesmo tempo, a criação é contingente, pois poderia não existir. A anterioridade Deus para Tomás está associada à noção de criação. Já para Espinosa, a anterioridade de Deus em relação aos efeitos, não elimina a eternidade da Natureza. A eternidade “é a própria existência enquanto concebida seguir necessariamente da só definição da coisa eterna”. Quer dizer, Deus é necessário, porque sua existência segue de sua essência, e porque Deus todos os efeitos decorrem da essência de Deus, essa produção é eterna.

Assim como a substância é anterior e existe necessariamente, os seus constituintes também são eternos: *“Deus, ou seja, todos os atributos de Deus são eternos”*. E, assim como a substância, os atributos só podem ser concebidos como existentes, um atributo não causa outro e é inteligido por si.

4. Deus é extenso.

Quais seriam as implicações ontológicas decorrentes da afirmação “Deus é extenso”? Vimos em Tomás, que o corpo, por ser matéria, está sempre em potência, é passível de fragmentação, pode ou não estar vivo, depende de outro para que o determine a ser, em suma, considerar qualquer materialidade em Deus é uma contradição à sua essência, pois se ele não fosse isento toda materialidade, nada existira. O que é absurdo. Espinosa, evidentemente, ao considerar que Deus é extenso, irá reformular o conceito de extensão, fazendo distinção entre o que é propriedade de um constituinte substancial e o que é propriedade das modificações corporais.

Para discutirmos e entendermos o problema de se atribuir a extensão a Deus é relevante o escólio da proposição 15 da Ética, I, que mostra a ruptura que Espinosa estabelece contra aqueles que consideram a extensão como indigna de pertencer à essência divina. Ademais, esse escólio dá sentido ao que o filósofo holandês enuncia nas seguintes proposições: *“nenhum atributo da substância pode verdadeiramente ser concebido do qual siga que a substância possa ser dividida”*¹¹⁶; *“a substância absolutamente infinita é indivisível”*¹¹⁷; *“além de Deus nenhuma substância pode ser dada nem concebida”*¹¹⁸; *“tudo o que é, é em Deus, e nada sem Deus pode ser nem ser concebido”*¹¹⁹

¹¹⁶ ESPINOSA. Ética. I. Prop. 12

¹¹⁷ Idem. Ética. I. Prop. 13.

¹¹⁸ Idem. Ética. I. Prop. 14.

¹¹⁹ Idem. Ética. I. Prop. 15.

Se uma substância pudesse ser concebida como ser dividida, o que conservaria cada parte? Tal questão está pressuposta tanto nas proposições 12 e 13 do *De Deo*. Desta maneira, a demonstração da proposição 12 pensa o que cada parte conservaria da *natureza* da substância, ao supor que esta possa ser concebida como dividida em partes; nisso teríamos duas possibilidades: 1. Ou essas partes ou conservariam a natureza da substância; 2. Ou essas partes não a conservariam. Espinosa a seguir demonstra como ambas as suposições nos levaria a absurdos.

Ora, mas qual seria a natureza da substância? Para Espinosa, ela é infinita, causa de si, consta de um atributo diverso (pois na natureza não existem duas ou mais substâncias com o mesmo atributo). Assim sendo, como cada parte da substância conserva sua natureza, cada uma deveria ser infinita, causa de si, constar de um atributo diverso. Donde se conclui que, ao dividir uma substância em partes, dela poderiam ser constituídas várias outras substâncias, logo não seriam causa de si; e por isso, na *verdade*, *não* envolveriam a natureza da substância. Podemos utilizar essa suposição para pensarmos se os atributos de Deus são partes da substância. Os atributos apesar de envolverem a natureza da substância, isto é, são em si e concebidos por si, não são partes dela. Isso fica inteligível se considerarmos que Deus é pensante, porque é constituído pelo atributo pensamento, assim como o atributo pensamento é causa de si e por si concebido, por constituir a essência da substância. Não é possível conceber Deus sem atributos, assim como não é possível conceber, os atributos sem envolverem as propriedades do divino.

Considerando-se, agora, a hipótese de que se as partes substanciais não conservarem a natureza da substância, cada uma seria, portanto, finita, causada por outra, não constaria de atributo diverso. Desta maneira, como as partes não conservam a natureza da substância, logo a substância perderia sua natureza de substância, e deixaria de existir (porque uma parte poderia limitar outra porque são finitas). É absurdo afirmar que a substância não existe, pois sua essência envolve necessariamente existência, que é infinita. Por esta razão, mesmo se a extensão for atribuída a Deus, não se pode concluir que essa essência e Deus sejam divisíveis. A proposição 13, afirma que a substância é infinita e indivisível, donde podemos concluir que o infinito não é concebido como composto de partes finitas.

Assim, a extensão não impõe a Deus qualquer fragmentação. Deus é infinito, pois nele, ou fora dele, não há qualquer coisa que limite sua natureza, por isso não é absurdo afirmar que a extensão é um dos atributos de Deus.

5. Da existência de múltiplas substâncias à unidade substancial.

A finitude é a marca de seres de mesma natureza. Com o esforço de garantir a definição de substância e o que segue dela, Espinosa pensa a possibilidade de outras substâncias; o que é feito pelo conceito de atributo.

Retomemos a definição de atributo dada na *Ética*: “*Por atributo entendo isso que o intelecto concebe da substância como constituindo a essência dela*”.¹²⁰ A compreensão dessa definição remete a outra presente na segunda parte da mesma obra, que diz respeito ao que *pertence à essência* de uma coisa: “*Digo pertencer à essência de uma coisa (...) aquilo sem o que a coisa não pode ser nem ser concebida e, vice-versa, sem a coisa não pode ser nem ser concebido*”¹²¹. Ou seja, a coisa e aquilo que pertence a sua essência existem e são concebidos *simultaneamente*, de maneira que não podem ser nem ser concebidos um sem o outro. Assim sendo, o atributo por constituir a essência da substância, a ela pertence; e por pertencer-lhe, não pode ser nem ser concebido sem ela, e vice-versa. O fato de a substância ser, por definição, absolutamente por si, não exclui que atributo também seja concebido desta maneira, pois conceber verdadeiramente qualquer coisa é concebê-la pela essência. Dito de outra maneira, o atributo, por constituir a essência da substância, é sua própria essência, e, portanto, conceber a substância é também conhecer o que a constitui.

¹²⁰ ESPINOSA. *Ética*. I. Def. 4.

¹²¹ *Idem*. II. Def. 2.

O atributo é a essência ou natureza da substância. Considerando-se que, na substância, essência é o mesmo que natureza, e que uma modificação limita outra, pois existem muitas de mesma natureza, o filósofo holandês conclui que, o que implicaria numa finitude na substância seria a possibilidade de existência de outras de mesmo atributo. É o que Espinosa irá negar nas primeiras proposições da *Ética*.

Vejamos o que dizem a sequência de algumas das proposições da primeira parte da *Ética*: “A substância é anterior por natureza a suas afecções”; “Duas substâncias que têm atributos diversos nada têm em comum entre si”; “De coisas que nada têm entre si em comum, uma não pode ser causa de outra”; “Duas ou várias coisas distintas distinguem-se entre si ou pela diversidade das substâncias, ou pela diversidade das afecções das mesmas substâncias”. Quer dizer, o que permite uma coisa dar existência a outra é o laço existente entre elas que é dado pela noção de natureza. Ou seja, uma substância só poderia dar existência a outra se tivessem o mesmo atributo. Isso é absurdo, pois contraria a própria definição de substância, por isso “cada uma delas [substâncias] deve ser em si e concebida por si, ou seja, o conceito de uma não envolve o conceito da outra”.¹²² Disso podemos afirmar que se houver a possibilidade da existência de substâncias, estas devem conter atributos diversos.

O atributo é o critério tanto de comunhão entre uma substância e outra quanto de distinção. O que permitiria uma substância ter algo em comum com a outra é o atributo, o que levaria ao limite de ambas. Por outro lado, se as

¹²² *Idem*. I. Prop. 2. Dem.

substâncias tiverem atributos diversos, seriam de naturezas distintas, de modo que uma não pode ser causa da outra nem concebida por outra. Isso nos remete aos seguintes axiomas: *“o que não pode ser concebido por outro, deve ser concebido por si”*; *“O conhecimento do efeito envolve o conhecimento da causa e envolve-o”*. A substância não pode ser confundida com o modo, isto é, não é efeito, não depende de outro para ser nem ser concebido, é, em suma, absolutamente por si. Disso segue outra propriedade substancial: a *unicidade*.

Para explicarmos a unidade, recorreremos a outras proposições: *“Na natureza das coisas não podem ser dadas duas ou várias substâncias de mesmo atributo”*; *“Uma substância não pode ser produzida por outra substância”*; *“à natureza da substância pertence o existir”*; *“toda substância é necessariamente infinita”*. Da mesma maneira que as propriedades ser, livre e eterno decorrem da definição de substância sem constituí-la, a unidade e a infinitude, que apesar de não apresentarem uma definição no início da *Ética*, também são propriedades substanciais. Deste modo, sendo a substância única, não pode ser finita, mas infinita. Ou seja, nada limita, determina ou exclui o ser da substância. O que não ocorre com o pensamento Tomás.

Vimos com o pensador escolástico que existem substâncias: a simples, que é Deus, e as compostas, que são as coisas criadas. A substância simples é causa da composta, pois estas não envolvem existência necessária. Ademais, a forma determina a matéria, dá vida, e é por ela que participamos de Deus. Para Espinosa, isso é absurdo, pois coisas de naturezas diferentes não causam, limitam ou determinam outra. Ademais, para o filósofo holandês, Deus causa corpos, porque é extenso, ou seja, a extensão não é indigna de

pertencer a Deus, não é sinônimo de passividade, potencialidade (no sentido tomista), divisibilidade.

6.A crítica à via da analogia da doutrina finalista

Nunca nos será permitido, enquanto tratamos da investigação das coisas, concluir qualquer coisa a partir de abstrações e, cuidadosamente, devemos precaver-nos para não misturar as coisas que existem só na inteligência com o que existe na realidade.¹²³

O que impede aos homens de conhecer verdadeiramente tanto a essência das coisas, como a devida ordem da Natureza são os preconceitos. Espinosa, no *Apêndice da Parte 1 da Ética*, trata especificamente do preconceito finalista, do qual todos os outros preconceitos se originam. Esta discussão é relevante para nossa pesquisa, pois mostra de que maneira os homens atribuem aquilo que só existe na mente às coisas e como concebem o divino com características humanas.

Espinosa aponta um único preconceito do qual se originam todos os outros:

Os homens pressupõem, em geral, que todas as coisas naturais agem, tal como eles próprios, em função de um fim, chegando até mesmo a dar como assentado que o próprio Deus dirige todas as coisas tendo em vista algum fim preciso, pois dizem que Deus fez todas as coisas em função do homem, e fez o homem, por sua vez, para que lhe prestasse culto.¹²⁴

Destaquemos os pontos centrais desse preconceito que o filósofo que critica: 1. Deus opera imprimindo nas coisas um fim. 2. Os homens não concebem as coisas e Deus a partir da essência deles, pois avaliam ou

¹²³ ESPINOSA, *TRI*, 2004. P.55

¹²⁴ Ibidem. *Ética*. I. Apêndice.

valoram as ações de ambos a partir de suas próprias ações. 3. Concebem o divino com características humanas.

Outro ponto importante que nos auxilia na análise de tal preconceito é a natureza humana, que justifica o fato de que todos os homens são propensos a abraçá-lo. O filósofo diz sobre a natureza humana:

Todos os homens nascem ignorantes das causas das coisas e que todos tendem buscar o que lhes é útil, estando conscientes disso. Com efeito, disso segue-se, em primeiro lugar, que, por estarem conscientes de suas volições e vontades e de seus apetites, os homens se crêem livres, mas nem em sonho pensam nas causas que os dispõem a ter essas vontades e esses apetites, porque as ignoram. Segue-se, em segundo lugar, que os homens agem, em tudo, em função de um fim, quer dizer, em função da coisa útil que apeteçam¹²⁵. (

Este excerto mostra o que os homens ignoram; do que têm consciência e em vista do que agem. Quer dizer, os homens ignoram as causas das coisas e as causas que os dispõem a querer algo; são conscientes apenas de suas vontades e da busca daquilo que lhes é útil; sendo esta busca o fim da ação humana. Disso decorre que, daquilo que o homem tem consciência não é suficiente para que busque a verdade das coisas e para que conheçam verdadeiramente sua própria natureza, até porque tal consciência de seus apetites e de suas volições apenas os leva a falsa crença de que são livres¹²⁶.

Conhecer algo verdadeiramente é conhecer pela essência e pela causa. A filosofia de Espinosa considera que as causas que operam na natureza são a

¹²⁵ Idem. P.42

¹²⁶ Espinosa não considera que o homem tenha uma vontade livre. O homem é determinado a agir por outra coisa.

causa eficiente imanente e a *causalidade eficiente*. A primeira se refere à maneira como Deus produz as coisas: pela mesma ação que Deus causa a si mesmo, causa todas as coisas e não se separa delas, por isso é inconcebível pensar numa cisão entre o divino e seus efeitos. Ao passo que, a segunda se refere à maneira como um efeito produz outro efeito. Considerando isso, na análise que se segue veremos que o filósofo recusa a causalidade final, isto é, não considera que as coisas sejam feitas e agem com vista de um fim; quer dizer, as coisas não são criadas para e em função do homem.

Desta forma, apesar do filósofo dizer que os homens não conhecem as coisas verdadeiramente por ignorarem as causas delas, não afirma que eles não buscam conhecer as coisas, pois uma vez que o homem, por sua própria natureza, age tendo em vista um fim, irá atribuir e procurar a causalidade final nas coisas. Espinosa aponta duas maneiras pelas quais os homens buscam saber das causas finais das coisas: uma é pelo ouvir dizer; outra considera que o homem volta para si mesmo e avalia tanto a maneira como coisas se comportam na natureza quanto as ações do divino a partir das suas.

O *Tratado da Reforma da Inteligência* mostra que a percepção que temos das coisas pelo ouvir dizer se designa convencionalmente, assim sendo, um erro, que pode ter sido tradicionalmente admitido, é transmitido de uma pessoa para outra. Por esta razão, o filósofo considera que toda certeza fundada no ouvir dizer tem de ser excluída da ciência, uma vez que é uma maneira bastante incerta de perceber as coisas, pois não as percebemos pela essência. Relacionando isso com o que dissemos sobre a natureza humana, que age em função de um fim, os homens buscam saber das causas finais das

coisas pelo ouvir dizer. Entretanto, se eles não obtiverem resposta por outrem, voltam para si mesmo e avaliam as coisas a partir de si.

O recurso utilizado pelo homem de voltar a si mesmo para avaliar, a partir de suas próprias ações, a maneira como as coisas se comportam na natureza, não é tão aleatório quanto possa parecer, pois encontra, tanto em si mesmo quanto nas coisas, meios que contribuem para que atinja seu fim, ou seja, observa que as coisas servem *para* o alcance aquilo que lhe é útil: em si mesmo encontra olhos *para* ver, dentes *para* mastigar, enquanto, na natureza, encontra animais *para* se alimentar-se; sol *para* iluminá-lo; o mar *para* lhe fornecer peixes. Em suma, o homem não somente atribui um fim nas coisas, como as consideram como meios para benefício próprio.

Ora, quem teria imprimido um fim nas coisas? É evidente que os homens não consideram que foram eles que, por consequência de sua ignorância, atribuíram fins nelas; por consequência, consideram que existem governantes da natureza que providenciaram e fizeram tudo para o uso dos homens. Assim, da mesma maneira que avaliam as ações das coisas da natureza a partir das suas, o homem não fez diferente ao imaginar as ações de tais dirigentes, uma vez que não soube delas pelo ouvir dizer.

As ações dos dirigentes são concebidas como as ações humanas, isto é, visam um fim, que é o de adquirir a reverências dos homens; por isso governam tudo em função deles para que fiquem subjugados e lhes prestem a máxima reverência. Observa-se que das ações dos deuses resultam coisas agradáveis, como colocar tudo em função do homem; mas por outro lado, delas

resultam desgraças, como terremotos, tempestades, doenças. A causa das ações desagradáveis é justificada a partir da atribuição de paixões aos deuses, ou seja, julgam que tais catástrofes refletem a cólera de divindades, pelo fato de que os homens as ofenderam e porque cometeram faltas nos cultos.

Considerar as coisas como meios para atingir fins, não é a única maneira que os homens concebem as coisas; as consideram também como bens, males, boas, más, belas, feias, perfeitas, imperfeitas. Tais nomes foram criados pelos homens a fim de explicar as coisas, o que não ocorre, explica somente a maneira como são afetados pelas as coisas. Assim, como uma vez que cada ser é uma singularidade, e a maneira como um modo afeta outro é singular, por isso, o que a um parece bom, a outro parece mau.

Diante de tudo isso, podemos dizer que a causalidade final que os homens atribuem às coisas são somente ficções. Espinosa considera que as ficções são ideias confusas que fingimos existir¹²⁷, isto porque não conhecemos a coisa ou por sua essência ou por sua causa. Isto significa que, ao percebermos as coisas pela essência notamos que ou ela existe necessariamente ou é impossível que exista. Vejamos o que Espinosa diz sobre o necessário e o impossível:

Uma coisa é dita necessária em razão de sua essência ou em razão de sua causa. Com efeito, a existência de uma coisa segue-se necessariamente de sua própria essência e definição ou da existência de uma causa eficiente. Além disso, é por uma dessas razões que se diz que uma coisa é impossível: ou porque sua essência ou definição envolve contradição ou porque não existe

¹²⁷ Conferir pg 32 a 36 do TRI. Sobre as ideias fictícias.

qualquer causa exterior que seja determinada a produzir tal coisa.¹²⁸

Quer dizer, se os homens percebessem as coisas pela essência constataria que tudo o que existe é a substância constituída por infinitos atributos e seus infinitos efeitos¹²⁹. A substância é necessária em razão de sua essência, pois é impossível concebê-la como inexistente uma vez que não existir é contraditório com a essência da substância. Ao passo que, os efeitos da substância, ou modos, são necessários em razão de sua causa, pois a essência deles não envolve existência necessária, pois podem ser concebidos como inexistentes, porém, uma vez determinados a ser, são necessariamente. Entretanto, se não houver qualquer causa que os determine a existir, é impossível que existam. É isto o que diz o seguinte axioma 3 da *Ética*: “De uma causa dada e determinada segue-se necessariamente um efeito; e inversamente, se não existe nenhuma causa determinada, é impossível que se siga um efeito”.

Assim sendo, os homens, se atentasse a natureza de Deus, notariam que não são a razão pela qual as coisas existem e não foram feitos para que prestem cultos aos deuses, ao contrário, tudo o que existe, existe por ser da necessidade da essência divina que produzir efeitos, e o homem é um dos efeitos de Deus que se não fossem determinados a existir, não existiriam.

Disso decorre que se conhecemos as coisas verdadeiramente, não podemos fingir a existência delas, nem atribuir existência ao que não existe, e

¹²⁸ ESPINOSA, *Ética*. Escólio 1

¹²⁹ Cf. *Idem*. I. prop. 4.

não consideraremos como pertencente de uma essência aquilo que não a pertence, e entenderíamos que as coisas não são como nós as valoramos, isto é, não são boas ou más, nem belas ou feias.

7. O atributo e o modo como expressões da potência substancial

A filosofia de Espinosa tem a causalidade imanente como fundamento ontológico: Deus é *simultaneamente* causa de si e de todas as coisas, e ao produzi-las não se separa delas. Isto significa que pela mesma ação Deus causa a si mesmo e todas as coisas em si mesmo, entretanto, ele não é um ente que escolhe entre o que quer ou não criar; tudo o que existe segue da *necessidade* da natureza divina. Além dos efeitos serem em Deus, envolvem a essência dele, por isso é da essência dos efeitos ser, também, causa de efeitos, mas não causa de si. Assim, a ação pela qual Deus é causa de si e de todas as coisas e, as ações pelas quais os efeitos causam outros efeitos, fazem com que se instaure uma rede causal, ou seja, tudo é causa de alguma coisa, por isso *"não existe nada de cuja natureza não se siga algum efeito"* ¹³⁰; conseqüentemente, tudo é necessário, isto é, ou algo é necessário por sua natureza envolver o existir; ou algo é necessário por ser determinado a existir por outro. Ademais, tudo é *inteligível pela causa*: a causa de si é concebida por si; o efeito é concebido por meio de sua causa; é isso que o filósofo diz no axioma 2 da *Ética*, I,: *"aquilo que não pode ser concebido por meio de outra coisa deve ser concebido por si mesmo"*; e afirma ainda no axioma 4 da mesma Parte: *"o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve este último"*. Posto isto, iremos investigar o que é próprio da causa e o que é próprio do efeito, já que até mesmo aquilo que é efeito é *causa* de outros efeitos. Além disso, nossa análise para a compreensão do axioma 2 da Parte 5

¹³⁰ ESPINOSA. *Ética*. I. Proposição 36.

da *Ética*: “a potência de um efeito é definida pela potência de sua causa, à medida que sua essência é explicada ou definida pela essência de sua causa. Este ax. é evidente pela prop. 7 da P. 3”.

Espinosa afirma que Deus é a única substância, quer dizer, é o único ente que "existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado" (*EI*, definição 3); enquanto que o modo é definido como "as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido" (*EI*, definição 5). Em outras palavras, a substância é causa de si, isto é, é "aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente" (*EI*, definição 1); em suma, à natureza dela pertence o existir; é de sua essência o existir. No caso do modo, para que exista, é preciso que uma causa o determine a ser, já que a sua essência pode ser concebida como inexistente; porém, uma vez determinado a ser, ele é necessariamente, dado que “de uma causa dada e determinada segue-se necessariamente um efeito” (*EI*, axioma 3). As definições tanto da substância quanto do modo envolvem não somente a maneira como eles existem, trazem, ainda, como são conhecidos: o que é causa de si, ou seja, a substância, é concebido por si; as afecções da substância, isto é, o modo, são concebidas por meio de sua causa; isso indica que para conhecer algo verdadeiramente devemos conhecê-lo pela causa. Ademais, tudo o que existe, existe ou em si mesmo ou em outra coisa: tudo é na substância, ou seja, a substância por não ser efeito é em si mesma, já o que

segue da natureza dela (os modos) é nela; por isso a filosofia espinosana é uma filosofia da imanência: tudo é em Deus.

A única substância é um ente absolutamente complexo, infinito e expressivo. Vemos isto quando Espinosa define Deus:

Por Deus compreendo um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita.

Explicação. Digo *absolutamente infinito* e não *infinito em seu gênero*, pois podemos negar infinitos atributos àquilo que é infinito apenas em seu gênero, mas pertence à essência do que é absolutamente infinito tudo aquilo que exprime uma essência e não envolve qualquer negação. (*EI*, definição 6).

A essência divina é absolutamente complexa porque todos os atributos a constituem, e cada um a exprime infinitamente de uma única maneira. O atributo é "aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência" (*EI*, definição 4); deste modo, os atributos por constituírem a essência da substância são a própria substância, porém, a substância não é o atributo, mas todos eles.¹³¹

Ora, o que significa dizer que a substância é todos os seus atributos? A demonstração da existência de uma única substância está vinculada com a afirmação de que não pode ser negado a Deus nenhum atributo, por ele ser o

¹³¹ Existem divergências entre os comentadores de Espinosa sobre o que realmente seja o atributo. Deleuze, por exemplo, faz a distinção entre substância, atributo e modo: a substância se exprime, os atributos são expressões, a essência é exprimida. (Deleuze, 1968, p. 33-43). Entretanto, percebe-se que a única substância é todos os atributos a partir da seguinte passagem da *Ética*: "Deus, ou dito de outra maneira, todos os atributos de Deus são eternos. (*EI*, prop. 19)".

ente absolutamente infinito. Se, além de Deus, *fosse possível* a existência de outra substância, esta deveria ser explicada por algum atributo de Deus e, existiriam, assim, substâncias do mesmo atributo. Entretanto, isto não ocorre. Se uma substância tivesse um atributo em comum com outra, uma poderia ser compreendida por meio de outra, o que seria contraditório com a essência da substância, que é concebida por si. Além disso, uma vez que o limite existe entre entes de mesma natureza, ou seja, entre modos finitos produzidos pelo mesmo atributo (o que explicarei mais adiante), se houvesse duas ou mais substâncias de mesmo atributo, a essência delas não envolveria a existência, pois uma limitaria o ser da outra. Desta forma, as proposições iniciais da Parte 1 da *Ética*, ao colocarem a hipótese da existência de mais de uma substância, nos mostram os absurdos que chegaríamos se isso acontecesse. Logo, só há uma substância, Deus, que é todos os seus atributos.

Nada limita o ser de Deus: não há fora ou na essência dele algo que o limite a ser ou a existir, por conseguinte, o seu ser é a afirmação absoluta da existência. Um limite exterior ao divino se daria, apenas, se existisse outra substância, o que é absurdo, conforme já dissemos anteriormente. Já um limite na essência divina seria possível se existissem dois ou mais atributos iguais, ou seja, se dois ou mais atributos constituíssem um mesmo aspecto da essência da substância; o que também é impossível, pois eles *seriam finitos e não infinitos em seu gênero*. Por estas razões, pelo fato de cada atributo constituir uma *única* essência da substância única, não confundimos um com o outro; cada um é um aspecto dela; ademais, todos os constituintes da substância sempre existiram simultaneamente nela e cada um envolve e

exprime o ser divino. Por isso, cada atributo é, assim como a substância, concebido por si, isto é, não depende de outra coisa para ser concebido; além de ser infinito em seu gênero.

Ora, qual seria a diferença entre a infinitude da substância e a infinitude do atributo? A este podem ser negados infinitos atributos. Negar um atributo a outro significa que um não constitui o outro. O único ente que os atributos constituem e exprimem a essência é a substância. Um atributo não interfere na ação e no ser que outro exprime. *Negar* um atributo a outro não significa que exista uma *negação* no *interior* da substância, mas é *afirmar* infinitamente a essência dela. Percebe-se que a negação entre os atributos não implica em destruição, mas na afirmação de que eles são. Dito de outra forma, negar aquilo que uma coisa não é, é afirmar o seu próprio ser; por exemplo, o atributo pensamento, por não ser o atributo extensão, nega-o. Isto garante que não tomemos um pelo outro, e que cada atributo seja infinito em seu gênero. Portanto, Deus é o ente *absolutamente infinito* por conter todos os atributos e porque cada um é infinito em seu gênero.

Além de ser complexa e infinita, a substância é uma totalidade expressiva. Nota-se que Espinosa utiliza o verbo *exprimir* em dois pontos relevantes da Parte 1 da *Ética*: na definição de Deus, ao dizer que cada atributo *exprime* uma essência eterna e infinita da substância; e no corolário da proposição 25, onde afirma que as coisas particulares são modos pelos quais os atributos de Deus *se exprimem* de maneira certa e determinada. Ou seja, uma vez que é da essência da substância exprimir-se, todos os atributos se exprimem; mas nessa ação cada um exprime somente aspecto da essência

dela, pelo fato de serem distintos. E, ainda, por ser da natureza de cada constituinte do ente absolutamente infinito produzir seus próprios efeitos, um não se exprime nos efeitos do outro, por isso o modo exprime somente a essência do atributo que o produziu. Assim sendo, exprimir é "a forma da relação intrínseca entre homogêneos" (CHAUI, 1999, p. 75), em outras palavras, pelo fato de haver a autonomia causal do atributo, cada um produz efeitos próprios que envolvem apenas a essência do atributo que os causou. Por causa disso, um corpo não exprime uma idéia e uma idéia não exprime um corpo. Desta maneira, percebe-se que a *expressão* está relacionada com a infinitude da substância, com a produção de efeitos e com o *que* o efeito envolve de sua causa.

Vimos até aqui o que é da natureza de Deus: ser causa de si, concebido por si, existir em si, ser único e infinito, complexo e expressivo. Agora, trataremos do é próprio dos efeitos, isto é, dos modos. Iniciaremos esta discussão mostrando, brevemente, a reformulação feita por Espinosa dos conceitos de potência, poder e vontade, dado que o modo como a tradição filosófica os utilizou está relacionado tanto com as características humanas que são atribuídas à essência divina quanto com a criação das coisas.

A tradição, que Espinosa critica, faz a distinção entre potência e poder. Deus é onipotente, entretanto, nem tudo o que está contido na potência absoluta dele é criado. Desta forma, para que uma coisa passe à existência depende da *potestas* de Deus, isto é, da vontade divina, que escolhe entre um possível (o que pode ou não ser criado) contido na potência dele (do criador). Além disso, consideram que o divino opera pela causa eficiente transitiva, pois

cria o mundo e se separa dele; e imprime um fim nas coisas, isto é, acreditam que Deus dirige todas as coisas tendo em vista um fim preciso, pois fez todas as coisas em função do homem; e fez o homem, por sua vez, para que este lhe prestasse culto. Nota-se com isso que a tradição concebe o divino com características humanas.

Espinosa, ao contrário, elimina essa concepção de Deus e dirá que os efeitos produzidos pela substância única são necessários, pois seguem necessariamente da natureza dela, ou seja, a produção dos modos não depende de uma decisão da vontade, mas é da essência de Deus não somente envolver existência necessária, mas também produzir efeitos. Assim, os efeitos são necessários não porque a sua essência envolve existência, mas porque são determinados a existir. Além disso, pelo fato da essência divina ser infinita, pois há infinitos atributos infinitos em seu gênero, a produção de efeitos é infinita. Isso resume o que dizem, respectivamente, as proposições 15 e 16 da Parte 1, que eliminam a cisão, concebida pela tradição, tanto entre Deus e as coisas, quanto entre a existência de Deus e das coisas: *“tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus, nada pode existir nem ser concebido”*; *“da necessidade da natureza divina devem se seguir infinitas coisas, de infinitas maneiras (isto é, tudo o que pode ser abrangido sob um intelecto divino)”*.

Além disso, o filósofo afirma: *“tudo aquilo que concebemos como estando no poder de Deus existe necessariamente”*¹³² (EI, proposição 35), isto é, para a tradição Deus é onipotente, por isso poderia ter feito muito mais do que ele fez, entretanto isso não ocorre, pois se criasse tudo, haveria coisas que

seriam contraditórias com a natureza dele; por esta razão, tudo o que existe dependeu dele querer ou não a sua existência. Já para Espinosa, tudo o que existe está compreendido na essência da substância única que é causa de todas as coisas; desta forma, aquilo que existe, existe porque uma causa o determinou a ser; e, inversamente, o que não existe é porque uma causa não o determinou.¹³³

Quanto à potência divina, Espinosa diz o que ela é na proposição 34: "*a potência de Deus é a sua própria essência*", e sua demonstração aponta que "a potência de Deus, pela qual ele próprio e todas as coisas existem e agem, é a sua própria essência", ou seja, a essência ou potência da substância é ação de ser e de produzir efeitos, que não existem por si e não agem a não ser que sejam determinados. Posto isto, já podemos apontar uma primeira diferença entre a potência da causa, isto é, de Deus, e a potência do efeito, ou modo: a ação da primeira é livre, em outras palavras, "existe exclusivamente pela necessidade de sua natureza e por si só é determinado a agir" (*EI*, definição 7), isto é, sua essência é ação, por conseguinte, o Deus espinosano não opera por uma causalidade intrínseca ou extrínseca¹³⁴. Quanto ao modo, é determinado por outro a existir e a operar de maneira definida e determinada, assim sendo, o modo é o que Espinosa chama de *coisa coagida*. Ademais, o filósofo amplia o conceito de potência ao dizer na proposição 36 da Parte 1 que "*não existe*

¹³³ O Ax 3 da Parte 1 da *Ética* diz o seguinte: De uma causa dada e determinada segue-se necessariamente um efeito; e, inversamente, se não existe nenhuma causa determinada, é impossível que se siga um efeito.

¹³⁴ "Nenhuma causa intrínseca: nem o intelecto, nem a vontade, nem a bondade, a justiça ou a misericórdia incitam a ação divina. Nenhuma causa extrínseca: Deus não age para realizar um plano concebido por seu intelecto e desejado por Sua vontade, não age para criar um mundo para si e para o homem, não age para prover as carências da criatura imperfeita e defeituosa " (CHAUI, 1999, p. 867). Nota-se que não podemos dizer que agir pela necessidade de sua natureza é o mesmo que agir por uma causalidade intrínseca.

nada de cuja natureza não se diga algum efeito", e, a demonstração desta afirma que *"tudo o que existe exprime, de maneira definida e determinada, a potência de Deus"*. Isso indica que, os modos são potências porque envolvem e exprimem a potência da sua causa, por esta razão, é da natureza deles ser também causa de efeitos. Por fim, para a tradição, a vontade era atribuída à essência de Deus, para Espinosa, é um modo de pensar, ou melhor, é o que segue da natureza de Deus, enquanto efeito do atributo pensamento. Assim, reformulando os conceitos de potência, de poder e de vontade, Espinosa elimina o Deus com características humanas concebido pela tradição.

Relembremos a proposição 15 da Parte 1 da *Ética*: *"Tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus, nada pode existir nem ser concebido"*. Quer dizer, Deus é o único ente que é causa de si, é causa necessária eficiente e imanente de todas as coisas. Cada atributo é uma essência de Deus, e cada um produz em si mesmo efeitos próprios. Dentre os infinitos atributos de Deus, o homem conhece apenas o atributo *Pensamento* e o atributo *Extensão*, por ser modo finito destes. O atributo pensamento não produz corpos, e o atributo extensão, não produz ideias; consequência da autonomia causal deles, como dissemos anteriormente. O *modo infinito imediato* é o que segue da natureza absoluta de um atributo. Já o que segue de um atributo, enquanto este atributo é modificado por uma modificação é o *modo infinito mediato*.¹³⁵ Já os *modos finitos* ou *as coisas particulares* seguem da natureza do atributo quando

¹³⁵ Os modos infinitos têm a essência infinita por envolverem a essência de sua causa que é infinita, porém, como todo modo, são determinados a existir.

modificada numa modificação finita; que são o nosso objeto de discussão a seguir.

Espinosa diz o que são os modos finitos na definição 7 da Parte 2 da *Ética*:

Por coisas singulares compreendo aquelas coisas que são finitas e que têm uma existência determinada. E se vários indivíduos contribuem para uma única ação, de maneira tal que sejam todos, em conjunto, a causa de um único efeito, considero-os todos, sob este aspecto, como uma coisa singular.

Em suma, as coisas singulares são finitas, têm existência determinada e causam outras coisas singulares. São finitas porque podem ser limitadas por outra coisa de mesma natureza que a delas, isto indica que, ao contrário da substância, que é única, os modos finitos são muitos. A existência do modo finito é determinada por outro modo finito. Vejamos o que Espinosa diz sobre a existência e a ação dos modos finitos na proposição 28 da Parte 1 da *Ética*:

Nenhuma coisa singular, ou seja, nenhuma coisa que é finita e tem uma existência determinada, pode existir nem ser determinada a operar, a não ser que seja determinada a existir e a operar por outra causa que também é finita e tem uma existência determinada; por sua vez, essa última causa tampouco pode existir nem ser determinada a operar a não ser por outra, a qual também é finita e tem uma existência determinada, e assim por diante, até o infinito.

Ou seja, uma vez que o efeito envolve, isto é, pressupõe, a sua causa, um modo finito não pode ter sido causado por algo que seja infinito. O que determina a existência de uma coisa finita é outra que também é finita, por isso,

já que as coisas particulares envolvem a essência de sua causa, é da essência delas a finitude. Assim, *parece* que Espinosa, ao tratar dos modos finitos, faz uma *cisão* entre o que é infinito e o que é finito, pois não vemos em qual sentido Deus é também causa de todas as coisas. Isso seria possível numa filosofia da imanência?

É evidente que não. Para discutirmos isto, é preciso mencionar a proposição 25 da Parte 1 da *Ética* e o seu corolário, que dizem, respectivamente: "Deus é causa eficiente não apenas da existência das coisas, mas também de sua essência"; "as coisas particulares nada mais são que afecções dos atributos de Deus, ou seja, modos pelos quais os atributos de Deus exprimem-se de uma maneira definida e determinada". O modo finito é determinado a existir e a operar tanto por Deus quanto por outros modos finitos, por duas razões, que se articulam: o atributo ao se exprimir, exprime a sua essência e a sua potência nos seus efeitos de maneira certa e determinada, ou seja, o que garante que um modo de pensar seja pensante, isto é, que envolva a essência do atributo pensamento, é o fato de que este atributo se exprime nele. Ser pensante é o que os modos finitos pensantes envolvem do atributo pensamento; isto significa que é de sua potência ser causa de ideias.

O atributo não é a causa próxima do modo finito, ou seja, os modos finitos não seguem *imediatamente* da natureza do atributo, mas são efeitos de efeitos. Não podemos esquecer que há na *Natureza* infinitas e complexas redes de relações causais. Ora qual seria então a essência do modo finito? Além da essência do modo finito envolver o que é próprio da essência de todo

modo, isto é, ser por outro, em outro, a essência não envolver existência, ela é causada e pode ser destruída por outros modos de mesma natureza que a sua, mas não por ela mesma, pois há, no campo dos finitos, uma multiplicidade de entes de mesma natureza, sendo um mais potente que outro. Ademais, não podemos dizer que existe uma *cisão* entre o que é infinito e o finito, pois *parece* que Espinosa, ao tratar dos modos finitos, faz uma *cisão* entre o que é infinito e o que é finito, pois não vemos em qual sentido Deus é também causa de todas as coisas. Isso seria possível numa filosofia da imanência? Por isso podemos afirmar que:

Os modos finitos são duplamente determinados: sua essência é determinada pela essência e potência dos atributos substanciais, e sua existência é determinada por séries causais que regem a Natureza Naturada¹³⁶. (CHAUI, 1999, p. 77).

Dissemos anteriormente que a substância é infinita por ser única e cada atributo é infinito em seu gênero por exprimir um único aspecto da substância. Quanto ao que é finito, existem infinitos entes de mesma natureza, que estão em constante relação, por isso um pode tanto determinar quanto limitar a existência e a ação do outro. Ora, *como* um modo pode *destruir* outro e como pode se *conservar*?

Espinosa afirma na proposição 4 da Parte 3 da *Ética*: "Nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa exterior". Uma vez que a essência da substância é a afirmação absoluta da existência, seus efeitos, por exprimirem a

¹³⁶ A *Natureza Naturada* é tudo o que se segue da necessidade da natureza de Deus. Vale destacar que existência dos modos finitos é determinada por séries causais que regem a Natureza Naturada, e os atributos não são a causa próxima deles.

essência dela, não há na essência deles algo que os leva a autodestruição. Pelo contrário, devido ao fato dos modos finitos estarem em constante relação, podendo um destruir o outro, eles se opõem a tudo o que possa destruí-los, e por consequência, cada um se esforça o tanto quanto pode e está em si por perseverar em seu ser. Uma coisa singular só pode ser destruída por outra de mesma natureza que a sua e que seja mais potente que o seu ser. Mas qual é a potência de uma coisa singular?

Da mesma maneira que Espinosa identifica a potência e essência na substância, faz o mesmo nos modos finitos. Diz o filósofo na proposição 7 da Parte 3 da *Ética*: *"o esforço pelo qual cada coisa se esforça por perseverar em seu ser nada mais é do que a sua essência atual"*. A potência de uma coisa singular é o esforço, pelo qual a coisa age e se esforça por agir. Podemos apontar aqui outra diferença entre a potência da substância e a potência de seus efeitos: é por sua potência que Deus e todas as coisas existem e agem, ou seja, decorre da necessidade de sua essência o existir e produzir efeitos. Quanto à potência do modo, não é por ela que ele existe, pois não é causa de si, mas é por ela que age e se esforça por agir, ou seja, é da essência do efeito ser causa de efeitos e opor-se a tudo que queira destruí-la.

Toda essa discussão está pressuposta no axioma 2 da Parte 5 da *Ética*: *"a potência de um efeito é definida pela potência de sua causa, à medida que sua essência é explicada ou definida pela essência de sua causa. Este ax. é evidente pela prop.7 da P. 3"*. Ou seja, vimos que a potência de tudo o que existe é a sua própria essência. É da essência da substância produzir efeitos, que também causam efeitos, todavia, uma coisa só produz aquilo é de sua

essência produzir, por esta razão, um corpo não produz uma ideia. Ademais, vimos que a essência, isto é, a potência da substância é a afirmação absoluta da existência, dado que nada limita o ser dela; já o modo finito, apesar de poder ser destruído por outro de mesma natureza e mais potente que ele, sua potência se esforça para não ser destruída; busca perseverar em seu ser. Por fim, a essência de uma coisa é explicada, ou seja, é deduzida da essência de sua causa, pois o efeito nunca é substância, ou seja, nunca é em si, concebido por si, mas sempre em outro, deduzido e explicado a partir de outro.

Considerações finais.

Nesse trabalho buscamos mostrar que a via utilizada para alcançar a essência de Deus juntamente com as causas que o homem considera como operantes na realidade determinam o que Deus é e como é. Deste modo, não basta diferenciar Deus de seus efeitos, é preciso determinar como cada um é concebido.

Espinosa e Tomás concordam que Deus existe necessariamente e é o princípio de todas as coisas, mas diferem no diz respeito a esse princípio, pois este considera Deus um mistério, ao passo que aquele inteligível por um intelecto. Isso é o pressuposto fundamental que fazem com que atributos do Deus tomista não seja o mesmo do Deus de Espinosa.

Outro aspecto importante que tentamos mostrar nesse trabalho é que com o a reformulação do conceito de extensão, fez com que este não seja indigno de pertencer a Deus.

Após o diálogo que este trabalho buscou estabelecer entre esses pensadores, fica como proposta para trabalhos posteriores a receptividade dos pós-modernos e contemporâneos para a leitura espinosana de Deus.

Bibliografia

Obras de Espinosa

Opera. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrs. von Carl Gebhardt.
Heidelberg: C. Winter, 1972, 4 volumes.

Correspondencia. Introducción, traducción, notas e índices de Atilano Domínguez. Madrid:
Alianza, 1988.

Ética demonstrada à maneira dos geômetras. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
Col. Os
Pensadores.

Ética. Tradução Tadeu Tomaz. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

Ética. Tradução inédita do Grupo de Estudos Espinosanos do Departamento de
Filosofia da Faculdade da FFLCH-USP.

Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar. Tradução e notas
Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Luís César Oliva. Belo Horizonte:
Autêntica Editora, 2012.

Tratado breve. Traducción Atilano Dominguez. Madrid : Alianza, 1990.

Tratado da Reforma da inteligência. Tradução, introdução e notas Lívio
Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Tratado Teológico-Político. Tradução, introdução e notas Diogo Pires Aurélio.
São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Oeuvres complètes. Paris. Pléiade, 1954.

Obras de Tomás de Aquino

TOMÁS. *Suma teológica*. Vol. 1. 3ªEd. São Paulo: Edições Loyola. 2009.

_____. *O ente e a essência*. Trad. Carlos Arthur do Nascimento.
Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

Fontes secundárias

AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2004.

BALIBAR, Etienne. *Spinoza et la politique*. Paris: PUF, 1990.

BOSS, Gilbert. "*L'infinité des attributs chez Spinoza*". *Revue philosophique*, nº4, 1996.

CHAUI, Marilena de Souza. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CURLEY, E. M. *Spinoza's metaphysics: An essay of interpretation*. Harvard University Press, 1969.

DELBOS, Victor. *O espinosismo: curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: les éditions de minuit. 1968.

_____. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DESCARTES. *Princípios da Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

_____. *Discurso do Método, As Paixões da alma, Meditações e Objeções e Respostas*. Col. Os Pensadores. Ed. Nova Cultural, 1996.

DONAGAN, Alan. "*Essence and the Distinction of Attributes in Spinoza's Metaphysics*". In *Spinoza: a collection of Critical Essays*. University of Notre Dame Press.

DOZ, André. 'Remarques sur les onze premières propositions de l'Éthique de Spinoza'. À propos du Spinoza de M. Martial Guérout. *Revue de métaphysique et de morale*, ano 81, n. 2, 1976.

_____. 'Réponse a mademoiselle Dreyfus a propos du Spinoza de Martial Guérout'. *Cahiers Spinoza*. p. 209-237.

FORSYTH, T. M. "Spinoza's Doctrine of God in Relation to his conception of causality". In *Studies in Spinoza, critical and interpretive essays* / Edited by S. Paul Kashap. Berkeley: University of California Press. p. 3-15.

GUÉROULT, Martial. *Spinoza T.I Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

KLINE, G.L; MAWR, B. "On the infinity of Spinoza's attributes." In *Speculum Spinozanum 1677-1977*. p. 333-352.

MACHEREY, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza: La première partie, la nature des choses*. Paris: PUF, 1998.

_____. 'Spinoza est-il Moniste?' In *Spinoza: puissance et ontologie*. Paris: Editions Kimé, 1994. P. 39-53.

MALAMUD. *O faz-tudo*. Trad. Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Record, 2006.

OLIVA. *Da independência dos atributos à ordenação das coisas*. Texto apresentado no II Colóquio Internacional Benedictus de Spinoza, Fortaleza-CE. 2009.

ONG-VAN-CUNG, Kim. 'Spinoza et la rationalité de la cause'. In http://spip.univpoitiers.fr/philosophie/IMG/rtf/La_rationalite_de_la_cause.rtf.

ROUSSET, Bernard. *La perspective finale de l'Éthique et le problème de la cohérence du spinozisme: l'autonomie comme salut*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1968.

SANTIAGO. *Espinosismo e o cartesianismo: o estabelecimento da ordem nos Princípios da Filosofia Cartesiana*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

SCALA. André. *Espinosa*. Trad. Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Estação Liberdade, 2003. Figuras do Saber.

TEIXEIRA, Lívio. *A doutrina dos modos da percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

WOLFSON, Harry Austryn. *The philosophy of Spinoza: unfolding the latent processes of his reasoning*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983.