



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**LUIS MARCELO RUSMANDO**

## **Multiplicidade de Atributos e Monismo em Espinosa**

**Salvador – Bahia  
2010**

**LUIS MARCELO RUSMANDO**

## **Multiplicidade de Atributos e Monismo em Espinosa**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia, e submetida à Banca Examinadora composta pelo orientador Professor Doutor Tadeu Mazzola Verza, pelo Professor Doutor Márcio Augusto Damim Custódio e pelo Professor Doutor Cristiano Novaes de Rezende.

**Salvador – Bahia  
2010**

---

R956 Rusmando, Luis Marcelo  
Multiplicidade de atributos e monismo em Espinosa / Luis Marcelo  
Rusmando. – Salvador, 2010.  
132 f.

Orientador: Prof. Dr. Tadeu Mazzola Verza  
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de  
Filosofia e Ciências Humanas, 2010.

1. Filosofia holandesa. 2. Deus. 3. Atributos. 4. Breve tratado. 5. Ética.  
I. Espinosa, Baruch de, 1632-1677. II. Verza, Tadeu Mazzola. III. Universidade  
Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

CDD – 199.492

---



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Estrada de São Lázaro, 197 – Federação – Salvador – Ba – CEP 40210-730  
Tel.: (71) 32836439 // Fax: 32836449 – site: www.ppgf.ufba.br/ e-mail: ppgf@ufba.br

**ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE LUÍS  
MARCELO RUSMANDO, REALIZADA NO DIA 03 DE  
DEZEMBRO DE 2010.**

Aos três dias do mês de dezembro do ano de dois mil e dez, às quatorze horas, na sala de aula do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, foi instalada pelo Prof. Mauro Castelo Branco de Moura, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFBA, a sessão pública para julgamento da Dissertação Final elaborada pelo mestrando **Luís Marcelo Rusmando**, intitulada: **“Multiplicidade de Atributos e Monismo em Espinosa”**. Em seguida, o orientador Prof. Dr. Tadeu Mazzola Verza (UFBA/UFMG) deu continuidade aos trabalhos. A Banca julgadora foi constituída pelos seguintes professores: Prof. Dr. Tadeu Mazzola Verza (Orientador/UFBA), Prof. Dr. Márcio Augusto Damin Custódio (PPGF-UFBA/UNICAMP) e Prof. Dr. Cristiano Novaes de Resende (UFG). Passou-se à exposição do mestrando Luís Marcelo Rusmando, seguida da arguição dos professores integrantes da banca. A Banca reuniu-se, então, em separado, tendo resolvido, por unanimidade, pela aprovação, com a nota **10,0 (DEZ)**. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata. Salvador, 03 de dezembro de 2010.

*T. M. Verza*  
*Márcio Augusto Damin Custódio*  
*Cristiano Novaes de Resende*

A Lúcia Cristina Santos Rusmando

## AGRADECIMENTOS

Faz-se inevitável não deixar de expressar minha imensa gratidão, em primeiríssimo lugar, a meu orientador, professor Tadeu Mazzola Verza. Agradeço a ele por nunca ter medido esforços para me auxiliar e direcionar minha pesquisa, além de sempre ter-me mostrado, através de sua minuciosa correção, a particular tarefa de escrever um texto filosófico. E, sem dúvida, pela paciência e por ter acreditado na minha capacidade acadêmica, ainda quando ele percebera minha imaturidade.

Por sua vez, agradeço infinitamente ao professor Márcio Damin Custódio, por ter lido e criticado metodicamente meus textos, e ter-me dado um significativo suporte, no momento em que mais o precisei. Um especial agradecimento por sua substancial colaboração.

Não posso, de maneira alguma, deixar de agradecer aos meus colegas do Grupo de Estudo sobre Aristóteles e Aristotelismo, em especial ao professor Edelberto Araújo, a Allan Neves, a Giorgio Ferreira e a José Portugal. Agradeço a eles por sua dedicação à leitura de meus textos (a qual, reconheço, não tem sido recíproca), e a sua contínua ajuda em recomendações, traduções, orientações metodológicas etc.

Expresso a minha gratidão, também, à professora Carlota Ibertis, pelas significativas contribuições feitas durante meu Exame de Qualificação; pela gentileza e pelo respeito demonstrado.

Ter tido a oportunidade de estudar numa universidade pública de reconhecida qualidade acadêmica, e de ter sido aceito sem nenhum tipo de restrição, certamente tem uma importância especial para mim, na minha condição de estrangeiro. Serei eternamente grato à Universidade Federal da Bahia (UFBA), a seu Departamento de Filosofia e a seu Programa de Pós-graduação em Filosofia. Agradeço a cada um dos professores desse programa, em especial ao professor João Carlos Salles, quem sempre me acolheu com extremo respeito e sua característica cordialidade. Ele sempre foi e será para mim uma referência como professor, como líder e como pessoa.

Agradeço ao Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) pela sua cordial recepção, durante o mês que passei na Cidade de São Paulo, adiantando a minha pesquisa. Em especial, agradeço à professora Marilena Chauí pela atenção brindada, assim como por ter-me apresentado aos professores Homero Santiago e Luis

César Oliva, a quem não posso deixar de expressar meu mais sincero e profundo agradecimento; ambos dedicaram bastante de seu tempo para ler meus textos, para criticá-los, e para orientar-me em minha pesquisa.

Agradeço ao Professor Jesus Ignacio Falgueras Salinas, da Universidad de Málaga, por suas recomendações de leitura, e por sua orientação sobre o tema específico de minha pesquisa. Também, embora não tenha me orientado especificamente neste trabalho, não posso deixar de agradecer à professora Nady Moreira Domingues da Silva, quem, durante minha época de graduação, além de ministrar importantes aulas de Filosofia Moderna, me fez conhecer a filosofia de Espinosa.

Também agradeço aos meus colegas e amigos professores: Maria Augusta Moura, Maria Mandolini, Gregory Swanson e Jason Lang pela sua contínua ajuda com as traduções do inglês ao português, e vice-versa.

Além de um agradecimento sincero, devo um pedido de desculpas a meus amigos e familiares, por terem sabido me agüentar em meus momentos de estresse e ansiedade, e por ter sabido compreender o motivo de minha ausência. À minha esposa, Lúcia, sem a qual eu não poderia estar escrevendo estas linhas, agradeço sua paciência, sua compreensão, seu amor.

## Indicação das Citações da Obra de Espinosa

As obras de Espinosa utilizadas nesta dissertação são citadas com as seguintes siglas e abreviaturas:

<i>Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelvs Welstand (Breve tratado sobre Deus, o homem e seu bem)</i>	= <b>KV</b>
Partes	= Em algarismos romanos. Ex.: KV I
Prefácio	= pref.
Capítulos	= Em algarismos arábicos. Ex.: KV I, 1
Parágrafos	= [x]
Diálogos	= dial.
Notas	= nota
Apêndice	= Ap.
Axiomas	= ax.
Proposições	= P
Demonstrações	= dem.
Corolário	= cor.
<i>Epistulae (Epistolário)</i>	= <b>Carta</b>
<i>Ethica ordine geometrico demonstrata (Ética demonstrada em ordem geométrica)</i>	= <b>E</b>
Partes	= Em algarismos romanos. Ex.: E I
Definições	= def.
Explicações	= expl.
Axiomas	= ax.
Proposições	= P
Demonstrações	= dem.
Corolários	= cor.
Escólios	= esc.
Lemas	= lem.
Postulados	= post.
Prefácios das partes	= Pref.
Apêndices das partes	= Apen.
<i>Cogitata metaphysica (Pensamentos metafísicos)</i>	= <b>CM</b>
Partes	= Em algarismos romanos. Ex.: CM I
Capítulos	= Em algarismos arábicos. Ex.: CM I, 2
<i>Tractatus de intellectus emendatione (Tratado da emenda do intelecto)</i>	= <b>TIE</b>

## RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo analisar a relação entre Deus e seus atributos, a partir da investigação do *Breve tratado* e da *Ética*, de Baruch de Espinosa.

O espinosismo define Deus como uma substância que consiste de infinitos atributos, e atributo como aquilo que constitui a essência da substância. É possível afirmar, portanto, que a essência da substância divina se constitui de uma infinidade de atributos. Os atributos, desta maneira, são infinitos e sumamente perfeitos em gênero, o que significa que eles são ilimitados, ou seja, que não estão compreendidos em outra coisa pela qual existem e são concebidos. Cabe indagar, então, de que maneira Deus se relaciona com seus atributos, uma vez que estes, dada sua infinitude, ao tempo em que mantêm autonomia entre si (existindo e sendo concebidos um sem a contribuição do outro), não podem existir em Deus como seus efeitos. É preciso explicar em que medida os atributos podem ser ditos atribuições de um único ser ou constituintes de sua essência, quando, sendo infinitos e sumamente perfeitos em gênero, deveriam compreender seres particulares.

A partir da investigação do *Breve tratado*, objetiva-se explicar que a dificuldade de se compreender a relação entre Deus e seus atributos decorre de considerar estes como coisas numericamente distintas, e aquele, como o conjunto de todas elas existindo simultaneamente. A partir da investigação da *Ética*, por sua vez, objetiva-se explicar essa relação, na medida em que se considera a igualdade ontológica de cada um dos atributos e Deus, verificando que a distinção real dos atributos não implica numa distinção numérica entre eles.

**Palavras-chave:** Deus; atributos; *Breve tratado*; *Ética*.

## ABSTRACT

This dissertation will analyze the relationship between God and his attributes by investigating Baruch de Espinosa's texts: *A Short Treatise* and *Ethics*.

Espinozism defines God as a substance that consists of infinite attributes, and defines attribute as what constitutes the essence of substance. It is possible to say then, that the essence of the divine substance itself constitutes an infinity of attributes. These attributes, therefore, are infinite and infinitely perfect in kind, that is to say, they are unlimited: they are not included in other things that exist or are conceived. It is worth asking, then, how God relates to His attributes, which exist and are conceived without mutual contributions to each other's essences, given their respective infinities and autonomy from each other, since they cannot exist in God as effects. We must explain the extent to which said attributes can be attributed to a single being or whether they are merely constituents of its essence; given the fact that each attribute is infinite and supremely perfect in kind, it should exist independently of all other attributes.

Investigating the text *Short Treatise*, one's objective is to explain that the difficulty in understanding the relation between God and his attributes results from the consideration of these attributes as things which are numerically distinct, while God exists as a conglomeration of all of them existing simultaneously. In turn, in an examination of *Ethics*, one's objective is to explain this relationship through considering the ontological equality of each of God's attributes, verifying that the real distinction of attributes doesn't imply a numeric distinction between them.

**Keywords:** God; attributes; *Short Treatise*; *Ethics*.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>I ATRIBUTOS NO <i>BREVE TRATADO</i></b>	
<b>1.1 Atributos e Propriedades .....</b>	<b>19</b>
<b>1.2 Atributos e Substancialidade .....</b>	<b>28</b>
<b>1.3 Existência Necessária e Real .....</b>	<b>36</b>
<b>1.4 O Estabelecimento do Infinito Absoluto .....</b>	<b>43</b>
<b>II OS ATRIBUTOS DIVINOS</b>	
<b>2.1 O Atributo e sua Definição .....</b>	<b>49</b>
<b>2.2 Interpretação Subjetivista .....</b>	<b>57</b>
<b>2.3 Refutação ao Subjetivismo .....</b>	<b>65</b>
<b>2.4 A Existência Formal dos Atributos .....</b>	<b>75</b>
<b>III O UNO E O MÚLTIPLO</b>	
<b>3.1 O Estatuto Ontológico do Atributo no <i>Breve Tratado</i> .....</b>	<b>83</b>
<b>3.2 O Estatuto Ontológico do Atributo na <i>Ética</i> .....</b>	<b>92</b>
<b>3.3 Todos os Atributos e uma Única Substância .....</b>	<b>98</b>
<b>3.4 O Uno e o Múltiplo na Interpretação Objetivista .....</b>	<b>114</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>129</b>

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação trata do monismo e da multiplicidade de atributos na filosofia de Espinosa. O objetivo é analisar a relação entre o uno e o múltiplo, estabelecida pela substância divina e os infinitos atributos dos quais ela consiste. Para tanto, explica-se de que maneira os infinitos atributos, concebidos como realmente distintos, existem simultaneamente, constituindo a essência da substância divina.

A filosofia espinosana estabelece que as coisas existem ou em si mesmas ou em outras coisas (ou, conforme esclarece Espinosa no *Tratado da emenda do intelecto*, ou são causa de si mesmas ou exigem outras causas para existir); por sua vez, estabelece que aquelas coisas são concebidas por si mesmas, e estas, por suas causas. De acordo com as definições 3 e 5 da *Ética* I, as coisas que existem em si mesmas e são concebidas por si mesmas são substâncias, e as coisas que existem em outras coisas e são concebidas por estas, modos. Espinosa estabelece, desta maneira, que tudo o que existe ou é uma substância ou é um modo. Ser um modo, por sua vez, significa ser um modo de uma substância, uma vez que esta, existindo em si mesma, é anterior àquele, de tal sorte que, sem a substância, o modo não pode existir nem ser concebido. Desta maneira, tudo o que existe ou é uma substância ou é um modo de uma substância.

Enquanto as definições 3 e 5 da *Ética* I estabelecem o critério da existência substancial e modal, isto é, definem as coisas comportadas pela metafísica espinosana, a definição 4 do mesmo livro estabelece o que é um atributo da substância. De acordo com esta definição, atributo é aquilo que constitui a essência da substância. Assim, longe do atributo compreender um predicado ou uma propriedade da substância, compreende aquilo que esta é em si mesma. Em outras palavras, o atributo não existe na substância como uma coisa que se segue da essência desta (numa relação de causalidade), mas como uma coisa que constitui essa essência, e que, portanto, compreende aquilo que a substância é em si mesma. Desta maneira, ao tempo em que cabe indagar pela ontologia do atributo, cabe determinar qual é a relação entre ele e a substância: se o atributo não existe na substância como seu efeito, de que maneira ele existe? Por sua vez, a referida definição estabelece que o atributo constitui a essência da substância; contudo, que relação isso pressupõe entre aquele e esta?

Cabe observar que se o atributo não existe na substância como um efeito desta, forçoso é concluir que sua existência, longe de ser modal, é substancial. Em outras palavras, não sendo um modo da substância, o atributo é algo que existe em si mesmo e é concebido por si mesmo, o que leva a afirmar que é uma substância. O texto espinosano comporta essa afirmação. No *Breve tratado*, Espinosa afirma abertamente que o atributo é uma substância infinita em gênero, e, portanto, é uma coisa que existe em si mesma e é concebida por si mesma. Na *Ética*, ainda que o filósofo não afirme a existência em si do atributo, também o concebe como sendo infinito em gênero, e, assim, concebido por si mesmo, o qual apenas é próprio das substâncias, e não dos modos. A diferença de abordagem entre aquela obra e esta, principalmente sobre a existência em si do atributo, certamente exige atenção. Em princípio, no entanto, é preciso observar que ambas as abordagens têm por consequência a existência substancial do atributo. Sendo assim, a questão sobre a relação entre o atributo e a substância ainda deve ser respondida: o que significa o atributo constituir a essência da substância?

Responder essa questão exige, antes do que outra coisa, compreender a diferença entre substância e atributo. Para tanto, cabe analisar a definição de atributo da *Ética*, assim expressa: “por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência” (E I, def. 4). Considerando a intervenção do intelecto na definição, pode-se conjecturar que o atributo não constitui realmente a essência da substância, mas apenas compreende aquilo que o intelecto percebe desta. Ainda mais, pode-se conjecturar que atributo é apenas aquilo que o intelecto consegue perceber da substância, a qual permanece em si mesma desconhecida. Desta maneira, entre a substância e o atributo não haveria mais do que uma diferença de razão: substância seria uma coisa que existe formalmente em si mesma, e atributo essa mesma coisa conforme percebida pelo intelecto. De acordo com grande parte da tradição de comentadores de Espinosa, o texto espinosano comporta esta interpretação, denominada subjetivista. Além de incluir intelecto na definição de atributo da *Ética*, na Carta 9, Espinosa define substância e atributo da mesma maneira, e afirma estes serem a mesma coisa, com a ressalva de a substância ser dita atributo com relação ao intelecto. Por sua vez, na mesma carta, o filósofo exemplifica dizendo haver entre a substância e o atributo, a mesma diferença que entre o plano e o branco, sendo que plano é dito branco

com relação ao homem, o qual chama aquele desta maneira quando, ao contemplá-lo, os raios luminosos nele refletem.

Avaliar esta interpretação, no entanto, exige considerar se suas implicações são comportadas pelo espinosismo. Afirmar que atributo é apenas aquilo que o intelecto consegue perceber da substância, como se constituísse (mas não realmente) a essência desta, tem duas implicações. Em primeiro lugar, implica afirmar que o atributo compreende apenas uma percepção que o intelecto produz ao perceber a substância, o que, por sua vez, implica afirmar que o atributo compreende um modo, dado que ele existe no intelecto, como seu efeito, e, portanto, é concebido por este. Em segundo lugar, a referida interpretação implica afirmar que o intelecto não conhece verdadeiramente a substância, uma vez que esta, longe de existir conforme percebida pelo intelecto (isto é, sob a imagem do atributo), compreende um fundo que este não chega a conhecer.

No entanto, é preciso considerar que, de acordo com o espinosismo, por um lado, o atributo é uma coisa que existe em si mesma e é concebida por si mesma, pelo que nunca poderia compreender um modo, conforme apontado anteriormente; por outro lado, o intelecto conhece verdadeiramente as coisas, sejam substâncias ou modos. O conhecimento verdadeiro, por sua vez, implica uma exata concordância entre a idéia da coisa conhecida e a coisa mesma. Assim, dizer que o intelecto percebe a substância tanto significa dizer que ele conhece verdadeiramente a substância quanto que esta existe exatamente como é percebida. Ora, o que o intelecto percebe da substância é aquilo que constitui a essência desta, ou seja, o atributo; portanto, este há de existir formalmente, conforme percebido pelo intelecto, constituindo a essência da substância.

Em suma, o atributo não pode compreender apenas o que o intelecto percebe da substância porque, contradizendo o espinosismo, isso implica concluir que: 1) o atributo é uma percepção intelectual, o que significa dizer que ele é um modo, e, portanto, existente em outra coisa e concebido por esta; 2) o intelecto não conhece verdadeiramente a substância, o que significa dizer que ela não existe conforme percebida por aquele, compreendendo algo tanto desconhecido quanto incognoscível.

A intervenção do intelecto na definição de atributo, assim, não pode levar a concluir que este não existe formalmente, constituindo a essência da substância, conforme sustentado pela interpretação subjetivista. Pode parecer estranho, no entanto,

Espinosa incluir intelecto, sem necessidade, na definição de um dos conceitos básicos de sua metafísica. Com efeito, se o atributo existe formalmente, constituindo a essência da substância, conforme percebido pelo intelecto, por que a necessidade de incluir este na definição daquele? Responder esta questão exige considerar dois aspectos apontados anteriormente. De acordo com o primeiro deles, é preciso considerar que a substância, ao tempo em que é uma coisa que existe em si mesma, é uma coisa que é concebida por si mesma. Ser concebida por si mesma significa que a substância, longe de ser concebida por seus modos, isto é, por aquilo que decorre de sua essência, é concebida por sua própria essência (ou seja, por aquilo que ela é em si mesma). De acordo com o segundo aspecto, é preciso considerar que o intelecto conhece verdadeiramente as coisas, sejam modos ou substâncias, ou seja, que o intelecto, ao tempo em que conhece verdadeiramente as coisas que se seguem da essência da substância, conhece a essência mesma desta. Assim, embora seja certo que o intelecto, na definição de atributo, ao perceber a substância, apenas constata a existência formal daquilo que constitui a essência desta (conforme percebido), sua intervenção é decisiva para marcar a inteligibilidade da substância. Com efeito, o intelecto, em tal definição, indica que a substância é concebida, em sua essência, a partir de sua essência, ou, em outras palavras, como ela é em si mesma, a partir de si mesma.

Ora, de acordo com a definição de atributo, o que o intelecto percebe da essência da substância é o atributo. Pode-se afirmar, assim, que o atributo é aquilo que a substância é em si mesma, e que, por isso, esta é concebida a partir dele. Com efeito, se o intelecto percebe a substância como ela é em si mesma (em sua essência), a partir de si mesma (de sua essência), e aquilo que ele percebe da essência da substância é seu atributo, forçoso é concluir que a substância, em si mesma, é o atributo, e que, assim, é pelo atributo que ela é concebida por si mesma. Entre a substância e o atributo, portanto, não há diferença alguma, daí que este, assim como aquela (conforme afirma o *Breve tratado*) exista em si mesmo e seja concebido por si mesmo. A Carta 9 e seu exemplo, assim, adquirem um significado diferente ao dado pelo subjetivismo: substância e atributo compreendem a mesma coisa, daí que sejam igualmente definidos; a única diferença entre ambos é nominal, da mesma maneira em que plano, sendo a mesma coisa que branco, se diferencia deste, apenas por ser chamado assim quando o homem o contempla, dada a reflexão dos raios luminosos.

Desta maneira, uma questão é posta ao espinosismo: se atributo compreende aquilo que a substância é em si mesma, conforme percebido pelo intelecto, poder-se-ia afirmar (assim como é posto a Espinosa na Carta 8) que existem tantas substâncias quantos atributos são percebidos. Assim, quando o homem percebe o pensamento e a extensão (os dois atributos conhecidos por ele), este poderia concluir a existência de pelo menos duas substâncias. Contudo, tal conclusão contrariaria abertamente o monismo espinosano. Com efeito, de acordo com a definição de Deus da *Ética*, este é “um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (E I, def. 6). Desta definição, é preciso observar, por um lado, que Deus é uma substância, por outro lado, que não consiste de apenas um atributo, mas de infinitos. Por sua vez, após afirmar a existência necessária de Deus, a *Ética* I conclui que, “além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância” (E I, P14). Desta maneira, se atributo é aquilo que constitui a essência da substância, todos os atributos percebidos (ou existentes), longe de compreenderem substâncias diferentes, devem constituir a essência de uma única substância, a substância divina. Cada um dos atributos, assim, compreende aquilo que a substância divina é em si mesma, mas apenas em um gênero determinado, de tal sorte que, conforme estabelece a *Ética* II, o pensamento e a extensão são atributos de Deus, ou, em outras palavras, Deus é uma coisa pensante, e, também, uma coisa extensa. Desta maneira, ao tempo em que a substância divina é absolutamente infinita, porque consiste de infinitos atributos, cada um destes é infinito apenas em gênero, porque compreende apenas uma das maneiras de ser daquela, conforme explica Espinosa após definir Deus na *Ética*.

Cabe indagar, então, o que permite a Espinosa atribuir todos os atributos a Deus. Com uma fórmula quase idêntica ao escólio da Proposição 10 da *Ética* I, Espinosa responde este questionamento na Carta 9. Segundo o filósofo, ainda que os atributos sejam concebidos como realmente distintos, disso não se conclui que compreendam seres diferentes. A atribuição de infinitos atributos a Deus, segundo tal explicação, se funda no infinito absoluto deste: quanto mais realidade ou ser um ente tiver, tantos mais atributos lhe devem ser atribuídos; inversamente, quanto mais atributos lhe forem atribuídos, tanta mais realidade é atribuída a ele. Desta maneira, está longe do absurdo a atribuição de infinitos atributos a Deus, um ente absolutamente infinito, conforme

exposto em sua definição. Em suma, Espinosa justifica o monismo de sua filosofia a partir do infinito absoluto de Deus, sob o seguinte argumento: sendo Deus um ente absolutamente infinito, todos os infinitos atributos devem ser atribuídos a ele, dado que, negar-lhe algum destes, implica negar-lhe realidade; de maneira inversa, afirmar dele os infinitos atributos, implica afirmar sua infinidade absoluta.

Desta maneira, institui-se a questão que tradicionalmente tem permeado a relação entre Deus e seus atributos: de que maneira um único ser pode compreender uma multiplicidade de atributos realmente distintos? Responder esta questão exige analisar a relação entre o uno (Deus) e o múltiplo (atributos) na filosofia de Espinosa; contudo, antes, exige analisar a lógica que leva a estabelecer tal questionamento, e, neste sentido, o discurso do *Breve tratado* mostra-se propício. Para empreender essa análise, primeiramente, é preciso assumir que o *Breve tratado* mantém coesão com a *Ética* no que tange aos conceitos básicos da metafísica espinosana; em seguida, é preciso observar de que maneira Espinosa estabelece o infinito absoluto em ambas as obras.

Na *Ética*, na primeira definição, Espinosa funda o infinito absoluto de Deus através da noção de causa de si, segundo a qual a essência daquilo que seja causa de si mesmo envolve existência, de tal sorte a compreender tudo o que existe. Desta noção se segue a existência necessária de uma única substância absolutamente infinita, ou, em outras palavras, o monismo espinosano. O atributo, assim, compreende aquilo que constitui a essência dessa substância, conforme concebido pelo intelecto, isto é, compreende aquilo que essa substância é em si mesma, num determinado gênero. A relação entre o uno e o múltiplo se estabelece a partir da existência necessária do uno: porque existe necessariamente um ser absolutamente infinito, a ele deve ser atribuída a diversidade de gêneros percebida pelo intelecto. É possível decifrar, desta maneira, por que Espinosa não afirma na *Ética* a existência em si do atributo. Com efeito, afirmar que o atributo existe em si mesmo implicaria torná-lo absolutamente infinito, e não apenas infinito em gênero. No entanto, é preciso observar que, na *Ética*, Espinosa afirma que cada atributo deve ser concebido por si mesmo, ou seja, que cada um deles é realmente distinto do outro. Os atributos, assim, ao tempo em que compreendem uma mesma coisa, isto é, são ontologicamente iguais, distinguem-se realmente, o que leva a concluir que a multiplicidade de gêneros compreendida pela substância divina não deve

ser interpretada no âmbito quantitativo. Que a substância divina possua infinitos atributos significa dizer que ela, simultaneamente, em si mesma, existe de infinitas maneiras, tantas quantas atributos possuir, mas não que ela seja composta por coisas numericamente diferentes. A distinção real entre os atributos, assim, não implica uma distinção numérica entre eles.

A questão referida anteriormente, a qual indaga sobre a relação entre Deus e seus infinitos atributos, funda-se na incompreensão do tipo de distinção existente entre estes últimos. Quando os atributos, ao tempo em que são concebidos por si mesmo, isto é, um como realmente distinto do outro, são transformados em coisas numericamente distintas, surge o antagonismo entre a existência simultânea deles e o ser que os comporta. Em outras palavras, a dificuldade de compreender a relação entre o uno e o múltiplo surge por se considerar que a multiplicidade consiste em um conjunto de coisas numericamente distintas, as quais devem constituir um único ser, sem que tal constituição implique numa divisão deste ser.

A abordagem do *Breve tratado* ajuda a compreender o cerne desta questão, e, assim, a evidencia. Nesta obra, Espinosa funda o absoluto infinito de Deus através da demonstração da impossibilidade de uma substância existir como finita. Conforme apontado anteriormente, nesta obra, os atributos recebem o tratamento explícito de substâncias infinitas em gênero. Desta maneira, da referida demonstração, Espinosa conclui que os atributos existem necessariamente, compreendendo o total da natureza, a qual é equiparada a Deus. Em outras palavras, Espinosa funda o infinito absoluto de Deus a partir do estabelecimento do infinito em gênero: porque os atributos (substâncias infinitas em gênero) existem necessariamente, eles compreendem o total da natureza, a qual, por sua vez, compreende um ser absolutamente infinito. Desta maneira, inversamente à *Ética*, o *Breve tratado* estabelece a relação entre o uno (Deus) e o múltiplo (atributos), partindo da existência necessária do múltiplo. Contudo, demonstrar a existência necessária dos atributos (o qual exige considerar sua existência em si), ao tempo em que incita a ponderá-los como coisas numericamente diferentes, demanda de Espinosa uma explicação exaustiva do porquê deles serem atribuídos a Deus. Desta maneira, o *Breve tratado*, assim como a *Ética*, exige analisar a relação entre Deus e seus atributos. No entanto, aquela obra põe, com mais evidência que esta, o cerne da questão que tradicionalmente permeia a referida relação.

A relação entre a substância divina e a multiplicidade de atributos dos quais ela consiste, por um lado, gerou dificuldades de interpretação do sistema espinosano dentre os contemporâneos de Espinosa, conforme mencionam as cartas enviadas ao filósofo; por outro lado, tem sido motivo de extensas divergências interpretativas, conforme evidencia a discórdia entre os comentadores, os quais têm se dividido entre os chamados *subjetivistas*, que, conforme explicado, concebem os atributos como percepções intelectuais, tais como J. E. Erdmann, F. Pollock, H. A. Wolfson, J. Bennett, e P. Eisenberg, e os chamados *objetivistas*, que concebem os atributos com existência formal, como constituintes essenciais da substância divina, tais como Kuno Fischer, H. H. Joachim, V. Delbos, F. S. Haserot, M. Guérout, G. Deleuze, E. Curley, e M. Chauí.

O primeiro capítulo desta dissertação é norteado pela investigação da constituição do infinito absoluto no *Breve tratado*. Primeiramente, explica-se de que maneira Espinosa, ao tempo em que destaca os atributos não serem adjetivos ou predicados de Deus, evidencia a substancialidade dos mesmos. Depois, analisa-se o processo demonstrativo através do qual Espinosa chega a estabelecer o infinito absoluto de Deus. Para tanto, num primeiro momento, explica-se de que maneira, a partir das propriedades das substâncias, o filósofo chega a demonstrar a existência necessária dos atributos. Em um segundo momento, analisa-se os argumentos pelos quais Espinosa justifica a atribuição de todos os atributos a Deus.

O segundo capítulo desta dissertação é norteado pela investigação da noção de atributo do *Breve tratado* e da *Ética*. Primeiramente, a partir dos elementos fornecidos pelo *Breve tratado*, tenta-se estabelecer a noção de atributo desta obra, ou seja, compreender o que é uma substância infinita em gênero. Depois, analisa-se a definição de atributo da *Ética*. Para tanto, num primeiro momento, aponta-se as ambigüidades que, de acordo com sua estrutura gramatical, essa definição apresenta. Num segundo momento, tendo em vista a relação entre a substância divina e seus atributos e as ambigüidades referidas, explica-se uma das principais correntes interpretativas da tradição de comentadores no que tange à noção de atributo, a subjetivista. A continuação, explica-se de que maneira essa interpretação é refutada pelos comentadores objetivistas, apontando os aspectos do sistema espinosano que não a comportam. Finalmente, explica-se como as ambigüidades da definição de atributo da *Ética* são resolvidas sob a perspectiva objetivista, e, em seguida, apresentam-se as

questões que são postas a essa interpretação, na medida em que se analisa de que maneira os atributos, existindo formalmente, fora do intelecto, se relacionam com Deus, ser que comporta todos eles.

O terceiro capítulo desta dissertação é norteado pela análise da relação entre a substância divina e seus infinitos atributos, sob a perspectiva objetivista. Primeiramente, a partir da investigação do *Breve tratado* e da *Ética*, tenta-se estabelecer o estatuto ontológico do atributo de cada uma dessas obras. A continuação, explica-se o fundamento que, de acordo com o espinosismo, autoriza a atribuição de todos os atributos a Deus. Para tanto, investiga-se nas referidas obras de que maneira Espinosa estabelece a idéia do absoluto, ou seja, a existência de Deus como ser que consta de infinitos atributos. Desta maneira, explica-se a maneira em que Deus se relaciona com seus infinitos atributos, segundo a interpretação objetivista. Para tanto, num primeiro momento, mostra-se que os atributos, ao se distinguirem realmente, conforme é afirmado de forma aberta ao longo da literatura espinosana, segundo a abordagem do *Breve tratado*, devem ser considerados coisas numericamente distintas, o qual, ao tempo em que leva a considerar Deus como sendo um agregado de constituintes, compromete outros aspectos do espinosismo, tais como o chamado *paralelismo*. Num segundo momento, por último, a partir da abordagem da *Ética*, mostra-se que a distinção real dos atributos não implica em que estes sejam coisas que se distinguem em número, mas que compreendem uma só e a mesma coisa, a saber, a substância divina, a qual se expressa através deles sob infinitos gêneros.

# CAPÍTULO I

## ATRIBUTOS NO *BREVE TRATADO*

### 1.1 Atributos e Propriedades

Ao definir Deus, Espinosa refere-se a ele como consistindo de infinitos atributos<sup>1</sup>. Considerando o sentido que a tradição confere aos atributos de Deus<sup>2</sup>, cabe observar que, em Espinosa, eles não pertencem ou são atribuídos a Deus no sentido adjetivo ou predicativo. Entre os atributos de Deus e suas propriedades há, no espinosismo, uma nítida diferença.

Na primeira parte do *Breve tratado*, são várias as passagens e as observações pelas quais Espinosa distingue os atributos de Deus de suas propriedades (ou próprios, como estas são chamadas nessa obra<sup>3</sup>), e vice-versa. A primeira observação é taxativa: a infinitude, unicidade, perfeição, imutabilidade, onipotência e semelhantes não são atributos de Deus. Com efeito, no primeiro capítulo, Espinosa observa que os homens possuem a idéia de Deus pelo fato de estarem ao alcance do entendimento humano tais próprios<sup>4</sup>. Nessa passagem, Espinosa chega a chamar os próprios de atributos: “que o

---

<sup>1</sup> Deus “[...] é um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero” (KV I, 2 [1]). Na *Ética*, lê-se: “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” (E I, def. 6). Para as citações do *Breve tratado*, considera-se a tradução espanhola: SPINOZA, Baruch de. *Tratado Breve*. Tradução de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1990. Para as citações da *Ética*, a tradução brasileira da edição: SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

<sup>2</sup> Sobre a análise espinosana das propriedades divinas, advindas da tradição judaico-cristã, ver: DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Primeira parte; terceiro capítulo: Atributos e Nomes Divinos. Para as citações desta obra, considera-se a tradução espanhola da edição: DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*. Tradução de Horst Vogel. Barcelona: Muchnik Editores, S.A., 1996. Sobre os atributos segundo os filósofos medievais, ver: WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza I*. Cambridge, 1934: 226-232.

<sup>3</sup> Nas referências ao *Breve tratado*, e nas citações deste, por *próprios* ou *atributos próprios* deve entender-se *propriedades divinas*, dado que, nessa obra, Espinosa utiliza aqueles nomes com o mesmo significado que, na *Ética*, se refere a estas.

<sup>4</sup> Segundo essa passagem, o homem tem a idéia de Deus porque entende seus próprios. Que entenda os próprios de Deus, por sua vez, “[...] depreende-se claramente de que [o homem] sabe, por exemplo, que o infinito não pode estar composto de distintas partes finitas; que não podem existir dois infinitos, senão um só; que este é perfeito e imutável, pois é bem sabido que nenhuma coisa busca, por si mesma, sua própria aniquilação; e que tampouco pode transformar-se em algo melhor, dado que é perfeito, coisa que nesse caso não seria; ou que tampouco pode estar submetido a algo que proceda do exterior, já que é onipotente

homem tenha a idéia de Deus, está claro, dado que ele entende seus atributos [...]” (KV I, 1 [9]). Contudo, em nota de rodapé, observa: “ou melhor, dado que ele entende o que é *próprio* de Deus, já que essas coisas não são atributos de Deus [...]” (KV I, 1 [9] nota 1).

No final do segundo capítulo, Espinosa distingue os atributos dos próprios:

Tendo falado até aqui do que é Deus, quanto a seus atributos acrescentaremos, por assim dizer, uma só palavra: que aqueles a nós conhecidos não são senão dois, a saber, o pensamento e a extensão. Porque aqui só falamos das propriedades que caberia denominar atributos estritos de Deus, pelos quais podemos conhecê-lo em si mesmo e não como atuando fora de si.

Assim, pois, tudo aquilo que os homens atribuem a Deus, a parte destes dois atributos, deve ser (na medida em que lhe pertence em outro sentido) ou bem uma denominação extrínseca, como, por exemplo, que ele *existe por si mesmo, que é eterno, único, imutável* etc.; ou bem, digo eu, uma denominação relativa a suas operações, como que ele *é uma causa, um pré-destinador e governante de todas as coisas*. Todo o qual é próprio de Deus, mas não por isso nos faz conhecer o que é ele. (KV I, 2 [28-29])

Nestes parágrafos, Espinosa se refere a dois tipos de atribuições. No primeiro, fala dos atributos de Deus: ao tempo em que destaca que a extensão e o pensamento são os únicos atributos conhecidos pelo homem, se refere a eles como propriedades que caberia denominar atributos estritos; no segundo parágrafo, fala dos próprios de Deus como denominações extrínsecas ou relativas às operações deste. Se se considera que o *Breve tratado* não mantém uma coesão terminológica (dado que Espinosa por vezes chama os próprios de atributos) o fato de chamar estes de atributos estritos evidencia uma preocupação em distinguir ambas as atribuições divinas: atributos estritos são os atributos de Deus; os próprios, ainda que por vezes chamados atributos, não pertencem a Deus da mesma forma que aqueles, nem, portanto, fazem conhecer o que Deus é em si mesmo.

Com efeito, nesses parágrafos, Espinosa distingue os atributos de Deus de seus próprios, da seguinte maneira: além dos atributos, tudo o que é atribuído a Deus (isto é, seus próprios) pertence a ele em outro sentido. Assim, tanto os atributos como os próprios pertencem a Deus, mas em sentidos diferentes. Este pertencimento, por sua vez, distingue atributos e próprios no que diz respeito ao tipo de conhecimento que eles

---

etc.” (KV I, 1 [9]). Por saber isso, o homem entende que Deus é infinito, único, perfeito, imutável, onipotente etc.

proporcionam de Deus. Os atributos permitem conhecer o que Deus é em si mesmo; os próprios permitem conhecer como Deus é fora de si mesmo (isto é, sua existência extrínseca e suas operações), mas nunca sua natureza.

No terceiro capítulo, ao iniciar a investigação dos próprios, Espinosa explica em que sentido estes pertencem a Deus:

Estes que se seguem chamam-se *próprios*, porque não são senão adjetivos, que não podem ser entendidos sem seus substantivos. Ou seja, que Deus não seria Deus sem eles; mas, não obstante, não é Deus por eles. Pois eles não são algo substancial, que é o único pelo que Deus existe e se dá a conhecer. (KV I, 3 [1] nota 1)

Primeiramente, Espinosa descreve a relação de pertencimento dos próprios a Deus, análoga à de adjetivos e substantivos, no âmbito epistemológico: os adjetivos não podem ser entendidos sem seus substantivos. Em seguida, referindo-se de forma textual aos próprios e a Deus, descreve a mesma relação, equivalente à descrição anterior, no âmbito ontológico: Deus não seria Deus sem seus próprios, mas não é Deus por eles. Por último, Espinosa reitera essas duas asserções: os próprios não são algo substancial; Deus existe e se dá a conhecer por algo substancial.

Para compreender a passagem é preciso considerar dois aspectos da filosofia de Espinosa: a correspondência entre âmbito ontológico e epistemológico; a relação de necessidade entre uma causa e efeito.

Quanto ao primeiro aspecto, no âmbito ontológico, Espinosa estabelece que as coisas se distinguem por existirem ou em si mesmas ou em outras coisas<sup>5</sup>, ou, em outras palavras, por ser causa de si mesmas ou por exigirem outras causas para existir<sup>6</sup>; no âmbito epistemológico, que o verdadeiro conhecimento das coisas depende do verdadeiro conhecimento de suas causas, uma vez que é a partir deste que se obtém aquele<sup>7</sup>. A distinção ontológica das coisas, portanto, é correspondida no âmbito epistemológico da seguinte maneira: as coisas se distinguem por serem concebidas por si mesmas ou por suas causas<sup>8</sup>. Desta maneira, no caso de uma coisa existente em si

---

<sup>5</sup> Tal distinção é estabelecida pelo primeiro axioma da *Ética* I: “Tudo o que existe, existe em si mesmo ou em outra coisa.” (E I, ax. 1)

<sup>6</sup> Ver nota 9.

<sup>7</sup> “O conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve este último.” (E I, ax. 4)

<sup>8</sup> Tal distinção é estabelecida pelo segundo axioma da *Ética* I: “Aquilo que não pode ser concebido por meio de outra coisa deve ser concebido por si mesmo.” (E I, ax. 2)

mesma, o conhecimento que se tem dela é obtido a partir de si mesma, uma vez que ela é sua própria causa; no caso de uma coisa existente em outra, seu conhecimento é obtido a partir de sua causa próxima<sup>9</sup>. De acordo com os conceitos do espinosismo, por sua vez, as coisas são ou substâncias ou modos, e isso significa que estas, conforme estabelecem suas definições<sup>10</sup>, respectivamente existem em si mesmas e são por si mesmas concebidas, ou existem em outras coisas e são por estas concebidas.

Quanto ao segundo aspecto, Espinosa observa que nenhuma das coisas existentes pode ser contingente, isto é, que nenhuma delas, ao tempo em que existe, poderia não ter existido<sup>11</sup>. Com efeito, se as coisas existem, não de existir determinadas por suas causas<sup>12</sup>: no caso das coisas existentes em si mesmas, não de existir determinadas por sua própria natureza; no caso das coisas existentes em outras, determinadas pelas causas próximas, as quais, por sua vez, não de existir determinadas por outras causas próximas, e assim ao infinito<sup>13</sup>. Desta maneira, se se considera e

---

<sup>9</sup> “[...] se a coisa é em si, ou, como vulgarmente se diz, causa de si mesma, deverá ser inteligida só por sua essência; se, porém, a coisa não é em si, mas exige uma causa para existir, deve ser inteligida por sua causa próxima” (TIE §92). Para as citações do *Tratado da emenda do intelecto*, considera-se a tradução ao português da edição: SPINOZA, Benedictus de. *Tratado da Correção do Intelecto*. In: SPINOZA, Benedictus de. *Pensamentos Metafísicos; Tratado da Correção do Intelecto; Tratado Político; Correspondência*. Tradução de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

<sup>10</sup> “Por substância compreendo aquilo 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” (E I, def. 3); “Por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido.” (E I, def. 5)

<sup>11</sup> “[...] que não há nenhuma coisa contingente, demonstramo-lo assim: aquilo que não tem uma causa para existir, é impossível que exista; aquilo que é contingente, não tem nenhuma causa, logo... O primeiro está fora de toda discussão. O segundo demonstramo-lo assim: se algo, que é contingente, tem uma causa determinada e segura para existir, deve existir necessariamente; agora bem, tanto se isso é contingente, como se é necessário, resulta contraditório; logo...” (KV I, 6 [2])

<sup>12</sup> “De uma causa determinada segue-se necessariamente um efeito; e, inversamente, se não existe nenhuma causa determinada, é impossível que se siga um efeito.” (E I, ax. 3)

<sup>13</sup> Espinosa combate a idéia de poder existir uma coisa contingente por ter sido produzida por outra coisa também contingente, isto é, de poder existir uma coisa que, não tendo uma causa determinada, não seja determinada a existir necessariamente: “Quicá alguém diga que algo contingente não tem uma causa determinada e segura, senão contingente. Se fosse assim, deveria sê-lo ou *in sensu diviso* ou *in sensu composito*, a saber: ou a existência da causa é contingente, mas não enquanto causa; ou o contingente é que algo (que sem dúvida existirá necessariamente na natureza) seja causa de que este algo contingente se produza. Mas tanto isto quanto aquilo é falso. No que concerne ao primeiro, se este algo contingente é contingente porque sua causa é contingente, também esta causa deve ser contingente, porque a causa que a tem produzido também é contingente, e assim até o infinito. E como faz um instante tem se demonstrado que tudo depende de uma causa [Espinosa se refere ao terceiro capítulo da primeira parte do *Breve tratado*, no qual demonstra que Deus é causa de tudo], também esta causa deveria ser contingente, o qual é abertamente falso. Respeito ao segundo, se a causa não está mais determinada a produzir isto ou aquilo, quer dizer, a produzir este algo ou a deixar de produzi-lo, seria igualmente impossível que o produzisse ou que deixasse de produzi-lo, o qual é diretamente contraditório.” (KV I, 6 [3])

compreende a ordem causal da totalidade das coisas existentes<sup>14</sup>, é possível determinar que nenhuma destas é contingente, mas que todas existem necessariamente, da forma em que existem, e na ordem em que são produzidas. Ora, se as coisas existem necessariamente, determinadas por suas causas (seja por suas próprias naturezas ou por suas causas próximas), elas produzem seus efeitos com a mesma necessidade<sup>15</sup>.

Considerando esses dois aspectos, compreende-se a passagem citada acima, isto é, afirmar que os adjetivos não podem ser entendidos sem seus substantivos equivale a afirmar que Deus não seria Deus sem seus próprios, mas não é Deus por eles.

Da primeira asserção, isto é, que os adjetivos não podem ser entendidos sem seus substantivos, considerando sua correspondência no âmbito ontológico, depreende-se que os adjetivos existem em seus substantivos, ou seja, que os adjetivos são efeitos de seus substantivos. Com efeito, se os adjetivos existissem em si mesmos, eles deveriam ser concebidos por si mesmos, o que não é o caso. Visto que os adjetivos não podem ser concebidos sem seus substantivos, ou, inversamente, que os adjetivos devem ser concebidos por seus substantivos, é possível afirmar que aqueles são efeitos destes.

Desta forma (considerando os próprios sendo para Deus como adjetivos para seus substantivos), compreende-se a equivalência entre a primeira asserção da passagem e a segunda, isto é, que Deus não seria Deus sem seus próprios, mas não o é por eles. Com efeito, se seus próprios são seus efeitos, por um lado, Deus não seria Deus sem seus próprios, uma vez que, ao tempo em que os próprios de Deus existem necessariamente, determinados por Deus, ele determina a existência de seus próprios

---

<sup>14</sup> Espinosa observa que as coisas existentes em outras, consideradas isoladamente, isto é, sem relação com suas causas, nada têm em si mesmas do que se possa concluir sua existência necessária, isto é, que não sejam contingentes. Desta forma, Espinosa define as coisas contingentes, como se segue: “Chamo de contingentes as coisas singulares, à medida que, quando tomamos em consideração apenas sua essência, nada encontramos que necessariamente ponha ou exclua sua existência” (E IV, def. 3). Por sua vez, o filósofo observa que, ainda que se considerem as coisas em relação com suas causas, se se desconhece a determinação pela que aquelas são por estas produzidas, tanto umas quanto outras, longe de ser concebidas como necessárias, o são como possíveis. Desta forma, Espinosa define as coisas possíveis, como se segue: “Chamo de possíveis as mesmas coisas singulares, à medida que, quando consideramos as causas pelas quais devem ser produzidas, não sabemos se essas causas estão determinadas a produzi-las” (E IV, def. 4). Portanto, a necessidade pela qual as coisas existem é compreendida quando se considera e compreende a ordem causal de toda a natureza, uma vez que, ao tempo em que se compreende que as coisas existem por serem determinadas por outras, se compreende também, que todas elas se seguem necessariamente de uma causa primeira, isto é, de Deus.

<sup>15</sup> De acordo com o segundo dos casos citados na nota 11 (e conforme estabelece o *axioma 3* da *Ética I*, citado na nota 14), não há possibilidade de uma causa não produzir seus efeitos necessariamente, isto é, de uma coisa que existe necessariamente não produzir seus efeitos com a mesma necessidade. Uma coisa, portanto, considerada enquanto efeito, há de existir necessariamente, determinada por sua causa, e considerada enquanto causa, há de determinar a existência de seus efeitos.

com igual necessidade, de tal sorte que, se assim não fosse, não seria o que é<sup>16</sup>; por outro lado, Deus não é Deus por seus próprios, dado que, nesse caso, ele deveria ser efeito de seus próprios, e não o contrário.

Da segunda asserção da passagem, considerando sua correspondência no âmbito epistemológico, ao tempo em que se verifica o que estabelece a primeira asserção, depreende-se o que Espinosa afirma no final do segundo capítulo do *Breve tratado*, conforme citado acima, isto é, que Deus não pode ser conhecido em si mesmo por seus próprios. Com efeito, dizer que Deus não seria Deus sem seus próprios, mas não é Deus por eles significa dizer que os próprios existem em Deus, como seus efeitos necessários, somente podendo ser conhecidos a partir de Deus (ou, inversamente, não podendo ser conhecidos sem Deus), mas nunca podendo fazer conhecer o que Deus em si mesmo<sup>17</sup>.

As duas asserções finais da passagem legitimam as afirmações acima. Com efeito, se os próprios de Deus são efeitos deste, eles não existem em si mesmos nem são por si mesmos concebidos, ou, em outras palavras, conforme estabelece a primeira dessas asserções, os próprios de Deus não são algo substancial. Desta maneira, conforme estabelece a segunda dessas asserções, se Deus existe e se dá a conhecer por algo substancial, ainda que não fosse sem seus próprios, Deus não é nem se dá a conhecer por estes.

Em suma, a partir da passagem, compreende-se de que maneira os próprios pertencem a Deus: eles existem em Deus, como seus efeitos, e, portanto, como seus efeitos necessários, de tal sorte que, ao tempo em que Deus não é Deus por seus

---

<sup>16</sup> No *Breve tratado*, após concluir que Deus é causa de tudo, e explicar de que maneira Deus é causa (KV I, 3), além de demonstrar a necessidade das obras de Deus (isto é, por que Deus não poderia deixar de fazer o que faz), tratando da predestinação de Deus (KV I, 5) [ver notas 11, 12 e 13 desta dissertação], Espinosa demonstra tal necessidade: “[...] isto se demonstra também pela perfeição de Deus, porque está fora de toda dúvida que Deus possa realizar tudo tão perfeitamente como está compreendido em sua idéia. E, do mesmo modo que as coisas, que são entendidas por ele, não podem ser entendidas por ele mais perfeitamente do que as entende, assim também todas as coisas podem ter sido realizadas por ele tão perfeitamente, que não podem ser produzidas por ele mais perfeitamente. Ademais, quando nós concluímos que Deus não tem podido deixar de fazer aquilo que tem feito, o deduzimos de sua perfeição, porque em Deus seria uma imperfeição poder omitir o que faz. O qual não implica, entretanto, que ponhamos em Deus uma causa menos principal inicial, que o tivesse movido a obrar, já que então não seria Deus.” (KV I, 4 [2])

<sup>17</sup> Considerando este aspecto, no *Breve tratado*, Espinosa critica aos filósofos peripatéticos por definirem Deus a partir de seus próprios. Ao analisar a definição dada por estes, Espinosa observa: “[...] não vemos que nos ofereçam aqui alguns atributos mediante os quais seja conhecida a coisa (Deus) quanto ao que realmente é, senão que somente alguns próprios, que sem dúvida pertencem a uma coisa, mas não esclarecem jamais o que é. Pois, embora *existente por si mesmo, ser causa de todas as coisas, supremo bem, eterno e imutável* etc. somente são próprios de Deus, não podemos saber, entretanto, mediante esses próprios, que ser é esse, ao que pertencem esses próprios, nem que atributos tem.” (KV I, 7 [7])

próprios, não o seria sem eles. Desta maneira, os próprios não podem ser concebidos sem ele, ou, inversamente, devem ser concebidos a partir de Deus, e este não pode ser concebido a partir de seus próprios.

Sendo assim, o conhecimento de Deus é anterior ao de seus próprios; o conhecimento destes, por sua vez, sendo apenas possível a partir do conhecimento de Deus, longe de referir-se à natureza deste, refere-se ao que decorre dela. Conhecer os próprios de Deus tanto requer conhecer a natureza de Deus quanto significa conhecer certos efeitos de Deus, os quais, longe de denominar o que Deus é em si mesmo, denominam o que resulta necessariamente disso que ele é.

Tem-se, então, que Deus é conhecido em si mesmo por meio de seus atributos, e, posteriormente, que é conhecido como atuando fora de si mesmo, isto é, em sua maneira de existir e operar, por meio de seus próprios. Isto é constatado pela estrutura da primeira parte do *Breve tratado*: após demonstrar a existência de Deus no primeiro capítulo, no segundo Espinosa define Deus e explica o que ele é por meio de seus atributos, do que decorrem os próprios que denominam sua maneira de existir (que Deus existe por si mesmo, é único, eterno, imutável etc.), e, a partir do terceiro capítulo, explica os próprios que denominam a maneira de operar de Deus, analisando a causalidade divina por meio de três deles (causalidade necessária, providência, e predestinação).

Espinosa afirma que Deus existe e se dá a conhecer por algo substancial (razão pela qual Deus não é nem se dá a conhecer por seus próprios) e que pelos atributos se pode conhecer o que Deus é em si mesmo. Desta maneira, é possível afirmar que, ao tempo em que os próprios não são algo substancial, os atributos devem sê-lo. No *Breve tratado*, apontando este aspecto, mais uma vez Espinosa distingue atributos e próprios:

Quanto aos atributos de que consta Deus, não são senão infinitas substâncias, cada um dos quais deve ser infinitamente perfeito. De que isto deve ser necessariamente assim, convence-nos a razão clara e distinta. Mas também é verdade que, de todos estes infinitos, até agora somente nos são conhecidos por si mesmos dois, e estes são o pensamento e a extensão. Ademais, tudo o que se atribui comumente a Deus, não são atributos, senão certos modos, que podem lhe ser atribuídos ou em relação ao todo, quer dizer, a todos seus atributos, ou em relação a um só atributo. Em relação ao todo, por exemplo, que é *uno, eterno, existente por si mesmo, infinito, causa de todas as coisas, imutável*. Em relação a um atributo: que é *onisciente, sábio* etc., que pertencem ao pensamento; e que *está em toda parte, que tudo o ocupa* etc., os quais pertencem à extensão. (KV I, 7 [1] nota 1)

A denominação de modos, dada aos próprios de Deus nesta nota, verifica aquilo que foi dito: eles existem em Deus e são concebidos por Deus. Sendo assim, conforme fora afirmado por Espinosa, os próprios de Deus não são algo substancial, ou, conforme é afirmado pelo filósofo nesta nota, os próprios não podem compreender outro tipo de existência que não seja a modal. No entanto, é preciso observar em que sentido Espinosa chama de modos os próprios de Deus. Modo, neste caso, não deve ser tomado no sentido particular que Espinosa costuma dar<sup>18</sup>, isto é, referindo-se às coisas que se seguem imediata ou mediatamente da natureza de Deus (modos imediatos e mediatos)<sup>19</sup>. Para se referir aos próprios de Deus, Espinosa utiliza o termo modo em seu sentido mais geral, isto é, como sendo aquilo que existe em outra coisa por meio da qual é concebido. Assim, os próprios, longe de existirem em Deus como coisas que são produzidas por este, existem em Deus (conforme foi explicado acima) como denominações de sua maneira de existir e operar. Em outras palavras, os próprios não são criaturas que decorrem da natureza de Deus, como produções deste; os próprios de Deus decorrem da natureza deste, na medida em que denominam sua maneira necessária de existir e operar.

No que diz respeito aos atributos de Deus, a partir da nota reproduzida acima, também é possível verificar o que foi dito sobre eles: sendo os atributos substâncias (se Deus existe e se dá a conhecer por algo substancial), é pelos atributos que se pode conhecer o que Deus é em si mesmo. No entanto, chamar os atributos de substâncias implica em uma série de questões. Com efeito, em primeiro lugar, afirmar a existência de uma infinidade de substâncias parece ir de encontro ao próprio espinosismo, se, em sua acepção mais geral, se considera este como a doutrina da substância única. Em segundo lugar, e como decorrência da primeira questão, se os atributos são substâncias, além destes serem concebidos por si mesmos (o qual Espinosa afirma abertamente ao longo de sua obra), dever-se-ia também afirmar que estes existem em si mesmos, isto é,

---

<sup>18</sup> “[...] que quer dizer Espinosa, quando acrescenta que as propriedades de Deus não são senão <modos que lhe podem ser imputados>? Modo, aqui, não deve ser tomado no sentido particular que Espinosa dá a miúdo, senão num sentido mais geral, no sentido escolástico de <modalidade da essência>.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, p. 43)

<sup>19</sup> “[...] há primeiro modos infinitos e modos finitos. Há modos infinitos imediatos, isto é, modos que se seguem da natureza absoluta de algum atributo de Deus [...]. Existem também modos infinitos que resultam mediadamente da natureza de um atributo de Deus, isto é, que resultam desse atributo enquanto é afetado por uma modificação infinita [...]. Enfim, existem modos finitos; são modos que, em vez de resultar da natureza de um atributo tomado absolutamente, resultam do atributo enquanto ele se exprime de tal forma que seja, ela própria, uma forma determinada; e esses modos finitos são realidades particulares.” (DELBOS, Victor. *O Espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*, p. 64-65)

não dependem mais do que de si mesmos para existir (o qual Espinosa não afirma abertamente ao longo de sua obra<sup>20</sup>). Por último, se Deus existe e se dá a conhecer por algo substancial, sendo os atributos substâncias, ao tempo em que se pode afirmar que por estes se conhece o que Deus é em si mesmo, dever-se-ia afirmar, também, que Deus existe por seus atributos, isto é, que Deus é efeito destes.

Estas questões levam a investigar a relação entre Deus e seus infinitos atributos. Para tal, vale fazer uma primeira observação: esta relação segue uma ordem diferente à de Deus e seus próprios; enquanto esta segue a ordem da causalidade (sendo os próprios efeitos de Deus), aquela não. Assim, se Deus pode ser conhecido em si mesmo por seus atributos não é porque estes sejam a causa de Deus, isto é, porque Deus seja por seus atributos. Por sua vez, os atributos não são efeitos de Deus, isto é, não são coisas existentes em outras, de tal sorte que possam ser ditos como produzidos e concebidos por estas; daí que eles possam ser chamados de substâncias, e, como tais, possam ser ditos em si mesmos e por si mesmos.

A diferença entre a relação de Deus e seus próprios e a relação de Deus e seus atributos evidencia-se na maneira em que Espinosa divide a totalidade da natureza:

[...] dividiremos agora brevemente toda a natureza, a saber, em natureza naturante e natureza naturada. Por natureza naturante entendemos um ser que captamos clara e distintamente por si mesmo e sem ter que acudir a algo distinto dele, como todos os atributos que temos descrito até aqui, e esse ser é Deus. [...] A natureza naturada devemos dividi-la em duas: uma universal e outra particular. A universal consta de todos os modos que dependem imediatamente de Deus [...]. A natureza particular consta de todas as coisas particulares que são causadas pelos modos universais. De sorte que a natureza naturada necessita de algumas substâncias para ser corretamente concebida. (KV I, 8)

A natureza naturada compreende aquilo que imediatamente (os modos universais) ou mediadamente (os modos particulares) depende de Deus, isto é, decorrem deste como seus efeitos. Assim, os próprios de Deus, sendo modos, pertencem à natureza naturada. Os atributos de Deus pertencem à natureza naturante. A natureza naturante, por sua vez, é Deus, um ser que é captado clara e distintamente sem auxílio de outra coisa que não seja ele. Ora, Deus se faz conhecer a si mesmo por seus atributos,

---

<sup>20</sup> A questão de o *Breve tratado* ou a *Ética* afirmarem ou não a existência em si do atributo é analisada transversalmente no terceiro capítulo desta dissertação. Não havendo concordância entre os comentadores de Espinosa sobre este tema, cabe notar que, nesta dissertação, defende-se Espinosa afirmar a existência em si do atributo no *Breve tratado*, e não na *Ética*.

os quais, conforme indica Espinosa, são concebidos por si mesmos. Assim, os atributos de Deus compreendem aquilo que Deus é em si mesmo, isto é, compreendem a natureza de Deus. Portanto, compreender a relação entre Deus e seus atributos exige deter-se na natureza de Deus, e não naquilo que decorre dela.

## 1.2 Atributos e Substancialidade

Conforme foi apontado, na primeira parte do *Breve tratado*, a partir do terceiro capítulo, Espinosa passa a explicar a causalidade divina. Deter-se nessa explicação implica ingressar no âmbito da natureza naturada, isto é, daquilo que se segue necessariamente da natureza de Deus (dentro o qual, as propriedades divinas), mas não daquilo que a constitui. Compreender a partir do *Breve tratado* o que constitui a natureza divina, e assim compreender o que são os atributos de Deus, e em que sentido eles pertencem ou são atribuídos a este, exige investigar o segundo capítulo dessa mesma parte, no qual Espinosa explica a natureza naturante, isto é, define Deus e explica sua natureza mediante seus atributos.

Espinosa inicia o segundo capítulo definindo Deus como sendo “[...] um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero” (KV I, 2 [1]). Na seqüência, para compreender de que maneira todos os atributos são afirmações de Deus, expressa a necessidade de formular previamente quatro pontos:

- 1) Que não existe nenhuma substância limitada, senão que toda substância deve ser, em seu próprio gênero, infinita, quer dizer, que no entendimento infinito de Deus não pode haver uma substância mais perfeita da que já existe na natureza.
- 2) Que tampouco existem duas substâncias iguais.
- 3) Que uma substância não pode produzir outra.
- 4) Que no entendimento infinito de Deus não há nenhuma substância, fora daquela que existe formalmente na natureza. (KV I, 2 [2])

Antes de analisar de que maneira Espinosa demonstra esses quatro pontos, é necessário observar que estes fazem referência a dois tipos de substâncias<sup>21</sup>. Com efeito,

---

<sup>21</sup> Faz-se necessário observar a dificuldade hermenêutica que esta parte do *Breve tratado* impõe; de acordo com Falgueras Salinas, “toda a dificuldade se centra no termo “substância”, denominador comum [aos quatro pontos]. O uso do termo substância, não só nesta passagem, mas em todo o *Breve tratado*, está cercado de uma molesta ambigüidade [...]. O problema se centra, obviamente, em torno ao uso indistinto dos términos “substância” e “atributo”. Nesses dados há já base para a confecção de hipóteses resolutorias. Com efeito, se no *Breve tratado* Espinosa utiliza de modo indiferente os conceitos de substância e atributo, será que em esta obra ambos são estimados equivalentes. Uma pista resolutoria nos oferece o seguinte texto: “Temos visto já que os atributos (ou, como outros dizem, as substâncias), são coisas...” (KV I, 7 [10]). Parece, pois, que o uso da voz “substância” é uma concessão a uma terminologia alheia, concessão que – conhecendo as fontes de Espinosa – cremos poder conjecturar quem a mereceu: Descartes. Nossa hipótese é, pois, que o termo substância introduzido por Espinosa sem prévia definição – a diferença de como o faz na *Ética* – está tomado em sentido cartesiano. O *Breve tratado* é uma obra primeira, seu autor carece ainda de uma terminologia própria e adota a do mestre. Sem dúvida [no entanto] o sentido cartesiano do termo “substância” não concorda exatamente com os esquemas metafísicos espinosanos. Sabido é que Descartes admite a existência de três substâncias: Deus, o pensamento e a extensão. As duas últimas são para Espinosa meros atributos, daí que, a fim de evitar toda confusão, reserve em esta obra para Deus a denominação de “Natureza”, enquanto que o termo substância designa aos atributos. Este raro enlace sinónimoico de substância e atributo responde à concepção da substância, sob influxo cartesiano, como substância de um único atributo. O qual, por sua vez, explica o recurso de uma terceira noção, a de Natureza, como base de sustentação para uma pluralidade infinita de atributos – que era a tese espinosista –. Insistimos especialmente em que se trata de uma *confusão* de ambos os conceitos, para sublinhar a diferença com a *Ética*, onde, ainda que não sendo distintos realmente, se mantém uma separação nítida de conceitos. Segundo nossa hipótese, [os quatro pontos em questão] devem ser entendidos como proposições que definem as características dos atributos.” SALINAS, Ignacio Falgueras. El Establecimiento de la Existencia de Dios en el *Tractatus Brevis* de Espinosa, pp. 99-151. Assim, via de regra, os comentadores consideram os pontos em questão como referentes aos atributos, de acordo manifesta Delbos: “[...] cumpre observar que, no capítulo II da primeira parte do *Breve tratado*, a noção de substância, em vez de aplicar-se a Deus, aplica-se direta e essencialmente ao que Espinosa chamará mais tarde de atributos de Deus; e a principal questão que Espinosa coloca em torno do tema da *substância* não é saber se Deus é a substância única, mas saber se pode estar no intelecto infinito de Deus substâncias (*no plural*) que não existam realmente na natureza ou que sejam mais perfeitas que aquelas que existem na natureza. [...] Todo o contexto mostra que as substâncias de que aí se trata são substâncias de gêneros diversos, substâncias tais como são a substância extensa e a substância pensante. E se Espinosa esforça-se em demonstrar que toda substância é infinita, não é em Deus que então ele pensa, mas em toda substância de um certo gênero; de tal forma que com todo rigor pode haver, nesse momento do desenvolvimento dialético de seu pensamento, não somente uma substância infinita, mas uma pluralidade de substâncias infinitas.” (DELBOS, Victor. *O espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*, p. 40). Nesta dissertação, conforme será explicado, assume-se essa mesma interpretação: no *Breve tratado*, os atributos recebem o tratamento de substâncias infinitas e sumamente perfeitas em gênero, pelo que os quatro pontos por cuja demonstração Espinosa prova que Deus é um ser do qual se afirma tudo referem-se aos atributos divinos. Contudo, nesses pontos, além das substâncias infinitas em gênero (atributos), identifica-se outro tipo de substância, a substância divina. Com efeito, no primeiro ponto, a saber: “que não existe nenhuma substância limitada, senão que toda substância deve ser, em seu próprio gênero, infinita, quer dizer, que no entendimento infinito de Deus não pode haver uma substância mais perfeita da que já existe na natureza”, é possível observar que o fato de não existir nenhuma substância limitada (o qual não exclui a possibilidade de existirem várias substâncias) equivale a dizer que no intelecto infinito de Deus não há uma substância mais perfeita da que já existe na natureza, a qual é uma. Por sua vez, no quarto ponto, a saber: “que no entendimento infinito de Deus não há nenhuma substância, fora daquela que existe formalmente na natureza”, faz-se referência a uma única substância, ou seja, à que existe formalmente na natureza. Considerando que a natureza, de acordo ao Apêndice 1 do *Breve tratado*, coincide com Deus, é possível dizer que a substância que existe formalmente na natureza (fora da qual não existe nenhuma outra) coincide com a natureza e com Deus, ou, em outras palavras, que essa substância, a natureza e Deus são uma só e a mesma coisa. É preciso

o primeiro dos pontos estabelece, por um lado, que toda substância deve ser infinita em seu próprio gênero (eis o primeiro tipo de substâncias); por outro lado, que isso equivale a dizer que não pode haver outra substância mais perfeita da que já existe na natureza (eis o segundo tipo de substâncias). Por sua vez, o segundo e o terceiro dos pontos referem-se ao primeiro tipo de substâncias, tendo por objeto mostrar a impossibilidade de haver duas dessas substâncias iguais e de uma delas produzir outra. Finalmente, o quarto ponto se refere ao segundo tipo de substâncias, concluindo que apenas existe uma destas, a qual corresponde à substância que existe formalmente na natureza (aquela que é referida no primeiro dos pontos), fora da qual nenhuma outra substância pode existir.

Em suma, esses quatro pontos, por um lado, se referem às substâncias infinitas em gênero e à mais perfeita das substâncias; por outro lado, demonstrando que nenhuma substância do primeiro tipo pode ser igual a outra ou ser por outra produzida, os pontos concluem que apenas pode existir uma única substância do segundo tipo, e que fora dela nada pode existir nem ser concebido.

É preciso observar, no entanto, que as substâncias do primeiro tipo se referem aos atributos de Deus, e a do segundo tipo, a Deus. Com efeito, por um lado, no *Breve tratado*, embora Espinosa não defina Deus como sendo uma substância (assim como o fará na *Ética*), ao finalizar a demonstração dos quatro pontos citados acima, ele iguala a substância do segundo tipo a Deus, pelo que é possível afirmar que Deus, também no *Breve tratado*, é uma substância sumamente perfeita. Por outro lado, conforme indicado, no *Breve tratado*, Espinosa chama os atributos de substâncias. Estes, por sua vez, de acordo com a definição de Deus, são infinitamente perfeitos em seu gênero. Desta maneira, é possível afirmar que Deus é um ser do qual é afirmada uma infinidade de substâncias infinitas em gênero, isto é, de substâncias do primeiro tipo.

---

observar, por sua vez, que nos pontos em questão, a substância do segundo tipo, isto é, a substância divina, aparece a modo de conclusão: (no caso do primeiro ponto) porque toda substância do primeiro tipo é infinita em gênero, não pode haver no intelecto de Deus uma substância mais perfeita do que a do segundo tipo; (no caso do quarto ponto), considerando que (pelo ponto 1) toda substância do primeiro tipo é infinita em seu gênero, (pelo ponto 2) não existem duas substâncias iguais, e, (pelo ponto 3) uma substância não pode produzir outra, no ponto 4 se conclui que no entendimento infinito não há nenhuma substância mais perfeita que a do segundo tipo, pelo que fora dela nenhuma outra pode existir. Desta maneira, observa-se que o processo demonstrativo estabelecido por esses quatro pontos recai sobre as substâncias do primeiro tipo, e que sua conclusão refere-se à do segundo tipo. Acompanhar esse processo, assim, embora tenha como consequência considerar a substância divina, implica considerar o que ele diz respeito aos atributos.

Assim, faz-se necessário questionar a relação entre Deus (substância que abarca todas as coisas) e seus infinitos atributos (substâncias infinitas em gênero). Para tal, vale lembrar que esta relação não segue a ordem da causalidade, isto é, que os atributos não se seguem de Deus como seus efeitos. Se assim fosse, caberia questionar o porquê dos atributos serem chamados de substâncias, uma vez que estas não podem ser efeitos mais do que de si mesmas. Os atributos de Deus, no entanto, constituem a natureza naturante, isto é, longe de constituir aquilo que se segue de Deus, constituem aquilo que Deus é em si mesmo. Sendo assim, as questões que decorrem da relação entre Deus e seus infinitos atributos se põem ao tentar explicar de que maneira estes coexistem com aquele, ou, em outras palavras, o que significa dizer que substâncias infinitas em gênero são afirmações da substância que existe formalmente na natureza, fora da qual nada pode existir.

Segundo Espinosa, esclarecer esta questão exige considerar previamente os quatro pontos citados acima. Ao iniciar a demonstração de tais pontos, após formulá-los, Espinosa insere uma nota de rodapé, na qual desenvolve, com moderadas variações, as mesmas demonstrações que oferece no corpo do texto. Por sua vez, no Apêndice 1, o qual é redigido por meio de axiomas, proposições e um corolário, ele volta a demonstrar os pontos, mas numa seqüência diferente: enquanto no corpo do texto e na nota, Espinosa começa demonstrando a impossibilidade das substâncias serem limitadas, no apêndice começa demonstrando a impossibilidade de existirem duas substâncias iguais<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Embora não seja a interpretação assumida nesta dissertação, é justo observar que Gueroult aponta uma diferença entre a abordagem do o Apêndice 1 e a do corpo do texto, segundo a qual o Apêndice faz recair sobre os atributos todo o peso da existência necessária, e que somente assim seria afirmada da natureza; ao contrário, o corpo do texto faz recair a necessidade da existência sobre a natureza, posto que os atributos, embora existentes em ato, não seriam por si mesmos. Ver: GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*, Apêndice n° 4, p. 498. Contudo, de acordo será explicado nesta dissertação no item 3.3, o fato de que, conforme é feito no corpo do texto, seja negada a existência necessária de cada um dos atributos, se considerados isoladamente, isto é, sem relação a Deus, não implica em que eles não sejam coisas que não existem por si mesmas. Nesta dissertação, assume-se que as diferenças entre o Apêndice e o corpo do texto não divergem em conteúdo, mas sim em metodologia, conforme apontado por Salinas: “existem, é verdade, bastantes mais diferenças entre ambos os textos, mas tais diferenças são de índole metodológica (explicitação de supostos), ou derivadas do método (novos meios demonstrativos), mais do que de conteúdo.” (SALINAS, Ignacio Falgueras. *El Establecimiento de la Existencia de Dios en el Tractatus Brevis de Espinosa*, pp. 99-151)

Considerando a seqüência estabelecida no apêndice, passa-se a explicar a demonstração de tais pontos<sup>23</sup>. A fim de facilitar a identificação de cada uma das mencionadas partes, as quais serão referidas na medida em que auxiliem na compreensão do processo demonstrativo, se nomeia com A o apêndice, com DC a demonstração estabelecida no corpo do texto, e com DR a demonstração estabelecida na nota de rodapé. A seguinte tabela ajuda a compreender a correspondência entre as mencionadas partes:

Apêndice 1 (A)	Corpo do texto (DC) / Rodapé (DR)
<b>Proposição 1:</b> A nenhuma substância, que existe realmente, lhe pode ser referido um e o mesmo atributo que é referido a outra substância. Ou, o que é o mesmo, na natureza não podem existir duas substâncias, a menos que sejam realmente distintas.	<b>Ponto 2:</b> Que tampouco existem duas substâncias iguais.
<b>Proposição 2:</b> Uma substância não pode ser a causa da existência de outra substância.	<b>Ponto 3:</b> Que uma substância não pode produzir outra.
<b>Proposição 3:</b> Todo atributo ou substância é, por sua natureza, infinito e sumamente perfeito em seu gênero.	<b>Ponto 1:</b> Que não existe nenhuma substância limitada, senão que toda substância deve ser, em seu próprio gênero, infinita, quer dizer, que no entendimento infinito de Deus não pode haver uma substância mais perfeita da que já existe na natureza.
<b>Proposição 4:</b> À natureza de toda substância pertence, por natureza, a existência, de tal sorte que é impossível pôr num entendimento infinito a idéia da essência de uma substância que não existe realmente na natureza.	<b>Ponto 4:</b> Que no entendimento infinito de Deus não há nenhuma substância, fora daquela que existe formalmente na natureza.

Para demonstrar a Proposição 1<sup>24</sup>, Espinosa parte do princípio de que “[duas] substâncias, ao serem duas, são distintas” (KV, Ap. 1, P1, dem). Na seqüência, com base no Axioma 2 de A, a saber: “todas as coisas que são distintas, se distinguem ou

<sup>23</sup> Não se objetiva aqui aprofundar o estudo da demonstração desses pontos, mas apenas acompanhar o processo demonstrativo estabelecido por Espinosa.

<sup>24</sup> Essa proposição e o ponto em questão correspondem à Proposição 5 da *Ética* I, a saber: “Não podem existir, na natureza das coisas, duas ou mais substâncias de mesma natureza ou de mesmo atributo”.

realmente ou acidentalmente”<sup>25</sup>, o filósofo passa a avaliar de que maneira duas substâncias poderiam distinguir-se, isto é, 1) por seus acidentes<sup>26</sup> ou 2) por sua natureza. Para avaliar estes dois casos, antes se faz necessário considerar os axiomas 1 e 7 de A, a saber: “a substância está, por sua natureza, antes que os acidentes (modificações)”<sup>27</sup> e “aquilo pelo que se distinguem as coisas, é, por sua natureza, o primeiro (anterior) em tais coisas”<sup>28</sup>. Desta maneira, Espinosa observa: 1) se as substâncias se distinguissem por seus acidentes, forçoso seria dizer, pelo Axioma 7, que estes são, por sua natureza, anteriores àquelas, o que contraria o Axioma 1. Portanto, o filósofo conclui: 2) as substâncias somente podem se distinguir por sua natureza, isto é, apenas podem ser realmente distintas, nada podendo ser dito de uma que possa ser dito da outra, o que comprova que não é possível a existência de duas substâncias iguais<sup>29</sup>.

Para demonstrar a Proposição 2<sup>30</sup>, Espinosa considera o Axioma 5 de A, a saber: “aquilo que não contém em si nada de outra coisa, tampouco pode ser causa da existência de dita coisa”<sup>31</sup>. Desta maneira, com base na demonstração precedente, isto é,

---

<sup>25</sup> Esse axioma corresponde à Proposição 4 da *Ética* I, a saber: “Duas ou mais coisas distintas distinguem-se entre si ou pela diferença dos atributos das substâncias ou pela diferença das afecções dessas substâncias”.

<sup>26</sup> No *Breve tratado*, o termo “acidente” ainda alterna com o de “modo” e “modificação”, assim como nas Cartas 3 e 4. Contudo, já nos *Pensamentos metafísicos*, Espinosa opta definitivamente por dividir o ser em substância e modo, abandonando a divisão tradicional de substância e acidente (Mignini, n° 6, pp. 754-9).

<sup>27</sup> Esse axioma corresponde à Proposição 1 da *Ética* I, a saber: “Uma substância é, por natureza, primeira, relativamente às suas afecções”.

<sup>28</sup> Esse axioma corresponde à demonstração da Proposição 5 da *Ética* I (ver nota seguinte).

<sup>29</sup> Na *Ética*, Espinosa trata da impossibilidade de existirem duas substâncias iguais, demonstrando aquilo que, no *Breve tratado*, é estabelecido pelo Axioma 7, isto é, que “aquilo pelo que se distinguem as coisas, é, por sua natureza, o primeiro (anterior) em tais coisas” (KV, Ap. 1, ax. 7). Naquela obra, Espinosa expõe tal demonstração, da seguinte maneira: “se existissem duas ou mais substâncias distintas, elas deveriam distinguir-se entre si ou pela diferença dos atributos ou pela diferença das afecções [...]. Se elas se distinguissem apenas pela diferença dos atributos, é de se admitir, então, que não existe senão uma única substância de mesmo atributo. Se elas se distinguissem, entretanto, pela diferença das afecções, como uma substância é, por natureza, primeira, relativamente às suas afecções [...], se essas forem deixadas de lado e ela for considerada em si mesma, isto é [...], verdadeiramente, então não se poderá concebê-la como sendo distinta de outra, isto é [...], não podem existir várias substâncias, mas tão-somente uma única substância” (E I, P5, dem). Em outras palavras, Espinosa demonstra que se duas substâncias se distinguissem apenas por suas afecções, longe daquelas constituírem duas substâncias distintas, seriam uma só e a mesma substância, dado que, se desconsideradas as afecções, se chegaria à natureza das substâncias, as quais, não se distinguindo, não poderiam ser distintas. Portanto, não é possível que aquilo pelo que as coisas se distinguem seja posterior em tais coisas, conforme estabelece o axioma em questão do *Breve tratado*.

<sup>30</sup> Essa proposição e o ponto em questão correspondem à Proposição 6 da *Ética* I, a saber: “uma substância não pode ser produzida por outra substância”.

<sup>31</sup> Esse axioma corresponde à Proposição 3 da *Ética* I, a saber: “no caso de coisas que nada têm em comum entre si, uma não pode ser causa de outra”.

na distinção real das substâncias, Espinosa conclui que uma destas não pode produzir outra.

Em DC e DR, Espinosa inicia tal demonstração analisando dois casos: se uma substância fosse produzida por outra, aquela, em relação a esta, deveria ter 1) os mesmos atributos ou 2) atributos diferentes. O filósofo descarta em seguida o segundo dos casos, afirmando que “[...] do nada não pode proceder algo” (KV I, 2 [8]). Embora Espinosa não explique tal conclusão, se se considera o Axioma 5 de A, é possível compreender o que o filósofo tem em mente. Com efeito, se duas coisas que em si nada têm em comum, não podem se relacionar causalmente, conceber uma coisa que tenha sido produzida e que nada tenha em comum com alguma das coisas existentes, longe daquela ter procedido de alguma destas, deveria ter procedido do nada, o que resulta impossível. Em outras palavras, não existe possibilidade de uma coisa, não possuindo em si nada em comum com as coisas existentes, ter sido produzida, uma vez que, de tê-lo sido por alguma destas, deveria ter em si algo em comum com ela, e de não tê-lo sido, não poderia ter procedido do nada.

Para analisar o primeiro dos casos, Espinosa estabelece três possibilidades: se a substância produtora tivesse os mesmos atributos que a produzida, naquela, em relação a esta, deveria haver 1) a mesma perfeição, 2) menos perfeição ou 3) mais perfeição. Espinosa descarta as três possibilidades, dado que 1) se a substância produtora tivesse a mesma perfeição que a produzida, ambas seriam iguais, o que contraria o segundo dos pontos citados acima; 2) se a substância produtora tivesse menos perfeição que a produzida, aquilo que esta tivesse a mais deveria ter vindo do nada, o que já fora observado ser impossível; 3) se a substância produtora tivesse mais perfeição do que a produzida, tanto esta quanto aquela seriam limitadas, o que contraria o primeiro dos pontos citados acima<sup>32</sup>.

Espinosa demonstra a Proposição 3 com base na demonstração da proposição precedente, estabelecendo duas possibilidades: considerando que uma substância não pode produzir outra, se uma delas existe, 1) deve ser um atributo de Deus ou 2) deve existir fora de Deus, sendo causa de si mesma. Depois, o filósofo conclui que, no primeiro dos casos, a substância seria “necessariamente infinita e sumamente perfeita em seu gênero, tal como são todos os demais atributos de Deus; [no segundo dos casos,

---

<sup>32</sup> Sobre a impossibilidade de uma substância ilimitada produzir uma limitada, observar a demonstração do primeiro dos pontos em questão, o qual tem correspondência com a Proposição 3 de A.

também o seria], já que ela não teria podido limitar-se a si mesma” (KV, Ap. 1, P3, dem.). A conclusão decorrente do segundo dos casos se alicerça no Axioma 6 de A, a saber, “aquilo que é causa de si mesmo, é impossível que se tenha limitado a si mesmo”. Portanto, se uma substância existisse fora de Deus, não podendo (pela Proposição 2 de A) ter sido produzida por outra substância, necessariamente deveria ser causa de si mesma, pelo que (pelo Axioma 6 de A) nunca poderia limitar-se.

A conclusão decorrente do primeiro dos casos parece não encontrar sustento no apêndice em questão. Concluir que uma substância, sendo um atributo de Deus, é necessariamente infinita e perfeita em seu gênero, assim como os outros atributos de Deus, é assumir que estes são tais pelo fato de serem atributos divinos. Contudo, se se objetiva compreender por que um atributo divino é sumamente infinito e perfeito em seu gênero, por ser um atributo de Deus, a demonstração em questão carece de fundamento.

As demonstrações apresentadas no corpo e no rodapé ajudam a compreender tal conclusão. Nelas, Espinosa não objetiva demonstrar a suma perfeição e infinitude de toda substância, mas a impossibilidade de sua limitação. Para tal, o filósofo estabelece duas possibilidades: se uma substância fosse limitada, deveria sê-lo 1) por si mesma ou 2) por outra substância. Primeiramente, Espinosa invalida o primeiro dos casos, dado que, de acordo com DC, “[...] não é possível que uma substância houvesse querido limitar-se a si mesma, e menos uma substância que tem existido por si mesma” (KV I, 2, [4]); de acordo com DR, uma substância não se limitaria a si mesma, “[...] porque, como ela tinha sido ilimitada, deveria ter mudado tudo seu ser” (KV I, 2 [2] nota 2). Em outras palavras, se uma substância se limitasse a si mesma, ela deveria, antes disso, ter sido ilimitada, pelo que sua limitação implicaria uma mudança daquilo que ela é por natureza, o que resulta impossível.

Ao analisar o segundo dos casos, Espinosa observa que, não sendo possível uma substância limitar a si mesma, forçoso é concluir que, sendo limitada, o seria por outra substância, a qual deveria ser ilimitada. Tanto em DC quanto em DR, Espinosa observa que essa substância ilimitada é necessariamente Deus. Assim, ele conclui que Deus nunca teria limitado uma substância, porque, de acordo com DC, se Deus assim o tivesse feito, seria ou porque não tem podido dar-lhe mais ou porque não tem querido assim fazê-lo, o que contraria respectivamente sua onipotência e plena benevolência

(KV I, 2 [5]). De acordo com DR, por sua vez, de Deus limitar uma substância, esta, em relação àquele, necessariamente deveria ter algo distinto, o qual nunca poderia ter procedido de Deus, dado que nele nada há de imperfeito, limitado etc.; portanto, aquilo que distinguisse a substância de Deus, deveria ter procedido do nada, o que resulta impossível (KV I, 2 [1] nota 2).

Em suma, em DC e DR, Espinosa explica, por um lado, por que uma substância não pode limitar a si mesma, e, por outro lado, por que uma substância não pode ser limitada por Deus (a saber, seja por sua onipotência, benevolência ou, enfim, por sua suma perfeição), o qual explica, por sua vez, por que, sendo um atributo divino (de acordo com uma das possibilidades estabelecidas na demonstração da Proposição 3 de A) uma substância deve ser necessariamente infinita e perfeita em seu gênero.

Antes de analisar a demonstração da Proposição 4, vale lembrar que, pelas demonstrações precedentes: 1) não pode haver duas substâncias iguais, 2) uma substância não pode produzir outra substância e 3) toda substância do primeiro tipo deve ser infinita em seu gênero, pelo que, ou esta existe fora de Deus, e é causa de si mesma, uma vez que ela não pode ter sido produzida por outra substância, ou é um atributo de Deus.

### 1.3 Existência Necessária e Real

Para demonstrar a Proposição 4, de início Espinosa observa:

A verdadeira essência de um objeto é algo que se distingue realmente da idéia do mesmo objeto. E este algo [...] ou é realmente existente ou está compreendido em outra coisa que existe realmente e da qual não se pode distinguir realmente, mas apenas modalmente [...]. (KV, Ap. 1, P4, dem.)

Em outras palavras, o filósofo observa que 1) há uma distinção real entre a idéia de um objeto<sup>33</sup> e a essência deste, e 2) a essência de um objeto ou existe realmente ou está compreendida em outra coisa que existe realmente. Em seguida, Espinosa observa que essas essências que estão compreendidas em outra coisa que existe realmente

---

<sup>33</sup> Nesse contexto, “objeto” deve ser considerado sob a forma geral de “coisa extensa”, uma vez que, assim, esse termo pode referir-se tanto a um corpo, isto é, a um modo extenso finito, como ao próprio atributo da extensão, ou, na linguagem do *Breve tratado*, à substância extensa.

correspondem às essências das coisas vistas pelos homens, “[...] as quais, antes de existir, estavam compreendidas na extensão, o movimento e o repouso, e, uma vez que existem, não se distinguem realmente da extensão, mas apenas modalmente” (KV, Ap. 1, P4, dem.).

Concluindo a demonstração, Espinosa observa que as essências das substâncias não podem estar compreendidas em outras coisas, dado que estas deveriam ser também substâncias, e, pela Proposição 1, as substâncias não podem se diferenciar modalmente, mas apenas realmente; pela Proposição 2, uma substância não pode produzir outra, ou seja, não pode existir em outra; e, pela Proposição 3, uma substância não pode ser limitada por outra, ou, em outras palavras, não pode mais do que existir como infinita e sumamente perfeita em seu gênero. Assim, Espinosa conclui a demonstração afirmando que, não podendo estar compreendida em outra coisa, uma substância é uma coisa que existe por si mesma (KV, Ap. 1, P4, dem.).

Cabe indagar por que esta conclusão demonstra a Proposição 4<sup>34</sup>, isto é, por que concluir que toda substância é existente por si mesma demonstra que à natureza desta pertence a existência, e, conseqüentemente, que em um intelecto infinito não se pode pôr a idéia de uma substância que não existe realmente na natureza. Para responder esta questão é preciso analisar a demonstração dessa proposição. Para tal, se deve explicar, primeiramente, o que Espinosa entende por existência real, e, em seguida, o que entende por natureza de uma coisa.

Espinosa distingue duas classes de essências, a saber, as essências que existem realmente e as essências que estão compreendidas em outras coisas que existem realmente. Essa distinção é feita a partir das coisas vistas pelos homens, isto é, os corpos<sup>35</sup>. Estes, ainda que não existam em ato, estão compreendidos na extensão, o movimento e o repouso, e, quando passam a existir, se diferenciam da extensão apenas modalmente. Assim, ao tempo em que é possível observar que as essências dos corpos

---

<sup>34</sup> “À natureza de toda substância pertence, por natureza, a existência, de tal sorte que é impossível pôr num entendimento infinito a idéia da essência de uma substância que não existe realmente na natureza.” (KV, Ap. 1, P4)

<sup>35</sup> Que Espinosa esteja se referindo aos corpos depreende-se do fato dele afirmar que as essências em questão correspondem às coisas que estão compreendidas na extensão, o movimento e o repouso.

estão compreendidas na substância extensa<sup>36</sup>, é possível afirmar que esta é uma coisa que existe realmente.

Ora, Espinosa inicia a demonstração distinguindo realmente a essência de um objeto da idéia desse objeto, o que evidencia que à essência de cada objeto corresponde uma idéia<sup>37</sup>. Considerando que a essência de um objeto é algo que ou existe realmente ou está compreendido em outra coisa que existe realmente, a essência da idéia que corresponde a um objeto também há ser algo que ou existe realmente ou está compreendido em outra coisa que existe realmente. Assim, da mesma maneira em que as essências dos corpos estão compreendidas na substância extensa, as essências das idéias desses corpos não de estar compreendidas na substância pensante.

Em suma, a partir dessa explicação é possível observar que as essências que existem realmente correspondem às substâncias, e as essências que estão compreendidas em outras coisas que existem realmente correspondem aos modos das substâncias.

Um corpo, uma idéia etc.<sup>38</sup>, (isto é, uma coisa cuja essência está compreendida em outra coisa que existe realmente) deve: 1) distinguir-se da coisa na qual sua essência está compreendida apenas modalmente (dado que, se se distinguisse realmente, não teria nada em comum com ela, e, portanto, não poderia estar compreendida nela); 2) ser produzida por outra coisa (dado que, se assim não fosse, seria causa de si mesma, e, portanto, não poderia estar compreendida em outra coisa) e 3) ser limitada pela coisa na qual sua essência está compreendida, isto é, ser finita (dado que, se fosse infinita, não poderia ser produzida por outra coisa nem sua essência poderia estar compreendida em outra coisa). Desta forma, se se considera unicamente uma essência que está compreendida em outra coisa que existe realmente, e não a ordem de toda a Natureza<sup>39</sup>,

---

<sup>36</sup> O movimento e o repouso são modos infinitos imediatos de Deus (ver nota 20), e os corpos (coisas vistas pelos homens) são modos finitos, isto é, coisas particulares. Assim, para Espinosa afirmar que os corpos estão compreendidos na extensão (substância extensa), é preciso que eles sejam mediados pelos modos infinitos, daí que o filósofo cite o movimento e o repouso ao explicar de que maneira os corpos existem em outra coisa que existe realmente. Vale ressaltar que, no *Breve tratado*, Espinosa ainda não tinha subdividido os modos infinitos em imediatos e mediatos, como o faz na *Ética*, daí que nesta passagem não se refira a estes.

<sup>37</sup> Nessa passagem do *Breve tratado* evidencia-se o chamado *paralelismo* entre as coisas extensas e pensantes, exposto (ainda que não com esse nome) na *Ética* II, nas proposições 5, 6 e 7, e respectivas demonstrações, corolários e escólio.

<sup>38</sup> Considerando que as substâncias devem existir em número infinito, em cada uma destas há de haver essências compreendidas, as quais, além das essências dos corpos e das idéias, não podem ser conhecidas pelo homem, uma vez que este apenas conhece a substância extensa e a pensante.

<sup>39</sup> Conforme estabelece a Proposição 29 da *Ética* I, a saber: “Nada existe, na natureza das coisas, que seja contingente; em vez disso, tudo é determinado, pela necessidade da natureza divina, a existir e a operar de

não se pode concluir que a coisa da qual ela é essência exista necessariamente<sup>40</sup>. Com efeito, ainda que uma destas coisas exista em ato, de sua essência (considerada isoladamente, e não em relação à ordem causal de todas as essências existentes) não se segue que ela deva existir por necessidade, dado que sua existência, longe de depender dela, depende da coisa pela qual foi produzida e da coisa na qual sua essência está compreendida. É por isso que Espinosa declara que essas coisas podem ser concebidas, ainda que não existam, tenham existido ou venham a existir, uma vez que, ao tempo em que suas essências são necessárias (de tal sorte que, se assim não fossem, as coisas não poderiam ser concebidas), nelas mesmas não há nada que exija sua existência real<sup>41</sup>.

De acordo com as demonstrações das três primeiras proposições de A, uma substância: 1) não pode ser igual a outra substância, isto é, não pode ser mais do que realmente distinta de todas as outras substâncias; 2) não pode ser produzida por outra substância (nem por nenhuma outra coisa, dado que, além de substâncias, apenas existem os acidentes das substâncias, os quais são posteriores a estas) e 3) não pode ser mais do que infinita e sumamente perfeita em seu gênero (uma vez que, não podendo ser igual a outra substância e, portanto, não podendo ser produzida por uma destas, nada há que possa limitá-la). Por sua vez, conforme conclui a demonstração da Proposição 4 de A, disto se segue que uma substância é algo que existe por si mesmo.

Cabe explicar de que maneira, a partir das demonstrações das três primeiras proposições de A, é possível concluir que uma substância é uma coisa que existe dessa forma. Por um lado, se de demonstrar que uma substância não pode ser igual a outra se segue que nenhuma delas pode ser produzida por outra, considerando que algo não pode proceder do nada, forçoso é concluir que toda substância deve ser causa de si mesma. Por outro lado, se de concluir que uma substância não pode produzir outra se segue que

---

uma maneira definida”, se se considera a ordem de toda a natureza, verifica-se que tudo deve existir por necessidade, ou, em outras palavras, que aquilo que existe não poderia ter existido de outra forma ou ter deixado de existir. Daí que, ao afirmar que de uma essência que está compreendida em outra coisa que existe realmente, não se segue a existência da coisa da qual aquela é essência, Espinosa esclareça que apenas deve considerar-se essa essência, e não à ordem da natureza, dado que, se esta fosse considerada, forçoso seria concluir a existência determinada de tal coisa.

<sup>40</sup> “Às afecções da substância as chamo modos; mas sua definição, enquanto que não é a da substância mesma, não pode implicar nenhuma existência. Por isto, ainda quando existam, os podemos pensar como não existentes; de onde se segue, também, que se temos em conta somente a essência dos modos e não a ordem de toda a Natureza, do fato de que agora existem não podemos inferir que os mesmos existirão ou não existirão depois, nem que têm existido ou não têm existido antes.” Carta 12. Para as citações das Cartas, considera-se a tradução ao espanhol da edição: SPINOZA, Baruch. *Epistolário*. Tradução de Oscar Cohan, Diego Tatián e Javier Blanco. Buenos Aires: Colihue Clásica, 2007.

<sup>41</sup> “Se uma coisa pode ser concebida como inexistente, sua essência não envolve existência.” (E I, ax. 7)

toda substância é infinita e sumamente perfeita em seu gênero, forçoso é concluir que nenhuma substância pode deixar de existir, dado que nada pode limitá-la, isto é, nem outra substância, posto que todas elas são realmente distintas, nem ela mesma, posto que ela não poderia mudar todo seu ser<sup>42</sup>. Ser existente por si mesmo, portanto, significa não depender mais do que de si mesmo para existir, isto é, não existir ou deixar de existir por outra coisa. Assim, existindo por si mesma, uma substância sempre deve ter existido e sempre deve existir, do que decorre que, se uma substância existe, ela existe necessariamente.

Desta forma, é possível dizer que da essência de uma substância se segue que esta existe por necessidade, ou, em outras palavras, que ela não pode não ter existido desde sempre nem nunca deixar de existir, o que equivale a dizer que ela tem existência real. Assim, ao tempo em que a essência de uma substância é necessária (de modo tal que, se assim não fosse, a substância não poderia ser concebida), a existência dela também é necessária. Daí que nenhuma substância possa ser concebida como não existente, dado que conceber uma substância implica afirmar necessariamente sua existência, isto é, sua existência real.

A partir da relação de necessidade dada entre a essência de uma substância e sua existência, é possível esclarecer em que sentido a conclusão da Proposição 4 de A, demonstra tal proposição, ou seja, em que sentido concluir que toda substância existe por si mesma demonstra que à natureza de toda substância pertence a existência. Contudo, primeiramente, faz-se necessário observar o que Espinosa diz sobre a natureza de uma coisa no *Breve tratado*.

No primeiro capítulo da primeira parte dessa obra, iniciando o processo demonstrativo da existência de Deus, Espinosa afirma: “todo o que nós entendemos clara e distintamente que pertence à natureza de uma coisa, podemos afirmá-lo também como verdade dessa coisa” (KV I, 1 [1]). Em seguida, em nota, observa a qual natureza se refere:

Entenda-se a natureza determinada, pela qual a coisa é o que é, e que não pode, de modo algum, ser separada dela, sem aniquilar *ipso facto* a coisa. E assim, à essência de uma montanha pertence que tenha um vale ou, em outros termos, a essência de uma montanha é que tenha um vale; o qual é verdadeiramente eterno e

---

<sup>42</sup> Embora esta apreciação pertença à demonstração de DR, ela guarda identidade com o Axioma 6 de A, a saber: “aquilo que é causa de si mesmo, é impossível que se tenha limitado a si mesmo”.

imutável e deve achar-se sempre no conceito de uma montanha, ainda quando esta não tenha existido nem exista jamais. (KV I, 1 [1] nota 1)

No prefácio à segunda parte, por sua vez, Espinosa apresenta a regra através da qual é possível estabelecer o que pertence à natureza de uma coisa:

A regra é, pois, esta: pertence à natureza de uma coisa aquilo sem o qual a coisa não pode existir nem ser concebida. Mas, não somente isso, mas de tal sorte que a proposição seja sempre recíproca, a saber, que o predicado não pode existir nem ser concebido sem a coisa. (KV II, pref. [5])

De acordo com esta regra, é possível afirmar que entre aquilo que pertence à natureza de uma coisa e a coisa há uma relação de inseparabilidade, dado que, ao tempo em que, sem aquilo que pertence à natureza de uma coisa, a coisa não pode existir nem ser concebida, aquilo tampouco pode existir nem ser concebido sem a coisa a cuja natureza pertence. Pelo exemplo dado na nota de rodapé citada acima, é possível afirmar que aquilo sem o qual a coisa não pode existir nem ser concebida é sua essência (no caso de uma montanha, a essência é que a montanha tenha um vale, dado que, se não o tivesse, ela não poderia existir, isto é, ser uma montanha, nem ser concebida). Assim, de acordo com a regra em questão, é possível afirmar que entre a essência de uma coisa e a coisa há a relação de reciprocidade e inseparabilidade referida (sem aquela, esta não pode existir nem ser concebida, e vice-versa)<sup>43</sup>. Em suma, se se considera a regra e o exemplo acima, é possível afirmar que à natureza de uma coisa pertence a essência dessa coisa, e, também, a própria coisa (uma vez que esta e aquela não se separam), ou, em outras palavras, que a natureza de uma coisa compreende a inseparabilidade dada entre a essência da coisa e esta<sup>44</sup>. Assim, considerando a afirmação feita por Espinosa no início do *Breve tratado*, dizer que “todo o que nós entendemos clara e distintamente que pertence à natureza de uma coisa, podemos afirmá-lo também como verdade dessa

---

<sup>43</sup> Esta relação entre a essência de uma coisa e esta é exposta na *Ética*, da seguinte forma: “Digo que pertence à essência de uma certa coisa aquilo que, se dado, a coisa é necessariamente posta e que, se retirado, a coisa é necessariamente retirada; em outras palavras, aquilo sem o qual a coisa não pode existir nem ser concebida e vice-versa, isto é, aquilo que sem a coisa não pode existir nem ser concebido.” (E II, def. 2)

<sup>44</sup> No *Breve tratado*, “[...] a introdução da noção de *natureza da coisa* e de percepção clara e distinta *da natureza da coisa* indica que Espinosa não só já deu à clareza e à distinção cartesianas o sentido espinosano de *idea vera*, mas também que já considera inseparáveis essência da coisa e existência da coisa (essa inseparabilidade é exatamente a *natureza da coisa*) [...]” (CHAUI, Marilena de Souza. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*, Vol. 1, p. 372)

coisa” (KV I, 1 [1]) equivale a dizer que todo o que se entende clara e distintamente da essência de uma coisa e desta pode ser afirmado como verdade dessa coisa.

Na demonstração da Proposição 4, Espinosa observa que a essência de uma substância existe realmente, e disto conclui que uma substância é uma coisa que existe por si mesma. Isto, por sua vez, conforme foi explicado, equivale a dizer que da essência de uma substância se segue que esta deve existir necessariamente, e que, assim, não pode ser concebida de outra forma que não seja a existente. Considerando novamente o exemplo da montanha, é possível afirmar que, assim como seu vale constitui sua essência, a existência constitui a essência de uma substância (dado que a substância existe e é concebida porque tem existência, de tal sorte que, sem esta, a substância não poderia existir nem ser concebida)<sup>45</sup>. Contudo, é preciso observar que, ao tempo em que do vale não se segue necessariamente que a montanha exista realmente, posto que aquele constitui uma essência que se encontra compreendida em outra coisa e que depende desta para existir, da existência se segue necessariamente que a substância existe. Portanto, se o que se pode afirmar como verdade da coisa é o que se entende clara e distintamente como pertencendo à natureza desta, é possível afirmar que 1) o vale é afirmado como verdade eterna e imutável da montanha, pelo que aquele pertence à natureza desta, e 2) a existência é afirmada como verdade eterna e imutável da substância, pelo que aquela pertence à natureza desta.

---

<sup>45</sup> Poderia-se objetar, contudo, que à natureza da montanha (e de toda coisa cuja essência esteja compreendida em outra coisa que existe realmente) também pertence a existência, dado que, sem esta, aquela tampouco poderia existir nem ser concebida. Ou seja, assim como as substâncias não poderiam existir nem ser concebidas sem a existência, os corpos, as idéias etc, tampouco poderiam sê-lo, uma vez que, sem a existência, estas coisas tampouco poderiam existir nem ser concebidas. Da mesma forma, dizer que a essência de uma coisa é aquilo sem o qual esta não pode existir nem ser concebida implicaria dizer que Deus constitui a essência de tudo, dado que, sendo Deus a causa primeira de todas as coisas, sem Deus nada pode existir nem ser concebido. No entanto, se se considera a regra estabelecida por Espinosa no *Breve tratado*, através da qual é possível determinar o que pertence à natureza de uma coisa (conforme foi analisado anteriormente nesta dissertação), observa-se que a essência de uma coisa (ao tempo em que compreende aquilo sem o qual esta não pode existir nem ser concebida) tampouco pode existir nem ser concebida sem a coisa da qual é essência. Em outras palavras, entre a essência de uma coisa e esta há uma reciprocidade ou relação de dependência mútua, uma vez que tanto uma quanto outra não podem existir nem ser concebidas se separadas. Desta forma, não é possível afirmar que Deus constitui a essência das coisas que decorrem dele, dado que, ao tempo em que sem Deus as coisas não podem existir nem ser concebidas, sem estas (consideradas isoladamente) Deus sim pode sê-lo.

#### 1.4 O Estabelecimento do Infinito Absoluto

Concluir que toda substância é uma coisa que existe por si mesma permite a Espinosa estabelecer que à natureza de toda substância pertence a existência. Contudo, é preciso explicar por que, por sua vez, isto equivale a afirmar que num intelecto infinito não se pode pôr a essência de uma substância que não existe realmente na natureza. Para tal, vale recorrer a DR, onde, após demonstrar que uma substância não pode produzir outra, encerrando o processo demonstrativo dos quatro pontos citados acima, Espinosa conclui: “e disto se segue, de novo, que toda substância deve *existir formalmente*, porque, se não existe, não há possibilidade alguma de que chegue a existir” (KV I, 2 [2] nota 2). Para compreender tal conclusão, é preciso observar que, no caso das substâncias, existir formalmente equivale a existir realmente. Com efeito, conforme foi explicado, ainda que uma idéia ou um corpo existam em ato, da sua essência não se segue que estes devam estar existindo necessariamente. Contudo, da essência de uma substância se segue que esta deve existir necessariamente, de tal sorte que, se uma substância existe em ato, ela sempre deve ter existido e deve existir para sempre. As substâncias que existem formalmente na natureza, portanto, devem possuir existência necessária, isto é, devem existir realmente. Assim, ao tempo em que as substâncias que existem formalmente na natureza existem necessariamente, uma substância que não existe não pode passar a existir, posto que, assim como aquela não pode ter sido produzida por outra substância (nem ter procedido do nada), esta tampouco pode sê-lo. Desta forma, em um intelecto infinito (isto é, que seja capaz de conceber a totalidade das essências das coisas, e, portanto, conste da totalidade das idéias), além das idéias das essências das substâncias que existem formalmente na natureza, não se pode pôr a idéia da essência de uma substância que não existe.

Após demonstrar a Proposição 4 de A, encerrando o Apêndice 1 do *Breve tratado*, Espinosa formula o seguinte corolário:

A natureza é conhecida por si mesma e não por nenhuma outra coisa. Ela consta de infinitos atributos, cada um dos quais é infinito e perfeito em seu gênero, e a cuja essência pertence a existência. Daí que, fora dela, já não existe outra essência ou ser, e coincide, portanto, exatamente com a essência de Deus, único, excelso e Benedito. (KV, Ap. 1, P4, cor.)

Neste corolário, primeiramente, Espinosa estabelece a constituição da natureza, e, também, a forma pela qual ela deve ser conhecida; em seguida, o filósofo equipara a natureza com Deus. Cabe indagar o que permite a Espinosa tal estabelecimento. Sabe-se pela Proposição 4 de A, que à natureza de toda substância pertence a existência, o que equivale a dizer que toda substância deve existir necessariamente, (isto é, que toda substância que existe na natureza deve ter existido por sempre e não pode deixar de existir), e que, desta forma, uma substância que não existe não pode vir a fazê-lo. Assim, forçoso é concluir que as substâncias que existem formalmente na natureza compreendem o total da natureza, e que, portanto, esta deve ser conhecida a partir de si mesma, e não de outra coisa, dado que, fora dela (isto é, das substâncias que existem formalmente), nenhuma outra coisa pode existir. É preciso observar que a definição de natureza exposta no corolário equivale à definição de Deus exposta na primeira parte do *Breve tratado*, segundo a qual, Deus “[...] é um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero” (KV I, 2 [1]). Assim, se a natureza consta das substâncias que existem formalmente, e, fora destas, nenhuma outra substância ou ser pode existir, forçoso é concluir que aquelas compreendem o todo, ou seja, os infinitos atributos que são afirmados de Deus, ou, em outras palavras, que a natureza coincide com Deus.

Em DC, Espinosa inicia a demonstração do quarto ponto citado acima, da seguinte maneira:

[...] que não existe no entendimento infinito nenhuma substância ou nenhum atributo, fora daqueles que existem formalmente na natureza, pode e será demonstrado por nós: 1. pelo infinito poder de Deus, em virtude do qual não pode existir causa alguma pela qual ele possa ter sido movido a criar uma coisa antes ou melhor do que outra; 2. pela simplicidade de sua vontade; 3. porque ele não pode deixar de fazer nenhum bem, como demonstraremos mais adiante; 4. porque aquilo que agora não existe, é impossível que chegue a existir, dado que uma substância não pode produzir outra [...]. (KV I, 2 [11])

A quarta destas razões segue o mesmo raciocínio que as demonstrações de A e DR: se uma substância não pode ser produzida por outra (nem podem proceder do nada), além das substâncias que existem formalmente na natureza, nenhuma outra pode vir a existir. A segunda e a terceira razão, por sua vez (conforme Espinosa observa), são tratadas posteriormente no *Breve tratado*, especificamente no terceiro capítulo da primeira parte, onde o filósofo passa a explicar a causalidade divina. A primeira das

razões é explicada quando da refutação do argumento dos que afirmam que se aquilo que existe formalmente na natureza compreende tudo o que existe desde sempre e pode chegar a existir, então, Deus não poderia criar mais nada, contrariando sua onipotência<sup>46</sup>. Em oposição a este argumento, Espinosa afirma que, com efeito, Deus não pode criar mais nada; contudo, observa que isto não contraria sua onipotência, fazendo distinção entre não poder criar tudo o que é criável e não poder criar mais nada, por ter criado tudo. Segundo Espinosa, afirmar o primeiro é tão contraditório quanto afirmar que Deus, tendo criado tudo, pode, no obstante, criar ainda mais. (KV I, 2 [14]). Assim, Espinosa observa que implica uma maior perfeição em Deus que ele tenha criado tudo o que estava em seu entendimento infinito que nem o tenha criado nem que o possa criar jamais (KV I, 2 [14]). Em seguida, observa que, da mesma forma em que é possível dizer que Deus, sendo onipotente, não pode criar mais nada, é possível dizer que ele, sendo onisciente, não pode pensar mais nada, uma vez que, dada sua perfeição infinita, tudo o tem em seu entendimento.

Esta refutação tem por objeto esclarecer e demonstrar que as substâncias que existem formalmente na natureza, por um lado, tal como fora demonstrado em A e DR, compreendem tudo o que pode existir, de tal sorte que, fora da natureza, nenhuma outra substância ou ser pode existir nem ser concebido; por outro lado, que as substâncias que existem formalmente na natureza compreendem tudo o que pode ser criado por Deus, e (conforme fora estabelecido pela Proposição 4 e o corolário de A) tudo o que pode ser posto em seu intelecto infinito. Contudo, a refutação, em lugar de chegar a tal conclusão demonstrando a infinitude e suma perfeição das substâncias, o faz mostrando que Deus, por ser onipotente e onisciente, não pode ter criado uma coisa antes ou melhor que outra. Em outras palavras, enquanto em A e DR, Espinosa demonstra o quarto ponto citado acima recorrendo à própria noção de substância sob a fórmula geral (porque as substâncias são sumamente perfeitas e infinitas em seu gênero, não pode chegar a existir na natureza nenhuma substância que não existe formalmente), em DC, além de também demonstrá-lo dessa forma, o filósofo recorre à existência de Deus sob a fórmula geral (porque existe um Deus sumamente perfeito, as substâncias que existem formalmente na natureza compreendem tudo o que ele, por seu poder infinito, pode criar).

---

<sup>46</sup> “Se Deus o tem criado tudo, já não pode criar mais nada; contudo, que não possa criar mais nada, contradiz sua onipotência; logo...” (KV I, 2 [13])

Neste ponto, levantam-se questões capitais: se os atributos são substâncias, e, portanto, à sua natureza pertence a existência, de tal sorte que existem necessariamente, ou, o que é o mesmo, são coisas realmente distintas que não podem ter sido produzidas mais do que por si mesmas, em que medida se pode afirmar que eles compreendem tudo o que pode ser criado por Deus? Por sua vez, em que medida os atributos, sendo realmente distintos, e, portanto, comunicáveis entre si, podem compreender uma unidade dada pela substância que existe formalmente na natureza, fora da qual nenhuma outra coisa pode existir, isto é, podem ser abarcados por Deus? Dar resposta a estas questões exige, em suma, responder o que permite a Espinosa estabelecer a unicidade de Deus, ser que abarca os infinitos atributos que existem formalmente na natureza.

Após a refutação referida anteriormente, Espinosa passa a justificar a unicidade de Deus:

As razões, pois, pelas quais temos dito que todos estes atributos, que existem na natureza, não são mais do que um ser único e de modo algum seres distintos, por quanto podemos entender clara e distintamente um sem outro e este sem aquele, são estas:

- 1) Porque já temos determinado anteriormente que deve existir um ser infinito e perfeito, pelo qual não se pode entender outra coisa que um ser tal que dele se deve afirmar absolutamente tudo. Com efeito, assim como a um ser que tem alguma essência se deve atribuir (alguns) atributos, e tantos mais atributos quanto mais essência lhe seja atribuída, assim também, em consequência, um ser que é infinito deve ter infinitos atributos. E isto é justamente o que chamamos um ser perfeito.
- 2) Pela unidade que vemos em toda parte na natureza, na qual, se fossem seres distintos, não poderiam de maneira alguma unir-se um com outro.
- 3) Porque, assim como acabamos de ver que uma substância não pode produzir outra, assim também é impossível que uma substância que não existe, comece a existir. Vemos, por outra parte, que em nenhuma substância (que sem dúvida sabemos que existe na natureza), captada isoladamente, há necessidade alguma de existir, dado que a sua essência particular não pertence nenhuma existência. De onde se segue necessariamente que a natureza, que não procede de nenhuma causa e, no entanto, sabemos muito bem que existe, deve ser necessariamente um ser perfeito, ao que pertence a existência. (KV I, 2 [17])

A primeira destas razões recorre diretamente à demonstração da existência de Deus e sua definição, estabelecidas anteriormente no *Breve tratado*: porque já foi demonstrada a existência de um ser infinito e perfeito, do qual se deve afirmar absolutamente tudo, os atributos que existem formalmente na natureza devem ser afirmações desse ser. Desta forma, ainda que os homens apenas conheçam dois atributos, a saber, o pensamento e a extensão, a partir da infinidade e da suma perfeição

de Deus, Espinosa afirma a necessidade deste possuir infinitos atributos. Em nota, da mesma forma que fará na *Ética*<sup>47</sup>, Espinosa explica a necessidade da atribuição de uma infinidade de atributos a Deus:

A razão é que, como a nada não pode ter nenhum atributo, o todo deve ter todos os atributos. E assim como a nada não tem nenhum atributo, porque nada é, assim o algo tem atributos, porque é algo. Portanto, quanto mais algo é, mais atributos deve ter. E, por conseguinte, Deus, por ser (oni)perfeito, infinito, todos os algo, também deve ter infinitos, perfeitos e todos os atributos. (KV I, 2 [2] nota 1)

A segunda das razões refere-se ao fato dos atributos serem percebidos em toda parte como estando unidos uns com outros. Com efeito, em nota, Espinosa observa: “[se os atributos] fossem substâncias distintas, que não estivessem complicadas num só ser, então a união seria impossível, já que vemos claramente que elas não têm absolutamente nada em comum, como o pensamento e a extensão, dos quais, no obstante, constamos” (KV I, 2 [17] nota 1). Em outras palavras, Espinosa observa que, embora os atributos sejam realmente distintos, tudo na natureza (como o próprio ser humano, que consta de mente e corpo), consta de pensamento e extensão, o que evidencia uma união entre os atributos, a qual não poderia ser percebida se estes, longe de constituir um único ser, constituíssem seres distintos.

A terceira das razões segue o mesmo raciocínio explicado anteriormente. Contudo, é preciso observar que, neste caso, Espinosa afirma que da essência particular de uma substância, captada de forma isolada, não se segue necessariamente a existência desta, algo que apenas tinha sido afirmado das essências que estão compreendidas nas substâncias, mas não das substâncias mesmas. Sendo assim, cabe questionar até que

---

<sup>47</sup> “Quanto mais realidade ou ser uma coisa tem, tanto mais atributos lhe competem.” (E I, P9). Espinosa explica esta mesma questão, também na *Ética*, da seguinte forma: “[...] Está, portanto, longe de ser absurdo atribuir vários atributos a uma substância. Nada, na natureza, pode, na verdade, ser mais claro do que isto: que cada ente deve ser concebido sob algum atributo e que, quanto mais realidade ou ser ele tiver, tanto mais atributos, que exprimem a necessidade, ou seja, a eternidade e a infinitude, ele terá. Como consequência, nada é igualmente mais claro do que o fato de que um ente absolutamente infinito deve necessariamente ser definido como consistindo de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência precisa – eterna e infinita [...]. (E I, P10, esc.). Por sua vez, na Carta 9 a Simão de Vries, Espinosa expõe uma explicação similar: “[...] relativamente ao que dizeis de eu não haver demonstrado que a substância (ou o ser) pode ter vários atributos, é talvez devido a não terdes querido atentar nas demonstrações. Com efeito, apresentei duas: 1) nada há de mais evidente que o ser é por nós concebido com algum atributo, e quanto mais realidade ou ser um ente tem, tantos mais atributos se lhe conferem [...]; 2) demonstração que me parece decisiva: quanto mais atributos confiro a um ente tanto mais sou obrigado a conferir-lhe existência, isto é, mais o concebo como verdade, sendo exatamente o contrário se eu compusesse uma quimera ou algo semelhante”.

ponto os atributos podem ser chamados propriamente de substâncias, ou, melhor, o que é uma substância apenas infinita em gênero. Para dar resposta a esta questão, é necessário recorrer à *Ética*, onde Espinosa formula a definição de atributo.

## CAPÍTULO II

### OS ATRIBUTOS DIVINOS

#### 2.1 O Atributo e sua Definição

Como foi exposto no capítulo anterior, no *Breve tratado* Espinosa se refere aos atributos divinos como sendo substâncias infinitas e sumamente perfeitas em gênero<sup>48</sup>. Assim, a partir da demonstração de certas propriedades das substâncias (perfeição, distinção real e perseidade), Espinosa conclui que os atributos existem necessariamente, de tal sorte que, assim como eles devem ter existido desde sempre e nunca podem deixar de existir (não havendo a possibilidade de serem concebidos como não existentes), nenhum atributo que não existe pode vir a existir (não havendo a possibilidade de se conceber um atributo inexistente). Em outras palavras, Espinosa demonstra que os atributos que existem formalmente compreendem o total da natureza, isto é, a mais perfeita das substâncias, fora da qual nada pode existir nem ser concebido. Considerando que Espinosa equipara a natureza a Deus<sup>49</sup> (o qual já fora definido no início da obra como um ser do qual são afirmados infinitos atributos<sup>50</sup>), entende-se que a natureza coincide com a substância divina, e que, portanto, esta consta de infinitos atributos<sup>51</sup>.

Mediante esse movimento demonstrativo, Espinosa procede do infinito em gênero ao absolutamente infinito, isto é, demonstra o infinito absoluto da substância divina, partindo da demonstração da existência necessária de seus atributos, infinitos em gênero<sup>52</sup>. Contudo, cabe observar o que permite a Espinosa passar do infinito em gênero

---

<sup>48</sup> A questão da infinitude em gênero, própria dos atributos, será explicada na próxima sessão desta dissertação. Ver pp. 58-59.

<sup>49</sup> “A natureza é conhecida por si mesma e não por nenhuma outra coisa. Ela consta de infinitos atributos, cada um dos quais é infinito e perfeito em seu gênero, e a cuja essência pertence a existência. Daí que, fora dela, já não existe outra essência ou ser, e coincide, portanto, exatamente com a essência de Deus, único, excelso e Benedito.” (KV, Ap. 1, P4, cor.)

<sup>50</sup> Deus “é um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero.” (KV I, 2 [1])

<sup>51</sup> Sobre a atribuição de uma infinidade de atributos a Deus, ver tópicos 1.4 desta dissertação. O assunto, por sua vez, será retomado no item 3.3.

<sup>52</sup> É preciso considerar que, no *Breve tratado*, Espinosa já demonstrara a existência de Deus (no primeiro capítulo da Parte I), antes de demonstrar a existência necessária dos atributos. Assim, fazendo justiça à

ao absolutamente infinito. Se o atributo existe necessariamente, uma vez que ele é realmente distinto do outro, não pode ter sido produzido por outro, e, assim, existe e é concebido sem a contribuição do outro (o qual leva a afirmar que ele existe por si mesmo), cabe indagar o que permite afirmar que todos os atributos constituem uma unidade, isto é, uma substância absolutamente infinita. Em outras palavras, cabe indagar o que permite afirmar que os atributos, sendo substâncias, e, portanto, autônomos um em relação ao outro, não compreendem seres diferentes.

Como foi explicado no capítulo anterior<sup>53</sup>, no *Breve tratado* Espinosa fornece respostas a estas questões ao justificar a unicidade da substância divina. Em primeiro lugar, explica que os atributos, ainda que autônomos entre si, não podem constituir seres diferentes, dado que já fora demonstrada a existência de Deus, um único ser do qual é afirmado tudo. Assim, se da demonstração da existência necessária dos atributos se segue que estes compreendem tudo o que existe e pode chegar a existir na natureza, eles devem constituir Deus, ou, o que é o mesmo (conforme a definição de Deus), os atributos devem ser afirmações de Deus. Em segundo lugar, Espinosa recorre à unidade observada pelos homens por toda parte, de tal sorte que, se os atributos fossem seres diferentes, isto é, não constituíssem um único ser, não seria possível ver as coisas como constituídas de pensamento e extensão, assim como os homens, por exemplo, que se constituem de mente e corpo. A justificativa exposta por Espinosa em terceiro lugar parece ir de encontro a aquilo que ele já demonstrara, a saber, a existência necessária dos atributos. Com efeito, o filósofo afirma que todos os atributos devem constituir um

---

estrutura da obra, haveria de admitir que o absoluto de Deus é estabelecido e demonstrado antes da demonstração da existência necessária dos atributos (isto é, do infinito em gênero). Espinosa, com efeito, assume ter demonstrado a existência necessária dos atributos com vista a serem atributos de Deus, conforme afirma ao apresentar a primeira das razões pelas quais os atributos constituem um único ser, e não seres diferentes, a saber: “as razões, pois, pelas quais temos dito que todos estes atributos, que existem na natureza, não são mais do que um ser único e de modo algum seres distintos, por quanto podemos entender clara e distintamente um sem outro e este sem aquele, são estas: 1) Porque já temos determinado anteriormente que deve existir um ser infinito e perfeito, pelo qual não se pode entender outra coisa que um ser tal que dele se deve afirmar absolutamente tudo [...]” (KV 1, 2 [17]). Contudo, conforme será feito nesta dissertação, no item 3.3, ao analisar as demonstrações da existência de Deus do *Breve tratado*, é preciso verificar que as mesmas, de acordo com os critérios da filosofia madura de Espinosa, carecem de valor, pela que, nessa obra, a demonstração da existência necessária dos atributos termina por ser determinante na demonstração da existência de Deus (ver p. 106 desta dissertação). Nesta instância da dissertação, contudo, longe de se objetivar questionar a validade da demonstração de existência de Deus do *Breve tratado*, objetiva-se analisar, de forma intrínseca, o processo pelo qual Espinosa demonstra a existência necessária dos atributos, mostrando como ele, partindo da análise do que é infinito em gênero, conclui o absoluto, isto é, a existência de uma totalidade (seja esta a natureza, Deus ou a substância divina, dado que são equivalentes).

<sup>53</sup> Ver item 1.4.

único ser, dado que nenhum deles, captado isoladamente, possui necessidade de existir. Cabe indagar o motivo de tal afirmação, pois a demonstração do infinito absoluto da substância divina parte da demonstração da existência necessária dos atributos, e esta, por sua vez, é alcançada a partir da demonstração da existência autônoma dos atributos, isto é, que nenhum deles é igual a outro, que nenhum deles é produzido por outro e que cada um deles é sumamente perfeito em seu gênero. Em outras palavras, cabe indagar por que, numa primeira instância, Espinosa demonstra que os atributos existem necessariamente, observando que cada um existe e é concebido sem a contribuição de outro, e, numa segunda instância, o filósofo nega a existência necessária de cada um deles, em função da totalidade que todos eles constituem, isto é, da substância absolutamente infinita que os abarca<sup>54</sup>.

Conforme estabelece a segunda das justificativas referidas, Espinosa recorre à observação dos homens para justificar a unicidade da substância divina: porque os homens observam as coisas como constituídas de pensamento e extensão, os atributos não podem constituir seres diferentes. Em outras palavras, os atributos constituem um único ser porque os homens observam que aqueles coexistem na natureza. Desta maneira, conforme estabelece a terceira justificativa, em um atributo que se sabe existente na natureza (isto é, que é observado na natureza), considerado isoladamente (sem relação com os outros), não há necessidade nenhuma de existir. É preciso observar em que sentido Espinosa nega a existência necessária de cada atributo. O filósofo não diz que os atributos não existem necessariamente, mas sim que eles existem dessa maneira, apenas se todos eles são considerados, ou, o que é o mesmo, se se os considera em relação à totalidade que constituem. Se, por um lado, cada atributo existe necessariamente, de tal sorte que todos eles constituem tudo o que pode existir, e, por outro lado, a observação dos homens mostra que os atributos coexistem na natureza (ainda que de forma autônoma), a existência necessária é algo que, longe de pertencer apenas a um atributo, pertence a todos eles, pelo que não pode ser afirmada somente de um, sem ser afirmada de todos.

Em suma, o conceito de existência aplicada aos atributos pode ser vista a partir de uma dupla consideração: 1) considerando o atributo nele mesmo, por meio de suas

---

<sup>54</sup> Esta questão será tratada novamente nesta dissertação no item 3.1. O objetivo, aqui, mais do que dar resposta à questão, é evidenciar a dificuldade de se estabelecer uma definição ou uma noção de atributo a partir da abordagem do *Breve tratado*, como será colocado mais adiante.

propriedades, e 2) considerando o atributo com relação a outros atributos na natureza. Dessa maneira, a partir da demonstração de certas propriedades das substâncias, é possível demonstrar que cada um dos atributos existe necessariamente; porém, em vista de que eles coexistem na natureza, não é possível afirmar a existência necessária de apenas um atributo, sem afirmá-la dos outros. Assim, afirmar a existência necessária de um atributo implica afirmar a existência necessária de todos eles.

Desta maneira, abre-se um hiato entre o infinito em gênero e o absolutamente infinito. Estritamente, o que pode ser dito de uma substância se aplica apenas à natureza, isto é, à substância absolutamente infinita: ela existe e é concebida por si mesma, dado que ela compreende tudo o que existe e fora dela nada existe nem é concebido. Assim, à natureza desta substância pertence a existência, de tal sorte que dela se segue sua existência necessária. No entanto, do atributo (isto é, da substância infinita em gênero), considerado isoladamente, não pode ser dito exatamente o mesmo: ele existe e se explica por si mesmo, dado que é autônomo em relação aos outros atributos; contudo, fora dele há uma infinidade de atributos, pelo que sua existência é necessária se também se considera a existência destes, o que equivale a afirmar a existência necessária da substância absolutamente infinita.

Ao tentar compreender esse hiato, o leitor do *Breve tratado* sentirá falta das definições de substância e atributo. Com efeito, nessa obra, Espinosa não define substância nem substância infinita em gênero; apenas, visando classificar os tipos de definições de acordo com a natureza das coisas existentes, Espinosa se refere a estas da seguinte forma:

[...] os atributos [...] são coisas ou, falando com mais propriedade, um ser que existe por si mesmo e que, portanto, se dá a conhecer a si mesmo e se demonstra por si mesmo. Quanto às outras coisas, vemos que não são senão modos dos atributos e que sem eles não podem existir nem ser conhecidas. (BT I, 7 [10])

Em seguida, observa:

As definições devem ser de dois gêneros ou classes, a saber: 1) dos atributos de um ser que existe por si mesmo, e estes não exigem nenhum gênero ou algo pelo qual sejam melhor entendidos ou explicados, porque, como são atributos de um ser que existe por si mesmo, também eles devem ser conhecidos por si mesmos. 2) das coisas que não existem por si mesmas, senão que são só pelos atributos, dos que

são modos e pelos quais, como se fossem seus gêneros, devem ser entendidos. (BT I, 7 [10])

De acordo com a primeira passagem, os atributos são coisas que se igualam a um ser que existe por si mesmo. Em outras palavras, os atributos se igualam a Deus, o qual corresponde com a substância que existe formalmente na natureza, fora da qual nada pode existir. Assim, pareceria não haver diferença entre as substâncias infinitas em gênero e a substância divina. Com efeito, de acordo com as duas passagens, os modos não podem existir nem ser conhecidos sem os atributos. Ora, se se considera que os modos constituem a natureza naturada, isto é, compreendem aquilo que se segue necessariamente da natureza de Deus (e, portanto, não podem existir nem ser concebidos sem este), é possível afirmar que os atributos se igualam a Deus, e que, portanto, dizer que os modos não podem existir sem este equivale a dizer que os modos não podem existir sem aqueles. Desta maneira, havendo equivalência entre os atributos e Deus, é possível afirmar que, assim como a substância divina, as substâncias infinitas em gênero devem ser coisas que existem por si mesmas, e que, portanto, se dão a conhecer a si mesmas e se demonstram por si mesmas.

A primeira passagem, contudo, longe de apresentar a definição de atributo, apenas diz respeito a Deus. Com efeito, dizer que os atributos são um ser que existe por si mesmo, e que, portanto, se dá a conhecer a si mesmo e se demonstra por si mesmo, é descrever as propriedades de Deus, mas não explicar o que são os atributos. Nessa passagem, é afirmado que uma infinidade de atributos corresponde a um ser que tem certas propriedades (que existe por si mesmo, e que é concebido e demonstrado por si mesmo), mas não que os atributos, considerados em si mesmos, são coisas que têm essas mesmas propriedades. Desta maneira, cabe indagar se o que pode ser afirmado de Deus, ou, o que é o mesmo, da infinidade de seus atributos, pode ser afirmado destes, considerados em si mesmos, isto é, de cada um deles.

Na segunda passagem, Espinosa não chega a igualar por completo as propriedades de Deus às propriedades dos atributos. O filósofo afirma que estes, sendo atributos de um ser que existe por si mesmo, devem ser conhecidos por si mesmos, mas não que também devem existir por si mesmos. Por sua vez, vale lembrar (conforme explicado no capítulo anterior) que não podem existir dois atributos iguais, pelo que um atributo não pode ter sido produzido por outro. Ora, demonstrar que um atributo não

pode ser produzido por outro apenas demonstra que cada um deles existe sem a contribuição do outro, mas não demonstra que os atributos existam independentemente de qualquer outra coisa. Cabe observar, no entanto, que se os atributos não podem ser produzidos por outros atributos, e se eles não se seguem de Deus como efeito, forçoso é concluir que eles devem existir por si mesmos. Ora, afirmar isso implicaria dizer que eles existem independentemente de qualquer outra coisa, e, desta maneira, em última instância, independentemente de Deus, o qual se opõe à filosofia espinosana. Assim, a partir do *Breve tratado*, é possível conhecer o estatuto da substância absolutamente infinita, mas não do atributo, dado que, ao tentar compreender o que é um atributo, deve considerar-se a infinidade deles.

Compreender o que é um atributo divino exige investigar a *Ética*, na qual, diferentemente do *Breve tratado*, o conceito de atributo é apresentado dentre o grupo das oito definições iniciais da obra<sup>55</sup>, nos seguintes termos: “por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência.” (*Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens*) (E I, def. 4). Ainda que devidamente definido, o conceito de atributo não tem deixado de suscitar as mais diversas interpretações<sup>56</sup>, consistindo,

---

<sup>55</sup> Para analisar a definição de atributo da *Ética*, com vistas na abordagem feita no *Breve Tratado*, é preciso assumir que esta obra, longe de ser superada por aquela, é por ela transformada, conforme o afirma Deleuze: “O estatuto do atributo se esboça através das fórmulas sumamente complexas do *Breve Tratado*. Tão complexas, é verdade, que o leitor pode escolher entre várias hipóteses: presumir datas diversas na sua redação; lembrar, de qualquer maneira, a imperfeição dos manuscritos; ou inclusive invocar o estado ainda hesitante do pensamento de Espinosa. De qualquer maneira, esses argumentos não podem intervir a não ser que se estabeleça que as fórmulas do *Breve Tratado* não concordam entre elas, e que não concordam tampouco com os antecedentes ulteriores da *Ética*. Agora bem, não parece ser assim. Os textos do *Breve Tratado* não serão superado pela *Ética*, senão que, melhor, transformados.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, p. 35)

<sup>56</sup> Chauí compendia as diversas interpretações sobre os atributos divinos, da seguinte maneira: “As controvérsias sobre os atributos podem distribuir-se em três grupos de oposições: 1) os atributos são predicados da substância *versus* os atributos são essências com realidade própria, existindo na substância como seus constituintes; 2) os atributos são representações intelectuais, portanto, representações por intermédio das quais temos acesso à substância *versus* os atributos são constituintes da essência da substância, portanto, não podem ser constituídos pelo intelecto que é um modo (infinito ou finito) da substância divina e por isso têm realidade fora do intelecto, não são representações subjetivas, mas essências extramateriais; 3) os atributos são substâncias infinitas que, por um procedimento de integração (de tipo matemático), constituem uma única substância infinitamente infinita *versus* os atributos são ações, são a expressão dinâmica da substância absolutamente infinita, são forças ativas ou verbos. Cada uma das seis posições aqui evocadas gera, por seu turno, diferenças entre seus respectivos defensores, como, por exemplo, a questão de saber como, sendo os atributos essências reais, podem constituir um único ser; ou a questão do número de atributos, isto é, haveria realmente apenas extensão e pensamento como atributos divinos ou uma infinidade de atributos que não podemos conhecer? Se a segunda hipótese for a correta, então, julgam alguns, o intelecto que percebe o atributo como constituindo a essência da substância é o intelecto infinito e não o finito, mas, retrucam outros, isto significaria que o intelecto finito

talvez, em um dos conceitos mais problemáticos da *Ética*<sup>57</sup>. Algumas das divergências e dos problemas interpretativos decorrem da estrutura gramatical da definição, a qual carrega, segundo os intérpretes, três ambigüidades<sup>58</sup>.

Uma primeira ambigüidade diz respeito à palavra “intelecto” (*intellectus*), a qual demanda elucidar se Espinosa se refere com ela ao intelecto infinito (de Deus) ou ao intelecto finito (do homem).

Uma segunda ambigüidade se estabelece na relação direta entre a frase “como constituindo a essência da substância” (*tanquam ejusdem essentiam constituens*) e os elementos: “intelecto” (*intellectus*), “aquilo que” (*id quod*), e “percebe” (*percipit*), na cláusula “aquilo que o intelecto percebe da substância” (*quod intellectus de substantia percipit*), relação que leva a esclarecer se: a) o intelecto constitui a essência da substância; b) o atributo constitui a essência da substância; c) o atributo é apenas uma percepção do intelecto. Com efeito, se a frase em questão é diretamente relacionada com cada um desses três elementos, a definição pode ser interpretada respectivamente como: a) por atributo compreendo aquilo que o intelecto, como constituindo a essência da substância, percebe da substância; b) por atributo compreendo aquilo que, como constituindo a essência da substância, o intelecto percebe; c) por atributo compreendo aquilo que o intelecto percebe, como constituindo a essência da substância.

É preciso observar, no entanto, que a interpretação “a”, embora comportada pela gramática da definição, por ir de franco encontro com a filosofia espinosana, deve ser logo descartada. Com efeito, sabe-se pela *Ética* I, que o intelecto, seja finito ou infinito, é um modo de Deus<sup>59</sup>, e, portanto, conforme estabelece a definição de modo, “[é uma

---

não é capaz de conhecimento verdadeiro da substância, o que contradiz o texto espinosano.” (CHAUÍ, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Livro de notas, p. 187)

<sup>57</sup> CHAUÍ, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1, p. 806.

<sup>58</sup> Sobre as acepções interpretativas da definição de atributo da *Ética*, conforme sua gramática, ver: HASEROT, Francis S. Spinoza's Definition of Attribute, *The Philosophical Review* 62, 4, 1953: 499-513.

<sup>59</sup> “Um intelecto em ato, quer seja finito, quer seja infinito, tal como a vontade, o desejo, o amor, etc., deve estar referido à natureza naturada e não à natureza naturante.” (E I, P31). “Por intelecto, com efeito, (como é, por si mesmo sabido), não compreendemos o pensamento absoluto, mas apenas um modo definido de pensar, o qual difere de outros, tal como o desejo o amor, etc. Por tanto (pela def. 5), ele deve ser concebido por meio do pensamento absoluto, isto é (pela prop. 15 e pela def. 6), por um atributo de Deus que exprima a essência eterna e infinita do pensamento, de maneira tal que sem esse último ele não pode existir nem ser concebido. Por isso (pelo esc. da prop. 29), ele deve estar referido à natureza naturada e não à natureza naturante, o mesmo ocorrendo com os demais modos de pensar. C. Q. D”. (E I, P31, dem.). “A razão pela qual falo aqui de intelecto em ato não é porque eu admita que um intelecto exista em potência, mas porque, desejando evitar qualquer confusão, não quis falar senão daquilo que percebemos tão claramente quanto possível, isto é, da própria intelecção, uma vez que não há nada que

afecção da substância], ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido” (E I, def. 5). Desta maneira, uma coisa que existe na substância é, necessariamente, posterior a esta, na medida em que compreende seu efeito, pelo que nunca poderia constituir sua essência, ou seja, constituir aquilo que a substância é em si mesma. Atributo, portanto, não pode ser aquilo que o intelecto, como constituindo a essência da substância, percebe desta, uma vez que o intelecto não pode constituir a essência da substância<sup>60</sup>.

Uma terceira ambigüidade diz respeito ao significado do advérbio “como” (*tanquam*), na frase “como constituindo a essência da substância” (*tanquam ejusdem essentiam constituens*), uma vez que, de acordo com o uso dado em latim, ele pode significar “como”, indicando um estado real, isto é, “realmente assim”, ou “como se”, indicando aparência, isto é, “aparentemente, mas não realmente”<sup>61</sup>. Desta maneira, de acordo com as duas acepções do advérbio, a frase em questão pode interpretar-se respectivamente: a) como constituindo (realmente) a essência da substância; b) como constituindo (mas não realmente) a essência da substância.

Na tentativa de compreender o que é um atributo divino, dentre os intérpretes de Espinosa, identificam-se dois grupos antagônicos: o grupo que instaura a denominada *interpretação subjetivista*, a qual sustenta que os atributos são representações da substância divina operadas pelo intelecto; o grupo que instaura a denominada *interpretação objetivista*, a qual sustenta que os atributos são constituintes essenciais da substância divina. Sob a perspectiva da discussão forjada por estas duas correntes interpretativas, observa-se que a resolução da segunda ambigüidade da definição de atributo se põe como central, e a resolução das outras duas convergem na medida em que a sustentam, conforme será explicado nas seguintes seções. Assim, tendo em vista a definição de atributo, a discussão estabelecida pelo subjetivismo e pelo objetivismo se evidencia pela maneira com que os elementos “aquilo que” e “percebe”, na cláusula “aquilo que o intelecto percebe da substância”, se relacionam com a frase “como

---

percebamos mais claramente que isso. Não há nada, com efeito, que possamos compreender que não leve a um conhecimento mais perfeito da intelecção.” (E I, P31, esc.)

<sup>60</sup> “[...] the intellect, whether finite or infinite, is a mode, and it is clear that a mode cannot constitute the essence of substance. [...] No version therefore that identifies the intellect with the essence of substance is acceptable, and this circumstance reduces the ambiguity in the present case [...]” (HASEROT, Francis S. *Spinoza's Definition of Attribute*, p. 500)

<sup>61</sup> HASEROT, Francis S. *Spinoza's Definition of Attribute*, p. 500-501.

constituindo a essência da substância”: atributo é “aquilo que” constitui a essência da substância ou é aquilo que o intelecto “percebe” da essência da substância?<sup>62</sup>

## 2.2 Interpretação Subjetivista

Analisar a interpretação subjetivista implica retornar à questão posta anteriormente, a partir da abordagem do *Breve Tratado*, a saber: o que permite afirmar que os atributos, sendo substâncias infinitas em gênero, e, portanto, autônomos um em relação ao outro, não compreendem seres diferentes? Eis a questão que também formula Simon De Vries em carta a Espinosa, e que se encontra no cerne de outra questão: por que a substância divina deve possuir necessariamente infinitos atributos?

O senhor parece supor que a natureza da substância está constituída de tal maneira que pode ter muitos atributos; o que não demonstrou ainda, a não ser que se refira à quinta definição da substância absolutamente infinita ou Deus; de modo contrário, se eu dissesse que cada substância tem somente um atributo, e tivesse a idéia de dois atributos, poderia concluir exatamente que onde há dois atributos diversos lá há duas substâncias diversas. Também a respeito disso pedimos-lhe uma explicação mais clara. (Carta 8)

De Vries quer saber o que autoriza Espinosa a concluir que uma substância pode ter muitos atributos, ou, em outras palavras, por que uma substância pode ter muitos atributos, quando cada um destes bem pode compreender uma substância, o que implicaria na existência de várias delas em lugar de uma que possua vários atributos. Sob outra perspectiva, a questão se estabelece ao tentar conciliar a existência de uma substância absolutamente infinita (cuja essência é única), e a existência de várias substâncias infinitas em gênero, as quais, ao tempo em que constituem a mesma essência (isto é, a essência daquela substância), compreendem realidades diferentes,

---

<sup>62</sup> Wolfson expõe esta questão, da seguinte maneira: “The definition [By attribute I mean that which the intellect perceives of substance as constituting its essence. (E I, def. 4)] may have two meanings, depending upon which of its elements is emphasized. If the expression “which the intellect perceives” is laid stress upon, it would seem that attributes are only *in intellectu*. Attributes would thus be only a subjective mode of thinking, expressing a relation to a perceiving subject and having no real existence in the essence. On the other hand, if only the latter part of the definition is taken notice of, namely, “constituting the essence of a substance,” it would seem that the attributes are *extra intellectum*, real elements out of which the essence of the substance is composed.” (WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza* I, p. 146)

uma vez que mantêm total autonomia entre si. Sendo assim, haveria que responder de que maneira a essência daquela substância pode ser única, enquanto seus constituintes são muitos, heterogêneos e autônomos entre si. Ou, em outras palavras, haveria que responder de que maneira os atributos podem compreender realidades distintas, e, ao mesmo tempo, constituir uma só e única essência<sup>63</sup>.

A interpretação subjetivista resolve esta questão afirmando a subjetividade dos atributos<sup>64</sup>. A compatibilidade entre a substância una e a multiplicidade de atributos heterogêneos apenas pode ser afirmada se estes, longe de existirem formalmente como constituintes da essência daquela, existem no intelecto, como representações operadas por ele. Esta interpretação decorre de considerar alguns aspectos da metafísica espinozana.

Em primeiro lugar, é preciso considerar que a substância divina é absolutamente infinita. A *Ética* define Deus<sup>65</sup> como sendo um ente absolutamente infinito, ou seja, uma substância que consiste de infinitos atributos. Ser absolutamente infinito equivale a consistir de infinitos atributos, e, portanto, conforme estabelece a explicação da definição de Deus, significa não envolver qualquer negação<sup>66</sup>. Com efeito, da Definição 2 da *Ética* I, deduz-se que ser infinito em gênero é ser ilimitado em gênero, isto é, não ser limitado por nenhuma coisa do mesmo gênero. Assim, um corpo, por exemplo, é finito na medida em que pode ser limitado por outro corpo<sup>67</sup>. Contudo, o atributo da extensão não pode ser limitado por corpo nenhum, uma vez que ele comporta todos os corpos, e, portanto, é ilimitado ou infinito em seu gênero. Ora, embora seja infinito em seu gênero, ao atributo da extensão podem negar-se-lhe os outros atributos. Em outras

---

<sup>63</sup> Martineau expõe esta questão nos seguintes termos: “De que maneira aquela essência pode ser única e idêntica a si mesma [referindo-se à essência da substância divina], enquanto seus constituintes são muitos, heterogêneos, e não-relacionados entre si, é uma questão de impossível solução. Se [os atributos] não têm nada de comum entre si, como podem as essências que expressam não ser diferentes? E se a essência é a mesma, como podem ser distintos em natureza?” (MARTINEAU, James. *A Study of Spinoza*, p. 185)

<sup>64</sup> “La única solución satisfactoria al dilema planteado por Martineau [ver nota anterior] reside en la subjetividad de los atributos”. (BELTRAN, Miguel. *Un espejo extraviado. Spinoza y la filosofía hispano-judía*, p. 34)

<sup>65</sup> “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.” (E I, def. 6)

<sup>66</sup> “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.” (E I, def. 6, dem.)

<sup>67</sup> “Diz-se finita em gênero aquela coisa que pode ser limitada por outra da mesma natureza. Por exemplo, diz-se que um corpo é finito porque sempre concebemos um outro maior. Da mesma maneira, um pensamento é limitado por outro pensamento. Mas um corpo não é limitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo.” (E I, def. 2)

palavras, do atributo da extensão pode ser afirmado tudo o que seja extenso, mas não o que pertença a outros atributos. De cada um dos atributos, assim, pode ser afirmado tudo o que pertença a seu gênero, mas ser negado tudo o que pertença aos outros atributos. Deus, no entanto, consistindo de infinitos atributos, ao tempo em que não pode ser limitado por coisa de nenhum gênero, conforme o define o *Breve tratado*, é um ser do qual se afirma tudo, ou, o que é o mesmo, infinitos atributos, infinitamente perfeitos em seus respectivos gêneros<sup>68</sup>.

Desta maneira, “tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus nada pode existir nem ser concebido” (E I, P15). Tudo o que existe, por sua vez, é tudo o que se segue da necessidade da natureza divina, isto é, infinitas coisas, de infinitas maneiras<sup>69</sup> (ou seja, sob infinitos atributos), de tal sorte que “não pode existir, pois, fora [de Deus] nenhuma coisa pela qual ele seja determinado ou coagido a agir” (E I, P17, dem.), mas antes ele “age exclusivamente pelas leis de sua natureza [...]” (E I, P17).

Em segundo lugar, é preciso considerar que a substância divina é indivisível, pelo que não pode estar constituída de partes. Na Proposição 13 da *Ética* I, Espinosa afirma que “uma substância absolutamente infinita é indivisível”, dado que, conforme demonstra<sup>70</sup> no escólio dessa proposição, “a natureza [da substância] não pode ser concebida a não ser como infinita, e [...] por parte de uma substância não se pode compreender outra coisa que não substância finita, o que (pela prop. 8)<sup>71</sup> implica evidente contradição” (E I, P13, esc.).

Considerando esses dois aspectos (indeterminação e indivisibilidade substancial), é preciso observar que se os atributos existissem formalmente como constituintes da essência da substância divina haveria que se admitir, por um lado, uma determinação real da substância; por outro lado, ou bem sua divisão, em tantas partes quantos atributos ela possui, ou bem a existência de tantas substâncias quantos atributos existem. Contudo, ambas as posições se opõem à filosofia de Espinosa.

---

<sup>68</sup> “[Deus] é um ser do qual é afirmado tudo, a saber, *infinitos atributos*, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero.” (KV I, 2 [1])

<sup>69</sup> “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).” (E I, P16)

<sup>70</sup> Espinosa também demonstra a proposição: “Com efeito, se fosse divisível, as partes nas quais se dividiria ou conservariam a natureza de uma substância absolutamente infinita ou não a conservariam. Se consideramos a primeira hipótese, existiriam, então, várias substâncias de mesma natureza, o que (pela prop. 5) é absurdo. Se consideramos a segunda hipótese, então (tal como acima), uma substância absolutamente infinita poderia deixar de existir, o que (pela prop. 11) também é absurdo.” (E I, P13, dem.)

<sup>71</sup> “Toda substância é necessariamente infinita.” (E I, P8)

Com efeito, Espinosa afirma claramente que, ainda que os atributos sejam concebidos como realmente distintos, isto é, um sem a mediação do outro, não podem compreender seres ou substâncias diferentes<sup>72</sup>. Os atributos, assim, embora não tenham nada em comum entre si, compreendem a mesma substância, na medida em que cada um deles exprime o ser desta<sup>73</sup>, de tal sorte que, conforme estabelece a *Ética* II, sendo o pensamento e a extensão atributos de Deus, este é uma coisa pensante, e, também, uma coisa extensa<sup>74</sup>. Ora, é preciso observar que, sendo a substância divina uma coisa absolutamente infinita, e, portanto, indeterminada, nada pode coagi-la a existir de forma certa e determinada, isto é, como uma coisa extensa, como uma coisa pensante, ou como tantas coisas quantos atributos existam. A atribuição de atributos a Deus, assim, implica numa determinação deste, uma vez que ele, por seus atributos, é determinado a existir de formas certas e determinadas. Afirmar que Deus consiste de infinitos atributos, portanto, ao tempo em que significa afirmar que ele é determinado por seus atributos, significa afirmar que estes não são mais do que determinações da substância divina<sup>75</sup>.

Por sua vez, sendo a substância divina única e indivisível, sua essência não pode estar constituída por atributos, isto é, por coisas realmente distintas, uma vez que isso significaria, ou bem despedaçá-la em tantas partes quantos atributos tivesse ou bem afirmar a existência de tantas substâncias quantos atributos existissem, o qual, por um lado, ao tempo em que contraria de forma geral a indivisibilidade da substância, explicitamente contradiz a Proposição 12 do primeiro livro da *Ética*, a saber: “não se pode verdadeiramente conceber nenhum atributo de uma substância do qual se siga que tal substância pode ser dividida” (E I, P12)<sup>76</sup>; por outro lado, contraria o próprio monismo espinosano<sup>77</sup>, isto é, a afirmação de Deus como única substância<sup>78</sup>, a qual compreende tudo o que existe<sup>79</sup>.

---

<sup>72</sup> “Fica claro, assim, que, ainda que dois atributos sejam concebidos como realmente distintos, isto é, um sem a mediação do outro, disso não podemos, entretanto, concluir que eles constituam dois entes diferentes, ou seja, duas substâncias diferentes.” (E I, P10, esc.)

<sup>73</sup> E I, def. 6; E I, P10, esc.

<sup>74</sup> “O pensamento é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa pensante.” (E II, P1); “A extensão é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa extensa.” (E II, P2)

<sup>75</sup> Sobre a determinação da substância por seus atributos, de acordo com a interpretação subjetivista, ver a análise de Gueroult da interpretação e crítica hegeliana dos conceitos espinosanos de substância, atributo e modo, em: GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*. Apêndice n° 4, p. 462-468.

<sup>76</sup> Wolfson destaca a importância de considerar as proposições 12 e 13 da *Ética* I, as quais afirmam a indivisibilidade da substância, para determinar a subjetividade dos atributos. WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza I*, p. 156.

<sup>77</sup> ERDMANN, Johann Eduard. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. 4ª ed., 1896, pp. 62-67. Apud GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*. Apêndice n° 3, p. 433.

A heterogeneidade dos atributos, assim, não pode vir senão do intelecto, o qual percebe, numa pluralidade infinita, a substância divina (ser absolutamente simples, indeterminado e indivisível). Em outras palavras, enquanto a substância divina permanece uma, avessa a toda diferença e pluralidade, os atributos compreendem diferentes formas intelectuais, através das quais o intelecto apreende o ser daquela, sendo o número apenas uma ficção imaginativa estranha à substância divina<sup>80</sup>.

Com efeito, é preciso observar, por sua vez, que se os atributos existissem formalmente, fora do intelecto, constituindo a essência da substância, sendo eles autônomos, isto é, existindo e sendo concebidos um sem a mediação do outro, o intelecto, modo do atributo pensamento, não poderia apreender os outros atributos. Em outras palavras, dos atributos existirem formalmente como constituintes da essência da substância divina, o intelecto não poderia apreender, por exemplo, o extenso, uma vez que isso implicaria em uma relação entre os atributos do pensamento e da extensão<sup>81</sup>, coisas que, dada sua autonomia, não podem de maneira alguma relacionar-se. Desta maneira, se o atributo do pensamento apreende os outros atributos, é porque estes existem no intelecto<sup>82</sup>, ou seja, compreendem uma diversidade de percepções que o intelecto opera ao perceber a substância.

Conforme analisado acima, a gramática da definição de atributo da *Ética* comporta a interpretação subjetivista, se redigida desta maneira: “por atributo compreendo aquilo que o intelecto percebe, como constituindo a essência da substância”. Por sua vez, esta interpretação também se ancora em outras passagens do texto espinosano. Na epístola redigida em réplica ao questionamento de Simon De Vries, citado acima, com uma fórmula quase idêntica à que se encontra exposta no *Breve tratado* (citada no capítulo anterior<sup>83</sup>) e no escólio<sup>84</sup> da Proposição 10 do primeiro livro da *Ética*, Espinosa responde:

---

<sup>78</sup> “Além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância.” (E I, P14)

<sup>79</sup> “Tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus, nada pode existir nem ser concebido.” (E I, P15)

<sup>80</sup> GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique I)* p. 429.

<sup>81</sup> POLLOCK, Frederick. *Spinoza, his Life and Philosophy*, p. 175.

<sup>82</sup> Com base na apreensão dos outros atributos pelo intelecto, Pollock chega a afirmar um idealismo implícito do espinosismo (POLLOCK, Frederick. *Spinoza, his Life and Philosophy*, pp. 175-178), o qual é descrito por Delbos nos seguintes termos: “o espinosismo, pretende F. Pollock, deve chegar a sustentar que nada existe, salvo o pensamento e suas modificações; ele tem por consequência lógica, embora inconfessa, o idealismo.” (DELBOS, Victor. *O espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*, p. 54)

<sup>83</sup> “A razão é que, como a nada não pode ter nenhum atributo, o todo deve ter todos os atributos. E assim como a nada não tem nenhum atributo, porque nada é, assim o algo tem atributos, porque é algo. Portanto,

Quanto ao que disseste, que não demonstrei que a substância (ou o ente) pode ter vários atributos, isto talvez provenha de que não quiseste prestar atenção nas demonstrações. Com efeito, dei duas. Primeira: nada é mais evidente para nós do que todo ente que é concebido sob algum atributo, e quanto mais um ente tem realidade ou ser, tanto mais lhe devem ser atribuídos mais atributos. Conseqüentemente, um ente absolutamente infinito deve ser definido etc. Segunda (e que considero melhor): quanto mais atributos atribuo a um ente, tanto mais sou obrigado a atribuir-lhe existência, isto é, tanto mais o concebo verdadeiramente, o que seria inteiramente o contrário se tivesse forjado uma quimera ou algo similar. (Carta 9)

Na primeira demonstração desta passagem, Espinosa afirma, como sendo algo evidente, “que cada ente é concebido sob algum atributo”, o que, sustentando a interpretação subjetivista, dá a entender que o atributo é algo através do qual se concebe a substância<sup>85</sup>, e não algo que existe formalmente, constituindo a essência desta. Por sua vez, na segunda demonstração, Espinosa afirma os atributos serem atribuídos à substância por quem a concebe (“quanto mais atributos atribuo a um ente”), o qual concorda com uma outra passagem da mesma carta, onde Espinosa também parece se referir aos atributos em termos subjetivos, ao explicar a diferença entre substância e atributo.

A definição<sup>86</sup> que vos enviei diz: “Entendo por substância aquilo que é em si e é concebido por si, isto é, aquilo cujo conceito não envolve o conceito de uma outra coisa. Por atributo entendo a mesma coisa, a não ser que o atributo é dito com relação ao intelecto que atribui à substância uma certa natureza”. Esta definição, digo eu, explica bastante claramente o que quero entender por substância ou por atributo. Contudo, queres, embora eu veja pouca utilidade nisso, que eu explique através de um exemplo como uma só e mesma coisa pode ser designada por dois

---

quanto mais algo é, mais atributos deve ter. E, por conseguinte, Deus, por ser (oni)perfeito, infinito, todos os algo, também deve ter infinitos, perfeitos e todos os atributos”. (KV I, 2 [2] nota 1)

<sup>84</sup> “[...] ainda que dois atributos sejam concebidos como realmente distintos, isto é, um sem a mediação do outro, disso não podemos, entretanto, concluir que eles constituam dois entes diferentes, ou seja, duas substâncias diferentes. Pois é da natureza da substância que cada um dos seus atributos seja concebido por si mesmo, já que todos os atributos que ela tem sempre existiram, simultaneamente, nela, e nenhum pôde ter sido produzido por outro, mas cada um deles exprime a realidade, ou seja, o ser da substância. Está, portanto, longe de ser absurdo atribuir vários atributos a uma substância. Nada, na natureza, pode, na verdade, ser mais claro do que isto: que cada ente deve ser concebido sob algum atributo e que, quanto mais realidade e ser ele tiver, tanto mais atributos, que exprimem a necessidade, ou seja, a eternidade e a infinitude, ele terá. Como conseqüência, nada é igualmente mais claro do que o fato de que um ente absolutamente infinito deve necessariamente ser definido (como fizemos na def. 6) como consistindo de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência precisa – eterna e infinita [...]”. (E I, P10, esc.)

<sup>85</sup> BELTRAN, Miguel. *Um espejo extraviado. Spinoza y la filosofía hispano-judía*, p.23.

<sup>86</sup> Espinosa se refere à Definição 3 do esboço da *Ética*, enviado por ele a Simon de Vries.

nomes. Para não parecer que me abstenho, darei dois exemplos. Primeiro: digo que por Israel entendo o terceiro patriarca e que entendo por Jacó o mesmo homem a que tal nome foi imposto porque agarrou o calcanhar do seu irmão. Segundo: por plano entendo aquilo que reflete todos os raios luminosos sem modificá-los; a mesma coisa entendo por branco, a não ser que o plano é dito branco com relação ao homem que olha para ele. (Carta 9)

Nesta passagem, Espinosa define atributo como sendo igual à substância (“por atributo entendo a mesma coisa”), mas com relação direta ao intelecto (“o atributo é dito com relação ao intelecto que atribui à substância uma certa natureza”). Assim, por um lado, o atributo pode ser considerado uma substância; por outro, o atributo se diferencia da substância divina, a partir do momento em que ele se constitui no intelecto, quando este, ao perceber aquela, lhe atribui uma certa natureza. Em outras palavras, a substância é o fundo indeterminado (absolutamente infinito) percebido pelo intelecto, e o atributo é apenas uma das formas pelas quais o intelecto percebe a substância, tornando-a inteligível para ele<sup>87</sup>. Por sua vez, é nesta medida que os atributos se diferenciam entre si: ao serem certas percepções da substância, algo que é concebido por si mesmo, os atributos devem ser concebidos por si mesmos, isto é, cada um deles deve ser explicado por si mesmo, sem a mediação do outro.

Assim, cada atributo é como um nome que o intelecto dá à mesma coisa (substância divina), estabelecendo, mais do que uma diferencia ontológica, uma diferença nominal entre cada um deles. Eis o que Espinosa diz com seus exemplos: nomes diferentes podem se referir a uma mesma coisa. Esses nomes, por sua vez, apenas dependem da coisa nomeada na medida em que são dados a ela (daí que possam ser ditos como sendo a coisa mesma), mas dependem diretamente de quem os dá a ela: Israel e Jacó são nomes dados a um mesmo homem (o terceiro patriarca); plano e branco são nomes dados a uma mesma coisa (aquilo que reflete todos os raios luminosos sem modificá-los). Os atributos, portanto, são distintos na mesma medida em que Jacó e Israel são distintos, e que plano e branco são distintos. Em outras palavras, os atributos são distintos na medida em que compreendem diferentes maneiras de nomear uma mesma coisa (a substância divina), pelo que, longe deles existirem como constituintes da essência desta, dependem do intelecto, isto é, se constituem no intelecto, quando este percebe a substância.

---

<sup>87</sup> CHAÚÍ, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1, p. 807.

Assumindo a subjetividade dos atributos (a qual resolve a segunda das ambigüidades referidas da definição de atributo), é que as outras duas ambigüidades são resolvidas. Na medida em que os atributos existem no intelecto, na definição de atributo, o advérbio “*tanquam*” deve ser traduzido “como se” em lugar de “como”<sup>88</sup>. Se os atributos existem no intelecto, longe deles constituírem realmente a essência da substância, compreendem aquilo que o intelecto percebe desta, como constituindo (mas não realmente) sua essência. Desta maneira, substituindo o advérbio “como” por “como se”, na definição, esta deve ser redigida da seguinte maneira: “por atributo compreendo aquilo que o intelecto percebe, como se constituísse a essência da substância”.

Cabe resolver, por sua vez, a primeira ambigüidade da definição, isto é, determinar se esta se refere ao intelecto infinito ou ao finito. Para tanto, é preciso considerar quais as possibilidades de um intelecto inteligir a substância. Espinosa estabelece que “uma idéia verdadeira deve concordar com o seu ideato” (E I, ax. 6), isto é, que uma idéia (seja a idéia de um intelecto infinito ou finito), se for verdadeira, deve concordar com aquilo do que é idéia. Ora, sabe-se pela definição de Deus, assim como por outras passagens<sup>89</sup> da obra espinosana, que os atributos são infinitos em gênero. Assim, se os atributos existissem formalmente constituindo a essência da substância, a idéia de cada um deles (se for verdadeira) deve ser infinita, uma vez que entre esta e aquele deve haver uma exata concordância. A idéia verdadeira de um atributo, assim, somente pode pertencer a um intelecto infinito, ou, em outras palavras, apenas um intelecto infinito pode conhecer verdadeiramente um atributo.

Contudo, Espinosa afirma que o homem conhece o pensamento e a extensão. A única possibilidade que justifica tal conhecimento, então, é que os atributos sejam representações da substância operadas pelo intelecto finito. Em outras palavras, que o intelecto humano, sendo finito, conheça os atributos divinos quer dizer que estes compreendem meras formas intelectuais, por meio das quais aquele determina para si a substância divina, a qual é em si mesma absolutamente infinita e, portanto, indeterminada<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza* I, p. 145-146.

<sup>89</sup> KV I, 2 [1-2]; KV Ap. 1, P3; Carta 2.

<sup>90</sup> No que concerne a “intelecto” na definição de atributo, Chauí analisa a interpretação subjetivista: “qual é o intelecto que percebe: o intelecto infinito ou o finito?, perguntam muitos. E respondem: visto que o conhecimento exige comensurabilidade entre o cognoscente e o conhecido, é necessário dizer que, se o atributo for infinito e se houver infinitos atributos infinitos, o intelecto de que fala a definição I, 4 será

### 2.3 Refutação ao Subjetivismo

Embora comportada pela gramática da definição de atributo e por certas passagens da obra de Espinosa, a interpretação subjetivista exige considerar, para sua validade, outros aspectos do sistema espinosano<sup>91</sup>. Afirmar que os atributos compreendem percepções que o intelecto finito opera para apreender a substância divina, implica assumir, em primeiro lugar, que os atributos compreendem modos; em segundo lugar, que o homem não alcança a conhecer verdadeiramente a substância divina.

No que diz respeito à primeira implicação, é preciso observar que, na definição de atributo, de acordo com as duas interpretações referidas (objetivista e subjetivista), o intelecto percebe a substância. Contudo, existe uma diferença central entre ambas as interpretações. No caso da interpretação objetivista, a percepção do intelecto implica em que este descubra o atributo; no caso da interpretação subjetivista, a percepção do intelecto implica que este invente o atributo<sup>92</sup>. Com efeito, de acordo com a primeira interpretação, o intelecto, ao perceber a substância, descobre o atributo, o qual existe formalmente constituindo a essência da substância; de acordo com a segunda interpretação, o intelecto, ao perceber a substância, inventa o atributo, na medida em que determina para ele a substância divina, em si mesma indeterminada.

---

infinito. Se assim for, então o intelecto finito não pode conhecer a substância nem o atributo enquanto tal, a menos que este seja considerado uma representação do nosso intelecto, a qual determina para nós a substância infinita, isto é, o indeterminado. Se, portanto, atributo é o que o intelecto finito percebe da substância, então forçoso é dizer que sua existência é subjetiva, não tendo realidade *extra intellectum*.” CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1, p. 806. Vale observar que, sob a perspectiva subjetivista, ao tempo em que considerar que a definição refere-se ao intelecto infinito implica em que o intelecto finito não possa conhecer os atributos (conforme explicado por Chauí, no início desta nota), afirmar que o intelecto da definição é o finito implica explicar por que Espinosa afirma a existência de uma infinidade de atributos, sendo que este intelecto apenas conhece o pensamento e a extensão, o qual demanda questionar a quantidade de atributos que realmente existem. Sobre a bibliografia que trata do número de atributos que realmente existem, ver: BENNETT, Jonhathan. *Um estudio de la Ética de Spinoza*, pp. 81-85; KLINE, George L. *On the Infinity of Spinoza's Attributes*, pp. 342-346; BERNHARDT Jean. *Infini, substance et attributs. Sur le spinozisme (À propos d'un étude magistral)*, pp. 53-92.

<sup>91</sup> Sobre os contra-sensos da interpretação subjetivista em relação ao sistema espinosano, ver GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*. Apêndice n° 3, pp. 429-431.

<sup>92</sup> “According to the former interpretation [subjetivista], to be perceived by the mind means to be *invented* by the mind, for of themselves the attributes have no independent existence at all but are identical with the essence of the substance. According to the latter interpretation [objetivista], to be perceived by the mind means only to be *discovered* by the mind, for even of themselves the attributes have independent existence in the essence of the substance.” (WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza I*, p. 146)

Ora, afirmar que o intelecto inventa o atributo equivale a afirmar que este é um modo, e que, portanto, existe em outra coisa e deve ser por esta concebida, de acordo com o que estabelecem a definição de modo<sup>93</sup> e os dois primeiros axiomas da *Ética* I<sup>94</sup>. Contudo, conforme Espinosa afirma abertamente em sua obra, ao tempo em que o atributo é infinito em gênero<sup>95</sup>, é algo que se concebe por si mesmo<sup>96</sup>, pelo que nunca poderia ter sido produzido ou inventado, muito menos pelo intelecto, seja este o finito ou o infinito, uma vez que ambos compreendem modos de Deus<sup>97</sup>.

No que diz respeito à segunda implicação do subjetivismo, a saber, que o intelecto humano não chega a conhecer verdadeiramente a substância, é preciso observar que se o intelecto do homem inventasse o atributo, ao perceber a substância, não haveria correspondência entre a percepção do intelecto e a substância divina, ou seja, esta não seria conforme percebida por aquele. Com efeito, afirmar a subjetividade dos atributos equivale a afirmar que o intelecto se engana ao perceber a substância, inventando diferentes imagens dela, uma realmente distinta da outra<sup>98</sup>. Os atributos, assim, longe de compreenderem um conhecimento verdadeiro, isto é, idéias que concordam exatamente com as coisas das quais são idéias, compreenderiam meros entes de razão, os quais, conforme afirma Espinosa nos *Pensamentos Metafísicos*, apenas podem ser ditos modos de pensar ou meros nada, uma vez que, se se investiga seu significado fora do intelecto, se verifica que nada há que corresponda com eles<sup>99</sup>. Em suma, assumindo a interpretação subjetivista, é preciso assumir que o intelecto não conhece verdadeiramente a substância, o que leva a analisar se isto é ou não comportado pelo texto espinosano.

A *Ética* I estabelece que “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)” (E I, P16). A partir desta proposição, é possível verificar que o

---

<sup>93</sup> “Por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido.” (E I, def. 5)

<sup>94</sup> “Tudo o que existe, existe ou em si ou em outra coisa.” (E I, ax. 1); “Aquilo que não pode ser concebido por meio de outra coisa deve ser concebido por si mesmo.” (E I, ax. 2)

<sup>95</sup> Ver nota 89.

<sup>96</sup> “Cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo.” (E I, P10)

<sup>97</sup> GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*, pp. 429-430.

<sup>98</sup> GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*, pp. 435-441.

<sup>99</sup> “Não fala menos ineptamente aquele que diz que o ente de Razão não é um mero nada. Pois, se investigar o que é significado por esses nomes fora do intelecto, verificará que é um mero nada [...]”. SPINOZA, Benedictus de. *Pensamentos metafísicos*, Parte I, cap. 1.

intelecto infinito conhece verdadeiramente todas as coisas que se seguem da natureza de Deus e todos os atributos deste. Com efeito, se a infinidade de coisas que se segue da necessidade da natureza de Deus, numa infinidade de maneiras (isto é, sob uma infinidade de atributos), é abrangida pelo intelecto divino, neste há de haver uma idéia de cada uma das coisas e de cada um dos atributos<sup>100</sup>. Ora, considerando que todas as coisas que se seguem da natureza de Deus existem necessariamente, de maneira definida<sup>101</sup>, as idéias que existem no intelecto infinito também devem existir dessa maneira (uma vez que elas também se seguem da natureza divina, com a mesma necessidade que seus ideatos). Em outras palavras, conforme estabelece a *Ética* II, “existe necessariamente, em Deus, uma idéia tanto de sua essência quanto de tudo o que se segue necessariamente dessa essência.” (E II, P3). Assim, o intelecto infinito conhece verdadeiramente, dado que as idéias que existem necessariamente nele concordam com seus ideatos, os quais, independentemente daquelas, também existem necessariamente<sup>102</sup>.

Desta maneira, verifica-se que o intelecto infinito, ao perceber a substância, só pode conhecê-la verdadeiramente, e isto significa que aquilo que ele percebe da substância existe formalmente, independentemente de ser percebido, exatamente como é percebido. O intelecto infinito, assim, não pode inventar os atributos; pelo contrário, o intelecto infinito percebe os atributos exatamente como eles existem formalmente, fora dele, constituindo a essência da substância.

---

<sup>100</sup> Espinosa demonstra isso na *Ética* II: “quanto mais coisas um ente pensante pode pensar, mais realidade ou perfeição concebemos que ele contém. Portanto, um ente que pode pensar infinitas coisas, de infinitas maneiras, é, em sua capacidade de pensar, necessariamente infinito.” (E II, P1, esc.)

<sup>101</sup> “Nada existe, na natureza das coisas, que seja contingente; em vez disso, tudo é determinado, pela necessidade da natureza divina, a existir e operar de uma maneira definida.” (E I, P29). É preciso ressaltar, por sua vez, que da essência de uma coisa particular não se segue que ela existe necessariamente; contudo, se se considera toda a ordem da natureza, verifica-se que todas as coisas existem necessariamente, da maneira que existem, e que não poderiam não ter existido ou existido de uma outra maneira. Sobre este tema, ver item 1.1 e as notas 39, 40 e 41 desta dissertação.

<sup>102</sup> Observa-se, desta maneira, a diferença entre idéia verdadeira e idéia adequada. Idéia verdadeira é aquela que concorda exatamente com seu ideado, isto é, com a coisa da qual é idéia. Idéia adequada, por sua vez, é aquela “que, enquanto considerada em si mesma, sem relação com o [ideado], tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma idéia verdadeira.” (E II, def. 4). Ora, considerando que tanto os ideados quanto as idéias destes se seguem necessariamente da natureza de Deus, há de haver uma exata concordância entre ambos, pelo que, em Deus, todas as idéias hão de ser verdadeiras. Contudo, considerando apenas as idéias, sem relação com seus ideados, elas são adequadas. Toda idéia adequada, assim, é necessariamente verdadeira, não porque ela seja ajustada a seu ideado, mas porque este se segue da natureza de Deus com igual necessidade que a idéia. Daí que, no espinosismo, comprovar a veracidade de uma idéia não requer constatar sua correspondência com seu ideado, mas apenas requer constatar que a idéia é adequada. Em outras palavras, chegar à adequação de uma idéia é suficiente para saber que ela é verdadeira, isto é, que concorda exatamente com seu ideado.

Por sua vez, a *Ética* I estabelece que “um intelecto, seja ele finito ou infinito em ato, deve abranger os atributos de Deus e as afecções de Deus, e nada mais.” (E I, P30)<sup>103</sup>. Assim, a partir desta proposição, constata-se que o intelecto finito, da mesma maneira que o intelecto infinito (isto é, verdadeiramente), conhece atributos divinos. Com efeito, na *Ética* II<sup>104</sup>, ao tratar da natureza da mente humana e sua capacidade de conhecer, Espinosa explica de que maneira o homem chega a conhecer verdadeiramente as coisas, o que envolve necessariamente um conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus<sup>105</sup>. Desta maneira, ao tempo em que se observa não haver necessidade de comensurabilidade entre o cognoscente e o cognoscível (uma vez que o intelecto humano, sendo finito, pode conhecer um atributo divino, infinito em gênero), constata-se que o conhecimento que o homem tem dos atributos é verdadeiro, o qual, mais uma vez, implica na existência formal destes, conforme percebidos.

Conforme foi explicado, a interpretação subjetivista entende que os atributos compreendem determinações da substância divina, pelo que, dada a indeterminação absoluta desta, longe daqueles existirem formalmente como constituintes da essência da substância, devem existir no intelecto. Assim, a determinação da substância se daria no intelecto, e não na substância mesma. Por sua vez, de acordo com essa interpretação, se os atributos existissem formalmente constituindo a essência da substância, ao tempo em que estes não poderiam ser apreendidos pelo intelecto (dada sua autonomia), a

---

<sup>103</sup> Sobre o significado de “intelecto em ato”, ver nota 59.

<sup>104</sup> Espinosa também aborda este tema, com moderadas modificações, no *Tratado da Correção do Intelecto* (TIE 19-29) e no *Breve Tratado* (KV II), ao explicar os gêneros de conhecimento.

<sup>105</sup> Espinosa analisa os três modos pelos quais o homem conhece; chama estes de conhecimento do primeiro, do segundo e do terceiro gênero (E II, P40, esc. 2). Como resultado da análise, descarta o primeiro, por avaliá-lo sujeito ao erro e à falsidade, e indica o segundo e o terceiro como os modos válidos para se distinguir o verdadeiro do falso, ou seja, para conhecer verdadeiramente as coisas (E II, P41-42). O conhecimento do segundo gênero se ampara nas chamadas noções comuns, isto é, naqueles elementos que são comuns a todas as coisas, e que existem igualmente na parte e no todo (E II, P40, esc. 2). Desta maneira, na mente humana, há de haver idéias dessas noções comuns, na medida em que ela pensa nos corpos que afetam o corpo do qual ela é idéia, isto é, o corpo humano. As idéias destas noções comuns, na mente humana, não de ser adequadas (E II, P38-39), por existirem em Deus tanto a idéia do corpo humano quanto as dos corpos que afetam o corpo humano (E II, P39, dem.). Por sua vez, se “cada idéia de cada corpo ou coisa singular existente em ato envolve necessariamente a essência eterna e infinita de Deus” (E II, P45), a mente humana, ao conhecer verdadeiramente as coisas, “[...] tem um conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus” (E II, P47). Por sua vez, o terceiro gênero de conhecimento (ciência intuitiva) consiste em chegar ao conhecimento adequado das coisas procedendo da idéia adequada de certos atributos de Deus (E II, P40, esc. 2). Espinosa também analisa os modos de percepção ou gêneros de conhecimento no *Breve tratado* (Parte II), e no *Tratado da emenda do intelecto* (TIE § 18-30); contudo, nestas obras não desenvolve ainda as que na *Ética* chama de noções comuns. Sobre os modos de percepção ou gêneros de conhecimento, ver: TEIXEIRA, Lívio. *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Editora UNESP, 2001. Também: PARKINSON, G. H. R. *Spinoza's Theory of Knowledge*. Oxford, Clarendon Press, 1972.

substância divina ou bem deveria estar dividida por seus atributos ou bem haveria tantas substâncias quantos atributos existissem. Em suma, considerando a independência dos atributos, um em relação ao outro, eles nunca poderiam existir formalmente, como constituintes essenciais da substância, uma vez que esta é indeterminada, indivisível e única. Contudo, com base no próprio espinosismo, cabe verificar: 1) se os atributos podem ser considerados determinações da substância; 2) se um atributo pode ou bem compreender uma parte da substância ou bem ser, ele mesmo, uma substância; 3) se a percepção do atributo da extensão, pelo intelecto, implica numa relação entre esse atributo e o atributo do pensamento.

De acordo com a explicação da definição de Deus da *Ética*, de um atributo são negados infinitos atributos<sup>106</sup>. Ainda que para Espinosa a negação decorra de uma limitação, ou, o que é o mesmo, que o “limitado não denota nada positivo, mas somente uma privação de existência” (Carta 36), é preciso observar, no entanto, que a negação da qual trata a referida explicação não implica numa limitação (ou, o que é o mesmo, numa privação de existência) do atributo. Com efeito, na explicação, Espinosa procura evidenciar o absoluto infinito de Deus, isto é, a atribuição de infinitos atributos à substância divina: enquanto de Deus são afirmados infinitos atributos, de cada um destes são negados os outros atributos. Assim, Espinosa explica a diferença entre aquilo que é absolutamente infinito (Deus) e aquilo que é infinito em gênero (atributo): de Deus nada pode ser negado, uma vez que ele compreende todos os gêneros, e de um atributo são negados infinitos gêneros, uma vez que ele compreende apenas um dos infinitos gêneros compreendidos por Deus.

A negação de infinitos atributos a um atributo, assim, longe de significar que de um atributo é negado algo do qual deva ser formado, isto é, alguma coisa de seu mesmo gênero, significa que dele é negado tudo aquilo que pertence a gêneros diferentes, o qual, por sua vez, não implica em sua limitação. Com efeito, as coisas apenas podem ser limitadas por coisas de seu mesmo gênero, de tal sorte que, “por exemplo, diz-se que um corpo é finito porque sempre concebemos um outro maior. Da mesma maneira, um pensamento é limitado por outro pensamento. Mas um corpo não é limitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo” (E I, def. 2). Da mesma maneira, por exemplo,

---

<sup>106</sup> Ver pp. 59-59 e nota 66.

[...] a extensão pode ser chamada imperfeita somente respeito à duração, à posição, ao tamanho; a saber, porque não dura mais, porque não conserva sua posição ou porque não chega a ser maior. Mas nunca pode ser chamada imperfeita porque não pensa, porque sua natureza não exige nada semelhante, pois consiste somente na extensão, ou seja, em determinada espécie de ser; somente neste sentido há de ser chamada limitada ou ilimitada, imperfeita ou perfeita. (Carta 36)

Assim, um atributo apenas poderia ser limitado por uma coisa de seu mesmo gênero, ou bem, porque dele negada existência em seu gênero, poderia ser chamado imperfeito. Contudo, se se considera que “a perfeição consiste em ser e a imperfeição na privação de ser” (Carta 36), sendo o atributo infinitamente perfeito em gênero, dele deve ser afirmado tudo o ser que envolve seu gênero, ou, em outras palavras, o atributo deve compreender todas as coisas de seu mesmo gênero, de tal sorte que nenhuma delas pode limitá-lo. Desta maneira, o atributo é ilimitado porque, por um lado, não é limitado por nenhuma das coisas de seu gênero (uma vez que ele as compreende todas); por outro lado, ainda que sejam negados dele, não é limitado por outros atributos (uma vez que a limitação é possível apenas entre coisas do mesmo gênero). Desta maneira, o atributo não pode ser determinado a existir mais do que por sua própria natureza. Em outras palavras, o atributo é indeterminado, pois é em si mesmo infinitamente perfeito, de tal sorte que nenhuma coisa pode limitá-lo, e, portanto, pode determiná-lo a existir de forma certa e determinada<sup>107</sup>.

Sendo ilimitado e indeterminado em gênero, o atributo não limita nem determina a substância divina. Com efeito, a atribuição de atributos à substância divina, longe de determiná-la a existir de formas certas e determinadas, a afirma como ser absolutamente infinito, conforme expressa a explicação da definição de Deus da *Ética*: “pertence à essência do que é absolutamente infinito tudo aquilo que exprime uma essência e não envolve qualquer negação” (E I, def. 6, expl.), isto é, infinitos atributos, conforme apresentados pela definição de Deus da *Ética*<sup>108</sup>. Por sua vez, de acordo com outras partes da obra espinosana, é preciso observar que a atribuição de infinitos atributos a Deus se relaciona diretamente com o infinito absoluto deste, ou seja, com sua ilimitação e indeterminação absoluta: “como a nada não pode ter nenhum atributo, o todo deve ter

---

<sup>107</sup> GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*. Apêndice n° 3, p. 431.

<sup>108</sup> “Por Deus entendo um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, *cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita*” (E I, def. 6). O itálico não é de Espinosa.

todos os atributos” (KV I, 2 [2] nota 1); por sua vez, “quanto mais realidade ou ser uma coisa tem, tanto mais atributos lhe competem” (E I, P9), do que se segue que, “um ente absolutamente infinito deve necessariamente ser definido como consistindo de infinitos atributos” (E I, P10, esc.), ou, inversamente, “quanto mais atributos atribuo a um ente, tanto mais sou obrigado a atribuir-lhe existência” (Carta 9). Em suma, longe da atribuição de atributos a Deus implicar numa limitação ou determinação deste, implica, pelo contrário, em sua ilimitabilidade e indeterminação: porque Deus é um ser absolutamente infinito, consiste de infinitos atributos, e porque consiste de infinitos atributos, longe de ser limitado ou determinado por estes, é um ser absolutamente indeterminado.

Conceber os atributos como determinações da substância, conforme estabelece o subjetivismo, decorre de considerar Deus como sendo um ente por si mesmo desprovido de atributos, sendo estes formas que limitam, e, assim, determinam seu ser absoluto<sup>109</sup>. Desta maneira, é preciso lembrar os exemplos da Carta 9, através dos quais, Espinosa explica como uma só e a mesma coisa pode ser designada com dois nomes. Para tanto, primeiramente diz que por Israel entende o terceiro patriarca, e que por Israel também entende Jacob, nome dado a Israel por agarrar o calcanhar de seu irmão. Em seguida, Espinosa diz que por plano entende aquilo que reflete todos os raios luminosos sem modificá-los, e que por plano também entende branco, com relação ao homem que o contempla<sup>110</sup>. Para analisar estes exemplos, é preciso observar que Espinosa os fornece para explicar a diferença entre substância e atributo, e não para explicar a diferença entre os atributos<sup>111</sup>. Assim, a mesma coisa que pode ser designada com dois nomes é a substância, a qual, ao tempo em que pode ser chamada de substância, pode ser chamada de atributo. Da mesma forma, Israel é Israel, e, ao mesmo tempo, Jacob (porque Israel assim foi chamado por agarrar o calcanhar de seu irmão); por sua vez, plano é plano, e, ao mesmo tempo, branco (porque plano assim é chamado quando contemplado pelo homem). Em suma, Israel e plano são chamados respectivamente de Jacob e branco, da mesma maneira em que substância é chamada de atributo. Contudo, Israel e Jacob não

---

<sup>109</sup> “Espinosa entende o *ens absolute indeterminatum* não como o Ser por si mesmo desprovido de atributos, mas como o Ser absolutamente infinito, de que, por consequência, devem ser afirmadas absolutamente todas as formas positivas do Ser.” (DELBOS, Victor. *O espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*, p. 56)

<sup>110</sup> Ver pp. 62-63.

<sup>111</sup> Com efeito, Espinosa apresenta a definição de substância, e, em seguida, afirma o atributo ser a mesma coisa, com a ressalva de ser dito com relação ao intelecto.

são nomes dados a uma terceira pessoa, mas antes esses dois nomes são uma só e a mesma pessoa, assim como plano e branco são a mesma coisa, e não nomes dados a uma terceira coisa. Por sua vez, longe de serem nomes dados a uma terceira coisa, substância e atributo referem-se à mesma coisa, daí que Espinosa utilize esses exemplos para diferenciar substância e atributo, e não um atributo do outro. Se assim o tivesse feito, ao pensar em Israel e Jacob, e em plano e branco, haveria que procurar um nome para uma terceira coisa que a definisse nela mesma, além daqueles, e lhe permitisse ser a referência de ambos<sup>112</sup>. Em outras palavras, se Israel e Jacob, e plano e branco fossem nomes dados a uma terceira coisa, da mesma forma em que dois atributos se referissem a uma terceira coisa, haveria que admitir que tanto os nomes quanto os atributos se diferenciariam dessa terceira coisa, a qual exigiria ser definida, em si mesma, sem relação àqueles. Se assim fosse, portanto, Deus não poderia ser definido a partir de seus atributos, conforme Espinosa faz no *Breve tratado* e na *Ética*.

Em suma, os atributos não compreendem nomes dados a um ser absolutamente infinito, o qual, em si mesmo, ao tempo em que se diferencia realmente daqueles, pode ser definido sem eles. Embora os atributos se diferenciem realmente entre si, de tal sorte a não haver entre eles interação alguma, entre cada atributo e a substância não há uma diferença real, uma vez que esta é cada um de seus atributos, expressa sob um gênero diferente. Desta maneira, a substância é extensa, e, também, pensante, conforme estabelece a *Ética* II, pelo que, enquanto extensa, ela não pode existir de outra maneira que não seja a infinita no gênero da extensão, e, enquanto pensante, não pode existir de outra maneira que não seja a infinita no gênero do pensamento<sup>113</sup>. Em outras palavras, o atributo é a substância divina, nela mesma, expressa num certo gênero, pelo que aquele nunca poderia determinar esta (dado que algo não pode limitar-se a si mesmo), mas antes a afirma infinitamente em gênero.

Desta maneira, é preciso observar que o atributo não pode compreender uma parte da substância, ou, em outras palavras, que a substância não pode se dividir em tantas partes quanto atributos possui. A *Ética* I estabelece que “não se pode verdadeiramente conceber nenhum atributo de uma substância do qual se siga que tal substância pode ser dividida” (E I, P12); ora, afirmar a subjetividade dos atributos, com

---

<sup>112</sup> CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1, p. 688-689.

<sup>113</sup> Carta 36.

base nessa proposição (da maneira em que o faz a interpretação subjetivista)<sup>114</sup>, implica desconsiderar a infinitude dos atributos. Por um lado, conforme explicado anteriormente, se os atributos compreendessem representações intelectuais, deveriam ser produzidos e concebidos pelo intelecto, o que os tornaria modos finitos; por outro lado, se existissem fora do intelecto, como constituintes da essência da substância, nunca poderiam compreender partes desta, uma vez que “por parte de uma substância não se pode compreender outra coisa que não substância finita, o que (pela prop. 8)<sup>115</sup> implica evidente contradição” (E I, P13, esc.). Ora, o atributo é infinitamente perfeito em gênero, pelo que não pode existir no intelecto nem pode compreender uma parte da substância. Com efeito, conforme foi apontado, ao tempo em que o atributo é a substância divina expressa num certo gênero, ele é afirmação infinita em gênero, pelo que nunca um atributo expressa apenas uma parte da substância, mas antes é expressão (ainda que somente num certo gênero) de todo o ser desta.

Conforme exposto acima, embora entre a substância e o atributo não haja uma diferença real, os atributos se diferenciam realmente entre si, de tal sorte a não haver interação alguma entre eles. Assim, de acordo com a interpretação subjetivista<sup>116</sup>, sendo uma coisa de natureza pensante, o intelecto não poderia apreender a extensão, nem nenhum dos outros atributos, a menos que estes fossem representações intelectuais, e, longe de existirem formalmente, fora do intelecto, existissem no intelecto, como coisas produzidas por este.

Contudo, é preciso observar que a apreensão do intelecto de coisas de naturezas diferentes que não a pensante (sejam elas atributos ou modos) não implica numa relação entre o atributo do pensamento e os demais atributos. Com efeito, quando o intelecto percebe uma coisa, ele não produz, a partir da coisa percebida, uma idéia desta; ou seja, o intelecto não produz uma idéia que se ajuste a tal coisa, a fim de conhecê-la. Pelo contrário, ainda que o intelecto (seja este infinito ou finito) conheça verdadeiramente as coisas, e que isso significa dizer que entre as idéias que o intelecto tem das coisas e estas há uma exata concordância, esta não é princípio de verdade para tal conhecimento. Conforme apontado anteriormente<sup>117</sup>, que haja uma exata concordância entre as idéias

---

<sup>114</sup> Ver pp. 60-61.

<sup>115</sup> “Toda substância é necessariamente infinita.” (E I, P8)

<sup>116</sup> Ver p. 61.

<sup>117</sup> Ver pp. 66-67.

verdadeiras e as coisas das quais elas são idéias decorre de que tanto aquelas quanto estas se seguem simultaneamente da necessidade da natureza de Deus. Assim, a toda idéia deve corresponder uma coisa, e vice-versa, de tal sorte que o intelecto chega a conhecer verdadeiramente uma coisa quando constata ter chegado à idéia desta, ou, na linguagem espinosana, a uma idéia adequada, a qual, longe de depender do intelecto, isto é, de ser produzida por este<sup>118</sup>, se segue da natureza de Deus com igual necessidade que a coisa da qual é idéia, daí que esta compreenda um conhecimento verdadeiro da coisa.

Desta maneira, ao tempo em que o intelecto não pode criar, pela sua própria natureza, idéias das coisas, não é a partir destas que aquelas passam a existir, sendo criadas pelo intelecto. Se o intelecto (modo do atributo do pensamento) apreende coisas de outras naturezas que não a pensante é porque é da natureza do pensamento pensar, assim como é da natureza da extensão o movimento e o repouso, mas não porque exista entre o atributo do pensamento e os outros atributos uma relação. Por sua vez, que o intelecto apreenda coisas de naturezas diferentes (ou seja, atributos e seus modos), longe de evidenciar a existência de todos os atributos no atributo do pensamento, demonstra que Deus, ser absoluto que possui todos os atributos, e do qual se seguem todos os modos, é soberanamente inteligível, em si mesmo e por si mesmo (como será explicado em diante)<sup>119</sup>.

---

<sup>118</sup> A idéia adequada/verdadeira não é produzida pelo intelecto. Contudo, há de ser observado que é pela sua própria potência ou força nativa que o intelecto chega a ela, sem influências de nada que lhe seja externo, por meio daquele gênero de conhecimento que não esteja sujeito ao erro (ver nota 105). Assim, conforme Espinosa explica no *Tratado da emenda do intelecto* (TIE § 30-38), o método para conhecer verdadeiramente as coisas “nada mais é que o conhecimento reflexivo ou a idéia da idéia [ou seja] o método que mostre como a mente se deve dirigir segundo a norma de uma existente idéia verdadeira.” (TIE § 38). Em outras palavras, o intelecto não produz a idéia adequada/verdadeira de uma coisa, mas chega a esta pela sua força nativa. Logo, o método para conhecer verdadeiramente as coisas consiste em refletir sobre tal idéia, de maneira tal que ela sirva como norma para o intelecto seguir.

<sup>119</sup> Com base neste aspecto, Delbos refuta Pollock, o qual, conforme apontado anteriormente (ver nota 82), afirma um idealismo inconfesso do espinosismo, por entender o atributo do pensamento como preponderante em relação aos outros, pelo fato de, em ele, serem todos estes representados: “Que o Pensamento represente todos os outros atributos, isso significa, na filosofia de Espinosa, que todos os atributos, ao mesmo tempo em que são gêneros de ser, são soberanamente inteligíveis; mas isso é racionalismo, e não propriamente, mesmo que em germe, idealismo.” (DELBOS, Victor. *O espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*, p. 55)

## 2.4 A Existência Formal dos Atributos

Conforme explicado anteriormente, tanto o intelecto infinito como o finito conhecem verdadeiramente os atributos, e isto significa dizer que estes têm existência formal, fora daqueles, como constituintes da essência da substância divina. Assim, a definição de atributo, com vistas na segunda ambigüidade referida anteriormente<sup>120</sup>, deve ser lida da seguinte maneira: “por atributo compreendo aquilo que, como constituindo a essência da substância, o intelecto percebe”. Atributo, longe de compreender apenas aquilo que o intelecto percebe da substância, compreende aquilo que constitui a essência desta. Por sua vez, a terceira ambigüidade da definição, a saber, a referente ao significado do advérbio “como” (*tanquam*), deve ser resolvida na medida em que este expresse um estado real do atributo: “como constituindo a essência da substância” significa, assim, constituindo realmente a essência da substância. Vale observar que se esse advérbio tivesse o significado de “como se”, isto é, indicasse aparência (conforme afirmado pela interpretação subjetivista) a regra gramatical exigiria o uso do verbo no subjuntivo, a saber: “como se constituísse” (*tanquam constitueret*), em lugar de “como constituindo” (*tanquam constituens*)<sup>121</sup>.

No que concerne à primeira ambigüidade da definição de atributo, elucidar se a definição se refere a um ou ao outro intelecto pode levar a concluir que este é o intelecto infinito, dado que, de todos os infinitos atributos divinos, o intelecto finito, ainda que verdadeiramente, apenas conhece o pensamento e a extensão. Se a definição de atributo se referisse ao intelecto finito, ela estaria definindo aquilo (e apenas aquilo) que tal intelecto percebe, excluindo o que também é percebido pelo intelecto infinito. Em outras palavras, dizer que a definição se refere ao intelecto finito, implicaria dizer que ela se refere apenas a certos atributos, mas não a todos eles. Neste caso, a definição deveria ser compreendida da seguinte maneira: aquilo que o intelecto percebe da substância, como constituindo a essência desta, é um (e apenas um) dos infinitos

---

<sup>120</sup> Ver p. 55.

<sup>121</sup> “No que respeita ao advérbio *tanquam*: se Espinosa houvesse pretendido que o atributo não fosse real, e sim um predicado extrínseco que representaria para nós a essência da substância *como se*, então teria que se submeter à regra gramatical que exige, neste caso, o verbo no subjuntivo e deveria ter escrito “como se constituísse, *tanquam constitueret*. Mas escreveu *tanquam constituens*”. (CHAUÍ, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1. p. 808-809)

atributos<sup>122</sup>. Portanto, para se referir à infinidade de atributos dos quais Deus consiste, a definição de atributo deve se referir ao intelecto infinito, uma vez que somente este percebe a infinidade de atributos divinos<sup>123</sup>.

No entanto, a definição de atributo, longe de requerer determinar se o intelecto ao qual ela se refere é infinito ou finito (isto é, se é Deus ou o homem quem percebe), demanda determinar o que vem fazer o intelecto nela. Com efeito, se o atributo é algo que existe formalmente, como constituinte da essência da substância, independentemente de ser percebido pelo intelecto, por que recorrer a este para definir aquele? Qual é o papel do intelecto na definição de atributo? Compreender a importância da intervenção do intelecto na definição de atributo exige considerar a substancialidade de Deus. Como foi explicado no início do capítulo anterior, sendo uma substância, e, portanto, existente em si mesmo, longe de ser conhecido por seus próprios ou propriedades (modos), Deus faz-se conhecer a si mesmo. Assim, considerando o antes explicado sobre o conhecimento verdadeiro, o qual tem como consequência a concordância entre as idéias e os ideatos, verifica-se que o intelecto, na definição de atributo, cumpre o papel de destacar a inteligibilidade da substância divina, tal como ela é, a partir dela mesma, isto é, de sua essência. Em outras palavras, se, conforme a definição de substância, ela é uma coisa que existe em si mesma e é concebida por si mesma, e, conforme a definição de atributo, este constitui a essência da substância, o intelecto intervém nesta definição para garantir que: 1) o que é percebido existe formalmente, fora do intelecto, exatamente como é percebido; 2) o que é percebido se faz conhecer a partir de si mesmo, isto é, de sua essência, e não de seus próprios ou propriedades.

Neste sentido, a definição de atributo garante a plena inteligibilidade da substância mostrando que esta se dá a conhecer, tal como ela é, a partir de si mesma, e a definição de substância impede qualquer tipo de subjetivismo do atributo mostrando que aquilo que o intelecto percebe é algo que existe por si mesmo, e é concebido por si mesmo, e que, assim, não pode existir no intelecto. Em outras palavras, é possível dizer que a definição de substância mostra o critério da substancialidade, ou seja, como uma substância existe e é concebida, e a definição de atributo, o ser real da substância, ou

---

<sup>122</sup> HASEROT, Francis S. Spinoza's Definition of Attribute, p. 502.

<sup>123</sup> HASEROT, Francis S. Spinoza's Definition of Attribute, pp. 506-507.

seja, o que o intelecto percebe é uma substância, isto é, os constituintes da essência desta, e estes existem formalmente<sup>124</sup>.

Em suma, o intelecto, longe de intervir na definição 4 da *Ética* I para destacar a natureza subjetiva dos atributos, intervém, por um lado, para corroborar que os atributos existem formalmente, como constituintes de essência da substância, e, por outro lado, para destacar que a essência divina é concebida por si mesma.

Vislumbrada a funcionalidade de intelecto na definição de atributo, é possível observar que não compete determinar se esta se refere ao intelecto infinito ou finito, pois, como foi explicado, ele se encarrega apenas de denotar a inteligibilidade da substância. Assim, pouco importa se o intelecto em questão pode ou não perceber todos os infinitos atributos, uma vez que, tanto um quanto o outro podem cumprir o referido papel na definição. A definição, assim, refere-se tanto ao intelecto infinito quanto ao finito.

Assumida a interpretação objetivista, é preciso explicar de que maneira os atributos, compreendendo coisas realmente distintas, podem coexistir, constituindo a essência de uma única substância. O *Breve tratado*, conforme analisado no primeiro capítulo desta dissertação, demonstra que os atributos existem e são concebidos por si mesmos, ou seja, que são substâncias infinitas e sumamente perfeitas em gênero. Desta maneira, essa obra mostra os atributos serem coisas autônomas: não é preciso, para cada um deles, a colaboração de nenhum outro atributo, nem para existir nem para ser concebido, ou seja, cada um deles é ilimitado ou infinito em seu gênero, pelo que não pode estar compreendido em outra coisa, de tal sorte que, ao tempo em que tem existido desde sempre e deve existir para sempre, é explicado ou concebido por si mesmo, não carecendo de nenhum conceito do qual deva ser formado. O atributo é uma coisa que existe necessariamente, o que significa dizer que à sua natureza pertence a existência.

Desta maneira, cada um dos atributos bem poderia compreender um ser particular, independente. Aliás, de acordo com o processo demonstrativo do *Breve tratado* não parece haver outra possibilidade senão a de considerar os atributos como substâncias diferentes, as quais existem e são concebidas por si mesmas, independentemente de qualquer outra coisa. Conceber os atributos desta maneira,

---

<sup>124</sup>CHAUI, Marilena. *A idéia de parte da natureza em Espinosa*, p. 99.

porém, põe ao espinosismo uma questão de difícil resolução, se se considera este, em sua acepção mais geral, como a doutrina da substância única, a qual tudo compreende e fora da qual nada pode existir nem ser concebido. Se os atributos compreendessem seres diferentes, ou bem haveria de considerar a existência de infinitas substâncias, ou bem a existência de um Deus transcendente que, de alguma maneira, as tivesse criado ou produzido. Para analisar esta questão, vale recorrer ao primeiro diálogo do *Breve tratado*<sup>125</sup>, o qual põe em cena o Amor, o Entendimento, a Razão e a Concupiscência.

O Amor coloca ao Entendimento e à Razão a questão sobre a existência de um ser sumamente perfeito que não possa ser limitado por nenhuma outra coisa e no qual ele, o Amor, possa estar compreendido<sup>126</sup>. O Entendimento e a Razão coincidem em responder que sim existe tal ser, e que este é a natureza, a qual é una, eterna e infinita<sup>127</sup>. A Concupiscência, no entanto, aparece denunciando aquilo que é visto na natureza:

Um momento! Soa admirável que a unidade e a diversidade, que vejo em todos os lugares na natureza, concordem entre si. Mas, como? Eu vejo que a substância pensante não tem nada em comum com a substância extensa e que uma [não] limita a outra. (KV I, dial. 1 [4])

A Concupiscência faz valer aquilo que é observado na natureza, ou seja, substâncias que, ao tempo em que são realmente distintas, não se relacionam entre si. A Razão, assim, argumenta:

O que você afirma, oh, Concupiscência! que vês distintas substâncias, isso, lhe digo, é falso. Porque eu vejo de forma clara que somente há um Uno, o qual existe por si mesmo e é o sujeito de todos os demais atributos. E, se quiser chamar substâncias ao corpóreo e ao pensante em relação aos modos que deles dependem, faça-o; mas depois deve também chamá-los modos em relação à substância da qual eles [o corpóreo e o pensante] dependem: pois não têm sido concebidos por você como existentes por si mesmos.

---

<sup>125</sup> Sobre a explicação deste diálogo, ver Delbos, pp. 26-28.

<sup>126</sup> “Amor: Vejo, irmãos, que meu ser e perfeição dependem totalmente de vossa perfeição. E, dado que a perfeição do objeto que vocês têm percebido, constitui vossa perfeição, e que da vossa procede, por sua vez, a minha, digam-me sem rodeios, lhes suplico, se têm captado um ser que é a suma perfeição e não pode ser limitado por algo distinto, e no qual também eu estou compreendido.” (KV I, dial. 1 [1])

<sup>127</sup> “Entendimento: Eu, por minha parte, não contemplo a natureza mais do que em seu conjunto, infinita e sumamente perfeita. E se você o põe em dúvidas, pergunta à Razão, e esta o dirá. Razão: a verdade disto é indubitável para mim. Com efeito, se quisermos limitar a natureza, deveremos limitá-la, coisa realmente absurda, com uma nada (e isto segundo os atributos seguintes [note-se aqui ainda o uso do termo <atributos> para se referir às propriedades]), a saber, que é (uma, eterna, por si mesma, infinita. Evitamos tal absurdo afirmando que é) uma unidade eterna, infinita, todo-poderosa etc., a saber, a natureza infinita e tudo o que na mesma está compreendido. E à negação de isto a chamamos nada.” (KV I, dial. 1 [2-3])

E do mesmo modo que o querer, o sentir, o entender, o amar etc. são distintos modos daquilo que você chama uma substância pensante, e você une tudo isso e faz disso um uno, também eu conluo, pois, em virtude de suas próprias provas, que a extensão e o pensamento, assim como outros infinitos atributos (ou, segundo seu estilo, substâncias), não são outras coisas que modos deste ser, uno, eterno, infinito, existente por si mesmo, e de todos estes eu formo, como já disse, um Uno ou Unidade, fora da qual não se pode representar nada. (KV I, dial. 1 [9])

É preciso considerar, nesta fala da Razão, que Espinosa estabelece uma relação entre os atributos e Deus que ele próprio rejeita explicitamente no *Breve tratado*<sup>128</sup>. Em primeiro lugar, Espinosa afirma Deus ser o sujeito de todos os demais atributos, algo que, conforme analisado ao distinguir atributos e próprios divinos, seria indevido, uma vez que os atributos não se comparam a adjetivos que dependem de seus substantivos para ser compreendidos. Poder-se-ia conjecturar, considerando a falta de coesão terminológica que por vezes prevalece no *Breve tratado*, que Espinosa estar-se-ia referindo, nessa passagem, aos próprios de Deus, em lugar de seus atributos. Contudo, essa afirmação parece ter coesão com o resto da fala da Razão. Com efeito, em segundo lugar, objetivando justificar a unidade divina, Espinosa afirma existir entre Deus e os atributos a mesma relação existente entre estes e os modos que deles dependem: “se quiser chamar substâncias ao corpóreo e ao pensante em relação aos modos que deles dependem, faça-o; mas depois deve também chamá-los modos em relação à substância da qual eles [o corpóreo e o pensante] dependem”. Em outras palavras, Espinosa afirma que, da mesma maneira em que os modos dependem dos atributos, estes devem depender de Deus. Contudo, a relação entre os modos e os atributos é uma relação causal: se modos, segundo o *Breve tratado*, são aquelas coisas que “não existem por si mesmas, mas tão somente pelos atributos, pelos quais devem ser entendidos”<sup>129</sup>, aqueles devem depender destes para existir, numa relação causal, conforme estabelece Espinosa ao dividir a natureza em naturante e naturada. Os atributos, no entanto, não se seguem de Deus como seus efeitos, daí que eles, à diferença dos efeitos divinos, fazem conhecer o que Deus é em si mesmo, ou, de acordo com a divisão da natureza, longe de constituir aquilo que se segue de Deus (natureza naturada), compreendam o que este é em si mesmo (natureza naturante).

---

<sup>128</sup> Ver item 1.1 desta dissertação.

<sup>129</sup> No *Breve tratado*, embora Espinosa não defina substância, atributo e modo, referindo-se à definição dos modos, estabelece que uma classe de definição deve ser “das coisas que não existem por si mesmas, senão que tão só pelos atributos, dos que são modos e pelos quais, como se fossem seus gêneros, devem ser entendidos.” (KV I, 7 [10])

Deixando de lado a análise desta contradição, pelo momento, e, ao mesmo tempo, com base nela, é preciso analisar o que a Concupiscência responde à Razão:

Nesta forma sua de falar vejo eu, assim me parece, uma grande confusão, porque você parece querer que o todo fosse algo fora de ou sem suas partes, o qual é certamente absurdo. Pois todos os filósofos dizem ao unísono que o todo é uma noção segunda e que não é uma coisa na natureza, fora do entendimento. Ademais, como colijo de seu exemplo, você mistura o todo com a causa. Porque, enquanto eu digo: o todo consta tão só de (ou por) suas partes, você representa o poder pensante como uma coisa da qual depende o entendimento, o amor etc. E você não pode chamar este um todo, senão uma causa dos efeitos que acabas de citar. (KV I, dial. 1, [10-11])

Na primeira parte de sua fala, a Concupiscência observa que a Razão, ao afirmar uma totalidade recorrendo às partes que a compõem, recairia em absurdo, uma vez que tal totalidade, sem as partes que a compõem, não é mais do que um ente de razão, o qual não tem correspondência com nenhuma coisa na natureza, fora do entendimento. Em outras palavras, considerar que se os modos dependem dos atributos, estes devem depender de Deus, equivale a argumentar que este compreende a totalidade que abarca aqueles, o que, por sua vez, significa dizer que tal totalidade não é nada sem suas partes, isto é, sem os atributos e os modos. Desta maneira, a totalidade é apenas um ente de razão, não existindo, na natureza, mais do que as ditas partes (atributos e modos).

Na segunda parte da fala, por sua vez, a Concupiscência acusa a Razão de estar confundindo o todo com a causa: dizer que o querer, o sentir, o entender, o amar etc., exemplos dados pela Razão, são modos do atributo do pensamento, ou, nas palavras da Concupiscência, que o entendimento e o amor dependem do poder pensante, significa dizer que esse atributo é apenas a causa desses modos, mas não um todo, no qual estes estão compreendidos.

Refutando estes argumentos, a Razão responde, encerrado o primeiro diálogo do *Breve tratado*:

Seu raciocínio é, pois, este: que a causa, posto que é produtora dos efeitos, deve estar fora deles. E você diz isto, porque tão só tem notícias da causa transitiva e não da causa imanente, a qual não produz em absoluto algo fora dela. Por exemplo, o entendimento, que é causa de seus conceitos: por isso também eu o chamo causa (quanto a ou em relação a seus efeitos, que dependem dele); e, por outra parte, o chamo todo, enquanto consta de seus conceitos. Portanto, tampouco Deus é, respeito a seus efeitos ou criaturas, outra coisa que uma causa imanente, e, ademais, respeito à segunda consideração, é um todo. (KV I, dial. 1 [12])

O argumento final da Razão objetiva estabelecer a imanência, a qual é objeto, em seguida, do segundo diálogo. De acordo com ela, Deus é causa de todas as coisas, e, ao mesmo tempo, todas as coisas o constituem, pelo que ele compreende um todo. Contudo, segundo estabelecem os exemplos do diálogo, é preciso notar que a imanência apenas pode ser afirmada entre os atributos e os modos que deles dependem, mas não entre Deus e seus atributos: o atributo do pensamento, por exemplo, pode formar um todo com o querer, o sentir, o entender, o amar etc., porque entre estes e aquele há uma relação de causalidade, já que os modos se seguem dos atributos como seus efeitos, mas entre os atributos e Deus não há a mesma relação. Desta maneira, poder-se-ia afirmar a existência do atributo do pensamento, que abarca todos seus modos, constituindo com eles um todo, e o mesmo poder-se-ia afirmar do atributo da extensão e seus modos, o que implicaria na existência de uma substância pensante e de uma corpórea, as quais seriam independentes, conforme argumentara inicialmente a Concupiscência.

No entanto, é preciso notar que, no segundo diálogo, Espinosa vincula novamente os atributos à essência de Deus (como o fizera no segundo capítulo da primeira parte, o qual antecede os diálogos), estabelecendo outra relação (que não a causal) entre eles. Ao explicar por que um efeito, sendo produzido e abarcado por sua causa imanente, não acrescenta a esta mais essência<sup>130</sup>, Espinosa, na voz de Teófilo, um dos interlocutores do segundo diálogo, expõe:

Mas, para que acumular tantos exemplos?<sup>131</sup> Porque você mesmo pode ver claramente tudo isso nos exemplos dos que estamos falando. Eu tenho dito claramente que todos os atributos, que não dependem de nenhuma outra causa e para cuja definição não se necessita nenhum gênero, pertencem à essência de Deus. E, como as coisas criadas não têm poder de constituir um atributo, não aumentam com isso a essência de Deus, por mais estreitamente que cheguem a unir-se com ele. (KV I, dial. 2 [8])

Espinosa explica que as coisas criadas, ou seja, os modos, não aumentam a essência de Deus por estarem unidas a ele. Para tanto, ele evidencia tais coisas se

---

<sup>130</sup> O segundo diálogo do *Breve tratado*, que subsegue imediatamente ao primeiro, e cujos intérpretes são Erasmo e Teófilo, trata da relação de Deus com seus efeitos, explicando a imanência divina.

<sup>131</sup> Teófilo se refere aos exemplos que ele oferece anteriormente a Erasmo, os quais visam responder o seguinte questionamento deste: “[...] Deus não pode, me parece, ser uma causa imanente. Porque, se ele e o que por ele é produzido formam juntos um todo, você atribui mais ser a Deus em um momento do que em outro.” (KV I, dial. 2 [2])

seguirem dos atributos (não tendo o poder de constituí-lo), mas afirma os atributos constituírem a essência de Deus, daí que aquelas (as coisas criadas) não aumentem a essência deste.

A partir do primeiro diálogo, segundo os argumentos da Razão, não é possível compreender o porquê dos atributos constituírem uma unidade, uma vez que Espinosa pretende chegar a ela por via da relação causal (imane) entre aqueles e Deus: da mesma maneira em que o querer, o sentir, o entender, o amar etc. são modos do atributo do pensamento, e formam um todo com ele, os atributos são modos de Deus. No segundo diálogo, Espinosa afirma os atributos constituírem a essência de Deus, o que significa dizer que eles, longe de serem efeitos divinos, compreendem aquilo que Deus é em si mesmo, daí que, assim como este, não precisem de uma causa nem de um gênero para serem definidos. Portanto, ambos os diálogos, longe de esclarecerem de que maneira os atributos constituem a essência divina ou qual é a natureza da relação entre eles e Deus, evidenciam a questão principal que permeia a compreensão de tal relação, conforme expõe a Concupiscência: como é possível afirmar que os atributos constituem um único ser, sendo eles realmente distintos?

## CAPÍTULO III

### O UNO E O MÚLTIPLO

#### 3.1 O Estatuto Ontológico do Atributo no *Breve Tratado*

Analisar a relação entre o uno e o múltiplo, isto é, entre a substância divina e seus atributos, ou, em outras palavras (fazendo referência às definições de Deus do *Breve tratado* e da *Ética*), analisar o que significa o atributo ser uma afirmação de Deus<sup>132</sup> ou a expressão de uma essência eterna e infinita<sup>133</sup>, exige considerar o estatuto ontológico do atributo. Com efeito, uma vez refutada a interpretação subjetivista, assumir que o atributo não constitui uma forma intelectual, e assim afirmar sua existência formal, fora do intelecto, implica investigar seu estatuto ontológico, a fim de compreender como ele se relaciona com Deus. Sabe-se, pelo *Breve tratado*, que o atributo é uma substância infinita em gênero; pela *Ética*, um constituinte da essência de substância (conforme percebido pelo intelecto). Cabe, portanto, compreender de que maneira o atributo se relaciona com Deus, ser que possui todos os atributos.

Conforme analisado no item 2.1 desta dissertação, a partir do *Breve Tratado*, é difícil, apenas pelo uso que Espinosa faz da noção de atributo, compreender claramente o que entende por ela, ou, na linguagem também utilizada nessa obra, por substância infinita em gênero. Vale enumerar, contudo, o que é afirmado sobre atributo no *Breve tratado*, a fim de verificar em que medida isso pode ajudar a estabelecer o estatuto ontológico do atributo, em consonância com outras partes da obra espinosana.

Quanto ao atributo, o *Breve Tratado* faz as seguintes afirmações: é uma substância infinitamente perfeita<sup>134</sup>; é ilimitado<sup>135</sup> ou infinito e sumamente perfeito em

---

<sup>132</sup> “Pois bem, dizemos que [Deus] *é um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos*, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero” (KV I, 2 [1]). O itálico não é de Espinosa.

<sup>133</sup> “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*” (E I, def. 6). O itálico não é de Espinosa.

<sup>134</sup> “Quanto aos atributos de que consta Deus, não são senão infinitas substâncias, cada um dos quais deve ser infinitamente perfeito.” (KV I, 7 [1] nota 1)

<sup>135</sup> “Não existe nenhuma substância limitada, senão que toda substância deve ser, em seu próprio gênero, infinita [...]” (KV I, 2 [2])

gênero<sup>136</sup>; não é igual a nenhum outro atributo<sup>137</sup>, ou seja, se distingue realmente dos outros atributos<sup>138</sup>; não pode ter sido produzido por outro atributo<sup>139</sup>; a sua natureza pertence a existência<sup>140</sup>; não pode estar compreendido em outra coisa<sup>141</sup>; é uma coisa que existe por si mesma<sup>142</sup>.

A partir dessas afirmações, é possível dizer que o atributo é uma coisa autônoma, isto é, que existe e é concebido sem a contribuição de nenhuma outra coisa, o qual coincide com a definição de substância da *Ética*, a saber: “por substância compreendo aquilo 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” (E I, def. 3), e com a definição de substância e atributo da Carta 9<sup>143</sup>:

Por substância entendo aquilo que é em si e se concebe por si; quer dizer, cujo conceito não implica o conceito de outra coisa. Por atributo entendo o mesmo, exceto que é chamado atributo com respeito ao entendimento que atribui à substância essa determinada natureza. (Carta 9)

É sabido, conforme analisado no item 2.3 desta dissertação, que esta passagem favorece a interpretação subjetivista dos atributos. Contudo, assumida a interpretação objetivista, ressaltando as restrições que possam ser feitas sobre o rigor dessa passagem<sup>144</sup>, esta evidencia correspondência com as afirmações do *Breve tratado*, as

---

<sup>136</sup> “Todo atributo ou substância é, por sua natureza, infinito e sumamente perfeito em seu gênero.” (KV, Ap 1, P3)

<sup>137</sup> “[Não] existem duas substâncias iguais.” (KV I, 2 [2])

<sup>138</sup> “[...] na natureza não podem existir duas substâncias, a menos que sejam realmente distintas.” (KV, Ap. 1, P1)

<sup>139</sup> “[...] uma substância não pode produzir outra” (KV I, 2 [2]); “Uma substância não pode ser a causa da existência de outra substância.” (KV I, Ap 1, P2)

<sup>140</sup> “À natureza de toda substância pertence, por natureza, a existência [...]” (KV I, Ap. 1, P4).

<sup>141</sup> “[...] é por si mesmo contraditório que a essência de uma substância esteja compreendida dessa forma em outra coisa” (KV, Ap. 1, P4, dem). Ao dizer “compreendida dessa forma”, Espinosa se refere à forma em que as essências dos modos estão compreendidas em coisas que existem realmente, isto é, nas substâncias.

<sup>142</sup> “[uma substância] é uma coisa que existe por si mesma.” (KV I, Ap. 1, P4, dem.)

<sup>143</sup> Na Carta 2, Espinosa também define substância e atributo: “Começarei, pois, falando brevemente de Deus, a quem defino como um Ser que consta de infinitos atributos, cada um dos quais é infinito e sumamente perfeito em seu gênero. Aqui é de notar que entendo por atributo tudo aquilo que se concebe por si ou em si, de modo que seu conceito não implique o conceito de outra coisa. Assim, por exemplo, a extensão se concebe por si e em si; mas não o movimento, pois este se concebe em outro e seu conceito implica a Extensão” (Epístola 2). Há de ser observado, contudo, que nesta epístola Espinosa não afirma a existência em si do atributo, mantendo coesão com a abordagem da *Ética*, conforme será analisado no item 3.2 desta dissertação.

<sup>144</sup> “Por sinal, essa passagem favorece uma interpretação intelectualista ou inclusive idealista dos atributos. Mas um filósofo sempre é levado a simplificar seu pensamento em certas ocasiões, e a formulá-lo parcialmente.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, pp. 54-55)

quais estabelecem a substancialidade do atributo: o atributo é uma coisa que existe e é concebida por si mesma.

Ora, no *Breve tratado*, ao explicar as razões que levam a afirmar os atributos constituírem um único ser, enunciando a terceira delas<sup>145</sup>, Espinosa afirma:

As razões, pois, pelas quais temos dito que todos os atributos, que existem na natureza, não são mais do que um ser único e de nenhum modo seres distintos, por quanto podemos entender clara e distintamente um sem o outro e este sem aquele, são estas: [...] 3) porque, assim como acabamos de ver que uma substância não pode produzir outra, assim também é impossível que uma substância que não existe comece a existir. Vemos, por outra parte, que em nenhuma substância (que sem dúvida sabemos existe na natureza), captada isoladamente, há necessidade alguma de existir, dado que a sua essência particular não pertence nenhuma existência. (KV I, 2 [17])

As primeiras afirmações desta passagem concordam com as precedentes do *Breve tratado*: que “podemos entender clara e distintamente um [atributo] sem o outro e este sem aquele” equivale a afirmar que nenhum atributo é igual a outro, isto é, que os atributos se distinguem realmente, e que, portanto, cada um deles pode ser concebido sem a contribuição dos outros; que “uma substância não pode produzir outra” já fora afirmado, conforme citado acima, do que decorre que, sendo as substâncias infinitas e sumamente perfeitas em gênero, se elas existem, não podem deixar de existir (dado que nada pode limitá-las) e se não existem, não podem passar a existir (dado que não podem vir do nada nem ser produzidas por outra substância), o que concorda com a terceira afirmação da passagem acima, a saber: “é impossível que uma substância que não existe comece a existir”.

Ora, conforme apontado no início de item 2.1 desta dissertação, a quarta afirmação da passagem acima parece ir de encontro com outras afirmações do *Breve tratado*. Com efeito, de acordo com a passagem acima: “em nenhuma substância (que sem dúvida sabemos existe na natureza), captada isoladamente, há necessidade alguma de existir, dado que a sua essência particular não pertence nenhuma existência (KV I, 2 [17])”. Contudo, de acordo com o exposto no Apêndice 1: “à natureza de toda substância pertence, por natureza, a existência [...]” (KV, Ap. 1, P4), do que se segue que uma substância “é uma coisa que existe por si mesma” (KV, Ap. 1, dem.), ou que

---

<sup>145</sup> Tais razões foram tratadas no item 1.4 desta dissertação; a primeira e a segunda serão novamente abordadas nas páginas 99 e 108 respectivamente.

existe formalmente<sup>146</sup>. Em suma, ao justificar os atributos constituírem um único ser, Espinosa nega que da essência particular de cada um deles (considerados isoladamente) se siga sua existência necessária. Mas, ao concluir o processo demonstrativo pelo qual Espinosa explica os atributos serem afirmações de Deus, conforme analisado nos itens 1.2, 1.3 e 1.4, o filósofo afirma que à natureza de todo atributo pertence a existência, de tal sorte que ele é uma coisa que existe por si mesma, e que, assim, existe formalmente ou necessariamente<sup>147</sup>.

Antes de tentar dar resposta a esta contradição, vale analisar de perto em que contexto Espinosa nega que da essência particular de cada atributo não se colija sua existência necessária, e de que maneira isto se confronta com as outras afirmações do *Breve tratado*. Para tanto, vale considerar o que Espinosa observa, ao iniciar a passagem citada acima, em nota de rodapé:

Quer dizer, se não pode haver substância alguma que não exista e, por sua vez, de sua essência, considerada isoladamente, não se segue nenhuma existência, conclui-se que ela não deve ser algo particular, senão algo que é um atributo de outro, a saber, do uno, único e onisciente. Ou, em outros termos: toda substância é existente e nenhuma existência de uma substância concebida por si mesma se segue de sua essência; logo, nenhuma substância existente pode ser concebida por si mesma, senão que deve pertencer a algo distinto.

Isto é, ao captar com nosso entendimento o pensamento e a extensão substanciais, os entendemos em sua essência, mas não em sua existência, a saber, que sua existência pertence necessariamente a sua essência. Mas, como nós provamos que [cada um] é um atributo de Deus, daí provamos *a priori* que existe; e *a posteriori* (somente em relação à extensão), a partir dos modos, que a devem ter necessariamente como sujeito. (KV I, 2 [17] nota 2)

É preciso ressaltar que, nesta parte do *Breve tratado*, Espinosa tem por objeto a justificação da atribuição de todos os atributos a Deus. Assim, na primeira parte da nota, o seu argumento é: (i) os atributos que existem compreendem tudo o que existe e pode existir; (ii) da essência de cada um dos atributos, captada isoladamente, não se segue que o atributo deva existir necessariamente; portanto, (iii) os atributos não podem compreender coisas particulares, mas devem constituir um único ser.

Ora, é preciso lembrar que Espinosa chegara a (i), demonstrando que toda substância é infinita e sumamente perfeita em gênero, que não podem existir duas

---

<sup>146</sup> “E disto se segue, de novo, que toda substância deve existir formalmente, porque, se não existe, não há possibilidade alguma de que chegue a existir.” (KV I, 2 [2] nota 1)

<sup>147</sup> Conforme explicado no item 1.3 desta dissertação, a existência formal equivale à existência necessária.

substâncias iguais e que uma substância não pode produzir outra. Com efeito, considerando essas demonstrações, assim como as substâncias que existem não podem ter sido produzidas nem ter vindo do nada, nenhuma substância que não existe pode vir a existir, o que significa que as substâncias que existem compreendem tudo o que existe e pode existir, conforme estabelece (i). Ora, esta conclusão equivale a dizer que toda substância existe realmente ou necessariamente, pois, por um lado, ao tempo em que ela não é produzida, sempre deve ter existido, e, por outro lado, ao tempo em que ela é infinita e sumamente perfeita em gênero, não pode deixar de existir dado que nada pode limitá-la. Por sua vez, conforme fora demonstrado por Espinosa, isso significa que “à natureza de toda substância, pertence, por natureza, a existência” (KV, Ap. 1, P4), do que se segue que toda substância “é uma coisa que existe por si mesma” (KV, Ap. 1, P4, dem.), o qual se opõe a (ii) e (iii).

Para tentar desvendar esta contradição, em primeiro lugar, vale analisar a segunda parte da nota citada acima:

Ao captar com nosso entendimento o pensamento e a extensão substanciais, os entendemos em sua essência, mas não em sua existência, a saber, que sua existência pertence necessariamente a sua essência. (KV I, 2 [17] nota 2)

Para fazer essa afirmação, Espinosa parte do entendimento que o homem tem dos atributos do pensamento da extensão, que, ao serem captados, o entendimento os entende em sua essência. Cabe indagar, assim, qual é a essência dos atributos a fim de saber de que maneira o homem os entende ao captá-los. Conforme explicado no item 1.3 desta dissertação, para Espinosa, a essência de uma coisa é aquilo sem a qual a coisa não existiria nem seria concebida, e, também, aquilo que não existiria nem seria concebido sem a coisa<sup>148</sup>. Disto se segue que entre a coisa e sua essência há uma relação recíproca de inseparabilidade, dado que, ao tempo em que aquela precisa desta para existir e ser concebida, esta também precisa daquela para existir e ser concebida. Por sua vez, a natureza de uma coisa compreende a inseparabilidade entre esta e sua essência, ou seja, a natureza de uma coisa compreende tanto a essência da coisa quanto

---

<sup>148</sup> “Digo pertencer à essência de uma certa coisa aquilo que, se dado, a coisa é necessariamente posta e que, se retirado, a coisa é necessariamente retirada; em outras palavras, aquilo sem o qual a coisa não pode existir nem ser concebida e vice-versa, isto é, aquilo que sem a coisa não pode existir nem ser concebido.” (E II, def. 2)

a coisa mesma<sup>149</sup>. Desta maneira, partindo da afirmação de que “à natureza de toda substância pertence, por natureza, a existência” (KV, Ap. 1, P4), pode-se afirmar que a essência do atributo é a existência, e que sua natureza é a inseparabilidade entre o que ele é e a existência. Assim, a essência do atributo do pensamento é a existência, e sua natureza é a inseparabilidade entre o que ele é (a saber, uma substância pensante) e sua existência; da mesma maneira, a essência do atributo da extensão é a existência, e sua natureza é a inseparabilidade daquilo que ele é (a saber, uma substância extensa) e sua existência.

É possível dizer, assim, que quando o homem capta o atributo, o entende em sua essência, isto é, como algo existente, ou, em outras palavras, como uma coisa pensante ou uma coisa extensa que existe. Contudo, o homem não entende o atributo em sua existência, isto é, de tal sorte “que sua existência pertence necessariamente a sua essência” ou que nele “há necessidade alguma de existir”. Em suma, quando o homem capta o atributo, o entende como sendo uma coisa pensante ou extensa que existe, mas não o entende com sendo uma coisa que existe necessariamente.

Em segundo lugar, vale considerar a última parte da nota citada anteriormente:

Ao captar com nosso entendimento o pensamento e a extensão substanciais, os entendemos em sua essência, mas não em sua existência, a saber, que sua existência pertence necessariamente a sua essência. Mas, como nós provamos que [cada um] é um atributo de Deus, daí provamos *a priori* que existe; e *a posteriori* (somente em relação à extensão), a partir dos modos, que a devem ter necessariamente como sujeito. (KV I, 2 [17] nota 2)

De acordo com esta passagem, ao captar os atributos, ainda que de sua essência não se siga sua existência necessária, esta pode ser demonstrada *a priori* e *a posteriori*. Com efeito, ao provar que cada um dos atributos compreende um atributo de Deus, Espinosa afirma ter chegado a demonstrar *a priori* a existência de cada atributo, assim como ter chegado a demonstrar *a posteriori* a existência do atributo da extensão, partindo dos modos extensos.

É preciso observar a semelhança e relação destas afirmações com o processo demonstrativo através do qual Espinosa propõe esclarecer que os atributos são afirmações de Deus, principalmente com o processo demonstrativo do Apêndice 1 do

---

<sup>149</sup> Ver p. 41 e nota 44 desta dissertação.

*Breve tratado*. Com efeito, com base nas proposições 1, 2 e 3 desse apêndice<sup>150</sup>, a Proposição 4 estabelece que “à natureza de toda substância pertence, por natureza, a existência”, do que decorre que uma substância “é uma coisa que existe por si mesma”, conforme é concluído na demonstração desta proposição. Por sua vez, nesta demonstração, Espinosa chega a esta conclusão pela maneira com que as essências dos modos extensos (chamados nesta demonstração de objetos) encontram-se compreendidas na substância extensa, concluindo que esta é uma coisa que não se encontra compreendida em outra<sup>151</sup>. Em suma, objetivando provar que todas as substâncias infinitas e sumamente perfeitas em gênero ou atributos pertencem a Deus, através das três primeiras proposições do Apêndice 1 do *Breve tratado*, Espinosa demonstra *a priori* que à natureza de toda substância pertence a existência, conforme estabelecido na Proposição 4, e, na demonstração desta, prova *a posteriori* (a partir dos modos extensos) que toda substância é uma coisa que existe por si mesma, isto é, necessariamente, o qual coincide com o afirmado por Espinosa na nota citada acima<sup>152</sup>.

Desta maneira, com base na nota em questão, é possível concluir que do atributo, quando captado pelo homem, e isoladamente, não se segue que exista com necessidade; contudo, quando considerado *a priori* ou *a posteriori*, com vistas a ser um atributo de Deus, demonstra-se que ele existe necessariamente. É possível observar, assim, que quando Espinosa, por um lado nega, e por outro afirma que da essência do atributo segue-se sua existência necessária, o faz em conjunturas diferentes: no primeiro caso, quando o atributo é captado pelo homem, e isoladamente; no segundo, quando

---

<sup>150</sup> 1) “A nenhuma substância, que existe realmente, lhe pode ser referido um e o mesmo atributo que é referido a outra substância. Ou, o que é o mesmo, na natureza não podem existir duas substâncias, a menos que sejam realmente distintas” (KV, Ap. 1, P1); 2) “Uma substância não pode ser a causa da existência de outra substância” (KV, Ap. 1, P2); 3) “Todo atributo ou substância é, por sua natureza, infinito e sumamente perfeito em seu gênero.” (KV, Ap. 1, P3)

<sup>151</sup> “A verdadeira essência de um objeto é algo que se distingue realmente da idéia do mesmo objeto. E este algo ou é realmente existente ou está compreendido em outra coisa que existe realmente e da qual não se pode distinguir realmente, mas tão só modalmente dita essência. Tais são as essências de todas as coisas que nós vemos, as quais, antes de existirem, estavam compreendidas na extensão, o movimento e o repouso e, uma vez que existem, não se distinguem realmente da extensão, mas tão só modalmente. Ademais, é por si mesmo contraditório que a essência de uma substância esteja compreendida de essa forma em outra coisa, como se não se distinguisse realmente dela, contra a prop. 1; e como se pudesse ser produzida pelo sujeito que a compreende, contra a prop. 2; e, enfim, como se não pudesse ser, por sua natureza, infinita e sumamente perfeita em gênero, contra a prop. 3. Por conseguinte, dado que não está compreendida em outra coisa, é uma coisa que existe por si mesma.” (KV, Ap. 1, P4, dem.)

<sup>152</sup> “Ao captar com nosso entendimento o pensamento e a extensão substanciais, os entendemos em sua essência, mas não em sua existência, a saber, que sua existência pertence necessariamente a sua essência. Mas, como nós provamos que [cada um] é um atributo de Deus, daí provamos *a priori* que existe; e *a posteriori* (somente em relação à extensão), a partir dos modos, que a devem ter necessariamente como sujeito.” (KV I, 2 [17] nota 2). O itálico não é de Espinosa.

demonstrada a existência do atributo, como sendo um atributo de Deus. Em suma, a contradição referida acima é resolvida da seguinte maneira: para demonstrar a existência necessária de cada atributo (seja *a priori* ou *a posteriori*), é preciso considerá-lo como sendo um atributo de Deus; contudo, quando captado isoladamente, sem relação com Deus, apenas é possível observar que o atributo existe, mas não necessariamente.

Ora, cabe indagar por que Espinosa diz ter demonstrado a existência necessária (*a priori* e *a posteriori*) dos atributos, apenas quando considerados como sendo atributos de Deus, se estes recebem o tratamento de substâncias infinitas em gênero, as quais, por suas propriedades, de acordo com o próprio processo demonstrativo empreendido por Espinosa, compreendem coisas autônomas, isto é, coisas que existem e são concebidas por si mesmas.

Por sua vez, é preciso lembrar, conforme explicado no item 1.3 desta dissertação, que a afirmação “em nenhuma substância (que sem dúvida sabemos existe na natureza), captada isoladamente, há necessidade alguma de existir, dado que a sua essência particular não pertence nenhuma existência” (KV I, 2 [17]), no espinosismo, apenas pode ser feita dos modos, ou seja, daquilo cuja essência se encontra compreendida numa substância, ou, em outras palavras, daquilo que é produzido. Com efeito, da essência de um modo, captada isoladamente, e não em relação a toda a natureza, ainda que ele exista em ato, não se segue que ele deva existir necessariamente, uma vez que, conforme Espinosa explica no Apêndice 1 do *Breve tratado*, antes do modo existir sua essência se encontrava compreendida em outra coisa, dependendo desta para existir. Em outras palavras, a partir da essência de uma coisa que é produzida não se pode saber se sua existência é necessária, pois tal coisa, longe de depender de si mesma para existir, depende daquilo no qual está compreendida e daquilo pelo qual é produzida. Contudo, se se considera a cadeia causal total da natureza, não há como negar que cada um dos modos existe necessariamente, dado que “nada existe, na natureza das coisas, que seja contingente; em vez disso, tudo é determinado, pela necessidade da natureza divina, a existir e a operar de uma maneira definida” (E I, P29).

Desta maneira, poder-se-ia conjecturar que Espinosa, ao afirmar que da essência particular de um atributo não se segue sua existência necessária, estaria pensando da mesma maneira em que o faz ao referir-se aos modos. Da essência do atributo, captado

isoladamente, não se seguiria sua existência necessária, pois não estaria sendo considerado, dessa maneira, o total da natureza, a qual, como se sabe, consta de mais de um atributo. Com efeito, Espinosa parece estar argumentando dessa maneira, o que se verifica na primeira parte da nota<sup>153</sup> que ele inclui ao expor as razões pelas quais os atributos devem compreender um único ser. Segundo essa passagem, a qual vale citar novamente:

Se não pode haver substância alguma que não exista e, por sua vez, de sua essência, considerada isoladamente, não se segue nenhuma existência, conclui-se que ela não deve ser algo particular, senão algo que é um atributo de outro, a saber, do uno, único e onisciente. Ou, em outros termos: toda substância é existente e nenhuma existência de uma substância concebida por si mesma se segue de sua essência; logo, nenhuma substância existente pode ser concebida por si mesma, senão que deve pertencer a algo distinto. (KV I, 2 [17] nota 2)

Da essência de um atributo não se segue sua existência necessária, pois, ao existirem outros atributos, todos eles devem pertencer a algo distinto, isto é, a Deus. Em outras palavras, porque os atributos constituem uma totalidade, se considerados sem relação a esta, da essência particular de cada um deles não se pode verificar que eles existam necessariamente. Ora, quando Espinosa afirma isso da essência particular de um modo, o faz porque a essência de cada um destes se encontra compreendida em outra coisa, conforme explicado acima. Contudo, o mesmo não pode ser dito dos atributos, dado que eles, por serem substâncias infinitas em gênero, não estão compreendidos em nenhuma outra coisa. Com efeito, é preciso lembrar, conforme Espinosa esclarece reiteradamente no *Breve tratado*, ao diferenciar os próprios dos atributos divinos, que estes não se seguem de Deus como seus efeitos, ou seja, que não são produzidos por Deus, mas antes são substâncias que fazem conhecer o que Deus é em si mesmo<sup>154</sup>. Desta maneira, conforme afirma o Apêndice 1 do *Breve tratado*, não estando compreendida em outra coisa, toda substância “é uma coisa que existe por si mesma” (KV, Ap. 1, P4, dem.). Sendo assim, haveria que explicar por que da essência de um atributo, quando captado isoladamente, não se segue que exista por necessidade, ainda que não seja considerada em relação com a totalidade que constitui. Em suma, sendo o atributo uma coisa que existe por si mesma, de sua essência deveria se seguir

---

<sup>153</sup> Ver p. 86.

<sup>154</sup> Ver item 1.1 desta dissertação.

sua existência necessária, quando captado isoladamente, ou quando considerado em relação aos outros atributos, ou à totalidade que todos eles constituem.

Pelo que precede, é possível observar que, ao negar que da essência particular de um atributo se possa determinar que ele existe necessariamente, Espinosa afirma que a existência necessária dos atributos apenas pode ser compreendida quando considerados como pertencendo a um único ser, ou seja, quando relacionados à totalidade que constituem. Sendo assim, no entanto, longe de afirmar a existência necessária de cada um dos atributos, nega-a em função de Deus. Em outras palavras, afirmar que os atributos existem necessariamente, quando apenas considerados como sendo atributos de Deus, é afirmar que, em função deste, a cada um dos atributos é negada sua existência necessária. Neste caso, o estatuto ontológico do atributo, no *Breve tratado*, não poderia ser estritamente o de uma substância, dado que uma substância existe e é concebida por si mesma, independentemente de qualquer outra coisa.

No *Breve tratado*, assim, é possível observar que, ao tempo em que Espinosa se esforça por demonstrar que os atributos são autônomos um em relação ao outro<sup>155</sup>, o qual exige dar-lhes o tratamento de substâncias, também se esforça por demonstrar que eles devem constituir um único ser, em lugar de compreender, cada um deles, um ser particular. Isto último, contudo, embora Espinosa pareça por vezes fazê-lo<sup>156</sup>, não pode ser demonstrado pela via da relação causal, uma vez que o filósofo deixa claro que os atributos não se seguem de Deus como seus efeitos<sup>157</sup>. Desta maneira, cabe indagar por que o atributo, segundo Espinosa, apenas é compreendido com existência necessária se considerado como sendo um atributo de Deus, quando bem deveria, considerado isoladamente, existir por si, independentemente de qualquer outra coisa.

### **3.2 O Estatuto Ontológico do Atributo na *Ética***

A *Ética* não afirma que o atributo é uma substância. Espinosa inicia a obra formulando oito definições, dentre as quais a de substância e a de atributo. Enquanto substância é aquilo que existe em si mesmo e é concebido por si mesmo, atributo é

---

<sup>155</sup> Ver os itens 1.2, 1.3 e 1.4 desta dissertação.

<sup>156</sup> Ver análise dos diálogos do *Breve tratado* no item 2.4 desta dissertação.

<sup>157</sup> Ver o item 1.1 desta dissertação.

aquilo que constitui a essência de uma substância, conforme é percebido pelo intelecto. Do atributo, apenas é afirmado que deve ser concebido por si mesmo<sup>158</sup>, mas não que existe em si mesmo<sup>159</sup>. Ora, de acordo com a correspondência entre os âmbitos ontológico e epistemológico<sup>160</sup>, conforme estabelecida pelos dos primeiros axiomas da *Ética I*<sup>161</sup>, sendo uma coisa que se concebe por si mesma, o atributo deve ser uma coisa que existe em si mesma. Com efeito, se aquilo que existe em outra coisa deve ser por esta concebida, e aquilo que existe em si mesmo deve ser por si mesmo concebido, é possível afirmar, inversamente, que aquilo que é concebido por outra coisa deve existir nesta, e aquilo que é concebido por si mesmo, caso do atributo, deve existir em si mesmo. Assim, conforme essa correspondência, na *Ética*, implicitamente tem-se a existência em si do atributo partindo da afirmação de que cada atributo é concebido por si mesmo. Cabe analisar, desta maneira, por que nessa obra Espinosa não afirma expressamente a existência em si do atributo.

Pela definição de Deus, sabe-se que os atributos existem em número infinito. Assim, afirmar que o atributo, ao tempo em que é concebido por si mesmo, é causa de si mesmo (o qual concorda com a definição de substância), implicaria assumir que o atributo é uma substância, e, portanto, que existe uma infinidade destas, o qual vai de encontro ao monismo espinosano, isto é, à afirmação da existência de uma única substância que compreende toda a realidade. Ora, o estabelecimento do monismo<sup>162</sup> aparece na Proposição 14<sup>163</sup>, após a afirmação e a demonstração da existência de Deus como ser que possui todos os atributos<sup>164</sup>, da demonstração de que os atributos não podem dividir a substância divina<sup>165</sup>, e, enfim, da demonstração da indivisibilidade da mesma<sup>166</sup>. É preciso observar, contudo, que as primeiras dez proposições da *Ética*

---

<sup>158</sup> “Cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo.” (E I, P10)

<sup>159</sup> Conforme será explicado nesta sessão, não é a opinião de alguns comentadores, ao exemplo de M. Gueroult e G. Deleuze.

<sup>160</sup> Ver item 1.1 desta dissertação.

<sup>161</sup> “Tudo o que existe, existe em si ou em outra coisa” (E I, ax. 1); “Aquilo que não pode ser concebido por meio de outra coisa deve ser concebido por si mesmo.” (E I, ax. 2)

<sup>162</sup> Conforme será explicado nesta sessão, o estabelecimento do monismo, isto é, a afirmação e demonstração da existência de uma única substância que abarca toda a realidade, embora não seja consenso dos comentadores, aparece no início da *Ética*, com a definição de Deus (E I, def. 6), sempre que esta seja considerada uma definição real. Vale ressaltar que essa será a interpretação assumida nesta dissertação.

<sup>163</sup> “Além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância.” (E I, P14)

<sup>164</sup> Cf. E I, P11; E I, P11, dem. 1, 2, 3; E I, P11, cor.

<sup>165</sup> E I, P12.

<sup>166</sup> E I, P13.

referem-se a substâncias (no plural), e que as oito primeiras têm como objetivo estabelecer: que não podem existir duas substâncias iguais<sup>167</sup>; que “uma substância não pode ser produzida por outra substância” (E I, P6); que “à natureza de uma substância pertence o existir” (E I, P7); e que “toda substância é necessariamente infinita” (E I, P8). Desta maneira, é possível estabelecer uma correspondência entre estas oito primeiras proposições da *Ética* e aquilo que no *Breve tratado* é afirmado e demonstrado dos atributos, ou das substâncias infinitas em gênero.

Poder-se-ia conjecturar, desta maneira, que as proposições iniciais da *Ética* referem-se a substâncias infinitas em gênero, as quais são posteriormente atribuídas a um único ser. Em outras palavras, essas proposições estariam se referindo aos atributos<sup>168</sup>, os quais, assim como acontece no *Breve tratado*, primeiramente teriam a tratamento de substâncias, existindo e sendo concebidos por si mesmos, e, posteriormente, ao serem atribuídos a Deus, ou melhor, em função da totalidade que constituem, não poderiam ser ditos com existência necessária, quando considerados isoladamente. Daí que Espinosa, na *Ética*, antecipando a demonstração da existência de Deus, e a posterior conclusão de sua existência como única substância, afirme a autonomia de cada um dos atributos, apenas em relação a sua concepção, mas não a sua existência<sup>169</sup>. As proposições iniciais da *Ética*, assim, teriam a função de construir geometricamente a idéia do absoluto<sup>170</sup>, como se segue: de acordo com as primeiras oito proposições, existem substâncias infinitas em gênero ou atributos, as quais, de acordo com as proposições 9 e 10, ao tempo em que todas devem ser atribuídas a um único ser, por este possuir toda a realidade<sup>171</sup>, cada uma delas deve ser concebida por si mesma<sup>172</sup>, todo o qual prepara a afirmação da existência de Deus, ser absolutamente infinito que possui todos os atributos, apresentada na Proposição 11<sup>173</sup>.

---

<sup>167</sup> E I, P1-5.

<sup>168</sup> Cf. GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*, pp. 163 e 167 e DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, pp. 68-69.

<sup>169</sup> “Cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo.” (E I, P10)

<sup>170</sup> Chuaí observa esta ser a interpretação de M. Gueroult, nas seguintes palavras: “[...] as dez primeiras proposições da Parte I da *Ética* são [...] a construção geométrica do absoluto (como supõe, entre outros, Martial Gueroult).” (CHAUÍ, Marilena. *A definição real na abertura da Ética I de Espinosa*, pp. 7-8)

<sup>171</sup> “Quanto mais realidade ou ser uma coisa tem, tanto mais atributos lhe competem.” (E I, P9)

<sup>172</sup> “Cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo.” (E I, P10)

<sup>173</sup> “Deus, ou seja, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita, existe necessariamente.” (E I, P11)

De ser assim, na *Ética*, o estatuto ontológico do atributo, assim como no *Breve tratado*, seria explicitamente o de uma substância<sup>174</sup>, ainda que, uma vez relacionado com a totalidade que constitui, não pudesse ser considerado como tal, isoladamente. Cabe indagar, no entanto, por que Espinosa, então, não se refere nas proposições iniciais da *Ética* a substâncias infinitas em gênero ou atributos, mas sim a substâncias que possuem atributos. É certo que em tais proposições Espinosa se refere por vezes a substâncias de um atributo, e que, se se considera, conforme a definição de essência, a reciprocidade entre a essência de uma coisa e esta, sendo o atributo aquilo que constitui a essência da substância, poder-se-ia afirmar que, ao se referir a substâncias, Espinosa estaria se referindo a atributos ou que falar daquelas é o mesmo que falar destes<sup>175</sup>.

Contudo, em primeiro lugar, é preciso notar que nessas proposições, quando Espinosa fala do atributo (no singular) de uma substância (também no singular), longe de dizer que as substâncias se constituem de apenas um atributo, o faz para determinar que duas substâncias não podem ter nada em comum, isto é, não podem ser iguais. Em outras palavras, nas primeiras proposições da *Ética*, ao se referir aos atributos das substâncias, Espinosa objetiva mostrar que, independente do número de atributos que cada uma destas possua, nenhum atributo de uma substância pode ser igual a nenhum atributo de outra substância, para assim mostrar que toda substância é realmente distinta da outra. Desta maneira, quando Espinosa afirma que “existe apenas uma única substância da mesma natureza” (E I, P8, esc. 2), quer dizer que não podem existir duas substâncias iguais, e não que toda substância deve possuir um atributo (o qual deve ser

---

<sup>174</sup> De acordo com a interpretação de Gueroult e Deleuze (ver nota 170), na *Ética*, o estatuto ontológico dos atributos é o de uma substância, gozando da propriedade de causa de si; contudo, ambos os intérpretes não interpretam que, no *Breve tratado*, o estatuto dos atributos seja explicitamente o de uma substância, principalmente no que tange a sua existência em si, o qual diverge com a postura assumida nesta dissertação. Segundo Deleuze, ao analisar a interpretação de Gueroult: “o *Breve tratado* parece preocupado antes de tudo em identificar Deus e a Natureza: então, os atributos podem, sem condição, ser identificados a substâncias, e as substâncias podem ser definidas como os atributos. Donde uma certa valorização da Natureza, pois Deus será definido como Ser que apresenta somente todos os atributos ou substâncias; donde, também, uma certa desvalorização das substâncias ou atributos, que não são ainda causa de si, mas somente concebidos por si. A *Ética*, ao contrário, tem o cuidado de identificar Deus e a própria substância: donde uma valorização da substância, que será verdadeiramente constituída por todos os atributos ou substâncias qualificadas, gozando cada uma delas, plenamente, da propriedade de ser causa de si, sendo cada uma delas um elemento constituinte e não mais uma simples presença [...]” (DELEUZE, Gilles. *Espinosa e o método geral de Martial Gueroult*, p. 7)

<sup>175</sup> De acordo com a interpretação de Gueroult e Deleuze, exposta na nota precedente, nas proposições iniciais da *Ética* I, Espinosa se estaria referindo aos atributos, ou, na linguagem desses comentadores, a substâncias qualificadas.

realmente distinto do atributo das outras substâncias), ou, em suma, que as substâncias são apenas infinitas em um único gênero.

Em segundo lugar, é preciso observar que se Espinosa tivesse querido se referir com as primeiras proposições da *Ética* aos atributos, teria definido estes como substâncias e não como constituintes da essência destas. Seria estranho, numa obra que se inicia com as definições dos conceitos que permeiam o processo demonstrativo da mesma, Espinosa se referir inicialmente aos atributos como sendo substâncias, sem fazer nenhuma observação sobre essa alternância conceitual, em relação a como ele os define no início da obra.

Em terceiro lugar, é preciso observar que, de acordo com os requisitos estabelecidos no *Tratado da emenda do intelecto*, no que diz respeito à definição da coisa incriada, a definição de Deus da *Ética* (definição 6) cumpre com todos eles, dentre os quais, a impossibilidade de, a partir de sua formulação, duvidar sobre a existência da coisa definida<sup>176</sup>. Em outras palavras, de acordo com os requisitos estabelecidos nesse tratado, a definição de Deus da *Ética* não daria margem para ele ser uma coisa que não existe realmente, o que equivale a dizer que de sua definição se segue sua existência necessária, conforme corroborado pela Carta 60<sup>177</sup>. A *Ética* I, portanto, começa com o estabelecimento da idéia do absoluto e da existência necessária deste, a partir da definição de Deus<sup>178</sup>.

Desta maneira, tampouco haveria porque conjecturar que as primeiras proposições da *Ética* são hipotético-dedutivas, isto é, que estabelecem a hipótese de existirem várias substâncias, para logo concluir, dedutivamente, que apenas pode existir uma, a qual compreende o absoluto<sup>179</sup>. É certo que se a *Ética* se inicia com o

---

<sup>176</sup> Esta questão será tratada no item 3.3 desta dissertação. Por sua vez, observa-se que na *Ética*, Espinosa também estabelece critérios para as definições, mas essa abordagem será objeto de análise no item 3.4. Contudo, a fim de atender o exposto no corpo do texto, dentre os requisitos estabelecidos no *Tratado da emenda do intelecto* da definição da coisa incriada, o terceiro põe “que, dada a sua definição, não reste lugar para a pergunta: Existe ou não?”. (TIE § 97)

<sup>177</sup> “[...] quando defino que Deus é o Ser sumamente perfeito, como esta definição não expressa a causa eficiente (pois entendo por causa eficiente tanto a interna, como a externa), não poderei inferir de lá todas as propriedades de Deus; mas sim quando defino que Deus é o Ser etc. (ver a Definição VI, da Parte I, da *Ética*)” (Carta 60). Vale ressaltar que, dentre as propriedades de Deus que são inferidas da definição da *Ética*, infere-se a de causa de si, o que garante a existência necessária de Deus.

<sup>178</sup> Tal é a interpretação de M. Chauí; sobre sua análise, ver: CHAUÍ, Marilena. A definição real na abertura da *Ética* I de Espinosa. *Cad. de Hist. Fil. Ci.*, Série 3, v. 11, 2001: 7-28. No item 3.3 desta dissertação serão retomadas e desenvolvidas as explicações dessa comentadora.

<sup>179</sup> Chauí observa alguns comentadores considerarem “que as dez primeiras proposições da Parte I da *Ética* são hipotético-dedutivas.” (CHAUÍ, Marilena. A definição real na abertura da *Ética* I de Espinosa,

estabelecimento da idéia do absoluto, a partir da definição de Deus, não deixando lugar para a hipótese de existir mais de uma substância, e dúvidas sobre a existência da única substância, haveria que explicar, por um lado, por que as proposições iniciais da *Ética* ainda se referem a substâncias (no plural), e, por outro lado, por que Espinosa precisa afirmar e demonstrar (mais uma vez) a existência de Deus, na Proposição 11 e suas demonstrações.

Dar resposta a estas questões, longe de exigir considerar o que se passa nas proposições iniciais da *Ética*, exige considerar o que se passa logo em sua abertura, no conjunto de oito definições que inauguram a obra<sup>180</sup>. Conforme exposto acima, a idéia do absoluto é estabelecida na sexta definição da *Ética* I, pela definição de Deus, e esta, conforme formulada, não daria margem para duvidar da existência do ser absolutamente infinito, e, conseqüentemente, da existência de mais de uma substância. Contudo, a definição de Deus começa a ser construída logo nas primeiras linhas da obra, a partir da introdução do princípio de razão da causa de si. Desta forma, é necessário que, uma vez desencadeado o processo dedutivo causal do sistema, tudo possa ser demonstrado, inclusive a própria existência de Deus (que em si mesma não carece de demonstração, dada a definição real deste), e que esta preceda, por sua vez, à comprovação da unicidade substancial<sup>181</sup>.

---

p. 7-8). Por sua vez, Deleuze (quem não pertence ao grupo de tais comentadores) observa a respeito: “Considera-se isso [referindo-se ao que se passa nas proposições em questão], freqüentemente, como se Espinosa raciocinasse segundo uma hipótese que não era a sua, e, em seguida, se elevasse à unidade da substância como a um princípio an-hipotético que anulava a hipótese de partida.” (DELEUZE, Gilles. *Espinosa e o método geral de Martial Gueroult*, pp. 8-9). Dentre os comentadores que sustentam as proposições iniciais da *Ética* serem hipotético-dedutivas, destaca-se Jonathan Bennett. Ver BENNETT, Jonhathan. *Um estudio de la Ética de Spinoza*, pp. 24-27.

<sup>180</sup> “Via de regra, os intérpretes (como Gueroult e Deleuze) julgam que essa construção [se referindo à construção geométrica da idéia do absoluto] é realizada nas dez primeiras proposições da Parte I, que partiriam das idéias de substância e atributo com que construiriam a idéia de Deus cuja existência seria tarefa da proposição I,P11 demonstrar. Assim procedendo, porém, esses intérpretes (como os que supõem que o início da *Ética* I é hipotético-dedutivo) ficam alheios ao que efetivamente se passa logo na abertura do *De Deo: a idéia complexa do absoluto é construída não pelas dez primeiras proposições, cujos elementos seriam as definições e os axiomas, e sim pelas próprias definições.*” (CHAUÍ, Marilena. A definição real na abertura da *Ética* I de Espinosa, p. 13)

<sup>181</sup> “É exatamente porque as oito definições [iniciais da *Ética*] constituem a definição do absoluto que, geometricamente, Espinosa passa pela proposição I,P11, pois, uma vez introduzido o princípio de razão com a *causa sui* é necessário que tudo possa ser demonstrado, incluindo sua própria existência, como fica evidente pela “outra demonstração” da décima primeira proposição [ver continuação desta nota]. Desencadeado o processo de dedução causalmente determinado, a ordem geométrica exige que nada lhe escape e para chegar à unicidade substancial é preciso passar pela prova da existência do absoluto que, em si mesma, não carece de demonstração.” (CHAUÍ, Marilena. A definição real na abertura da *Ética* I de Espinosa. *Cad. de Hist. Fil. Ci.*, pp. 27-28). Vale ressaltar que Espinosa, ao demonstrar a existência de Deus (através das demonstrações da Proposição 11 da *Ética* I, duas das quais são apresentadas como

Em suma, ainda que a *Ética*, a partir de suas primeiras proposições, se inicie tratando de substâncias (no plural), o que poderia levar a conjecturar estas serem equivalentes aos atributos ou a substâncias infinitas em gênero, desde o início da obra os atributos, conforme definidos, compreendem constituintes da essência das substâncias, e, a partir da definição de Deus, constituintes da essência da única substância, de tal sorte que, no decorrer da obra, apenas seja afirmado que eles são concebidos por si mesmos, mas nunca que existem em si mesmos.

Com base no que é afirmado na *Ética* sobre o atributo, é possível dizer que ele, de acordo com o que estabelece sua definição e a definição de Deus, é um constituinte da essência da única substância, e que, dessa maneira, exprime uma essência eterna e infinita, o qual, de acordo com o que estabelece a Proposição 10 da primeira parte da obra, decorre que cada atributo deve ser concebido por si mesmo. Conforme apontado no início desta sessão, se se considera a correspondência que o espinosismo estabelece entre a ontologia e a epistemologia, o atributo deveria ser, também, causa de si mesmo, o que seria equivalente a afirmar que ele é uma substância, de acordo com o que estabelece a definição desta. Traçar o estatuto ontológico do atributo, então, certamente exige considerar outros aspectos do espinosismo.

### **3.3. Todos os Atributos e uma Única Substância**

Conforme analisado no item 3.1 desta dissertação, no que tange ao estatuto ontológico do atributo no *Breve tratado*, o atributo recebe de início o tratamento explícito de substância, pelo que é uma coisa que existe e é concebida por si mesma, o que lhe confere existência necessária; contudo, ao ser vinculado a Deus, que possui todos os atributos, perde sua autonomia existencial, já que é uma coisa de cuja essência não se segue que exista necessariamente. Com efeito, ao enunciar as razões pelas que os

---

alternativas), inclui um escólio, no qual volta a demonstrar a existência de Deus conforme a fórmula da segunda demonstração alternativa, expõe: “quis, nesta última demonstração, para que fosse mais facilmente compreendida, provar a existência de Deus *a posteriori*; mas não que sua existência não se siga *a priori* desse fundamento. [...] muitos, entretanto, poderão talvez não ver facilmente a evidência dessa demonstração, porque estão acostumados a considerar somente aquelas coisas que decorrem de causas exteriores [...]”, o que demonstra que o filósofo considera a existência de Deus algo evidente, e que é pelo preconceito dos homens que se faz necessário demonstrá-la de várias maneiras, isto é, incluir, além da demonstração *a priori*, demonstrações *a posteriori*.

atributos não podem compreender seres particulares, mas sim um único ser, Espinosa nega que da essência de um atributo (captado isoladamente) se siga sua existência necessária, o que demonstra que, em função do ser que constitui, junto aos outros atributos, em si mesmo não pode ser considerado como sendo uma coisa que existe necessariamente. Em outras palavras, se é possível dizer que o atributo é uma substância, e que, assim, existe e é concebido por si mesmo, é porque ele é um atributo de Deus; no entanto, se se considera ele individualmente, não pode ser dito com existência necessária. Desta maneira, vale lembrar a questão estabelecida no final do item 3.1 desta dissertação: por que o atributo, segundo Espinosa, apenas é compreendido com existência necessária se considerado como sendo um atributo de Deus, quando bem deveria, considerado isoladamente, existir por si, independentemente de qualquer outra coisa. Em outras palavras, cabe indagar o que permite afirmar que os atributos, longe de compreenderem seres particulares e independentes, são atribuídos a um único ser.

Para dar resposta a esta questão, vale lembrar as razões que Espinosa expõe no *Breve tratado* (além daquela na qual nega a existência necessária do atributo, se captado isoladamente<sup>182</sup>), pelas quais os atributos não podem ser considerados seres particulares, mas sim um único ser. A primeira das razões é a que parece ser o argumento oficial de Espinosa, dado que é exposta, com pequenas modificações, na *Ética*<sup>183</sup> e na Carta 9<sup>184</sup>. Segundo a fórmula do *Breve tratado*:

---

<sup>182</sup> Ver p. 85.

<sup>183</sup> “[...] ainda que dois atributos sejam concebidos como realmente distintos, isto é, um sem a mediação do outro, disso não podemos, entretanto, concluir que eles constituam dois entes diferentes, ou seja, duas substâncias diferentes. Pois é da natureza da substância que cada um dos seus atributos seja concebido por si mesmo, já que todos os atributos que ela tem existiram, simultaneamente, nela, e nenhum pôde ter sido produzido por outro, mas cada um deles exprime a realidade, ou seja, o ser da substância. Está, portanto, longe de ser absurdo atribuir vários atributos a uma substância. Nada, na natureza, pode, na verdade, ser mais claro do que isto: que cada ente deve ser concebido sob algum atributo e que, quanto mais realidade ou ser ele tiver, tanto mais atributos, que exprimem a necessidade, ou seja, a eternidade e a infinitude, ele terá. Como consequência, nada é igualmente mais claro do que o fato de que um ente absolutamente infinito deve necessariamente ser definido (como fizemos na def. 6) como consistindo de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência precisa – eterna e infinita. [...]” (E I, P10, esc.). Vale ressaltar que, embora este escólio da *Ética* apresente outros aspectos que não aparecem na passagem equivalente do *Breve tratado*, os quais, nesta dissertação, serão analisados mais na frente (ver p. 110), é possível identificar uma mesma fórmula argumentativa em ambas as obras.

<sup>184</sup> “Mas enquanto ao que dizem vocês [se referindo aos integrantes do colégio de seu correspondente, a saber, Simon De Vries] que eu não tenho demonstrado que a substância (ou o ser) possa ter muitos atributos, talvez não tenham querido vocês atender às demonstrações. Pois tenho apresentado duas: a primeira, que nada é para nós mais evidente do que cada ser é concebido por nós sob algum atributo e que quanto mais realidade ou ser tem algum ser, tantos mais atributos devem ser atribuídos a ele. De modo que o ser absolutamente infinito deve ser definido etc. A segunda, que eu julgo evidente, é que quanto

Porque já temos determinado anteriormente que deve existir um ser infinito e perfeito, pelo qual não se pode entender outra coisa que um ser tal que dele se deve afirmar absolutamente tudo. Com efeito, assim como a um ser que tem alguma essência se deve atribuir (alguns) atributos, e tantos mais atributos quanto mais essência lhe seja atribuída, assim também, em consequência, um ser que é infinito deve ter infinitos atributos. E isto é justamente o que chamamos um ser perfeito. (KV I, 2 [17])

A fórmula geral do argumento é: porque existe um ser perfeito, do qual, por tal perfeição, deve ser afirmado absolutamente tudo, os atributos (os quais, conforme demonstrado, compreendem o total da natureza) devem pertencer a esse ser. Em outras palavras, porque existe um ser que abarca o todo (dada sua perfeição), tudo o que existe (isto é, os atributos) deve ser por ele abarcado. Desta maneira, nenhum atributo pode não ser atribuído a Deus, isto é, compreender um ser particular (fora de Deus), dado que, por ser existente, deve necessariamente compreender o todo, ou seja, o que é afirmado de Deus, por ser um ente perfeito. Pode-se afirmar, assim, que os atributos pertencem a Deus, isto é, constituem um único ser e não seres particulares, pela natureza absoluta daquele.

É preciso considerar, então, como Espinosa chega a estabelecer a idéia do absoluto. Na primeira parte do *Breve tratado*, Espinosa demonstra a existência de Deus no primeiro capítulo; no segundo, define Deus como sendo “um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero” (KV I, 2 [1]). Em seguida, para “expressar mais claramente” (KV I, 2 [2]) sua opinião, passa a demonstrar, através das propriedades das substâncias, que as substâncias infinitas em gênero ou atributos são ilimitados, realmente distintos, que um não pode produzir outro, e que, em suma, eles compreendem o total da natureza, a qual coincide com a essência de Deus, assim como demonstrado no Apêndice 1<sup>185</sup>.

Poder-se-ia afirmar, então, que no *Breve tratado*, assim como na *Ética*<sup>186</sup>, Espinosa parte da idéia do absoluto, demonstrando, primeiro, a existência de Deus, e,

---

mais atributos eu atribuo a um ser, estou obrigado a atribuir a ele tanta mais existência, isto é, concebê-lo tanto mais em função da verdade; sucederia inteiramente o contrário se eu tivesse imaginado uma quimera ou algo semelhante”. (Carta 9)

<sup>185</sup> Tal é o percurso demonstrativo explicado nesta dissertação nos itens 1.2, 1.3 e 1.4.

<sup>186</sup> É preciso lembrar que afirmar a *Ética* se inicia com o estabelecimento do absoluto, através da formulação da definição de Deus, dentre o conjunto de oito definições que inauguram a obra, é a interpretação assumida nesta dissertação, conforme explicado no item 3.2, mas que tal interpretação não é consenso dentre os comentaristas de Espinosa.

em seguida, formulando sua definição, o qual lhe permitiria pensar nos atributos ou nas substâncias infinitas em gênero como sendo atribuições de Deus, e, assim, poderia afirmar deles existência necessária; logo, também poderia afirmar que, quando algum desses atributos é captado isoladamente, de sua essência não se segue que ele exista com necessidade. Com efeito, quando, após definir Deus como sendo um ser do qual são afirmados infinitos atributos, Espinosa passa a demonstrar a existência necessária destes, diz que tal processo dedutivo serve para “expressar mais claramente nossa opinião”, isto é, sobre a definição que acaba de formular de Deus, o que pareceria ser apenas uma explicação adicional sobre a existência dele, assim como o faz na *Ética*, acrescentando demonstrações adicionais à afirmação e à demonstração da idéia do absoluto (que, por si mesma, é demonstrável) no conjunto de demonstrações que subseguem à Proposição 11<sup>187</sup> da *Ética* I. Em suma, o processo através do qual Espinosa demonstra a existência necessária dos atributos seria, apenas, esclarecimento daquilo que afirmara e demonstrara nos dois primeiros capítulos da Parte I do *Breve tratado*, motivo pelo qual os atributos já poderiam ser considerados atributos de um único ser, e, portanto, serem ditos com existência necessária.

Contudo, se se considera o árduo processo demonstrativo através do qual Espinosa demonstra a existência necessária dos atributos, processo que também estabelece em nota e ao qual dedica o Apêndice 1 da obra (conforme explicado nos itens 1.2, 1.3 e 1.4 desta dissertação), poder-se-ia conjecturar que Espinosa precisa “expressar mais claramente” que Deus é um ser do qual são afirmados infinitos atributos, pois, tal como formulada, a definição de Deus do *Breve tratado* carece de fundamento sobre a existência de tal ser, ou, em outras palavras, não compreende uma definição real de Deus. Também, se poderia conjecturar que a demonstração da existência de Deus que o *Breve tratado* tampouco seria suficiente para asseverar a existência de Deus, conforme os próprios critérios do espinosismo. Se assumida esta conjectura, o *Breve tratado* não se iniciaria com o estabelecimento e a demonstração da idéia do absoluto (assim como a *Ética* o faz), e, desta maneira, Espinosa apenas estaria em condições de chegar a ela a partir da demonstração da existência necessária dos atributos ou das substâncias infinitas em gênero, ou, em outras palavras, Espinosa chegaria a estabelecer e demonstrar a idéia do absoluto, movendo-se inteiramente por meio do infinitamente

---

<sup>187</sup> “Deus, ou seja, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita, existe necessariamente.” (E I, P11)

perfeito ou do infinito em gênero, dando aos atributos um lugar preponderante em tal processo.

Faz-se necessário, assim, observar<sup>188</sup> a demonstração<sup>189</sup> da existência de Deus e sua definição do *Breve tratado*:

Quanto ao primeiro, a saber, se Deus existe, dizemos que isto pode ser demonstrado, antes de tudo, a priori, como segue: Tudo o que nós entendemos clara e distintamente que pertence à natureza de uma coisa, o podemos afirmar também com verdade dessa coisa. Agora bem, que a existência pertence à natureza de Deus, o podemos entender clara e distintamente. Logo... (KV I, 1 [1])

Pouco depois, no início do segundo capítulo da primeira parte da obra, Espinosa define Deus:

Depois de ter demonstrado antes que Deus existe, será agora o momento de que expliquemos o que é. Pois bem, dizemos que é um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero. (KV I, 2 [2])

De acordo com a demonstração, é possível afirmar que o jovem<sup>190</sup> Espinosa parece acreditar que a clareza e a distinção são suficientes para demonstrar a verdade da existência de tal ser, conforme definido acima. É o que também evidencia a correspondência do jovem filósofo. Na Carta 2, antes de responder uma das indagações de seu correspondente Oldenburg, que deseja saber “em que consiste [...] a verdadeira diferença entre extensão e pensamento” (Carta 1), Espinosa expõe:

Começarei, pois, falando brevemente de Deus, a quem defino como um Ser que consta de infinitos atributos, cada um dos quais é infinito e sumamente perfeito em seu gênero [...]. Mas, que esta seja a verdadeira definição de Deus resulta evidente do fato de que entendemos por Deus um ser sumamente perfeito e absolutamente infinito; e que tal Ser existe é fácil demonstrar com essa definição [...].” (Carta 2)

---

<sup>188</sup> Não se pretende aqui fazer uma análise aprofundada da demonstração da existência de Deus e de sua definição do *Breve tratado*; apenas objetiva-se observar aquilo que pode elucidar se elas, por si sós, de acordo com os critérios do espinosismo, podem estabelecer e demonstrar a idéia do absoluto.

<sup>189</sup> Espinosa expõe mais uma demonstração *a priori*: “As essências das coisas são desde toda a eternidade e permanecerão imutáveis por toda a eternidade. E existência de Deus é essência. Logo...” (KV I, 1 [2]), e uma *a posteriori*: “Se o homem tem a idéia de Deus, Deus deve existir formalmente. Agora bem, o homem tem a idéia de Deus. Logo...” (KV I, 1 [3])

<sup>190</sup> Assume-se que o *Breve Tratado* expõe a filosofia jovem de Espinosa, dado que, segundo observa Victor Delbos, “não obstante certas objeções feitas por Freudenthal, é oportuno continuar a crer que aí está a mais antiga expressão que temos do pensamento de Espinosa.” (DELBOS, Victor. *O espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*, p. 26)

Nesta passagem, pode se observar que Espinosa define Deus de acordo com a fórmula do *Breve Tratado*, como sendo um ser que consta de infinitos atributos, e afirma, por sua vez, que dessa definição é fácil demonstrar sua existência. A esta colocação, Oldenburg questiona, na Carta 3:

Acaso o senhor entende clara e indubitavelmente que com a só definição que o senhor dá de Deus, se pode demonstrar que tal Ser existe? Certamente, se considero que as definições somente contêm conceitos de nossa mente e que nossa mente pode conceber muitas coisas que não existem e que é fecundíssima na multiplicação e o crescimento das coisas uma vez concebidas, então não vejo como do conceito que tenho de Deus posso inferir a existência de Deus [...]. (Carta 3)

Oldenburg quer saber se possuir a idéia clara e distinta de Deus, conforme o define Espinosa, é o suficiente para ter certeza de sua existência. A isto, Espinosa responde na Carta 4:

Da definição de uma coisa qualquer não se segue a existência da coisa definida, senão somente (como tenho demonstrado no escólio que tenho acrescentado às três proposições) da definição ou idéia de algum atributo, ou seja (como tenho explicado claramente acerca da definição de Deus), de uma coisa que é concebida por si e em si. Mas, se não me engano, no mencionado escólio também tenho exposto bastante claramente a razão dessa diferença, especialmente para um filósofo. Pois se supõe que este não ignora a diferença que existe entre uma ficção e um conceito claro e distinto; nem tampouco a verdade deste axioma, a saber: que toda definição ou idéia clara e distinta é verdadeira. (Carta 4)

Desta passagem, ao indicar que toda definição ou idéia clara e distinta é verdadeira (como sendo um axioma), observa-se que o jovem Espinosa identificara idéia verdadeira a definição verdadeira<sup>191</sup>. Assim, ter a idéia clara e distinta de Deus (conforme a demonstração da existência de Deus do *Breve tratado*) ou defini-lo como sendo “um ser do qual é afirmado tudo, isto é, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em seu gênero” (KV I, 2 [1]), segundo os critérios do jovem Espinosa, equivale a afirmar a veracidade da existência de Deus.

É possível compreender, dessa maneira, por que Espinosa afirma que de um atributo, captado isoladamente, não se segue sua existência necessária, e somente o considere como existindo dessa forma quando relacionado ou atribuído a Deus: se desde

---

<sup>191</sup> CHAUI, Marilena. A definição real na abertura da *Ética* I de Espinosa, p. 27.

o início do *Breve tratado*, Espinosa acredita ter demonstrado a existência de Deus, como sendo um ser do qual são afirmados todos os atributos, é com justiça que a existência de cada um deles apenas possa ser dita quando afirmado de Deus. Em outras palavras, se Espinosa acredita ter demonstrado a existência de Deus no início da obra, seja por ter uma idéia clara e distinta dele, seja por ter formulado sua definição, e esta o apresenta como sendo um ser do qual são afirmados todos os atributos (sendo todos estes o equivalente a tudo o que existe), nenhum atributo pode existir sem ser uma afirmação de Deus.

Contudo, é preciso não perder de vista que o processo demonstrativo através do qual Espinosa objetiva “expressar claramente” que Deus é um ser do qual são afirmados infinitos atributos, parte do pressuposto destes serem substâncias infinitas em gênero, e, portanto, coisas que existem e são concebidas por si mesmas. Desta maneira, é preciso retomar a questão inicial: o que permite afirmar que os atributos, longe de compreenderem seres particulares e independentes, são atribuídos a um único ser? Conforme analisado acima, Espinosa justifica tal atribuição pela natureza absoluta de Deus: tendo demonstrado a existência de um ser do qual tudo é afirmado, os atributos devem ser afirmações dele. Ainda assim, a peculiaridade de tal demonstração estabelece um hiato entre o infinitamente perfeito ou infinito em gênero (o atributo) e o absolutamente infinito (Deus). Sendo os atributos autônomos um em relação ao outro, e não havendo entre Deus e os atributos uma relação causal, de acordo com a abordagem do *Breve tratado*, ainda é preciso explicar qual é o vínculo entre Deus e os atributos (conforme evidenciam os diálogos desta obra), de tal sorte a poder afirmar, com efeito, que estes, longe de compreenderem seres particulares, constituem um ser único.

Esta questão leva a analisar, novamente, agora sob a perspectiva do pensamento maduro de Espinosa, o que se passa no início do *Breve tratado*, ou seja, em seus dois primeiros capítulos, nos quais, respectivamente, o filósofo demonstra a existência de Deus e formula sua definição. Para tanto, vale considerar os requisitos que Espinosa estabelece para a definição verdadeira ou real em outras passagens de sua obra. Na Carta 60, escreve:

Entre a idéia verdadeira e a adequada, não reconheço nenhuma outra diferença senão esta: que o termo verdadeira tem em conta somente a concordância da idéia com seu objeto (pensado) e o termo adequada, ao invés disso, a natureza da idéia em si mesma; de modo que, em realidade entre a idéia verdadeira e a adequada não

há nenhuma diferença, fora dessa relação extrínseca<sup>192</sup>. Mas agora, para poder saber de qual idéia, dentre muitas, de uma coisa, se podem deduzir todas as propriedades do objeto, somente observo um princípio: que a idéia ou definição da coisa expresse a causa eficiente. Por exemplo, para investigar as propriedades do círculo, inquiri se da idéia do círculo, que supõe que consta de infinitos retângulos, posso deduzir todas suas propriedades; inquiri, digo, se essa idéia implica a causa eficiente do círculo. Como não ocorre isso, procuro outra coisa; a saber, que o círculo é um espaço descrito por uma linha, um de cujos pontos está fixo e o outro móvel. Mas como esta definição expressa a causa eficiente, sei que posso deduzir dela todas as propriedades do círculo etc. Assim também, quando defino que Deus é o Ser sumamente perfeito, como esta definição não expressa a causa eficiente (pois entendo causa eficiente tanto a interna, quanto a externa), não poderei inferir de lá todas as propriedades de Deus; mas sim quando defino que Deus é o Ser etc. (ver a definição VI, da Parte I, da *Ética*). (Carta 60)

Desta passagem, por um lado, vale observar que uma idéia verdadeira é necessariamente uma idéia adequada<sup>193</sup> e que esta equivale a uma definição que expressa a causa eficiente da coisa definida; assim, pode-se dizer que uma definição que cumpre com esse requisito é, conforme aquela identidade, uma definição verdadeira. Por outro lado, e em consequência, conforme apontado no item 3.2 desta dissertação, vale verificar que para a definição de Deus ser verdadeira é preciso conter a causa eficiente deste, ainda que ela esteja (e certamente deve estar) contida em sua própria natureza<sup>194</sup>. Em consonância com esta passagem, vale analisar os requisitos da definição perfeita estabelecidos no *Tratado da emenda do intelecto*:

Uma definição, para que seja dita perfeita, deverá explicar a essência íntima da coisa [...]. I. Se a coisa for criada, a definição deverá, como dissemos, abranger a causa próxima. O círculo, por exemplo, conforme essa norma, deve ser definido como a figura descrita por uma linha com uma extremidade fixa e a outra móvel, definição que claramente contém a causa próxima [...]. Os requisitos, porém da definição da coisa incriada são os seguintes: I. Que exclua toda causa, isto é, que o objeto não exija nada mais que seu próprio ser para sua explicação. II. Que, dada a sua definição, não reste lugar para a pergunta: “Existe ou não?” [...]. (TIE § 95-97)

---

<sup>192</sup> Na *Ética* Espinosa explica essa diferença ao definir e explicar idéia adequada: “por idéia adequada compreendo uma idéia que, enquanto considerada em si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma idéia verdadeira. *Explicação*: Digo *intrínsecas* para excluir a propriedade extrínseca, a saber, a que se refere à concordância da idéia com o seu ideado.” (E II, def. 4).

<sup>193</sup> Com base na nota que precede, é preciso observar que, embora uma idéia verdadeira seja necessariamente adequada, e vice-versa, sua adequação não é condição para sua veracidade, e vice-versa. Em outras palavras, uma idéia é verdadeira é, também, adequada, mas ela é dita verdadeira quando relacionada ao objeto do qual ela é idéia, e é dita adequada quando considerada em si mesma.

<sup>194</sup> Daí que, conforme Espinosa afirma na Carta citada, a definição de Deus da *Ética* garante, por si só, a existência de Deus, dado que, sendo ele definido como uma substância, a partir da definição desta, se verifica que Deus deve ser causa de si mesmo.

Considerando estes requisitos, verifica-se que a definição de Deus estabelecida no início do *Breve tratado* não compreende uma definição perfeita, isto é, não explica a essência íntima de Deus, nem, portanto, garante sua existência. Enunciar que Deus “é um ser do qual é afirmado tudo, a saber, infinitos atributos, cada um dos quais é infinitamente perfeito em gênero” (KV I, 2 [1]), não mostra que a causa desse ser esteja nele mesmo nem que ele mesmo possa se explicar, pelo que tampouco exclui a pergunta sobre sua existência. É certo que, no *Breve tratado*, conforme apontado, antes de definir Deus, Espinosa demonstra sua existência; contudo, a partir da passagem da Carta 60, citada acima, é possível verificar que, para o filósofo, a distinção e a clareza de uma idéia já não são suficientes para considerá-la verdadeira, mas antes é preciso visar sua adequação (não porque a adequação seja condição para a veracidade da idéia, mas porque a adequação exige considerar a causa eficiente do objeto da idéia). Desta maneira, a demonstração da existência de Deus do *Breve tratado*, tal como situada, carece de valor<sup>195</sup>: ela não demonstra a existência de Deus, conforme definido na obra, nem, assim, a definição de Deus garante, por si só, a existência de seu objeto.

Desta maneira, após apresentar a referida definição de Deus, Espinosa deve explicar o que são os atributos e de que maneira eles podem ser ditos afirmações de Deus. Vale notar que, no *Breve tratado*, ao tratar das classes de definições, Espinosa se refere, como o faz no *Tratado da emenda do intelecto*, às definições das coisas que existem por si mesmas e por outras, mas quando o faz daquelas se refere diretamente aos atributos<sup>196</sup>, o qual evidencia que, a rigor, são estes os que servem de fundamento para demonstrar a existência do ser absoluto que existe por si mesmo. Em suma, no *Breve tratado*, primeiramente, Espinosa demonstra a existência de Deus, e, em seguida, o define; contudo, logo se sente obrigado a explicar e comprovar sua existência, como ser absolutamente infinito, partindo daquilo que é infinitamente perfeito ou infinito em gênero. Desta maneira, apenas no final do Apêndice 1 da obra Espinosa apresenta uma definição real de Deus, na forma de corolário:

---

<sup>195</sup> “Tal como situada, à cabeça do *Breve tratado*, a prova ontológica não serve estritamente de nada.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, p. 69)

<sup>196</sup> “[...] as definições devem ser de dois gêneros ou classes, a saber: 1) dos atributos de um ser que existe por si mesmo, e estes não exigem nenhum gênero ou algo pelo qual sejam melhor entendidos ou explicados, porque, como são atributos de um ser que existe por si mesmo, também eles devem ser conhecidos por si mesmos. 2) das coisas que não existem por si mesmas, senão que tão só pelos atributos, dos que são modos e pelos quais, como se fossem seus gêneros, devem ser entendidos.” (KV I, 7 [10])

A natureza é conhecida por si mesma e não por nenhuma outra coisa. Ela consta de infinitos atributos, cada um dos quais é infinito e perfeito em seu gênero, e a cuja essência pertence a existência. Daí que, fora dela, já não existe outra essência ou ser, e coincide, portanto, exatamente com a essência de Deus, único, excelso e Benedito. (KV, Ap. 1, P4, cor.)

Somente ao equiparar a natureza a Deus é que Espinosa pode afirmar que este existe e se explica por si mesmo. É preciso observar, no entanto, que se no corolário acima Espinosa pode afirmar isso de Deus, é porque demonstra que a existência pertence a sua essência com algo mais do que o entendimento claro e distinto (conforme fizera no primeiro capítulo do *Breve tratado*): se nesse corolário Espinosa se permite tal afirmação de Deus (a qual equivale a afirmar sua existência necessária), é porque demonstra que os atributos<sup>197</sup> compreendem tudo o que existe desde sempre e pode existir para sempre, o que equivale a dizer que estes não podem ser concebidos de outra forma que não seja a existente. Assim, em suma, longe de ser a idéia de absoluto quem permite afirmar os atributos existirem necessariamente, são estes os que, sendo demonstrados com existência necessária, estabelecem aquela idéia. Desta maneira, a questão que permeia a abordagem desta obra permanece, conforme exposta anteriormente: o que permite afirmar que os atributos, longe de compreenderem seres particulares e independentes, são atribuídos a um único ser? Por sua vez, uma vez respondida essa questão, uma outra, em seguida, se impõe: se é a partir da demonstração da existência necessária dos atributos que Espinosa chega, no *Breve tratado*, a estabelecer a existência necessária de Deus (assumindo que eles realmente possam ser ditos constituintes de um ser único, e não seres particulares), o que garante que Deus seja um ser absoluto, e que, como tal, se constitua de uma infinidade de atributos? Com efeito, Espinosa demonstra *a priori* que os atributos existem necessariamente, e, *a posteriori*, que o atributo da extensão existe dessa maneira; contudo, se a percepção apenas faz reconhecer dois atributos (pensamento e extensão), o que garante que, além deles, exista uma infinidade desconhecida pelo homem?

---

<sup>197</sup> Observe-se que, ao estabelecer este corolário, Espinosa não fala mais em substâncias infinitas em gênero, e sim em atributos, o que demonstra que, tendo chegado a estabelecer a idéia do absoluto, ou seja, da natureza ou de Deus, o qual, conforme o filósofo adiantara (ver item 1.2), é a substância mais perfeita que existe, ele começa a definir os conceitos que serão empregados na *Ética*: Deus é a única substância, e os atributos já não mais substâncias infinitas em gênero, mas constituintes da essência desta.

Para responder estas questões, vale analisar a segunda das três razões pelas quais, no *Breve tratado*, Espinosa justifica os atributos constituírem um único ser<sup>198</sup>, a saber: “Pela unidade que vemos em toda parte na natureza, na qual, se fossem seres distintos, não poderiam de maneira alguma unir-se um com outro” (KV I, 2 [17]). Vale observar, nesta razão, que Espinosa não se refere a uma união real dos atributos, o que certamente implicaria num vínculo ou relação causal entre ambos, algo impossível para duas realidades realmente distintas. A união da que fala Espinosa está relacionada à coexistência dos atributos, conforme esclarece o filósofo em rodapé, após expor tal razão:

[se os atributos] fossem substancias distintas, que não estivessem complicadas num só ser, então a união seria impossível, já que vemos claramente que elas não têm absolutamente nada em comum, como o pensamento e a extensão, dos quais, no obstante, constamos. (KV I, 2 [17] nota 1)

Observa-se que os atributos mantêm sua autonomia quanto a sua distinção: eles são realmente distintos, já que é possível observar com clareza que eles não têm absolutamente nada em comum. Entretanto, eles coexistem, de tal forma que, se assim não fosse, as coisas não poderiam constar de pensamento e extensão, como o homem, que consta de corpo e mente. Ora, a observação, que mostra os atributos coexistirem (ainda que de forma realmente distinta), nada pode dizer a respeito da existência necessária destes, daí que a terceira das razões nega a existência necessária de um atributo, quando captado isoladamente. Em outras palavras, em vista de que os atributos são observados com existência simultânea, isto é, coexistindo, se se considera apenas um deles (captado de forma isolada), é impossível determinar que ele exista necessariamente, o que não significa, conforme apontado, que ele não exista dessa forma.

---

<sup>198</sup> Vale lembrar as outras duas, já analisadas nesta dissertação (para a primeira razão, ver p. 99, para a terceira, ver p. 85): “1) Porque já temos determinado anteriormente que deve existir um ser infinito e perfeito, pelo qual não se pode entender outra coisa que um ser tal que dele se deve afirmar absolutamente tudo. Com efeito, assim como a um ser que tem alguma essência se deve atribuir (alguns) atributos, e tantos mais atributos quanto mais essência lhe seja atribuída, assim também, em consequência, um ser que é infinito deve ter infinitos atributos. E isto é justamente o que chamamos um ser perfeito [...]; 3) Porque, assim como acabamos de ver que uma substância não pode produzir outra, assim também é impossível que uma substância que não existe, comece a existir. Vemos, por outra parte, que em nenhuma substância (que sem dúvida sabemos que existe na natureza), captada isoladamente, há necessidade alguma de existir, dado que a sua essência particular não pertence nenhuma existência. De onde se segue necessariamente que a natureza, que não procede de nenhuma causa e, no entanto, sabemos muito bem que existe, deve ser necessariamente um ser perfeito, ao que pertence a existência.” (KV I, 2 [17])

Com efeito, conforme analisado, ainda que quando captados isoladamente, não se possa determinar a existência necessária dos atributos, é possível determinar *a priori* e *a posteriori* que cada um deles existe necessariamente. Ora, se cada um dos atributos existe dessa maneira, é porque à natureza de cada um deles pertence a existência, assim como o estabelece a Proposição 4 do Apêndice 1 do *Breve tratado*<sup>199</sup>. Assim, se se considera que a natureza de uma coisa compreende a inseparabilidade<sup>200</sup> entre a coisa mesma e sua essência, e a essência do atributo é a existência, é possível dizer que a natureza do atributo é a inseparabilidade entre o que ele é (a saber, uma coisa pensante, extensa etc.) e sua existência. Desta maneira, observa-se que, ao tempo em que a essência de cada um dos atributos é a mesma, a saber, a existência, cada um deles compreende coisas de naturezas diferentes. Em outras palavras, ainda que sendo coisas de naturezas diferentes, cada um dos atributos tem em comum a essência, o qual não implica em que eles possam se relacionar causalmente, nem que um possa ser explicado pelo outro, dado que, como bem já estabelece o *Breve tratado*, coisas que são realmente distintas, uma não pode ser a causa da outra, e, assim, uma não pode ser concebida por meio da outra.

Desta maneira, a partir da segunda das razões estabelecidas por Espinosa para justificar que os atributos constituem um único ser, citada acima<sup>201</sup>, as questões supracitadas<sup>202</sup> podem ser respondidas. Com efeito, se, por um lado, conforme demonstra o *Breve tratado* (seja *a priori* ou *a posteriori*), cada um dos atributos existe necessariamente, e, por outro, conforme estabelece a referida razão, na natureza se observa mais de um atributo, um realmente distinto do outro, existindo de forma simultânea, é possível afirmar que eles constituem uma totalidade, a cuja essência pertence a existência (existência esta que compreende a essência de cada um dos atributos, daí que eles existam necessária e simultaneamente). Sendo a existência o que cada um dos atributos comparte em essência, ao tempo em que eles existem

---

<sup>199</sup> “À natureza de toda substância pertence, por natureza, a existência [...]” (KV, Ap. P4)

<sup>200</sup> Se a essência de uma coisa compreende “[...] aquilo sem o qual a coisa não pode existir nem ser concebida, e vice-versa, isto é, aquilo que sem a coisa não pode existir nem ser concebido” (E II, def. 2), entre a coisa e sua essência há uma inseparabilidade, uma vez que aquela não existiria nem seria concebida sem esta, e vice-versa.

<sup>201</sup> “Pela unidade que vemos em toda parte na natureza, na qual, se [os atributos] fossem seres distintos, não poderiam de maneira alguma unir-se um com outro.” (KV I, 2 [17])

<sup>202</sup> O que permite afirmar que os atributos, longe de compreenderem seres particulares e independentes, são atribuídos a um único ser? O que garante que Deus seja um ser absoluto, e que, como tal, se constitua de uma infinidade de atributos, além daqueles captados na natureza?

necessariamente, a existência deve compreender a essência da totalidade que eles, juntos, constituem, totalidade esta que, no *Breve tratado*, é chamada de natureza e, em seguida, equiparada a Deus. Dizer que a essência de cada um dos atributos é a existência, e sua natureza a inseparabilidade dessa essência e o que cada um dos atributos é (uma coisa pensante e uma coisa extensa), equivale a dizer que Deus, ser que se constitui de todos os atributos, se constitui de coisas de naturezas realmente distintas. Cada um dos atributos, assim, ainda que realmente distinto dos outros, ou seja, com uma natureza realmente distinta da natureza dos outros atributos, não pode ser considerado um ser particular, dado que compartilha ou tem em comum com todos os outros atributos sua essência.

Ainda cabe indagar, por sua vez, o que autoriza atribuir a Deus infinitos atributos, isto é, o que autoriza afirmar deste ser o absoluto. Pelo que precede, observa-se que os atributos, porque percebidos com existência simultânea na natureza, devem constituir um único ser, fora do qual nada pode existir nem ser concebido (dada a existência necessária daqueles). Contudo, os atributos conhecidos ou percebidos pelo homem na natureza são apenas dois, a saber, o pensamento e a extensão. Que o homem conheça ou perceba dois atributos não é razão suficiente para afirmar apenas a existência de dois atributos, isto é, para afirmar que apenas dois atributos constituem Deus. No entanto, há de haver um fundamento que autorize a afirmar que, longe de apenas existirem dois, existem infinitos atributos, e que, desta maneira, todos eles constituem Deus. A explicação que Espinosa expõe, não apenas no *Breve tratado*, mas também em outras passagens de sua obra, é:

A razão é que, como a nada não pode ter nenhum atributo, o todo deve ter todos os atributos. E assim como a nada não tem nenhum atributo, porque nada é, assim o algo tem atributos, porque é algo. Portanto, quanto mais algo é, mais atributos deve ter. E, por conseguinte, Deus, por ser (oni)perfeito, infinito, todos os algo, também deve ter infinitos, perfeitos e todos os atributos. (KV I, 2 [2] nota 1)

Espinosa justifica a existência de infinitos atributos pela perfeição divina: porque Deus é um ser perfeito, deve possuir infinitos atributos. Contudo, assim como acontece na justificativa dos atributos constituírem um único ser, para justificar a existência de infinitos atributos, Espinosa se funda na existência de um ser cuja natureza

apenas é demonstrada<sup>203</sup> mediante a demonstração da existência necessária dos atributos, os quais, por sua vez, de acordo com a percepção humana, apenas existem em número definido na natureza.

A fim de tentar explicar, então, de que maneira Espinosa funda a atribuição de infinitos atributos a Deus, vale fazer um compêndio daquilo que foi analisado até aqui: os atributos do pensamento e da extensão, embora não tenham nada em comum entre si, isto é, sejam realmente distintos, são percebidos com existência simultânea na natureza, do que se conclui que eles compreendem um único ser, pois, se assim não fosse, seria impossível percebê-los coexistindo na natureza. Esses dois atributos, por serem atributos, devem existir necessariamente (conforme o *Breve tratado* demonstra *a priori*, e, no caso da extensão, também *a posteriori*), o que significa dizer que ambos os atributos existiram desde sempre e existirão para sempre. Assim, embora eles, quanto a sua natureza sejam realmente distintos, compartilham a existência necessária na medida em que à natureza de cada um deles pertence a existência. Desta maneira, é possível dizer que à natureza do ser constituído por esses dois atributos pertence a existência. Ora, sendo assim, todo atributo que exista formalmente, ainda que não seja percebido pelo homem, deve ser atribuído a esse ser. Por sua vez, é preciso observar, em primeiro lugar, que se esse ser possui dois atributos é porque ele é algo; em segundo lugar, que se o nada não tem nenhum atributo, porque nada é, e todo atributo que existe deve ser atribuído a esse ser que possui os dois atributos percebidos na natureza, o todo, que deve possuir infinitos atributos, não pode ser atribuído mais do que a esse ser, do que se segue que ele possui infinitos atributos.

A partir da análise do item 3.2 desta dissertação, é possível afirmar que, na *Ética*, o movimento demonstrativo é inverso ao do *Breve tratado*<sup>204</sup>: aquela obra se

---

<sup>203</sup> Ver pp. 106-107.

<sup>204</sup> “As diferenças do *Breve tratado* com a *Ética* parecem-nos as seguintes: 1) o *Breve tratado* começa por <Que Deus é> [primeiro capítulo – provas da existência de Deus], antes de toda definição real de Deus. Não dispõe, pois, a rigor, mais do que a prova cartesiana [clareza e distinção]. Logo, está forçado a justapor ao enunciado ortodoxo desta prova um enunciado totalmente distinto [definição de Deus] que antecipa o segundo capítulo <O que Deus é> [demonstração da existência necessária dos atributos ou substâncias infinitas em gênero]; 2) Em lugar de justapor dois enunciados, um procedendo pelo infinitamente perfeito, o outro pelo absolutamente infinito, a *Ética* propõe uma prova que procede ainda pelo infinitamente perfeito, mas que está inteiramente subordinada à posição prévia e bem fundada do absolutamente infinito. Logo, o segundo enunciado do *Breve tratado* perde sua necessidade, ao mesmo tempo que seu caráter obscuro e desordenado. Terá sua equivalência na *Ética*: mas já não como prova da existência de Deus, senão simplesmente como prova de sua imutabilidade.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza*

inicia com a construção da definição de Deus, a qual, por si só, garante a existência deste como única substância; desta maneira, Espinosa parte do estabelecimento do absoluto, para, assim, através daquilo que é infinito em gênero (os atributos), deduzir tudo o que se segue da necessidade da natureza divina. Compreender de que forma Espinosa estabelece o absoluto, exige investigar a definição de Deus. Dentre o conjunto de oito definições que inauguram a *Ética*, Espinosa define Deus, e, em seguida, introduz uma explicação:

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. (E I, def. 6)

*Explicação.* Digo *absolutamente infinito* e não *infinito em 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. (E I, def. 6, expl.)

A definição enuncia que Deus é um ente absolutamente infinito, e que isto equivale a dizer que ele é uma substância que consiste de infinitos atributos. A compreensão desta definição exige considerar os termos que a compõem, os quais são objetos das outras definições iniciais da *Ética*. Deus é uma substância, e substância, de acordo com sua definição, é “aquilo 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” (E I, def. 3). Por sua vez, existir em si mesmo significa ser causa de si, e isto significa ser “aquilo cuja essência envolve existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente.” (E I, def. 1)

No processo demonstrativo do *Breve tratado*, o atributo recebe o tratamento de substância, e, como tal, poderia ser definido conforme as duas definições da *Ética* que antecedem: ele não está compreendido em outra coisa (do que se segue que existe por si mesmo) e é realmente distinto dos outros atributos (do que se segue que não precisa de conceitos que não lhe sejam próprios para ser explicado). Por sua vez, existindo por si,

---

y el problema de la expresión, p. 70). Evidencia-se, nesta passagem de Deleuze, que sua interpretação, no que diz respeito ao que se passa nas proposições iniciais da *Ética*, difere do sustentado nesta dissertação, a saber: que tais proposições não se referem aos atributos, isto é, ao infinitamente perfeito ou infinito em gênero. Ao afirmar que “a *Ética* propõe uma prova que procede ainda pelo infinitamente perfeito, mas que está inteiramente subordinada à posição prévia e bem fundada do absolutamente infinito”, Deleuze demonstra pensar que as proposições em questão sim se referem aos atributos, mas sempre com vistas à definição de Deus, estabelecida no início da obra.

ou, conforme a linguagem da *Ética*, existindo em si mesmo ou sendo causa de si, o atributo é uma coisa a cuja essência pertence a existência, de tal sorte que ele não possa ser concebido de outra forma que não seja a existente, o que concorda com a definição de substância e causa de si da *Ética*. Contudo, se se considera que existe mais de um atributo, há que admitir que todos eles constituem uma totalidade, ou, na linguagem do *Breve tratado*, a natureza, a cuja essência pertence a existência.

Desta maneira, é preciso observar que, na *Ética*, a noção de causa de si adquire outro alcance em relação ao *Breve tratado*, uma vez que, naquela obra, essa propriedade já não se aplica ao infinito e sumamente perfeito em gênero, isto é, ao atributo, mas apenas ao absolutamente infinito, ou seja, à totalidade constituída pelos atributos, chamada, no *Breve tratado*, inicialmente de natureza, e, em seguida, equiparada a Deus. Ora, aquilo que é causa de si, ou seja, que existe em si mesmo, é uma substância, pelo que Deus deve ser uma destas; por sua vez, os atributos que o constituem, já não são mais substâncias infinitas em gênero, mas constituintes da essência da substância divina, a qual, por ser absolutamente infinita, deve consistir de infinitos atributos, conforme explica Espinosa após definir Deus: este é absolutamente infinito, porque consiste de infinitos atributos, e, desta maneira, a ele nada pode ser negado; cada um dos atributos, por sua vez, é infinito apenas em gênero, pois, ao tempo em que é afirmado tudo o que pertence a seu gênero, é negado tudo o que pertence aos outros, isto é, os outros atributos.

Conforme exposto no início desta sessão, Espinosa pode atribuir todos os atributos a Deus, dada a natureza absoluta deste: porque Deus é um ser absolutamente infinito, nenhum atributo pode deixar de compreender a natureza divina, mas antes deve ser atribuído a esta. Com efeito, é a partir do estabelecimento da idéia do absoluto que Espinosa comprova que os atributos constituem um único ser, seja apresentando a definição real de Deus, conforme faz no início da *Ética*, seja chegando a ela por meio da demonstração da existência necessária dos atributos, conforme faz no *Breve tratado*. Contudo, é nesta obra na qual se evidencia a questão que se põe ao tentar conciliar a multiplicidade compreendida pelos atributos e a unidade estabelecida por Deus: de que maneira os atributos, sendo realmente distintos, e, portanto, sendo autônomos um em relação ao outro, podem constituir a essência de um único ser? Uma vez respondida esta questão, através da observação dos atributos terem em comum sua essência, e, assim,

existirem simultaneamente, de forma necessária, constituindo um todo, conforme já passa a evidenciar a *Ética* com sua estrutura geométrica, uma outra questão aparece, agora com vistas na abordagem desta obra: de que maneira a essência de um único ser, que é uma é idêntica a si mesma, pode estar constituída por coisas realmente distintas?<sup>205</sup>

### 3.4 O Uno e o Múltiplo na Interpretação Objetivista

Conforme analisado na sessão anterior, é possível afirmar que o *Breve tratado*, antes de demonstrar realmente a existência de Deus, ser do qual são afirmados infinitos atributos, demonstra que estes são substâncias infinitas em gênero que existem necessariamente, o que, em primeira instância, parece apenas afirmar a existência de seres particulares e autônomos. Desta maneira, a primeira das razões expostas por Espinosa para justificar que os atributos constituem um único ser carece de valor, uma vez que, dizer que tal constituição pode se afirmar porque já fora demonstrada a existência de um ser do qual se afirma absolutamente tudo, quando, a rigor, o que fora feito para tanto não compreende uma demonstração (sejam as demonstrações ou a definição de Deus que inauguram o primeiro e o segundo capítulo da Parte I da obra) implica cair numa simples tautologia<sup>206</sup>. Assim, é a partir da segunda das razões expostas por Espinosa que se justifica os atributos constituírem um único ser: se, por um lado, é possível demonstrar (seja *a priori* ou *a posteriori*) que os atributos são coisas a cuja natureza pertence a existência (o que significa que eles existem necessariamente),

---

<sup>205</sup> Vale lembrar esta questão conforme exposta por J. Martineau: “De que maneira aquela essência pode ser única e idêntica a si mesma [referindo-se à essência da substância divina], enquanto seus constituintes são muitos, heterogêneos, e não-relacionados entre si, é uma questão de impossível solução. Se [os atributos] não têm nada de comum entre si, como podem as essências que expressam não ser diferentes? E se a essência é a mesma, como podem ser distintos em natureza?” (MARTINEAU, James. *A Study of Spinoza*, p. 185)

<sup>206</sup> Com efeito, dizer que os atributos constituem um único ser apenas afirmando (mas não demonstrando) a existência de um ser que se constitui de todos os atributos é tautológico, ou, em outras palavras, equivale a dizer que os atributos constituem Deus porque Deus se constitui de todos os atributos. Contudo, vale observar que afirmar com justiça essa tautologia apenas é possível se se considera, conforme esclarecido no item 3.3 desta dissertação, uma mudança na filosofia de Espinosa, a qual pode ser observada ao avaliar dois de seus momentos: o pensamento da juventude e o da maturidade do filósofo. Contudo, no intrínseco da filosofia do *Breve tratado*, não é possível tal afirmação, uma vez que Espinosa, na instância de sua elaboração, evidencia acreditar ser possível demonstrar a existência de Deus, conforme o faz nessa obra, logo em sua abertura.

e, por outro lado, (eis aqui a razão em questão) se observa que os atributos coexistem na natureza, é possível afirmar que, ao tempo em que eles têm em comum sua essência, a saber, a existência, possuem naturezas distintas. Logo, os atributos devem compreender um ser a cuja essência pertence a existência, a qual se constitui, simultaneamente, de naturezas diferentes, tantas quantos atributos existem.

Ora, conforme a questão formulada no final da sessão anterior, uma vez justificada a atribuição dos atributos a Deus (ou, em outras palavras, justificado que os atributos constituem um único ser), faz-se necessário explicar de que maneira a essência deste, sendo uma, e assim (segundo a definição de essência da *Ética*), mantendo reciprocidade com ele, pode se constituir de coisas realmente distintas. Em outras palavras, assumir a existência de um ser que consta de todos os atributos, e a cuja essência pertence a existência, exige explicar de que maneira esta (sendo comum a todos os atributos) comporta naturezas distintas. Com efeito, conforme analisado anteriormente<sup>207</sup>, entre a essência de uma coisa e esta há uma inseparabilidade, uma vez que uma depende da outra para existir; por sua vez, a natureza da coisa compreende essa inseparabilidade; assim, no caso de Deus (ser que consta de todos os atributos), há que explicar como sua essência, que mantém com ele uma relação de inseparabilidade, pode, ao mesmo tempo, manter a mesma inseparabilidade com cada um dos atributos, coisas que são realmente distintas entre si. Em suma, há que explicar de que maneira Deus pode estar constituído de naturezas realmente distintas, sendo que sua essência, a qual mantém com ele uma relação de inseparabilidade, é uma<sup>208</sup>.

Mantendo o espírito do *Breve tratado*, o qual denota abertamente os atributos serem substâncias (ou seja, coisas que existem e são concebidas por si mesmas, ainda que, como foi explicado, não possam ser considerados seres particulares), é possível

---

<sup>207</sup> Ver item 1.3 desta dissertação.

<sup>208</sup> Cabe observar que, de acordo com a definição de Deus da *Ética*, a saber: “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” (E I, def. 6), poder-se-ia afirmar que a essência de Deus não é uma, mas infinitas, uma por atributo, uma vez que cada um destes exprime “uma” essência de Deus. Contudo, o latim possibilita, quando traduzido ao português, optar pelo uso do artigo indefinido “uma” (o qual levaria a afirmar múltiplas essências divinas), pelo uso do artigo definido “a”, ou bem pela ausência do artigo (casos que fariam referência a uma única essência, conforme esta tradução ao inglês): “By God I mean an absolutely infinite being, that is, substance consisting of infinite attributes, each of which expresses eternal and infinite essence”. SPINOZA. *Complete Works*. Hackett Publishing Company, 2002. Em suma, conforme aponta J. Bennett, “o latim nos deixa livres para escolher.” (BENNETT, Jonathan. *Um estudio de la Ética de Spinoza*, p. 68). Nesta dissertação, portanto, se opta pela interpretação que, de acordo com a tradução que inclui o artigo determinado ou bem exclui todo artigo, leva a afirmar com clareza a existência de uma única essência divina.

afirmar que a relação deles com o ser que constituem se estabelece, precisamente, evidenciando sua substancialidade. Porque os atributos compreendem coisas que existem e são concebidas por si mesmas, o que significa dizer que existem necessariamente, e, portanto, existem simultaneamente, poder-se-ia dizer que a existência de um implica necessariamente na existência do outro. Contudo, tal implicação não se estabelece porque um atributo determine a existência do outro, ou que um necessite do outro para existir. Com efeito, conforme a demonstração do *Breve tratado* da existência necessária dos atributos, esta somente pode ser concluída se se comprova que os atributos não podem se relacionar causalmente, o que resulta na total autonomia de cada um deles, seja em existência ou em concepção: os atributos existem e são concebidos por si mesmos. Assim, se a existência de um implica necessariamente na existência do outro é porque, ao tempo em que um existe necessariamente, o outro também deve existir dessa maneira. Em outras palavras, se, por um lado, um atributo existe desde sempre e deve existir para sempre, e, por outro lado, existe mais de um atributo (conforme é observado na natureza), o mesmo que se afirma de um atributo (em relação a suas propriedades de existir e conceber-se por si mesmo) deve ser afirmado, necessariamente, do outro. Assim, afirmar a existência necessária de um atributo implica em afirmar a existência necessária do outro, de tal sorte a não ser possível afirmar a existência de um sem afirmá-la do outro<sup>209</sup>. Os atributos, assim, cada um existindo necessariamente, constituem Deus, ser que consiste de todos eles<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup> “[...] como nós podemos permanecer leais à linguagem de Espinosa, que regularmente fala da substância como um complexo em que cada atributo é um elemento, sem sugerir que a substância poderia, de alguma forma, ser decomposta em vários elementos, ou que alguns desses elementos pudesse existir em separados dos outros? A solução, até onde eu posso ver, consiste em reconhecer que esse complexo particular é um complexo de elementos particularmente especiais. Cada um dos atributos não é apenas concebido por si mesmo, mas também existe por si mesmo; então ele existe sem requerer os cuidados de qualquer outra coisa. Se ele existe dessa maneira, então sua existência é necessária. Mas se a existência de cada um dos atributos é necessária, então não é possível que um deles possa existir sem os outros. Pois se disséssemos que é possível um existir sem os outros, isso implicaria que fosse possível, para os outros, não existir; e isso não é realmente possível; não, se cada um dos outros existe em si mesmo e é concebido por si. A própria auto-suficiência de cada um dos atributos, o fato de que é verdade que cada um deles não precisa dos outros para existir, implica em que não haja uma possibilidade real de que, em qualquer momento, um deles exista sem os outros. A existência de cada um dos atributos implica na existência de cada um dos outros. Parafraseando o que Espinosa diz (E I, P10, esc.), todos os atributos da substância existiram sempre em conjunto.” (CURLEY, Edwin. *Behind the Geometrical Method. A Reading of Spinoza's Ethics*, p. 30)

<sup>210</sup> A interpretação de Curley, a qual segue a argumentação da nota que precede, pode ser encontrada, também, em: CURLEY, Edwin M. *Spinoza's Metaphysics: An Essay in Interpretation*. Cambridge (Mass.), Harvard U. P., 1969.

Analisar como precede a relação entre Deus e seus atributos, por um lado, não permite pensar na possibilidade de algum atributo existir de forma autônoma, com vistas a ser um ser particular, mas antes permite afirmar que todos os atributos constituem um único ser; por outro lado, não permite pensar em Deus como sendo um ser plausível a ser decomposto em partes, uma vez que não há possibilidade de algum de seus atributos deixar de existir. Contudo, embora a linguagem de Espinosa por vezes leve a tal análise, é preciso considerar que essa interpretação não deixa de considerar Deus como sendo um agregado ou complexo de partes, ainda que irreduzíveis<sup>211</sup>. Desta maneira, vale lembrar o primeiro diálogo do *Breve tratado*, no qual a Concupiscência questiona a afirmação da existência de uma totalidade em função das partes que a constituem. Nesse diálogo, refutando a Razão, a Concupiscência observa:

Nesta forma sua de falar vejo eu, assim me parece, uma grande confusão, porque você parece querer que o todo seja algo fora de ou sem suas partes, o qual é certamente absurdo. Pois todos os filósofos dizem em uníssono que o todo é uma noção segunda e que não é uma coisa na natureza, fora do entendimento. (KV I, dial. 1, [10])

É verdade que, de acordo com a análise feita no item 3.3 desta dissertação, Deus pode ser afirmado como um ser constituído de todos os atributos pelo fato de que estes têm em comum sua essência, a saber, a existência (daí que todos eles existam necessariamente). Assim, Deus não pode ser considerado a soma de diferentes partes que estão juntas de forma aleatória; se assim fosse, ele poderia ser afirmado, assim como o faz a Concupiscência, como uma noção segunda, ou, conforme a própria linguagem de Espinosa, como um ente de razão, o qual não tem correspondência com nenhuma coisa fora do entendimento. Se Deus pode, com efeito, ser considerado um

---

<sup>211</sup> Bennet analisa a tese de Curley nos seguintes termos: “[...] a tese de Curley [...] identifica a substância com a totalidade de seus atributos, o que parece que confirma a definição de Deus como <uma substância que consta de uma infinidade de atributos> (E I, def. 6). Mas não sabemos, exatamente, o que quer dizer Espinosa com <constar> e esta interpretação, ao certo, é algo temporal. Curley deseja fazer justiça às passagens nas quais se trata aos atributos como elementos com forma, e, ao mesmo tempo, manter correta a conta de substâncias e atributos, a assim supõe que para Espinosa uma substância <consta de> os diversos elementos com forma que são atributos. Mas o único sentido que podemos dar a isto consiste em tratar a substância como um agregado, uma coleção com membros ou um complexo com partes, e Curley não atribuiria a Espinosa nenhuma tese semelhante da substância. Assim, ele não oferece uma interpretação completa; usa algo da linguagem ordinária, não permite que lhe entendamos de maneira ordinária e, entretanto, tampouco proporciona uma compreensão não ordinária.” (BENNETT, Jonathan. *Um estudio de la Ética de Spinoza*, p. 70)

ente real, que existe necessariamente, é porque sua essência é a mesma essência que os atributos têm, os quais, de acordo ao que é verificado na natureza, existem em plural.

Ora, ainda que Deus não possa ser considerado uma noção segunda ou um ente de razão, o qual não lhe daria existência real, de acordo com a interpretação que o identifica à totalidade de atributos que constituem sua essência, ele não pode deixar de ser considerado como um agregado ou complexo de partes. Sendo assim, tal interpretação não deixa de se contrapor a outros aspectos do espinosismo. Para compreender em que sentido, faz-se necessário analisar estes aspectos.

De acordo com as duas primeiras proposições da *Ética* II, porque o pensamento é um dos atributos de Deus, este é uma coisa pensante<sup>212</sup>, e porque a extensão também é um atributo de Deus, Deus é uma coisa extensa<sup>213</sup>. Estas duas proposições começam a preparar o chamado *paralelismo*, a saber, a correspondência entre os modos dos diferentes atributos. Segundo o paralelismo, os modos de um determinado atributo se correspondem com os modos do outro, de tal sorte a poder afirmar, conforme o faz a Proposição 7 da *Ética* II, que “a ordem e a conexão das idéias é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas” (E II, P7), o que demonstra que a cada coisa lhe corresponde uma idéia, ou seja, um modo do atributo do pensamento.

Ora, é preciso observar, primeiramente, que essa correspondência apenas pode ser estabelecida quando se considera a essência de Deus, que é a mesma essência de cada um dos atributos. Desta maneira, tudo o que se segue da essência de Deus se segue simultaneamente da essência de cada um dos atributos. Ora, como os atributos são realmente distintos, isto é, têm naturezas distintas, as coisas que se seguem da essência de Deus, ao se seguir simultaneamente da essência de cada um dos atributos, seguem sob a natureza de cada um destes, daí que, conforme estabelece a proposição citada acima, a ordem e a conexão das idéias (modos do pensamento) é a mesma que a ordem e a conexão das coisas (sejam estas modos de um ou de outro atributo). Observa-se assim, que a essência de Deus, sendo aquilo que todos os atributos têm em comum, é o que garante, por um lado, de acordo já exposto, que Deus possa ser considerado um ser com existência real, que consiste de todos os atributos; por outro lado, que haja entre os atributos uma coesão, de tal sorte a haver entre os modos que se seguem de cada um deles uma correspondência.

---

<sup>212</sup> “O pensamento é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa pensante.” (E II, P1)

<sup>213</sup> “A extensão é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa extensa.” (E II, P2)

Até aqui, a interpretação acima, a qual equipara Deus com a totalidade dos atributos, parece não contradizer as proposições iniciais da *Ética II* e ao paralelismo que elas estabelecem: se a essência de Deus se constitui de todos os atributos, na medida em que há um atributo pensante e um atributo extenso, Deus é algo pensante, e, também, algo extenso; por sua vez, as coisas que se seguem da essência do pensamento correspondem às coisas que se seguem da essência da extensão, uma vez que, ao tempo em que cada um destes atributos compreende uma natureza distinta, a essência de cada um deles é a mesma.

Ora, após enunciar a proposição que afirma a correspondência entre as idéias e as coisas, na *Ética II*, em seu escólio, Espinosa expõe:

Antes de prosseguir, convém lembrar aqui o que demonstramos antes: que tudo o que pode ser percebido por um intelecto infinito como constituindo a essência de uma substância pertence a uma única substância apenas e, conseqüentemente, a substância pensante e a substância extensa são uma só e a mesma substância, compreendida ora sob um atributo, ora sob o outro. Assim, também um modo da extensão e a idéia desse modo são uma só e a mesma coisa, que se exprime, entretanto, de duas maneiras. É o que alguns hebreus parecem ter visto como que através de uma neblina, ao afirmar que Deus, o intelecto de Deus e as coisas por ele compreendidas são uma só e a mesma coisa. Por exemplo, um círculo existente na natureza e a idéia desse círculo existente, a qual existe também em Deus, são uma só e a mesma coisa, explicada por atributos diferentes. Assim, quer concebamos a natureza sob o atributo da extensão, quer sob o atributo do pensamento, quer sob qualquer outro atributo, encontraremos uma só e a mesma ordem, ou seja, uma só e a mesma conexão de causas, isto é, as mesmas coisas seguindo-se umas das outras. E se eu disse que Deus é causa de uma idéia – da idéia de círculo, por exemplo –, enquanto é apenas coisa pensante, e do próprio círculo enquanto é apenas coisa extensa, foi só porque o ser formal da idéia de círculo não pode ser percebido senão por meio de outro modo de pensar, que é como que sua causa próxima, e esse último modo, por sua vez, por meio de um outro, e assim até o infinito, de maneira tal que sempre que consideramos as coisas como modos do pensar, deveremos explicar a ordem de toda a natureza, ou seja, a conexão das causas, exclusivamente pelo atributo do pensamento. E, da mesma maneira, enquanto essas coisas são consideradas como modos da extensão, a ordem de toda a natureza deve ser explicada exclusivamente pelo atributo da extensão. O mesmo vale para os outros atributos. É por isso que Deus, enquanto consiste de infinitos atributos, é realmente causa das coisas tais como elas são em si mesmas. Não posso, por enquanto, explicar isso mais claramente. (E II, P7, esc.)

Neste escólio, Espinosa explica o paralelismo: sendo Deus a causa das coisas, enquanto ele é uma coisa pensante, é a causa das idéias, e, enquanto é uma coisa extensa, é a causa dos corpos, e assim é causa dos modos de todos os atributos, pelo que tanto estes quanto as idéias e os corpos devem se corresponder. Ora, tal correspondência

existe porque a ordem e a conexão das coisas (sejam estas idéias, corpos ou modos de qualquer outro atributo), longe de ser diferente para cada um dos atributos, é a mesma para todos eles. Isto, conforme evidencia claramente a primeira parte do escólio, resulta de que “a substância pensante e a substância extensa são uma só e a mesma substância, compreendida ora sob um atributo, ora sob o outro. Assim, também um modo da extensão e a idéia desse modo são uma só e a mesma coisa, que se exprime, entretanto, de duas maneiras”. O paralelismo, assim, não acontece entre coisas diferentes, mas entre as mesmas coisas, que são compreendidas sob atributos diferentes. Assim, quando Espinosa afirma que a ordem e a conexão das idéias e a mesma que a ordem e a conexão das coisas, não está apenas dizendo que a ordem causal através das quais as idéias e as coisas são produzidas é a mesma, mas também que as idéias e as coisas são as mesmas, ora expressas de uma maneira, ora expressas de outras.

Desta maneira, é possível observar por que a interpretação que equipara Deus com a totalidade de seus atributos se confronta com este aspecto do espinosismo. Pensar em Deus como sendo todos seus atributos juntos, existindo simultaneamente, embora, segundo analisado, o justifique como ser real, não deixa de considerá-lo um agregado de partes. Assim, os modos dos diferentes atributos, embora pudessem se corresponder, por seguirem uma mesma ordem e uma mesma conexão, longe de compreenderem as mesmas coisas, compreenderiam coisas diferentes. Da mesma maneira, os atributos, embora mantivessem uma coesão, por existirem simultaneamente de forma necessária (dado que eles têm em comum a mesma essência), longe de compreenderem a mesma substância, compreenderiam, conforme afirmado pela interpretação em questão, substâncias diferentes.

Ao finalizar o item 3.3 desta dissertação, se observou que, uma vez explicado de que maneira os atributos, sendo realmente distintos, podem constituir um único ser, a questão que permeia a relação entre Deus e seus atributos se desloca para outra direção: se o que permite afirmar que os atributos constituem um único ser é que todos eles têm em comum sua essência, a qual compreende a essência do ser em questão, é preciso explicar, então, de que maneira uma mesma essência pode se constituir de coisas realmente distintas entre si, ou, em outras palavras, de que maneira uma mesma essência pode comportar naturezas distintas. Ora, se se considera a igualdade que Espinosa afirma, no escólio citado, entre os modos dos diferentes atributos e entre os próprios

atributos, uma vez que, ao tempo que aqueles compreendem as mesmas coisas, estes compreendem a mesma substância, a questão acima ganha evidência e, também, uma nova forma: de que maneira uma mesma essência pode ser, simultaneamente, coisas de natureza diferente? Com efeito, se o atributo do pensamento, e o da extensão, e cada um dos outros atributos, longe de serem substâncias distintas que existem simultaneamente, são uma só e a mesma substância, forçoso é concluir que esta, simultaneamente, é uma substância pensante e, também, uma substância extensa e, também, tantas substâncias quantos atributos existem. Assim, já não é possível considerar Deus como sendo um agregado de partes constituintes, mas como sendo um ente que, de forma simultânea, compreende coisas realmente distintas. Esta maneira de considerar Deus se afasta da abordagem do *Breve tratado* para se aproximar à da *Ética*.

Com efeito, conforme analisado no item 3.2 desta dissertação, a *Ética* não afirma os atributos serem substâncias, mas constituintes das substâncias, e, uma vez estabelecida a definição de Deus, constituintes de uma única substância. Por sua vez, a *Ética* não afirma a existência em si dos atributos, mas apenas afirma que cada um deles é concebido por si mesmo, o qual, longe de evidenciar sua essência, evidencia sua natureza, a qual é realmente distinta da natureza de cada um dos outros atributos. É verdade que, se considerada a correspondência entre a ontologia e a epistemologia das coisas, estabelecida pelo espinosismo, o atributo, sendo algo que se concebe por si mesmo, também deve ser algo que existe em si mesmo. Por sua vez, conforme analisado no item 3.3, na *Ética*, a propriedade de causa de si se aplica apenas ao absoluto, isto é, ao ser que consta de infinitos atributos, e não aos atributos mesmos. Desta maneira, é possível compreender por que Espinosa, nessa obra, não afirma a existência em si do atributo: se assim o fizesse, deveria considerar os atributos como substâncias autônomas, como o faz o *Breve tratado*; no entanto, a abordagem desta obra leva a concluir que Deus é um agregado de partes, e, assim, a considerar os atributos como as partes constitutivas desse agregado, o que não permite afirmar a igualdade ontológica dos atributos, ou seja, que os diferentes atributos, ao tempo em que são realmente distintos, compreendem uma só e a mesma substância, de acordo estabelece o último escólio citado. Na *Ética*, cada um dos atributos é cada uma das naturezas que Deus compreende simultaneamente, daí que Deus possa ser dito uma coisa pensante porque o pensamento é um de seus atributos, e também possa ser dito uma coisa extensa porque a

extensão é outro de seus atributos, de acordo estabelecem as duas primeiras proposições da *Ética* II. Desta maneira, é possível compreender por que a *Ética* afirma abertamente que cada um dos atributos se concebe por si mesmo, mas não que existe em si mesmo: enquanto afirmar que cada um dos atributos se concebe por si mesmo garante sua distinção real em relação a cada um dos outros atributos, não afirmar que cada um dos atributos existe em si mesmo garante que o atributo não seja dito propriamente uma substância, uma vez que isto o tornaria absoluto, quando, com efeito, ele é apenas infinito em gênero. Se se considera a correspondência entre a ontologia e a epistemologia das coisas, é possível afirmar que cada atributo, sendo concebido por si mesmo, é, também, causa de si mesmo, mas na medida em que Deus, enquanto coisa pensante, é causa de si mesmo, e, enquanto coisa extensa, também é causa de si mesmo, e igual com cada um dos outros atributos. A propriedade de causa de si, na *Ética*, tem seu foco em Deus, dado que é ele quem existe em si mesmo, ao tempo em que é uma coisa pensante e uma coisa extensa e tantas coisas quantos atributos constituem sua essência. Se a propriedade de causa de si se aplica apenas a Deus, compreender a relação entre ele e seus atributos, dos quais na *Ética* não se afirma sua existência em si, exige analisar, novamente, de que maneira, nessa obra, Espinosa chega a estabelecer o absoluto. Desta vez, no entanto, convém analisar o processo demonstrativo estabelecido pelas primeiras proposições.

Conforme analisado no item 3.3 desta dissertação, as primeiras proposições da *Ética* I objetivam demonstrar que: 1) não podem existir duas substâncias iguais<sup>214</sup>; 2) “uma substância não pode ser produzida por outra substância” (E I, P6); 3) “à natureza de uma substância pertence o existir” (E I, P7); e 4) “toda substância é necessariamente infinita” (E I, P8). Nessas proposições, tanto as substâncias quanto os atributos recebem o tratamento conforme definidos na *Ética*: substância “é aquilo 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” (E I, def. 3), e atributo “é aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência” (E I, def. 4). Ora, cabe notar que, enquanto até a Proposição 8 Espinosa fala em substâncias (em plural), a partir da Proposição 10, passa a falar em apenas uma, sendo que a Proposição 9 cumpre a função de preparar a atribuição de todos os atributos a ela, que nada mais é do que a

---

<sup>214</sup> E I, P1-5.

substância divina ou Deus, o qual, após afirmar, na Proposição 10, que “cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo”, é afirmado e demonstrado na Proposição 11 e suas demonstrações, o que equivale a demonstrar o absoluto.

Cabe analisar, assim, o que permite a Espinosa passar do plural (substâncias) ao singular (Deus), ou seja, afirmar a existência de uma única substância que consta de todos os atributos, demonstrando que substâncias não podem ser iguais, não podem ser produzidas, são coisas a cuja natureza pertence a existência e, assim, são coisas necessariamente infinitas. Para tanto, faz-se necessário analisar o Escólio 2 da Proposição 8 (última proposição na qual Espinosa faz referência a substâncias)<sup>215</sup>. Espinosa inicia esse escólio, destacando a evidência da Demonstração da Proposição 7, a qual afirma que “à natureza de uma substância pertence o existir” (E I, P7):

Não tenho a menor dúvida de que todos os que julgam as coisas confusamente e não se habituaram a conhecê-las por suas causas primeiras terão dificuldade em compreender a demonstração da proposição 7, o que ocorre por não fazerem qualquer distinção entre as modificações das substâncias e as próprias substâncias e por não saberem como as coisas são produzidas. Atribuem, assim, à substâncias a mesma origem que observam nas coisas naturais. [...] Se, entretanto, prestassem atenção à natureza da substância, não teriam a menor dúvida sobre a verdade da prop. 7. Pelo contrário, essa proposição seria para todos um axioma e seria enumerada entre as noções comuns [...]. (E I, P8, esc. 2)

Espinosa ressalta a evidência da Proposição 7, a saber, que à natureza da substância pertence a existência, e afirma que a dificuldade em assim compreendê-la decorre de confundir as substâncias com as coisas que são produzidas. Ora, dando continuidade ao escólio, segundo Espinosa, se se compreende a Proposição 7, é possível concluir disso que “não existe senão uma única substância da mesma natureza”, e passa a explicá-lo da seguinte maneira:

1. A definição verdadeira de uma coisa não envolve nem exprime nada além da natureza da coisa definida. Disso se segue que: 2. Nenhuma definição envolve ou exprime um número preciso de indivíduos, pois ela não exprime nada mais do que a natureza da coisa definida. A definição do triângulo, por exemplo, não exprime nada além da simples natureza do triângulo: ela não exprime um número preciso de triângulos. 3. Deve-se observar que essa causa, pela qual uma coisa existe, ou deve estar contida na própria natureza e definição da coisa existente (pois, como

---

<sup>215</sup> Espinosa não fala em substâncias (plural), mas estabelece, nessa proposição, que “toda substância é necessariamente infinita”, onde a palavra “toda” denota considerar que, se houver substâncias, todas devem ser necessariamente infinitas.

sabemos, à sua natureza pertence o existir) ou deve existir fora dela. Isso posto, segue-se que, se existe, na natureza, um número preciso de indivíduos, deve necessariamente haver uma causa pela qual existe tal número de indivíduos: nem mais nem menos. Se, por exemplo, existem, na natureza das coisas, vinte homens (que, por razões de clareza, suponho existirem simultaneamente, e que não tenham, anteriormente, existido outros), não será suficiente (para dar conta da existência desses vinte homens) mostrar a causa da natureza humana em geral; será necessário, além disso, mostrar a causa pela qual não existem nem mais nem menos do que vinte; pois (pelo item 3) deve necessariamente haver uma causa pela qual cada um deles existe. Mas essa causa (pelos itens 2 e 3) não pode estar contida na própria natureza humana, uma vez que a definição verdadeira de homem não envolve o número 20. Por isso (pelo item 4), a causa pela qual existem esses vinte homens e, conseqüentemente, a causa pela qual cada um deles existe, deve necessariamente existir fora de cada um deles. Portanto, deve-se concluir, de maneira geral, que tudo aquilo cuja natureza é tal que possa existir em vários indivíduos deve, necessariamente, para que eles existam, ter uma causa exterior. Mas, como (conforme já se mostrou neste escólio) à natureza de uma substância pertence o existir, sua definição deve envolver sua existência necessária e, como conseqüência, sua existência deve ser concluída exclusivamente de sua própria definição. Mas, de sua definição (como mostramos nos itens 2 e 3), não pode seguir a existência de várias substâncias. Dessa definição segue-se necessariamente, portanto, que, tal como queríamos demonstrar, existe apenas uma única substância de mesma natureza. (E I, P8, esc. 2)

Nesta parte do escólio, Espinosa mostra que a distinção numérica exige uma causa fora daquilo que se distingue dessa maneira, sempre e quando aquilo que se distingue numericamente seja da mesma natureza. Em outras palavras, Espinosa mostra que se coisas de igual natureza se distinguem numericamente, isto é, existem em número determinado, há necessariamente de existir uma causa pela qual esses indivíduos existem nesse número, e que essa causa, por sua vez, deve necessariamente existir fora desses indivíduos. Desta maneira, Espinosa conclui que a distinção numérica entre coisas de igual natureza apenas pode se dar entre os modos, dado que eles são produzidos por causas anteriores, as quais, por conseqüência, estão fora deles. As substâncias, por sua vez, não podem se distinguir numericamente, se forem da mesma natureza, dado que elas são causa de si mesmas. Desta maneira, apenas pode existir uma única substância da mesma natureza, ou, em outras palavras, apenas pode haver substâncias que não tenham nada em comum, sendo realmente distintas entre si<sup>216</sup>.

---

<sup>216</sup> “Segundo este escólio, uma distinção não seria numérica se as coisas tivessem o mesmo conceito ou a mesma definição; mas essas coisas não seriam distintas se não houvesse fora da definição uma causa exterior pela que existem em tal número. Dois ou mais coisas numericamente distintas supõem, pois, outra coisa que seu conceito. É por isso que as substâncias não poderiam ser numericamente distintas senão remetendo a uma causalidade externa capaz de produzi-las. Agora bem, quando afirmamos que as substâncias são produzidas, temos muitas idéias confusas à vez. Dizemos que tem uma causa, mas que

Como colocado anteriormente, até a proposição que comporta este escólio, Espinosa fala em substâncias, de tal maneira a afirmar, no final do escólio em questão, que “existe apenas uma única substância de mesma natureza”, o que não implica necessariamente que exista uma única substância, dado que bem poderiam existir infinitas substâncias de naturezas distintas. Neste caso, por exemplo, bem poderia ser afirmado, assim como acontece no *Breve tratado*, que cada um dos atributos é uma substância, uma vez que eles são realmente distintos, ou seja, compreendem naturezas distintas. Contudo, vale prestar atenção no que Espinosa afirma nas proposições que se seguem ao escólio acima, a saber: “quanto mais realidade ou ser uma coisa tem, tanto mais atributos lhe competem” (E I, P9) e “cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo” (E I, P10). Nesta instância, Espinosa já considera a existência de uma única substância<sup>217</sup>, a substância divina, a qual, conforme afirmado pela seguinte proposição, consta de infinitos atributos e existe necessariamente<sup>218</sup>.

Conforme apontado acima, cabe indagar, mais uma vez, sobre o que permite a Espinosa passar da pluralidade à unicidade substancial. Poder-se-ia conjecturar que a Proposição 9, a qual prepara a atribuição de todos os atributos a Deus, possibilitaria tal salto, uma vez que afirmar que “quanto mais realidade ou ser um ente tem, tantos mais atributos lhe competem”, certamente possibilita atribuir a um ente absolutamente infinito todos os atributos, e, desta maneira, afirmá-lo como único ser. Com efeito, se apenas pode existir uma única substância de mesma natureza, atribuir todas as naturezas a uma única substância implica afirmar que ela existe como única, uma vez que qualquer outra que existisse deveria ter, pelo menos, algum dos atributos daquela, o que

---

não sabemos como procede essa causa; pretendemos ter uma idéia verdadeira dessas substâncias, posto que são produzidas por elas mesmas, mas duvidamos que essa idéia seja verdadeira, posto que não sabemos por elas mesmas se existem [...]. A causalidade externa tem um sentido, mas somente em vista dos modos existentes finitos: cada modo existente remete a outro modo, precisamente porque *não pode* existir por si. Quando aplicamos esta causalidade às substâncias, as fazemos atuar fora das condições que a legitimam e a determinam. A afirmamos, mas no vazio, tirando dela toda determinação. Em suma, a causalidade externa e a distinção numérica têm uma sorte comum: se aplicam aos modos, e somente aos modos. O argumento do escólio 8 se apresenta, pois, sob a seguinte forma: 1) a distinção numérica exige uma causa exterior à que remete; 2) logo é impossível aplicar uma causa exterior a uma substância, em razão da contradição contida em tal uso do princípio da causalidade; 3) dois ou mais substâncias não podem, pois, distinguir-se *in numero*, não há duas substâncias de igual atributo.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, pp 27-28)

<sup>217</sup> Embora Espinosa afirme e demonstre o monismo na Proposição 14 e sua demonstração da *Ética* I, a partir da Proposição 9 desse livro deixa de tratar de substâncias (em plural) e passa a tratar apenas de uma.

<sup>218</sup> “Deus, ou seja, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita, existe necessariamente.” (E I, P11)

já fora demonstrado ser impossível. Ao analisar o argumento do escólio da Proposição 10, por sua vez, é possível afirmar que, com efeito, esse é o argumento de Espinosa:

Nada, na natureza, pode, na verdade, ser mais claro do que isto: que cada ente deve ser concebido sob algum atributo e que, quanto mais realidade ou ser ele tiver, tanto mais atributos, que exprimem a necessidade, ou seja, a eternidade e a infinitude, ele terá. (E I, P10, esc.)

Desta maneira, mais uma vez<sup>219</sup>, Espinosa demonstra a atribuição de todos os atributos a Deus pela sua infinitude absoluta. Contudo, isto não responde a questão que se põe ao analisar a relação entre Deus e seus atributos, ainda mais se se considera a identidade ontológica afirmada entre os modos de atributos diferentes e entre os próprios atributos: justificar que Deus consiste de infinitos atributos não explica de que maneira ele pode ser, simultaneamente, uma coisa pensante e uma coisa extensa etc., com vistas a poder afirmar, por exemplo, que a extensão e o pensamento compreendem uma só a mesma substância.

Para tentar responder esta questão vale reportar-se, primeiramente, à proposição 10, a qual não parece ser mais do que uma afirmação eloqüente, feita por Espinosa em várias ocasiões, tanto na *Ética* quanto no *Breve tratado* e suas cartas, a saber: afirmar a autonomia de cada atributo no que diz respeito a conceber-se por si mesmo. Em seguida, vale reporta-se ao escólio da Proposição 8, citado acima. Na proposição, com efeito, Espinosa afirma a distinção real dos atributos: “cada atributo de uma substância deve ser concebido por si”, o que significa dizer que ele pode ser explicado por sua própria natureza, não precisando mais do que de seus conceitos para tanto, ou, se se considera que não podem existir duas ou mais substâncias de igual atributo, que cada atributo é realmente distinto do outro. Ora, considerando o que é explicado por Espinosa no escólio em questão, a distinção real dos atributos não pode resultar numa distinção numérica. Com efeito, se a distinção numérica apenas pode se dar entre coisas de igual natureza, aquilo que se distingue realmente, ou seja, que tem naturezas distintas, não pode se distinguir numericamente; logo, de existirem substâncias, cada uma das quais, de acordo com a conclusão do escólio, deve ser de natureza única, entre elas não pode haver uma distinção numérica, mas apenas real. Desta maneira, todas as substâncias de

---

<sup>219</sup> Este argumento é apresentado, também, no *Breve tratado* e na Carta 9, conforme explicado no item 3.3 desta dissertação.

natureza única devem compreender uma única substância, a qual comporta todas as naturezas<sup>220</sup>.

É possível observar, assim, que a Proposição 10, em consonância com o escólio da Proposição 8, tem importância capital na interpretação da unidade substancial, e, acima de tudo, da relação entre Deus e seus atributos. Afirmar que cada um dos atributos se concebe por si mesmo, o que equivale a afirmar sua distinção real<sup>221</sup>, de acordo com a análise do escólio em questão, longe de apenas afirmar do atributo algo que decorre de sua substancialidade, nessa conjuntura afirma o atributo como constituinte de uma única substância, constituinte que, de forma alguma, pode ser considerado uma parte constitutiva de um todo<sup>222</sup>, mas sim esse todo expresso sob um gênero certo. Porque cada um dos atributos se concebe por si mesmo é que todos eles devem ser atribuídos a um único ser<sup>223</sup>, dado que a distinção real deles, ao tempo em que não pode implicar em sua distinção numérica, iguala, cada um deles, a Deus, em seu respectivo gênero<sup>224</sup>.

---

<sup>220</sup> “A distinção numérica jamais é real; reciprocamente, a distinção real jamais é numérica. O argumento de Espinosa se converte no seguinte: os atributos são realmente distintos; logo, a distinção real não é numérica; portanto, não há senão uma substância para todos os atributos.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, p. 30)

<sup>221</sup> Conforme analisado, Espinosa afirma na Proposição 10 da *Ética* I que “cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo”, e, com base nessa afirmação, no escólio dessa proposição, afirma a distinção real dos atributos: “fica claro, assim, que, ainda que dois atributos *sejam concebidos como realmente distintos*, isto é, um sem a contribuição do outro, disso não podemos, entretanto, concluir que eles constituam dois entes diferentes, ou seja, duas substâncias diferentes” (o itálico não é de Espinosa). Desta maneira, vale observar que “nesta fórmula não deve ver-se um uso diminuído da distinção real. Espinosa não sugere que os atributos sejam outros que os que se concebem, nem que sejam simples concepções que nós fazemos da substância. Tampouco se crerá que Espinosa faça da distinção real um uso somente hipotético ou polêmico. A distinção real, no sentido mais estrito, é sempre um antecedente da representação: duas coisas são realmente distintas quando são *concebidas* como tais, ou seja, <uma sem a contribuição da outra>, de tal maneira que se conceba uma negando tudo o que pertence ao *conceito* da outra.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, p. 30)

<sup>222</sup> “Levando em conta a inadequação da linguagem numérica, dir-se-á que os atributos são as quiddidades ou formas substanciais de uma substância absolutamente una: elementos constituintes, formalmente irreduzíveis, para uma substância constituída ontologicamente una; elementos estruturais múltiplos para a unidade sistemática da substância; elementos diferenciais para uma substância que não os justapõe e nem os funde, mas os integra.” (DELEUZE, Gilles. *Espinosa e o método geral de Martial Gueroult*, p. 163)

<sup>223</sup> “As expressões dois, vários, infinitos, etc., entendidas em seu sentido rigorosamente numérico, são inteiramente impróprias em sua aplicação aos atributos, pois seria necessário relacioná-los a um gênero comum do qual eles seriam as espécies. Sendo, então, definidos por este gênero supremo (ele mesmo também incognoscível) e uma diferença específica, eles não poderiam ser concebidos por si.” (GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*, p. 158)

<sup>224</sup> “Dizer que os atributos são realmente distintos é dizer: que cada um é concebido por si, sem negação de um outro e sem oposição a um outro; e que todos se afirmam, portanto, da mesma substância. Longe de ser um obstáculo, sua distinção real é a condição de constituição de um ser cuja riqueza corresponde aos atributos que ele tem. A lógica da distinção real é uma lógica da diferença puramente afirmativa e sem negação.” (DELEUZE, Gilles. *Espinosa e o método geral de Martial Gueroult*, p. 162)

Deus, assim, já não pode ser considerado um agregado de partes constitutivas<sup>225</sup>, nem igualado à totalidade de atributos de que consta; ele é um ser cuja essência se expressa, nela mesma, sob infinitos gêneros, tantos quantos atributos existem, pelo que cada um destes compreende uma e a mesma substância, a substância divina, expressa sob um gênero certo, daí que eles sejam infinitos em gênero. É apenas sob a perspectiva do escólio citado acima que, uma vez afirmando a distinção real dos atributos, a justificativa sobre a atribuição de infinitos atributos a Deus (exposta no escólio da Proposição 10) deve ser interpretada: porque as substâncias não podem se distinguir numericamente, mas apenas realmente, todas elas devem ser atribuídas a um único ser; daí que, nesse escólio (assim como a *Ética* afirma desde a definição de Deus), os atributos exprimem a essência divina, ou a necessidade, a eternidade e infinitude de Deus. Desta maneira, os atributos podem ser ditos afirmações de Deus, conforme a definição de Deus do *Breve tratado*, uma vez que eles afirmam a essência divina, em sua infinitude, num respectivo gênero, motivo pelo que eles devem ser infinitos e sumamente perfeitos em gênero. Por sua vez, cada um dos atributos, conforme a definição de Deus da *Ética*, pode ser considerado uma expressão da essência eterna e infinita de Deus, mantendo igualdade ontológica com este, em seu respectivo gênero; daí que, conforme explicado no item 1.1 desta dissertação, é pelos atributos que se conhece o que Deus é em si mesmo, dado que, ao tempo em que Deus é cada um de seus atributo expresso em si mesmo sob um certo gênero, cada um dos atributos é Deus expresso em si mesmo sob um certo gênero.

---

<sup>225</sup> “Se se dividisse a substância conforme aos atributos, haveria que tratá-la como um gênero, e os atributos como diferenças específicas. A substância seria posta como um gênero que nada nos faria conhecer em particular; então, seria distinta dos atributos, como o gênero de suas diferenças, e os atributos seriam distintos das substâncias correspondentes, como as diferenças específicas e as espécies mesmas. É assim que fazendo da distinção real entre atributos uma distinção numérica entre substâncias, alcança-se simples distinções de razão na realidade substancial.” (DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, p. 30)

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes primárias

SPINOZA. *Opera*. Ed. Carl Gebhardt, 4 vols. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1972.

SPINOZA, Baruch de. *Complete Works*. Translation by Samuel Shirley. Indianapolis: Hackett, 2002.

SPINOZA, Baruch de. *Tratado breve*. Tradução de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

SPINOZA, Baruch. *Epistolário*. Tradução de Oscar Cohan, Diego Tatián e Javier Blanco. Buenos Aires: Colihue Clásica, 2007.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

SPINOZA, Benedictus de. *Pensamentos metafísicos*. In: SPINOZA, Benedictus de. *Pensamentos metafísicos; Tratado da correção do intelecto; Tratado político; Correspondência*. Tradução de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

### Fontes secundárias

BELTRAN, Miguel. *Um espejo extraviado. Spinoza y la filosofía hispano-judía*. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1998.

BENNETT, Jonathan. *Um estudio de la Ética de Spinoza*. Tradução: José Antonio Robles García. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1990.

BERNHARDT Jean. Infini, substance et attributs. Sur le spinozisme (À propos d'une étude magistral). *Cahiers Spinoza*, n°2, Paris, 1978.

CARRIERO, John. On the Relationship between Mode and Substance in Spinoza's Metaphysics. *Journal of the History of Philosophy* 33, 2, 1995: 245-273.

- CHAUÍ, Marilena de Souza. A definição real na abertura da *Ética* I de Espinosa. *Cadernos de História da Filosofia da Ciência*, Série 3, v. 11, 2001: 07-28.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- CURLEY, E.; MOREAU, P.-F. (Eds.). *Spinoza: Issues and Directions*. The Proceedings of the Chicago Spinoza Conference. Leiden: E. J. Brill, 1990.
- CURLEY, Edwin M. *Behind the Geometrical Method. A Reading of Spinoza's Ethics*. Princeton: Princeton U. P., 1988.
- CURLEY, Edwin M. *Spinoza's Metaphysics: An Essay in Interpretation*. Cambridge: Harvard U. P., 1969.
- DELBOS, Victor. *O espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*. Tradução: Homero Silveira Santiago. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.
- DELEUZE, Gilles. Espinosa e o método geral de Martial Gueroult. In: LAPOUJADE, D. (Org.). *A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Iluminuras, 2004: 157-170.
- DELEUZE, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*. Tradução de Horst Vogel. Barcelona: Muchnik Editores, 1996.
- DELLA ROCA, Michael. *Causation and Spinoza's Claim of Identity*. In: SEGAL; YOVEL (Eds.). *Spinoza*. Dartmouth: Ashgate, 2002.
- DONAGAN, Alan. A note on Spinoza, *Ethics*, I, 10. *The Philosophical Review*, Vol. 75, 3, 1966: 380-382.
- DONAGAN, Alan. Essence and the Distinction of Attributes in Spinoza's Metaphysics. In: LLOYD (Ed.). *Spinoza: Critical Assessments II (The Ethics)*. London: Routledge, 2001.
- EISENBERG, Paul D. The Attributes and Their Alleged Independence of One Another: a Commentary on Spinoza's *Ethics* IP10. In: CURLEY, E.; MOREAU, P. F. (Eds.), *Spinoza: Issues and Directions*, Leiden: Brill, 1990.

- GARRETT, Don. Ethics IP5: Shared Attributes and the Basis of Spinoza's Monism. In: LLOYD (Ed.). *Spinoza: Critical Assessments II (The Ethics)*. London: Routledge, 2001.
- GARRETT, Don. Spinoza's "Ontological" Argument. *The Philosophical Review* 88, 2, 1979: 198-223.
- GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.
- GUEROULT, Martial. *Spinoza II: L'Âme (Ethique, II)*. Paris: Aubier-Montaigne, 1972.
- HASEROT, Francis S. Spinoza and the Status of Universals. *The Philosophical Review* 59, 4, 1950: 469-492.
- HASEROT, Francis S. Spinoza's Definition of Attribute. *The Philosophical Review* 62, 4, 1953.
- JOACHIM, Harold H. *A Study of the Ethics of Spinoza*. Oxford, 1901.
- KLINE, George L. On the Infinity of Spinoza's Attributes. In: HESSING (Ed.). *Speculum Spinozanum*, 1977: 342-346.
- MACHEREY. *Introduction a l'Ethique de Spinoza*, 5 vols. Paris: PUF, 1994-97.
- MARTINEAU, James. *A Study of Spinoza*. Londres: McMillan, 1882.
- MELAMED. *Metaphysics of Substance and the Metaphysics of Thought in Spinoza*. Ph. D. Thesis, Yale University, 2005.
- PARKINSON, G. H. R. *Spinoza's Theory of Knowledge*. Oxford, Clarendon Press, 1972.
- POLLOCK, Frederick. *Spinoza, his Life and Philosophy*. Londres: Duckworth, 1899.
- SALINAS, Ignacio Falgueras. El establecimiento de la existencia de Dios en el *Tractatus Brevis* de Espinosa. In: *Anuário Filosófico* 2007: 99-151.
- SHEIN, N. *The Structure of Spinoza's Metaphysics: Attributes, Finite Minds and the Infinit Intellect*. Ph. D. Dissertation, Irvine: University of California, 2005.
- TEIXEIRA, Lívio. *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

- WALLER, Jason. Spinoza's Attributes and the "Intermediate" Distinctions of Henry of Ghent and Duns Scotus. *Florida Philosophical Review* IX, 1, 2009: 91-105.
- WOLFSON, Harry A. Spinoza's Mechanism, Attributes, and Panpsychism. *The Philosophical Review* 46, 3, 1937: 307-314.
- WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza. Unfolding the Latent Process of His Reasoning*. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1934.
- WOLTER, Allan. The Formal Distinction. *Studies in Philosophy and the History of Philosophy* 3, 1965: 45-60.