

# TRADUÇÃO

## SUMÁRIO OU BREVE EXPOSIÇÃO DA OPINIÃO DE SPINOZA SOBRE A DIVINDADE, A MENTE HUMANA E OS FUNDAMENTOS DA MORAL \*

HENRI DE BOULAINVILLIERS \*\*

TRADUÇÃO DE GIONATAN CARLOS PACHECO \*\*\*

**E**ste autor ensina que não pode haver senão uma só substância, a qual deve existir necessariamente e ter uma infinidade de atributos dos quais, contudo, nós conhecemos apenas dois, o atributo de extensão e o atributo de pensamento.

Ele prova que a substância é uma ou que não pode haver várias.

1º porque não pode haver duas substâncias de mesmo atributo, e por atributo ele entende o que a mente conhece da substância enquanto constituindo sua essência.

2º porque uma substância de um atributo não pode produzir uma outra de um atributo diferente, tanto quanto coisas que não têm nenhuma relação entre si não podem ser causa uma da outra, pois se isso fosse possível, dois atributos sem relação seriam ou poderiam ser conhecidos um pelo outro, visto que o efeito é conhecido por sua causa, mas é manifesto que não podemos conhecer um atributo por um outro que não tenha nada em comum com ele: então, a substância de um atributo não pode produzir uma outra de atributo diferente. Segue-se, então, que, dada uma substância de um atributo, não pode existir senão ela.

Este raciocínio é falso, ao meu ver, seria preciso ter provado que não podem existir substâncias de atributo diferente.

3º Todo modo ou maneira de existir é naturalmente posterior à substância da qual é modo (porque o autor reconhece dois tipos de seres, a substância e seus modos). Segue-se, então, que a substância conhecida pelo atributo de extensão precede todos os modos de extensão e, portanto, todos esses modos, distinguidos entre si por suas diferentes figuras e formas, podem bem fazer um número entre eles, mas não multiplicar a substância extensa. O autor se serve do mesmo raciocínio a respeito da substância conhecida pelo atributo de pensamento, e ele conclui que todos os modos de pensamento existem em uma simples e única substância pensante, como todos os modos da extensão existem na única e simples substância extensa, o que, não obstante, não faz com que existam duas espécies de substâncias, uma pensante, outra extensa, sobretudo porque é uma só substância considerada ora no atributo de extensão, ora no de pensamento.

O autor ensina ainda que esta substância deve ser necessariamente infinita, pois se não o fosse, estaria limitada por alguns de seus próprios atributos, visto que não podem existir várias substâncias de mesmo atributo ou natureza. Ora, a substância não pode ser limitada ou distinguida de outra substância pelo mesmo atributo; pois eles se distinguiriam deles mesmos por eles mesmos, mas visto que o atributo é o que a mente conhece da substância como constituindo sua existência ou

\* Trata-se de um texto que figura nos *Extratos de Leitura* [*Extraits des Lectures*] de Henri de Boulainvilliers (1658-1722), que teria sido feito a partir de um outro manuscrito, por nós desconhecido, que continha um resumo das ideias de Spinoza. Estabelecemos o texto a partir do manuscrito: *Extraits des lectures de M. le comte de Boulainviller, avec des réflexions*. Bibliothèque nationale de France (BnF). Département des manuscrits: T. 2º: (NAF 11072), pp. 25-48, (Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10073817f>>. Acesso 05 de 2023); e cotejado com o texto estabelecido em BOULAINVILLER, H. *Ceuvres philosophiques*. t. I, ed.: SIMON, R. La Haye: Martinus Nijhoff, 1973, pp. 1-9.

\*\* HENRI DE BOULAINVILLIERS (1658-1722).

\*\*\* Doutorando em Filosofia do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA. Possui graduação em Filosofia (2012-2016) e mestrado (2017-2019) pela UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Metafísica e Filosofia Moderna.

essência, é claro que tal como o atributo é, tal é a substância. Ora, o atributo é infinito, então a substância é infinita, sendo tal como o atributo.

“Esse raciocínio peca por não ter sido demonstrado que o atributo é infinito, embora tenha sido argumentado que a substância tem uma infinidade de atributos e que a natureza do infinito não é definida”.

Mas como a substância de um atributo não pode ser produzida por outra substância de atributo diferente, toda substância que existe deve existir por si mesma e, conseqüentemente, é de sua natureza existir e existir necessariamente, daí segue-se que a substância é eterna e que sua natureza é existir.

O autor acrescenta que quanto mais realidade uma coisa tem, mais atributos lhe pertencem, o que é evidente, diz ele, pela definição do atributo que implica que por atributo ele entende o que a mente conhece da substância como constituindo sua essência, mas porque cada substância deve ser concebida por si mesma e não como os modos que não são concebidos senão relativa e dependentemente da substância, e o atributo não é senão o que a mente concebe ou conhece da substância como fazendo a essência da substância, segue-se que cada atributo deve ser concebido por si mesmo.

É por isso que, embora a mente descubra vários atributos em uma substância, e a percepção que faz deles seja verdadeira, não devemos concluir disso a pluralidade das substâncias pela pluralidade dos atributos, porque cada atributo sendo conhecido por si e não por outro atributo, a mente não pode deixar de conhecer a pluralidade de atributos em uma substância única. E, de fato, ela não pode pôr em dúvida aqueles de extensão e de pensamento dos quais tem uma percepção distinta e separada. Mas, como é da natureza da substância que cada um de seus atributos seja concebido por ele mesmo, visto que um não é e não pode ser a causa do outro, é também da natureza dos atributos serem concebidos em uma mesma substância, de modo que é verdade dizer que o pensamento e a extensão sempre expressaram a realidade de uma só e única substância.

E daí o autor conclui que, como esses dois atributos de pensamento e extensão se encontram na mesma substância, sem que um seja a causa do outro, nem tendo nada em comum senão sua existência, e que eles expressam a natureza e a realidade dessa mesma substância sem multiplicá-la, ele conclui, digo, que sua natureza e sua essência são tais que esses dois atributos e uma infinidade de outros lhe convém essencialmente sem prejuízo de sua unidade.

Mas como o autor bem previu que seus leitores concluiriam, da pluralidade de atributos cada um expressando a essência de uma substância, antes a pluralidade de substâncias do que a unidade de uma só expressa por dois atributos, reconhecidos por não ter entre eles nada em comum, porque de fato não temos sinal mais evidente e mais conveniente da pluralidade das substâncias do que a diversidade de seus atributos, dado que convimos que eles não têm relação entre si, para remover essa dificuldade ele encaminhou aqueles que ficariam impressionados pela convicção que pretende ter dado da unidade e infinidade de uma só substância, para certas proposições de sua obra, acrescentando que se buscaria em vão uma evidência maior, visto que estabeleceu claramente que a unidade da substância é mais clara que a pluralidade, embora concluída do princípio da diversidade de atributos.

“Quem fez este extrato, não tendo encontrado em nenhum lugar nas obras do autor nenhuma dessas pretensas proposições demonstrativas, diz que não pode conseqüentemente dar nenhuma esclarecimento, e assegura que a faltou transparência [*eau a manqué*] para Spinoza neste lugar, especialmente porque se pode supor que é impossível para qualquer homem propor meios que contenham mais evidência e certeza na ideia de uma única substância do que não encontrar clareza e solidez na conclusão da multiplicidade de substâncias extraídas da pluralidade de atributos” .

Parece que quem fez este extrato esqueceu aqui de dar a definição da substância que dizemos ser, não o que é extenso ou pensante, mas o que existe por si mesmo, definição sem a qual não teríamos a ideia de qualquer coisa existente. É, então, esta definição que prova que não há substância de

atributo diferente, porque o único atributo que é adequado por definição é a existência por si mesma; a extensão ou o pensamento são atributos adjetivos e não essenciais para a definição da substância, e que, por consequência, caem no ranque de modos em relação à existência, como as ideias em relação ao pensamento, ou as figuras em relação à extensão. Então, a pluralidade desses atributos não infere a pluralidade de substâncias, não existindo realmente senão aquilo que existe por si mesmo.

Mas, continuando o excerto, Spinoza assevera que esta substância única dotada de uma infinidade de atributos, cada um dos quais expressa uma essência eterna e infinita, existe necessariamente, e ele lhe dá o nome de Deus, o qual ele sustenta, conseqüentemente, ser único, eterno e necessariamente existente.

1º tanto porque sua essência é a mesma coisa que sua existência, quanto porque 2º o poder de não existir é em si uma impotência nesse poder de existir, o qual é um poder real.

Se, então, não houvesse de necessariamente existente senão os seres finitos que vemos, estes seriam mais excelentes do que o ser infinito que não vemos, mas isso é absurdo; portanto, pode-se concluir que nada existe necessariamente. 3º Quanto mais realidade uma coisa tem, mais força ela tem para existir. É por isso que Deus, sendo o ser absolutamente infinito, dotado de toda realidade possível, tem em si e por si um poder infinito para existir; ele existe, então, necessariamente. Esta prova convém absolutamente às coisas tidas como não produzidas por causas externas, isto é, que existem pela só perfeição de sua natureza, porque para as coisas que dependem de causas externas, é evidente que elas devem toda sua perfeição a causa que as fez existir, tal perfeição sendo muito diferente daquela que convém a Deus, a qual nada deve a causas externas, mas que é uma consequência de sua natureza e de sua existência.

4º De tudo o que existe deve ser dada a causa por que existe, e reciprocamente a respeito do que não existe, a causa da não-existência deve ser dada; por exemplo, por que um triângulo pode existir e por que um círculo quadrado não pode, e as razões de um e outro devem ser tomadas de sua causa intrínseca ou da ideia sob a qual eles são concebidos, isto é, de sua distinção, que nos faz perceber que um é possível e que o outro não é, porque implica contradição. Além disso, que um triângulo exista ou que não exista, pode-se ainda dar a causa dele que deve ser tirada da ordem da extensão corporal, em consequência da qual se pode certamente concluir, ou que um triângulo existe, ou que não existe, ou que é impossível que exista, porque de acordo com essa ordem natural cujas regras são determinadas, é preciso admitir uma ou outra dessas conclusões.

Que se admitirmos a da existência do triângulo em questão, sua causa será tomada ou de sua própria natureza, sob a ideia de que pertence à sua definição existir, ou de uma causa externa, e se a ideia deste triângulo não encerra a necessidade de sua existência, é preciso tomá-la de uma causa externa, essa é uma conclusão necessária e conhecida por si mesma. Donde se segue que a coisa sobre a qual não se pode dar uma razão pela qual não existe, existe necessariamente.

Se, então, alguém nega a existência de Deus, tem a obrigação de alegar uma causa de sua não existência, e essa causa será interna ou externa. Se a primeira, será porque a definição de Deus implica contradição, como a de um círculo quadrado, mas seria absurdo afirmar tal coisa do ser infinito e absolutamente perfeito, não poderia, então, ser uma causa externa, isto é, de outra natureza que Deus, porque se fosse da mesma natureza seria ele mesmo, mas se fosse de outra natureza, não terá nada em comum com ele e, portanto, não pode ser a causa nem de sua existência nem de sua inexistência, visto que foi provado que duas substâncias de atributo diferente que nada têm em comum entre si não podem ser causas uma da outra.

O autor do excerto diz que quis relatar estes quatro argumentos de Spinoza para a prova da existência de Deus, porque os três primeiros são admissíveis não nos princípios do autor, que nada dá a Deus senão em consequência da natureza e da perfeição que ele pretende pertencer à substância com a qual ele o confunde, mas pela razão extraída da natureza das perfeições absolutas que entram na ideia do Ser infinito e perfeito e que são conhecidas por si mesmas, tão evidentemente como as proposições de Spinoza sobre as quais ele baseia todo o seu raciocínio,

a saber: 1º que é mais perfeito poder existir do que não; 2º que o infinito é mais perfeito que o finito; 3º que quanto mais um ser tem de realidade, mais lhe pertence força para existir. Remete o excedente das observações que poderia fazer nesta ocasião ao artigo da refutação inteira que ele se propôs fazer.

Mas ele acrescenta que o 4º argumento é manifestamente falso e de uma consequência tanto mais perigosa, pois se tem a demonstração da possibilidade da criação, a qual sendo uma vez admitida arruína a proposição de Spinoza pela qual ele pretende que duas substâncias de atributo diferente não tenham nada em comum e, portanto, não podem ser causas uma da outra, do que se seguiria que a substância dotada do atributo do pensamento somente jamais poderia produzir o ser extenso.

Spinoza, tendo assim estabelecido a existência da divindade que ele reconhece, pretende mostrar que não lhe atribui nada indigno de sua natureza quando sustenta que a extensão é um de seus atributos, e o faz por dois meios, provando que a extensão não é contrária nem à unidade, nem à perfeição.

A primeira consiste nesta proposição de que nenhum atributo da substância é divisível, da qual conclui que a extensão é uma coisa simples, indivisível e infinita. Aqui está a prova: se houvesse algum atributo da substância que pudesse ser considerado como divisível, seguir-se-ia que cada parte desta divisão seria a substância mesma e, conseqüentemente, seria infinita e existente por si: portanto, haveria várias substâncias de mesmo atributo contra a prova estabelecida; portanto, essas substâncias seriam distintas entre elas por elas mesmas, contrariando a ideia e noção mais comuns que em um todo simples não existe nem diferença, nem divisão, e que não se pode sequer imaginá-las.

Spinoza conclui que a substância considerada sob o atributo de extensão não é, então, divisível e, reciprocamente, que todo ser corpóreo não é divisível enquanto substância, ou seja, que o atributo de extensão não estabelece uma substância divisível enquanto ela é dotada de extensão, mas que os corpos são divisíveis não pela extensão, que não é da natureza expressa do corpo, mas pelos modos ou maneiras de ser que os constituem tais como são. É preciso dizer aqui que o corpo é definido por Spinoza não como uma substância extensa, mas como um modo de extensão.

O segundo meio que deve provar que a extensão não é indigna da natureza de Deus é provado porque somente a divisibilidade e a não-infinitude poderiam ser repugnantes ao ser perfeito, e se mostrou que a extensão substancial não é sujeita a nenhum dos dois.

Spinoza conclui, então, que nenhuma substância pode ser dada nem concebida além e fora de Deus, de sorte que se pode dizer desse ser soberano não somente que ele é um e único, o que é de certa forma absurdo, havendo repugnância e contradição em pensar vários Deuses, mas que ele é o que ele expressa pela palavra *unicus*, isto é, unindo e fazendo o todo geral e absoluto.

Essa substância única considerada sob o atributo de extensão é a próxima e íntima de todos os corpos, não enquanto é dotada do atributo infinito da extensão, pois a esse respeito não há relação, visto que o infinito não pode produzir senão outro infinito, seguindo as leis e a ordem de natureza infinita, mas enquanto esse atributo é o sujeito de todos os modos da extensão, os quais por sua vez expressam o mesmo atributo em sua infinidade e envolvem a ideia dele; pois os modos não podem ser concebidos por si mesmos, mas somente na substância dotada, como ele diz, do atributo da extensão, tanto mais que, seguindo a regra posta acima, não é próprio da substância ser conhecida por si mesma; mas, além disso, o conhecimento da substância precede o dos modos, embora de fato não a conheçamos senão por aqueles, e na medida em que sua ideia envolve a da substância.

É assim que, na linguagem da Escritura, Deus é conhecido por seus efeitos, ou melhor, conhecemos nele a natureza naturada [*nature naturée*] enquanto os diversos modos de pensamento e de extensão expressam os dois atributos infinitos de Deus, de pensamento e extensão.

Ora, pelo nome de corpo, o autor não entende a extensão, nem substância extensa, pois nega que

seja da essência ou da natureza do corpo ser uma substância extensa. Ele pretende que o corpo seja somente um modo da extensão, o que ele expressa dizendo que os corpos são a natureza naturada corporal, cuja causa próxima é íntima, e esta substância infinita considerada sob o atributo da extensão, a qual é extensa e, no entanto, não é corporal, porque todo corpo é modo e ela é substância; assim, ele conclui que, embora Deus seja extenso ou dotado do atributo de extensão, ele não é nem corpo, nem corporal.

A mesma substância considerada sob o atributo do pensamento é da mesma maneira a causa íntima, imutável e próxima dos diversos modos de pensamento, que diferem uns dos outros em razão de suas ideias objetivas, de sorte que também são diferentes de seus objetos, porque é evidente que os modos de pensamento são as ideias, e sabe-se igualmente que cada ideia tem seu objeto que a determina; mas, todavia, o autor adverte que não se deve tomar objetos pela causa das ideias, embora sejam a ocasião, porque um modo de extensão nunca pode ser a causa de uma ideia, o que quer que se torne o objeto, e isso é perceptível assim que se concebe que atributos que nada têm em comum não podem ser causas uns dos outros. Segue-se, então, que a causa íntima e efetiva do pensamento é essa substância simples e única, enquanto dotada do mesmo atributo.

E, reciprocamente, é preciso dizer que um modo de pensamento ou uma ideia não pode ser a causa de nenhum objeto que seja um modo de extensão, pela mesma razão que acabamos de relatar e que é um fundamento em relação à doutrina de Spinoza; de sorte que, em princípio, deve ser estabelecido como axioma que a mente não age sobre o corpo nem o corpo sobre a mente, e que na natureza corporal nenhum efeito pode ocorrer cuja causa deva ser referida à mente, nem na natureza naturada pensante, cuja causa deve ser relacionada ao corpo.

As ideias são, então, simples e absolutamente modos da substância única e real, enquanto dotada do atributo infinito do pensamento, e, conseqüentemente, elas não são substâncias particulares nem modos de uma substância diferente da infinita; mas elas têm todas as suas causas efetivas nela, assim como os corpos não são nem substâncias nem modos de substâncias particulares, mas modos da substância infinita enquanto possui o atributo de extensão. De fato, não é da essência nem do corpo nem da mente serem substâncias, toda a sua natureza está envolvida na existência de uma modalidade, e eles não fruem de nenhuma realidade além, assim o autor conclui que a substância infinita dotada do atributo infinito do pensamento é a causa íntima de todos as mentes.

Ora, como o conjunto e a união de certos modos de extensão sob certas formas de relação estabelecem e formam um corpo de certa classe, gênero e espécie, entre outros corpos, de sorte que toda a natureza desse corpo consiste menos a esse respeito no atributo de extensão da substância infinita do que neste conjunto de seus diversos modos sob certa relação, do mesmo modo o conjunto de certas ideias ou modos de pensamento tendo entre si certa relação, e a um terceiro ser que, em relação aos homens, é seu corpo, forma o que é chamado de mente humano; e assim, embora uma mente não difira *substancialmente* de uma outra, ela difere *modalmente*, e por esta razão uma mente não pode conhecer as ideias de outra, pois embora ambas não tenham extensão, nem partes, a forma de uma ideia difere da de outra ideia; se, então, uma mente pudesse conhecer a ideia de uma outra, a forma de suas ideias precisaria ser semelhante, mas sua distinção prova que elas são diferentes, visto que são modos particulares de pensamento, como os corpos são modos distintos e particulares de extensão.

Ora, como um corpo não pode ser outro corpo, sendo cada um dos diversos modos desta diversidade que é o fundamento da pluralidade, do mesmo modo uma mente é diferente de outra tanto pela forma de suas ideias quanto porque são modos distintos do atributo do pensamento; mas visto que a forma da ideia é o que estabelece sua distinção, e que a mente nada mais é do que a união de várias ideias, mantendo entre elas e o terceiro uma certa relação, é certo que uma mente pode conhecer tão pouco as ideias de outra como a natureza de uma pode estabelecer a da outra.

A natureza da mente não deixa de ser uma, embora os modos de pensamento mudem ou pereçam a cada instante, porque é uma certa regra de constituição dos indivíduos que basta — para conservar sua existência e unidade que o conjunto dos modos dos quais elas são compostas continue na

mesma disposição, ainda que esses modos mudem ou pereçam, ou seja, que outros os substituam em seus lugares — que mantenham a mesma relação entre eles e com o todo, não deixando de fazer existir o mesmo corpo vivente, embora não haja nenhum deles que não perca algumas de suas partes a cada instante, como outros lhes sucedem.

Ora, porque a substância dotada dos dois atributos infinitos de pensamento e extensão não é em nenhuma parte sem esses mesmos atributos, é necessário que de cada coisa existente exista similarmente uma ideia da qual esta substância infinita é a causa próxima e íntima, enquanto dotada do atributo conveniente, da mesma maneira que a mesma substância dotada de extensão é a causa próxima e íntima do objeto ideal ou do sujeito dessa mesma ideia, isto é, do corpo, em relação ao atributo de extensão.

Mas, na opinião de Spinoza, a ideia da mente considerada sem relações com um objeto não difere dele mesmo; assim, segundo ele, é verdade dizer que a ideia da mente e a mente são a mesma coisa, pois verdadeiramente a ideia da mente ou a ideia de uma ideia não é senão a forma desta ideia, considerada como um modo de pensar sem relação aos objetos. A mente está unida a um corpo porque o corpo é seu objeto, e pela mesma razão a ideia de mente está unida à mente que se tornou seu objeto. Deve-se mesmo ir ao ponto de dizer que a mente e sua ideia são a mesma coisa, porque são consideradas sob o mesmo atributo do pensamento, muito mais perfeitamente do que o corpo e sua mente são um único indivíduo, considerados sob uma ou outra relação da extensão ou de pensamento que lhe é própria.

