

DIVERGÊNCIAS E CONVERGÊNCIAS ENTRE O PENSAMENTO FILOSÓFICO DE LEIBNIZ E SPINOZA

VIVIANE SILVEIRA MACHADO *

INTRODUÇÃO

Benedictus de Spinoza e Gottfried Wilhelm Leibniz marcaram o pensamento filosófico, político e religioso de século XVII. Spinoza¹, por exemplo, foi um grande defensor da democracia e da liberdade religiosa. Leibniz, no entanto, apresenta-nos em suas ideias filosóficas algumas divergências e convergências em relação à sua filosofia. Por exemplo, enquanto Spinoza compreende Deus como substância única e absolutamente infinita, e, sobretudo imanente e não transcendente. Leibniz, em seu *Discurso de metafísica* (1686), sustenta que há várias substâncias. No artigo 9, por exemplo, o pensador alemão sustenta que “toda substância é como um mundo completo e como um espelho de Deus, ou melhor, de todo o universo, expresso por cada um à sua maneira.” Inclusive, no artigo 14 o pensador

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará - UFC. (Bolsista CAPES). Licenciada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Exerceu o ofício de professora voluntária, na disciplina de Filosofia, do Projeto de Pré-Vestibular no Programa de Formação para Travestis e Pessoas Transgêneras – Transpassando, entre os anos de 2019 e 2021. Membro do grupo de pesquisa GT Benedictus de Spinoza – UECE (Desde 2018). A presente pesquisa foi realizada com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

E-mail: vivianemachado10@gmail.com/ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7640-7112>.

1 Para citação da obra magna *Ética*, será utilizada a *Ética* cuja tradução realizou-se por meio do Grupo de Estudos spinozanos, sob a coordenação de Marilena Chaui, pela Editora da Universidade de São Paulo, 2021. Portanto, além das normas vigentes da ABNT para referência (autor, ano e página), utilizaremos o modelo segundo as siglas utilizadas por estudiosos spinozanos, a saber, E = *Ethica ordine geometrico demonstrata* e as seguintes abreviaturas: Partes I, II, III, IV e V = E1, E2, E3, E4, etc., Prefácio = Pref.; Axiomas I, II = Ax1, Ax2, etc.; Definição 1, 2, etc. = Def1, Def2, etc.; Proposição I, II, III, etc. = P1, P2, etc.; Demonstração = D; Escólio = S; Corolários = C; Postulados = Post; Definição dos Afetos = AD; Apêndice e capítulo = A1, A2; etc.; Introdução antes das definições = I; Lema I, II = L1, L2, etc.; Explicação I, II, etc. = Ex1, Ex2, etc. Exemplo: (E2P13D) = *Ética*, Parte II, proposição 13, demonstração.

aponta que “Deus produz diversas substâncias conforme as diferentes perspectivas que tem do universo e por sua intervenção a natureza própria de cada substância implica a correspondência com o sucedido a todas as outras, sem por isso agirem imediatamente umas sobre às outras.” Além disso, na demonstração do artigo supracitado, que trata sobre a natureza das substâncias, Leibniz também esclarece que “as substâncias criadas dependem de Deus², que as conserva e até continuamente as produz por uma espécie de emanação, como produzimos nossos pensamentos.” Diante disso, vejamos como nosso autor apresenta-nos as primeiras definições de sua obra maior, *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*. Dessa forma, será possível compreender melhor as bases que sustentam a filosofia de Leibniz e em que se diferencia ou se aproxima do pensamento filosófico de Spinoza.

SPINOZA: DEUS E SUA IMANÊNCIA ABSOLUTA

O pensador holandês inicia seu edifício filosófico a partir do conceito de causa de si (*causa sui*) Na definição 1 da Parte I do *De Deo*. Para o autor demonstra-nos que a causa de si é “aquilo cuja essência³ envolve existência, ou

2 Além disso, no artigo 28 da obra acima citada, segundo Leibniz, “Deus é o único objeto imediato das nossas percepções existente fora de nós, e só ele é nossa luz.” Por exemplo, Spinoza em seu TTP separa a luz divina da luz natural. Por isso, sua *Ética* é demonstrada em ordem geométrica, sobretudo através da metafísica e da física e, no lugar de um Deus que transcende todas as coisas, há a substância (Deus) imanente em tudo que existe. Sendo assim, Deus, na filosofia de Spinoza, está destituído de qualquer transcendência ou antropomorfização.

3 Por exemplo, no escólio da proposição 11 da *Ética* o autor holandês esclarece-nos que a essência de Deus “exclui toda imperfeição e envolve absoluta perfeição, por isto mesmo suprime toda causa de duvidar de sua existência.” Acerca desse assunto, segundo Chaui, “na tradição aberta por Avicena e prosseguida por Tomás, a definição da essência não inclui sua existência, está vindo se acrescentar a ela pelo ato criador, havendo, portanto, distinção real entre ambas, seja como distinção entre matéria e forma, seja como distinção entre essência e esse.

seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão existente.” (E1Def1). Em seguida, será demonstrado na definição 2 o conceito do que é finito em seu gênero. Ou seja, “aquela coisa que pode ser delimitada por outra da mesma natureza. P. ex., um corpo é dito finito porque concebemos um outro sempre maior.” (Idem). Nessa definição Spinoza estabelece que não pode haver superioridade da mente sobre o corpo, mas de um pensamento sob outro pensamento e de um corpo sob outro maior, ou mais potente. Ora, segundo esclarece-nos na mesma definição “um pensamento é delimitado por outro pensamento. Porém, “um corpo não é delimitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo.” (E1Def2). Sendo assim, jamais um corpo poderá ser delimitado por um pensamento ou vice-versa. Acerca disso, segundo Chauí, “a união da mente e do corpo é simultaneamente efeito da união dos atributos na substância, que acarreta a união de seus modos, e da natureza da ideia, visto que toda ideia deve convir com seu ideado.” (Chauí, 2016, p. 206). Em suma, existem afecções do corpo e afecções da mente. E, por isso há uma “união psicofísica” simultânea. E, além disso, há também uma composição e decomposição entre os corpos⁴ que encontra-

Deus, como diz Tomás, é *ipsum esse*, atualidade pura da essência existente *a se* (isto é, sem causa); as criaturas, porém, recebem o ser para que suas essências passem à existência, isto é, subsistam fora de sua causa, pois existir é separar-se da causa, uma vez que a perspectiva criacionista exige que a causa da existência seja radicalmente extrínseca à essência. Antes da criação, a essência é neutra isto é, indiferente à existência. Pode-se, porém, manter a distinção real entre ambas após a criação? Avicena a mantém, definindo a existência como um acidente da essência ou aquilo que, comunicado é a essência possível, acompanha a essência atual por toda a duração; mas Tomás não a conserva, pois a existência não é acidente ou predicado acrescentado a essência e sim o ato da essência ou o ato de existir. E isso, porém não impede que as coisas existentes, deixadas a si mesma, efetuem a propriedade característica das essências finitas, a vertiginosa inclinação para o nada, sustado apenas pela ação providencial de Deus, o único que é *ipsum esse subsistens*”. (Chauí, 1999, p. 389). Para uma melhor compreensão acerca dessa problemática, consultar: CHAUI. M. *A nervura do real: imanência e liberdade em Spinoza*. **Prolegômenos à substância e ao modo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 383-435.

4 Ainda acerca dessa questão, a proposição 13 da *Ética*, por exemplo, é considerada por muitos estudiosos spinozanos como demonstração de uma “pequena física” de nosso autor. Ou, o que podemos considerar como uma física e matemática dos corpos. Em contrapartida, segundo o pensamento de Chauí, a proposição 13 não está referida

mos ao longo de nossas vidas. Portanto, corpo e mente agem ou padecem simultaneamente. Acerca disso, segundo Jaquet, “o corpo e a mente são uma só e mesma coisa que se explica em duas ma-

a uma física dos corpos porque ela é “composta de cinco axiomas, sete lemas, uma definição e seis postulados, a exposição sobre a natureza do corpo não é um tratado de física (não há teoremas ou proposições), mas a apresentação de um conjunto de propriedades comuns a todos os corpos e das quais será possível deduzir a particularidade do corpo humano.” (Chauí, 2016, p. 159). Ainda assim, insistimos em salientar a semelhança existente, ainda que em um sentido genérico, entre o pensamento de Spinoza e a mecânica clássica Newtoniana. Vejamos primeiramente, por exemplo, como Spinoza descreve no Lema III da proposição 13 da Parte II da *Ética* acerca da causa do movimento e do repouso de um corpo. Conforme cita “um corpo em movimento ou em repouso deveu ser determinado ao movimento ou ao repouso por outro corpo, que também foi determinado ao movimento ou ao repouso por outro, e este por sua vez por outro, e assim ao infinito.” Em seguida, vejamos o que o autor ratifica no corolário do mesmo Lema acerca do efeito deste movimento ou repouso. Conforme cita, “daí se segue que um corpo em movimento continua a mover-se até que seja determinado por outro corpo a repousar; e um corpo em repouso também continua a repousar até que seja determinado por outro ao movimento. Vejamos agora como Newton descreve em sua obra, *Princípios matemáticos da filosofia natural*, publicada em 1678, acerca das Leis da Mecânica. Conforme destaca, a 1º Lei demonstrará que “todo corpo permanece em seu estado de repouso ou movimento uniforme em linha reta, a menos que seja obrigado a mudar seu estado por forças impressas nele.” Em seguida, na 2º Lei Newton esclarece-nos que “a mudança do movimento é proporcional à força motriz impressa, e se faz segundo a linha reta pela qual se imprime esta força.” E, por fim, a 3º Lei aplica-se sobre o seguinte esclarecimento, a saber, que “a uma ação sempre se opõe uma reação igual, ou seja, as ações de dois corpos um sobre o outro, são iguais e se dirigem a partes contrárias.” (Newton, 1979, p. 14-15). Grosso modo, podemos observar uma genérica semelhança entre as explicitações dos corpos localizada na *Ética* de Spinoza e as leis da Mecânica de Isaac Newton publicadas na obra *Principiam*. É necessário, entretanto, observar que tal obra foi publicada após a morte do pensador Spinoza. Mesmo assim, desde 1675 a *Ética* já circulava entre seus amigos e o pequeno círculo de grandes intelectuais, matemáticos, etc., que participavam da *Real Society*. Dado o exposto, conclui-se que a proposição da Parte II da *Ética* de Spinoza e a *mecânica clássica de Newton* oferecem simultaneamente, embora de formas distintas, uma das descobertas mais importantes da época: superar a antiga visão de mundo dos escolásticos e peripatéticos. E, assim como Roberto Leon Ponczek (2009), em sua obra *Deus, ou seja, a natureza*, também acreditamos que além da contribuição da física newtoniana nos é de grande relevância a pequena física de Spinoza, isso porque ela apresenta-nos dados imprescindíveis para tal contribuição. Acerca desses assuntos, conferir: PONCZEK, R. L. **Deus ou seja a natureza**: Spinoza e os novos paradigmas da física [online]. Salvador: EDUFBA, 2009, ISBN: 978-85-232-0904-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

neiras, seja em relação à extensão, seja em relação ao pensamento. Eles não interagem um sobre o outro, eles agem e padecem de maneira certa e determinada.” (Jaquet, 2011, p. 60).

Ora, inicia-se o percurso que desembocará nas afecções de seus atributos⁵. Em seguida, o autor esclarece-nos o conceito de substância na definição 3. Segundo cita, “por substância entendo aquilo que é em si e é concebido por si, isto é, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado⁶.” (idem). Posteriormente, o autor apresenta-nos na definição 4 que atributo é “aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela.” (Ibidem). Respectivamente, o autor esclarece-nos o que são os modos na definição 5. Conforme cita, “por modo entendo afecções da substância, ou seja, aquilo que é em outro, pelo qual também é concebido.” (E1Def5). Por conseguinte, Spinoza esclarece-nos na definição 6 o conceito de Deus, ou seja, do “ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita⁷.” Na definição 7 o autor reflete acerca do que é a coisa livre (*res libera*). Segundo cita, “é dita livre⁸ aquela coisa que existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir. Porém, necessária ou antes, coagida, aquela que é determinada por outro a existir e a operar de maneira certa e determinada.” (E1Def7). E, por fim, Spinoza conceitua na definição 8 por eternidade “a própria existência

enquanto concebida existir necessariamente da só definição da coisa eterna⁹.” (E1Def8).

O conceito de Deus, conforme observado se dá na Definição 6 da Parte I da *Ética*. Portanto, o que o autor tratará primeiramente será a definição de “causa de si.” Dado o exposto, lançamos a seguinte indagação: por que Spinoza segue esse rigor de pensamento? Ou seja, por que o autor começa pela definição do conceito de causa de si? Acerca dessa questão, segundo Deleuze, “tradicionalmente, a noção de causa de si é usada com muitas precauções, por analogia com a causalidade eficiente (causa de um efeito distinto), e, portanto em um sentido apenas derivado: causa de si significaria ‘como por uma causa’.” (Deleuze, 2002, p. 62) Entretanto, no *De Deo*, segundo Deleuze, Spinoza “desarticula esta tradição e faz da causa o arquétipo de toda a causalidade, seu sentido originário e exaustivo.” (Idem). Da mesma forma, conforme nos esclarece Chaui “essa definição cumpre a exigência de começar pela causa, fundadora de todo conhecimento verdadeiro.” (Chaui, 1999, p. 62). E, por isso, incomensuravelmente nessa definição se dá a “subversão espinosana, porque, contrariando toda a tradição e afastando dificuldades e escrúpulos cartesianos¹⁰, Espinosa afirma ser

5 Entretanto, será a composição da Parte I da *Ética* o maior percurso para demonstrar a univocidade do ser de Deus que é causa absoluta de todas as coisas e que todas as coisas são em Deus.

6 “*Per substantiam intelligo id, quod in se est, & per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, à quo formari debeat.*” Por exemplo, na *Ética*, a definição 3, escrita na língua latina, no que concerne a preposição **in**, bastante utilizada nessa língua, a tradução **em** está no ablativo (quando empregada com “um verbo de movimento ou permanência circunscrito”). No entanto, as preposições podem se reger em outra forma, ou seja, no acusativo (quando utilizada com um “verbo de movimento”). Neste caso, o **in**, certamente pode ser traduzido nas seguintes formas: **para, a, contra**. Para uma maior compreensão da gramática latina, consultar: ALMEIDA, Napoleão Mendes de. **Gramática latina**: curso único e completo. 25ª ed. São Paulo: Saraiva, 1994, p. 144.

7 “*Per Deum intelligo ens absolute infinitum hoc est substantiam constantem infinitis attributis quorum unum quodque æternam et infinitam essentiam exprimit.*” (E1Def6).

8 Cf. E1Def7.

9 Além das 8 definições supracitadas na Parte I da *Ética* Spinoza nos traz 7 axiomas que configuram seu alicerce filosófico em ordem geométrica. Ora, as definições e axiomas são demonstrações que se sustentam segundo o rigor da matemática e geometria euclidiana, ou seja, são demonstrações autossuficientes e apoiadas *per si*. Mesmo assim, nosso autor utilizará várias proposições, demonstrações, escólios, etc., para demonstrar que suas ideias correspondem ao rigor de seu pensamento. Por exemplo, segundo Chaui, “no Apêndice da Parte I da *Ética*, a matemática é prezada por haver trazido aos homens uma outra norma de verdade, que os libera do peso da superstição [...]. Segundo a autora, “deve haver alguma necessidade ligando ordem geométrica e *mea philosophia*, pois a expressão norma da verdade refere-se a potência do intelecto para o verdadeiro.” (Chaui, 1999, p. 565).

10 É importante ressaltar que um grande crítico da filosofia de Spinoza será o francês Pierre Bayle (1647-1706). É com ele, ou seja, a partir de seu *Dicionário histórico e crítico*, como bem apresenta-nos Chaui, “que nasce propriamente a tradição interpretativa do espinosismo.” (Chaui, 1999, p. 281). Segundo Bayle, a teoria de Spinoza é para o pensamento moral “uma abominação execrável.” Acerca desse assunto, segundo a pensadora Chaui, Bayle observa que “os novos filósofos (os cartesianos) negam a distinção real e a separação entre substância e acidente, e para marcar sua posição, chamam os acidentes de modos, modalidade e modificações, afirmando que há apenas substâncias e modos.” Entretanto, Spinoza, ainda

necessário que tudo tenha causa e que o que é absolutamente seja causa de si.” (Idem). Além do mais, segundo Hadi Rizk, “Spinoza considera a causa *sui* como a condição de toda inteligibilidade da substância. Ora, efetivamente isso significa que primeiro “a existência se desdobra como a produtividade, a fecundidade da essência concebida como potência, quer dizer, como a plenitude afirmativa, infinita do ser¹¹.” (Rizk, 2010, p. 29). Retomando o pensamento de Chauí, segundo a autora, “se não houver causa determinada, não há efeito nenhum.” (Ibidem). Por exemplo, os efeitos da Substância absolutamente infinita são os modos que se exprimem através dos infinitos atributos infinitos¹² uma diversidade de coisas distintas.

que cartesiano, não irá “empregar os conceitos de substância e de modo à maneira cartesiana.” Sendo assim, segundo a autora, Bayle conclui que “tendo Espinosa definido a substância como o que existe por si mesmo, independentemente de toda causa eficiente, de toda causa material e de todo sujeito de inerência, para ele matérias e almas humanas não poderiam ser substâncias em sentido estrito.” Ora, afirmar que apenas uma substância única existe traz como efeito a negação de Deus como criador do mundo coloca-o como sendo imanente e não transcendente ao mundo. Tal assertiva de Spinoza, conseqüentemente, no pensamento de Bayle anula a possibilidade de fazer o que os cartesianos explicitavam: ou seja, “substâncias criadas ou substância em sentido lato.” Por isso, para a pensadora spinozana, Spinoza traz como grande subversão colocar os modos assim como as modalidades e modificações tanto para as substâncias criadas como também para os modos. Conforme cita, “em outras palavras, para Espinosa os modos não se distinguem realmente de Deus, não existem fora Dele nem subsistem sem Ele, não atuam fora Dele, pois fora de Deus não há nada. [...]” (Chauí, 2016, p. 54-55). Acerca desse assunto, consultar: CHAUI. M. A nervura do real II: imanência e liberdade em Espinosa. In: Chauí. M. **Em busca da essência de uma coisa singular**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. Cap. 1, p. 51-73. Da mesma forma, segundo Deleuze, “já se pode prever a transformação que Espinosa, contra Descartes, vai impor às provas da existência de Deus. Isso ocorre porque todas as provas cartesianas procedem pelo infinitamente perfeito. E não somente procedem assim, como também se movem no infinitamente perfeito, indenticando-o à natureza de Deus. [...]” (Deleuze, 2017, p. 75).

11 Cf. RIZK 2010, p. 33.

12 Segundo Rizk, “o ser infinito da causa de si implica uma diversidade infinita de modos: pertence, pois, à causalidade imanente do infinito exprimir num mesmo processo o caráter absoluto do real, bem como uma certa alteridade de coisas singulares, as quais se explicam pela potência de ser que a sua essência singular diversifica. Numa palavra, a novidade absoluta da *causa sui* consiste realmente em que Deus é causa de si no mesmo sentido que é causa de todas as coisas.” Exemplificando, Deus é simultaneamente *Natureza Naturante (per si)* e *Natureza Naturada (in alio)*. (Rizk, 2010, p. 33).

Em suma, Deus é Ente absolutamente infinito¹³, isto é, da Substância (Deus) que consiste em infinitos atributos infinitos. O que passa disso, são apenas modos de seus atributos.

Conforme mencionado anteriormente, as definições e axiomas do *De Deo* são alicerces importantíssimos para compreendermos todo o sistema filosófico da *Ética* de Spinoza. Sendo assim, vejamos mais uma vez o que nos diz a Definição 6 da Parte I do *De Deo*. Segundo o autor, Deus é o “ente absolutamente infinito, isto é, a Substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita.” (E1Def3). Ora, observando a Definição acima citada é possível observar como podemos compreender a ideia de Deus-Natureza em Spinoza a partir da explicitação de Chauí. Conforme cita a pensadora, “o que vem a garantir a identidade Deus-Natureza é a ideia do ser absolutamente infinito como complexidade de uma substância cuja essência é constituída por infinitos atributos infinitos em seu gênero.” (Chauí, 1999, p. 799).

Sendo assim, é imprescindível observar que na *Ética*¹⁴ indubitavelmente a Substância, isto é, Deus, por ser ente absolutamente infinito e *causa sui* exprime-se de maneira certa e determinada em todos os seres existentes e porque “causa

13 “Digo absolutamente infinito, não porém em seu gênero; pois daquilo que é infinito apenas em seu gênero, podemos negar infinitos atributos; porém, ao que é absolutamente infinito, à sua essência pertence tudo o que exprime uma essência e não envolve nenhuma negação.” (E1Def6Ex). Acerca dessa questão, Tomás de Aquino (1225-1274) também defende em seu *Compendio de Teologia*, Capítulo 13, que “é impossível que Deus seja um gênero de alguma coisa.” Pois, segundo seu pensamento, “o gênero permite saber o que é uma determinada coisa, não, porém, que a mesma coisa existe, uma vez que são as diferenças específicas que constituem as coisas em seu próprio ser. Ora, o que Deus é, é o próprio ser. Logo, é impossível que Ele seja um gênero.” Cf. Aquino. S. T. **Compendio de teologia**. São Paulo. Abril Cultural. 1979, p. 75.

14 Segundo Deleuze, a “*Ética* é um livro simultaneamente escrito duas vezes. Uma vez no fluxo contínuo das definições, proposições, demonstrações e corolários, que explana os grandes temas especulativos com todos os rigores do raciocínio; outra, na cadeia quebrada dos escólios, linha vulcânica descontínua, segunda versão sobre a primeira, que exprime todas as cóleras do coração e expõem as teses práticas de denúncia e libertação. Todo o caminho da *Ética* se faz na imanência; mas a imanência é o próprio inconsciente e a conquista do inconsciente. A Alegria ética é o correlato das afirmações especulativas.” (Deleuze, 2002, pp. 34-35).

eficiente imanente¹⁵ necessariamente causa todas as coisas¹⁶. E, por ser livre, “existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir.” (E1Def7). Ora, além da Substância ser “causa de si, isto é, sua própria essência envolve necessariamente existência, ou seja, à sua natureza pertence existir¹⁷.” E, simultaneamente existe em si mesma e não carece de nada, pois é causa autoprodutora e não transitiva, produz necessariamente infinitas coisas, pois sua essência e potência fazem parte de sua natureza a qual pertence existir.

SPINOZA: UMA FILOSOFIA SUBVERSIVA

Por certo, observa-se que a subversão de Spinoza em sua *Ética*, qual seja, de que a essência de Deus envolve necessariamente existência. Ora, isso ocorre porque à natureza de Deus pertencer existir¹⁸. Ora, cabe mencionar ainda que, segundo Deleuze, “a essência de Deus, isto é, sua natureza, foi constantemente ignorada; e isso porque foi confundida com os próprios.” (Deleuze, 2002, p. 110). Só que, em Spinoza a essência ou natureza de Deus corresponde a “composição de relações” ou às leis necessárias de causa e efeito que se dão em simultaneidade. Dado o exposto, podemos observar que em Spinoza certamente ocorre o contrário da tradição, pois a natureza de Deus não é ignorada. Sendo assim, isso nos faz compreender que a Substância por existir em si mesma, necessariamente, não pode ser possível

15 Ainda sobre o conceito de causa de si, segundo Chauí, “o princípio de razão (de tudo se deve oferecer a razão ou a causa; do que não houver causa ou razão não segue nenhum efeito e nenhuma consequência) coincide com o princípio dos seres (a causa de si), e por isso o princípio das ideias e o das coisas é um só e o mesmo. Sustentáculo das demais definições e dos axiomas, fundamento da demonstração da infinitude e unicidade da substância, essa definição sustentará a demonstração da reversibilidade necessária entre a causa de si e a causa eficiente imanente de todas as coisas, isto é, que no mesmo sentido em que Deus é dito causa de si deve ser dito causa eficiente imanente de todas as coisas.” (Chauí, 1999, p. 62 - 63).

16 Segundo Emanuel Fragoso, “somente a sexta, a definição de Deus, necessita de provas e será demonstrada nas proposições seguintes da Parte I. Entretanto, a necessidade de demonstrá-la não implica na sua exclusão das *notions communes*; o motivo citado por Spinoza para esta necessidade é devido à falta de atenção dos homens que não atentam na natureza da substância e somente por isto hesitam em considerá-la como axioma ou noção comum ou a preconceitos, que fazem com que eles não atentem na natureza da substância, hesitando em considerá-la como axioma ou noção comum.” (Fragoso, 2005, p. 14).

17 Cf. E1P7.

18 “À natureza da substância pertence existir.” Cf. E1P7.

que a substância seja produzida ou exista através de outra coisa, pois “toda substância é necessariamente infinita”. (E1P8,) Logo, o ser infinito da Substância é senão uma “afirmação absoluta da existência de alguma natureza.” (Idem). Entretanto, a natureza da qual o autor refere-se concerne à natureza da Substância, isto é, às leis de sua natureza. Conforme cita, “da só necessidade da natureza divina ou (o que é o mesmo) somente das leis de sua natureza” seguem-se “infinitas coisas.” (E1P16D). Além do mais, na proposição 15 da Parte I “tudo o que é, é em Deus, e nada sem Deus pode ser nem ser concebido.” Sendo assim, “Deus age somente pelas leis de sua natureza.” (E1P15S). Logo, as leis de Deus são leis eternas e imutáveis¹⁹. Portanto, a ideia de Deus-Natureza se dá necessariamente.

19 Diferentemente, para Tomás de Aquino, por exemplo, segundo demonstra no capítulo 96 de seu *Compêndio de Teologia*, “Deus não opera por necessidade, mas em virtude de sua livre vontade.” (Aquino, 1979, p. 97). Ainda, segundo o autor demonstra-nos no parágrafo 185 do capítulo 97, “efetivamente, a diferença entre o que age por necessidade e o que age livremente está no seguinte: o primeiro age sempre da mesma forma, enquanto que o segundo age cada vez como quer.” (Aquino, 1979, p. 98). Além do mais, o autor conclui no capítulo 100 da obra supracitada que “Deus faz tudo em vista de um fim.” (Aquino, 1979, p. 101). Por conseguinte, no capítulo 35, parágrafo 69, da obra supracitada, Tomás de Aquino afirma que “Deus é uno, simples, perfeito, infinito, dotado de inteligência e de vontade.” (Aquino, 1979, p. 85). Em suma, em sua teologia há um “querer de Deus”, “vontade de Deus”, “desejo de Deus”, etc. Inclusive, o autor aponta ainda no parágrafo 190 do capítulo 99 que “a fé católica não admite nada de eterno afora Deus.” (Aquino, 1979, p. 100). Contudo, segundo Spinoza, “tudo que segue da natureza absoluta de algum atributo de Deus deve ter existido sempre e infinito, ou seja, pelo mesmo atributo é eterno e infinito.” Cf. E1P21. Além do mais, “não pertence a Deus nem o intelecto nem a vontade. Cf. E1P17S. Acerca dessa questão, inclusive segundo o pensamento de Chauí, “a tradição se contentara em afirmar a incomensurabilidade entre a vontade e o intelecto de Deus e nossas faculdades de mesmo nome e em admitir que há no universo mais finalidades divinas que o uso humano das coisas naturais. Espinosa, porém depois de demonstrar, no correr da Parte I, que vontade e intelecto não são atributos de Deus e que Este age livremente por agir apenas segundo as leis necessárias de sua natureza, sem ser constrangido ou incitado por causa alguma, interna ou externa, examina, no Apêndice, o preconceito finalista. Este leva a projetar na natureza, primeiro, e em Deus, depois, imagem do comportamento finalizado que os homens imaginam ser o seu e o de todos os seres. Esse exame indaga qual a causa da aquiescência humana a tal preconceito e de onde vem a propensão natural abraçá-lo; passa à demonstração da falsidade do imaginário finalista e conclui oferecendo alguns de seus efeitos mais danosos.” (Chauí, 1999, p. 629). Ora, esses efeitos encontram-se sobretudo na servidão, nos preconceitos, na intolerância.

Diferentemente, em sua *Monadologia*, (1714) artigo 18, o pensador alemão Leibniz demonstra aos seus leitores que todas as substâncias simples ou mônadas criadas poderiam ser “denominadas *Enteléquias*.” As *Enteléquias*, segundo Leibniz, “contêm em si uma certa perfeição (*ékhouisi tò entelés*), e têm uma substância (*autárkeia*) a torná-las fontes das suas ações internas e, por assim dizer, autômatos incorpóreos.” (Leibniz, 1979, p. 106) Contudo, no artigo 19 o autor fará a seguinte distinção, qual seja a de que se pode designar por *Enteléquias* “as substâncias simples possuidoras apenas de percepção.” (Idem). Mas para as almas, “aquelas cuja percepção é mais distinta e acompanhada de memória.” (Ibidem). Inclusive, segundo Leibniz, as bases do espinosismo são destruídas através das mônadas²⁰. Não obstante, uma das críticas de Leibniz se dá porque segundo seu pensamento filosófico, o Deus de Spinoza,

[...] não assegura a permanência de nada e todas as coisas são somente como que modificações e, por assim dizer, fantasmas evanescentes e passageiros da única substância divina, única permanente, ou, o que dá no mesmo, a própria natureza ou substância de toda coisa é Deus, doutrina de triste reputação que um autor sutil, mas ímpio, propôs ou renovou recentemente. (Leibniz, 1978, p. 100).

Primeiramente, é necessário enfatizar que o pensamento de Spinoza abalou as bases teo-

20 Acerca dessa problemática, a crítica de Leibniz, segundo a pensadora Chauí, se dá pelo absurdo da definição 2 da Parte I da *Ética* onde Spinoza enfatiza que, “é dita finita em seu gênero aquela que pode ser limitada por outra da mesma natureza. P ex., um corpo é dito finito porque concebemos sempre outro maior. Assim, um pensamento é delimitado por outro pensamento. Porém, um corpo não é delimitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo.” Acerca disso, Chauí aponta que Leibniz que “a finitude se reduz a uma determinação extrínseca, é mera quantidade limitada? Eis por que ele afirma a diferença entre a *Monadologia* e a filosofia de Espinosa.” (Chauí, 2016. p. 56). Sendo assim, para Leibniz, “é justamente pelas mônadas que o espinosismo é destruído. Pois há tantas substâncias verdadeiras e, por assim dizer, espelhos vivos do universo sempre subsistentes, ou um universo concentrado, quantas mônadas houver; enquanto, segundo Espinosa, apenas uma única substância. Ele teria razão se não houvesse mônadas, e então tudo, fora de Deus, seria passageiro e se evaporaria em simples acidentes ou modificações. Pois não haveria a base das substâncias nas coisas, base que consiste na existência das mônadas, e então tudo, fora de Deus, seria passageiro e se evaporaria em simples acidentes ou modificações, pois não haveria a base das substâncias nas coisas, base que consiste na existências das mônadas.” (Leibniz, 1890, p. 720 apud Chauí, 2016, p. 56).

lógico-religiosas e políticas de seu tempo por ser um grande defensor da liberdade religiosa e por defender com todo seu rigor filosófico a necessidade de haver separação entre religião e política. Ou seja, entre Estado e igreja. Sobretudo, nosso autor combate aqueles que governavam a “pretexto de religião”. Esses, para Spinoza, muniam-se de superstições para causar medo e pavor sobre o povo. Para Spinoza, essa era uma poderosa fórmula para manter a servidão e impotência humana. Além do mais, nosso autor aponta que a Filosofia e a Teologia possuem saberes distintos. Portanto, cada uma dever ocupar seu devido lugar. Em suma, nosso autor foi um grande defensor da liberdade filosófica ou liberdade de pensamento. Inclusive, em seu *Tratado teológico-político*²¹ destaca que “ninguém pode transferir a outrem, nem a tanto ser coagido, o seu direito natural²², ou a sua faculdade de raciocinar livremente e ajuizar sobre qualquer coisa.” (TTP/20/1). Por isso, seu pensamento acaba por ser proibido em quase toda Europa²³. E, ainda que Spinoza tenha publicado seu *Tratado teológico-político* (1670) anonimamente, em pouco tempo, foi descoberto que se tratava de uma obra de sua autoria.

Para contrapormos ao que foi exposto acerca do pensamento de Leibniz contra Spinoza, citamos o que discorre a pensadora Mariana Gainza (2011) na obra *Espinosa: uma filosofia materialista do infinito positivo*. Acerca do Deus de Spinoza, a autora demonstra-nos, “tudo o que existe exprime de um modo certo e determinado a essência de Deus, isto quer dizer que as essências singulares são igualmente complexas, e que existem como potências ou conatus, como forças de perseverar na existência e de produzir efeitos.” (Gainza, 2011, p. 183). Além disso, a autora esclarece-nos que isso, de forma alguma se resume em “reduzíveis e meras espiritualidades.” (Idem). Ainda, segundo a autora, a “substância

21 Para essa obra, utilizaremos a Tradução de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Casa da Moeda. Editora: INCM, 2004. Exemplo de citação do *Tratado-teológico-político*: (TTP7/1) = capítulo 7 e parágrafo 1.

22 Pois o direito natural é a potência de cada indivíduo. É o seu *conatus*, de acordo com sua *Ética*.

23 De acordo com Jonathan Israel (1946-), inclusive “durante a segunda metade do século XVII, a censura alemã e livros era, em grande parte, de orientação profissional. A estratégia da censura era determinada por clérigos, fossem luteranos, calvinistas ou católicos, e seu primeiro propósito era excluir as obras consideradas perigosas do ponto de vista teológico. [...]” Cf. Israel, 2009, p. 143.

espinosana” “é a concepção da natureza positiva do infinito em sua absoluta diversidade interna, ou a realidade descoberta em sua fundamental diferenciação. (Gainza, 2011, p. 184). E, por fim, a autora conclui que “as coisas singulares, por serem modos ou expressões determinadas de uma potência infinita, ou, o que é o mesmo, por serem ‘determinações expressivas’, expandem-se até onde suas potências o permitem nem mais nem menos...” (Idem). Por isso, na filosofia de Spinoza, não há possibilidade do real, mas tudo, absolutamente tudo é real. Um exemplo disso pode-se encontrar nas essências das coisas. Ou seja, elas não são “possíveis”. E como bem apresenta-nos Deleuze, as essências são elas mesmas existências.” (Deleuze, 2019, p. 236).

Conforme mencionado, em se tratando do pensamento de Spinoza, é preciso notar que as críticas contrapostas ao pensador Spinoza se dão por questões que vão além da metafísica. Na verdade, são também políticas, territoriais, culturais e religiosas²⁴. Pois a questão acerca de Deus e do homem sempre foi tema de grandes tensões entre filósofos e teólogos. Acerca disso, podemos citar, sobretudo, as disputas no que diz respeito à Filosofia Natural, cujo domínio pertencia às forças da cristandade ocidental que, buscavam responder questões não compreendidas acerca dos fenômenos da natureza²⁵. Por isso, no século XVII, a religião revelada exercia forte poder coercitivo, além de domínio político, econômico²⁶ e moral sob a sociedade. E, em

24 “A divergência parece dever-se muito mais ao estilo de vida de ambos que à potência de seus pensamentos. Leibniz, sendo um filósofo da corte, teria ocultado um encontro com Spinoza a fim de resguardar-se do comprometimento político com um pensador associado aos republicanos holandeses e combatido por representantes de diversas correntes filosóficas vigentes em seu tempo. Entre um filósofo da corte e um filósofo viandante, mundanos em sentidos diferentes, tinha de haver um estranhamento, apesar de sua proximidade como criadores da filosofia.” (Deleuze, 2019, p. 28).

25 Segundo Luciana Zaterca, “através do trabalho profissional incessante, poder-se-ia afastar as dúvidas religiosas e atingir a certeza da condição de eleito; em outras palavras, o trabalho e, portanto, também o trabalho científico, continuado e sistemático, se tornaram um valor religioso, como meio de ascese e mais eficaz, e também a maneira mais segura e visível de comprovar a regeneração dos homens e a veracidade de suas crenças [...]” (Zaterca, 2004, p. 31).

26 Sobre essa questão, para Marx Weber (1864-1920), “o mundo está destinado apenas e exclusivamente para servir a auto glorificação de Deus. O cristão eleito existe unicamente para aumentar, tanto quanto lhe for possível, a gló-

ria de Deus no mundo, ao cumprir os seus mandamentos. Mas Deus exige a ação social do cristão, pois pretende que a organização social seja moldada segundo os seus mandamentos e lhes corresponda. [...] É que a organização e disposição ótimas desse cosmos, que, segundo a revelação da Bíblia e também segundo o juízo natural, se destina a servir de proveito ao gênero humano permite classificar o trabalho ao serviço dessa utilidade social impessoal como uma coisa que aumenta a glória de Deus e é desejada por este.” (Weber, 1990, p. 96).

ria de Deus no mundo, ao cumprir os seus mandamentos. Mas Deus exige a ação social do cristão, pois pretende que a organização social seja moldada segundo os seus mandamentos e lhes corresponda. [...] É que a organização e disposição ótimas desse cosmos, que, segundo a revelação da Bíblia e também segundo o juízo natural, se destina a servir de proveito ao gênero humano permite classificar o trabalho ao serviço dessa utilidade social impessoal como uma coisa que aumenta a glória de Deus e é desejada por este.” (Weber, 1990, p. 96).

27 Em uma carta enviada a Spinoza, Schuller esclarece-lhe que seu amigo Tschirnhaus conhecera em uma viagem a Paris “um homem notavelmente instruído, versado nas diversas ciências e livre dos preconceitos comuns da teologia. Chama-se Leibniz e Tschirnhaus ligou-se a ele intimamente, sendo a razão dessa amizade o fato de que trabalham juntos para aperfeiçoar seu entendimento e pensam que nada pode ser melhor e mais útil. Leibniz, é, parece particularmente apurado no estudo das questões morais e fala delas sem sofrer a pressão de nenhum sentimento, sob o exclusivo ditado da razão. [...] Esse mesmo Leibniz tem em grande apreço o *Tratado teológico-político*. [...]” Cf. Spinoza, 2014, p. 74. (Ep70). Entretanto, Segundo Jonathan Israel, “ao discutir o *Tractatus* com outros correspondentes, Leibniz condenou veementemente o livro, tomando o cuidado de não revelar que se correspondia com seu autor. [...]” (Israel, 2009, p. 552). Inclusive, Leibniz conhecera pessoalmente Spinoza em 1676, em Amsterdam. Mas Spinoza, antes de conhecê-lo, nutria desconfiança em relação às suas verdadeiras intenções. Acerca dessa questão, para muitos estudiosos Leibniz foi um dos grandes gênios do século XVII. Mas também foi considerado um homem de “muitas faces.” Manteve um forte papel na política agindo muitas vezes como um conciliador. Além de conselheiro da alta corte, passou os últimos 40 anos de sua vida como bibliotecário-chefe em Hanôver. Após a morte de Spinoza vários pensadores se levantaram contra sua filosofia, inclusive Leibniz em sua *Monadologia* e em outros escritos. Ainda, segundo Chauí (1979, p. 92), para Bertrand Russell (1872-1970), “Leibniz foi um dos maiores intelectuais de todos os tempos, ‘mas como criatura humana não foi admirável’. Era diligente, econômico, comedido e honrado, mas ‘inteiramente destituído das virtudes filosóficas superiores, tão notáveis em seu contemporâneo Espinosa. Enquanto a Espinosa (1632-1677) jamais fez qualquer concessão no terreno das ideias e por isso foi excomungado da comunidade judaica de Amsterdam e condenado a viver humildemente. Leibniz teria deixado de publicar os melhores trabalhos que escreveu, porque não eram apropriados para conseguir popularidade; só trouxe à luz algumas obras destinadas a conquistar a aprovação de príncipes e princesas.” Para uma introdução à vida e principais obras do pensador alemão consultar: LEIBNIZ. Gottfried. W. Discurso de metafísica e outros textos. In: CHAUI. M. **Vida e obra de Leibniz**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. pp. 91-102.

moral dogmática alicerçada sobre os preconceitos e superstições e, principalmente porque tal discurso era contrário à diversidade religiosa, tema bastante discutido em seu *Tratado teológico-político*. Por isso, nosso autor insiste em denunciar o governo tirânico teológico-político alicerçado em uma moral dogmática para defender a separação entre a filosofia e a teologia e também lutar pela independência da Filosofia Natural (ainda sob o domínio eclesiástico), além da separação entre o Estado e a religião e, sobretudo a liberdade de filosofar, entre outras questões.

Não obstante, ainda que a genialidade de Leibniz siga uma via racionalista, é possível observar que Deus, segundo Leibniz age por “regras de bondade e perfeição na natureza”, “regras de justiça,” “regras de sabedoria”. Para o pensador alemão, existe a “vontade justa de Deus”. Além disso, ele defende o “livre-arbítrio humano”, a “harmonia preestabelecida” etc. inclusive, em seu *Discurso de metafísica* afirma que Deus “age da forma mais perfeita, não só em sentido metafísico, mas também moralmente falando²⁸.” (Leibniz, 1979, p. 119). Por isso, segundo seu pensamento filosófico “é preciso aliar-se a moral metafísica.” (Leibniz, 1979, p. 150). Conforme esclarece-nos,

Deus é o Monarca da mais perfeita república composta de todos os espíritos, [...] os espíritos são as substâncias mais suscetíveis de aperfeiçoamento. [...]. Pode-se até dizer que Deus, enquanto espírito, é a origem das existências; doutro modo, se carecesse de vontade de escolher para escolher o melhor, não haveria razão alguma para um possível existir em vez dos outros. [...]. Apenas os espíritos são feitos à sua imagem, e quase da sua raça ou como filhos da casa, pois só eles o podem servir livremente e agir com conhecimento à imitação da natureza divina; um único espírito vale o mundo inteiro, pois não só exprime, mas também o conhece e aí se governa à maneira de Deus, [...]. (Leibniz, 1979, p. 150-151).

28 Ainda segundo Israel, “Leibniz realmente destruiu o edifício de Espinosa? De acordo com os newtonianos ingleses em especial Samuel Clarke, com essas ideias ele não conseguiu de maneira alguma escapar da terrível armadilha da ‘necessidade absoluta’ mecanicista, pois de acordo com suas definições, desde que Deus existe e é onipotente, onisciente e perfeitamente bom, é difícil ver como ele pode ‘necessariamente’ ser impelido a criar ou determinar o melhor. Necessidade hipotética e necessidade moral insiste Clarke, são apenas formas figuradas de falar e no rigor filosófico da verdade não são de todo necessidade.” (Israel, 2009, p. 561). Acerca desse assunto, consultar MONDADORI, Fabrizio. “*Necessity ex Hypothesi*”. In: **The Leibniz Renaissance**, Florença, 1989, p. 191-222.

Ora, diferentemente do sistema leibniziano, Spinoza, por exemplo, em seu TTP busca demonstrar através de seu método histórico-crítico a necessidade de se interpretar a Escritura pela própria Escritura. Ou seja, separar o conhecimento profético do conhecimento natural. Também de retirar dos milagres²⁹ a Providência divina³⁰ e os desígnios de Deus. Por isso, em sua *Ética* demonstrada através da via reta da razão e em ordem geométrica o autor também rejeitará que Deus possua sentimentos humanos e seja a causa dos castigos divinos. Mas, acerca do que Spinoza aponta em seu TTP, Diogo Pires Aurélio esclarece-nos que,

[...] a fidelidade ao método de interpretar a Escritura pela Escritura está patente nesta recorrência às citações eivadas da ideia antropomórfica de Deus que de todo em todo o *Tratado* rejeita. É, com efeito, um absurdo, como já Descartes notava e os modernos estudos bíblicos sublinham, pensar-se o ser que se define pela suprema perfeição e enviar falsos profetas para enganar e castigar o povo. O que Espinosa acrescentará, levando por assim dizer, o raciocínio as suas últimas consequências, é que imaginá-lo como sumamente bom é permanecer ainda no antropomorfismo. Por isso a *Ética* o define como absolutamente infinito e não como absolutamente perfeito, o que equivale a retirá-lo do universo da imaginação em

29 “Ao fim e ao cabo, foi para quase todos os profetas uma questão extremamente obscura saber como a ordem da natureza e os acontecimentos humanos poderiam conciliar-se com a ideia que faziam da providência de Deus. Mas, para os filósofos, que tentam compreender as coisas, não por milagres, mas por conceitos claros, isto foi sempre bastante evidente, em particular para os que baseiam a verdadeira felicidade apenas na virtude e na tranquilidade de ânimo, que não procuram que a natureza lhes obedeça, mas procuram, em vez disso, obedecer-lhe, que sabem que Deus dirige a natureza conforme exigem as leis universais e não conforme as leis particulares do gênero humano e que, por isso mesmo, zela não só por este mas por toda a natureza. Portanto, também consta da Escritura que os milagres não fornecem o verdadeiro conhecimento de Deus nem ensinam claramente a sua providência.”. (TTP/6/11).

30 Por exemplo, “o argumento do desígnio” foi “um bastião cada vez mais vital embora, em si uma ideia antiga, contra o radicalismo filosófico, a partir da década de 1670 [...] simultaneamente filosófico e teológico, foi adotado com entusiasmo por teólogos de todas as facções como uma base coerente amplamente aceitável para reconciliar a fé num Criador divino e na Providência com os avanços da ciência. De fato, ele se tornaria um elemento vital de todos os sistemas teológico-filosóficos destinados a dominar a ala central - o Iluminismo Moderado da corrente principal- e era igualmente fundamental do empirismo de Boyle, no Newtonianismo, *Malebranchisme* e no sistema leibniziano-wolffiano.” (Israel, 2009, p. 505).

que decorre a Escritura e a posicioná-lo no universo da razão. (Aurélio, 2004, p. 403, nota 2).

Realmente, porque só existe uma única Substância, a saber, Deus, na filosofia de Spinoza, “tudo está em Deus e sem Deus nada pode ser, nem ser concebido”. Portanto, Deus não é exterior às coisas e por isso não há transcendência ou “espelhos”. Deus não é justo ou injusto, não possui vontade na ordem de sua natureza. Deus, segundo Spinoza, está destituído de qualquer afeto ou semelhança humana. Por isso, segundo Gainza, as coisas singulares, “por serem os modos ou expressões determinadas de uma potência infinita, [...] expandem-se até onde suas potências os permitem³¹.” (Gainza, 2011, p. 185). E isso não concerne ao livre-arbítrio da vontade, pois como bem vimos, ela é apenas um modo de pensar. Em suma, os entes (coisas singulares) são concebidos pelos atributos de Deus, e através desses dois atributos a essência divina exprime todos os modos de realidade, ou seja, exprime-se nos modos de ser da Substância absolutamente infinita de forma determinada³². Portanto, não podem existir várias substâncias, como defende Leibniz através de suas mônadas³³ ou, por exemplo, como bem

31 Para Gainza, por exemplo, “o absoluto espinosano: causa de todas as coisas por ser causa de si, por exprimir-se produtivamente, diferenciando-se numa multiplicidade de modos realmente diversos, permite pensar a abertura infinita do ser como potência de infinidade de seres.” (Gainza, 2011. p. 185).

32 Consequentemente, “o que quer que possa ser percebido pelo intelecto infinito como constituindo a essência da substância pertence apenas à substância única.” (E2P7S).

33 Acerca dessa problemática, segundo Chauí, “a expressão leibniziana, fundada no pluralismo substancial, é uma representação – a mônada espelha o universo – única relação possível entre heterogêneos. Ora, a marca essencial da expressão espinosana é que é sempre e necessariamente uma relação entre homogêneos: cada atributo exprime a essência de Deus, cada modo exprime a natureza de seu atributo; nenhum atributo exprime um outro e nenhum modo exprime algo que pertença à essência de um outro atributo. A expressão espinosana é uma diferenciação no interior da identidade de um único princípio constituinte: a substância se exprime em cada um de seus atributos e cada um deles exprime de maneira diversa dos demais. Se a expressão for uma relação de heterogêneos, nada impede supor que estes sejam séries paralelas que se encontrarão no infinito; se, porém sabe-se que a expressão é uma relação entre homogêneos, que exprimir não é espelhar um outro (ou representá-lo), mas sim uma ação causal imanente de um princípio único internamente diferenciado, não há como nem por que falar em ‘paralelismo’. [...]” (Chauí, 2016, p. 121). Portanto, o termo paralelismo não convém com a filosofia de Spinoza, mas refere-se a essa “relação possível entre heterogêneos.” Logo, pertence ao pensamento de Leibniz.

pensou Descartes³⁴ através da Substância pensante e da Substância extensa³⁵. Para Spinoza, sobretudo “a coisa extensa e a coisa pensante são ou atributos de Deus ou afecções dos atributos de Deus³⁶.” (E1P14C2). Além disso, elas são expressões de uma pluralidade simultânea de causas e efeitos. Ou seja, são conexões unidas porque exprimem a potência de Deus.

Consequentemente, nas coisas singulares³⁷ não há superioridade entre o corpo e a mente, pois ambos “são uma só e mesma coisa que é concebida ora sob o atributo Pensamento, ora sob o atributo Extensão³⁸.” (E3P2S). O que há nos modos finitos são as expressões da Substância única (Deus) através de seus atributos infinitos (Pensamento e Extensão). Ora, à natureza dos modos finitos não pertence o existir, mas perseverar no existir. E, como bem de-

34 “Francis Bacon, René Descartes, Baruch Spinoza são os pensadores que retomaram e continuaram a obra de Lutero, Zwingli Calvino no terreno filosófico. Eles romperam a coação da tradição filosófica das escolas, expulsaram a escolástica litigiosa, então já desprovida de conteúdo e de frutos, limpavam as escolas da poeira acumulada durante séculos. Ensinarão novamente os homens a remontar as eternas fontes do conhecimento e extrair da natureza e do próprio espírito as leis do ser e as normas do agir, em vez que aceitar opiniões e convicções como herança dos predecessores por fidelidade e fé [...]” Para uma leitura na íntegra, cf. FREUDENTHAL, J. Spinoza. *Leben und Lehre*, v. II: *Die Lehre Spinoza*, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Winter, 1927. In: BENJAMIN, C (org.). **Estudos sobre Spinoza**. 2014, p. 324-327.

35 Em relação à crítica ao dualismo cartesiano, por exemplo, “antes de Leibniz, Espinosa já havia eliminado e, na verdade, mas perfeitamente, a necessidade de uma hipótese para esclarecer a concordância recíproca entre as mudanças da substância extensa e da pensante ao admitir apenas uma substância. Nisso consiste uma verdadeira semelhança. Ambos os filósofos contemplam a alma e o corpo como um *unum per se*, que poderia ser dividido na representação, mas na jamais na realidade.” (Jacobi, 2021, p. 219).

36 Da mesma forma, para Spinoza “um modo da extensão e a ideia desse modo são uma só e mesma coisa, expressa, todavia de duas maneiras; o que parecem ter visto certos Hebreus, como que por uma névoa, ao sustentarem que Deus e as coisas por ele entendidas são um só e o mesmo.” Cf. E2P7S.

37 “Por coisas singulares entendo coisas que são finitas e tem existência determinada.” (E2Def7).

38 Para Margaret D. Wilson, “embora as causas de um modo sejam encontradas exclusivamente sob seu atributo, há uma relação extremamente íntima entre a ordem das causas, e, por conseguinte, a ordem do conhecimento, sob diferentes atributos, especificamente o atributo Pensamento e a Extensão. [...]” (Wilson, 2011, p. 133). Para uma melhor compreensão acerca da ordem das causas e dos efeitos na teoria do conhecimento de Spinoza ver WILSON, M. D. Teoria do conhecimento de Spinoza. In: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Ideias & Letras, 2011, p. 389-420.

monstra-nos Gomes, “o homem é apenas uma modificação deste ser, que é a substância, mas que também é expressão finita deste ser divino.” (Gomes, 2021, p. 25). Sendo assim, esses modos, além de existirem em outro (*in alio*) tem determinada duração, isto, são absolutamente eternos, padecem e são coagidos. Pode existir ou não existir. Contudo, quando existentes, estão em Deus através das expressão desses modos. Por isso corpo e mente existem simultaneamente. Vejamos como se dá essa pluralidade simultânea de acordo com Chaui. Segundo cita,

[...] a união da mente e do corpo é simultaneamente efeito da união dos atributos na substância, que acarreta a união de seus modos e da natureza da ideia, visto que toda ideias deve convir com seu ideado. Uma vez que a união dos atributos constitui a substância, a união do corpo e da mente constitui um modo humano singular e essa união, por ser uma constituição, é total, de sorte que a mente percebe tudo o que acontece no objeto da ideia, [...]. (Chaui, 2016, p. 206).

Por conseguinte, se observarmos o que nos diz a proposição 13 da Parte II da *Ética* veremos de forma mais clara essa união. Conforme cita, “o homem consta de mente e corpo³⁹, e que o corpo humano existe tal como o sentimos.” Ou seja, corpo e mente interagem simultaneamente sob afecções contínuas. Por isso, “temos as ideias das afecções do corpo; e este é existente em ato.” (Idem). Em síntese, mente e corpo afetam e são afetados em relações complexas e simultâneas que se dão através dos encontros (*occurros*) com outros corpos. Portanto, causas e efeitos operam entre relações de movimento e de repouso, e, simultaneamente, nas afecções dessas ideias. Sendo assim, é preciso entender distintamente o que são as afecções para entender que seus efeitos são paixões ativas ou passivas da mente ou do corpo. Daí a importância de compreendermos adequadamente que, “quanto mais um corpo é mais apto do que outros para fazer [agir] ou padecer muitas coisas simultaneamente, tanto mais a sua mente é mais apta

39 Em Spinoza “a mente está unida ao corpo pelo fato de que o corpo é objeto da mente.” Cf. E2P21. Podemos tomar como um exemplo o seguinte axioma, a saber, que “não sentimos nem percebemos nenhuma coisas singular além de corpos e modos de pensar.” (E2Ax5). Isso porque, “a mente e o corpo são um só indivíduo, o qual é concebido seja sob o atributo do Pensamento seja sob o da Extensão.” Cf. E2Ax5. “Daí segue que o homem consta de mente e corpo, e que o corpo humano existe tal como o sentimos.” Cf. E2P13C.

do que outras para perceber muitas coisas simultaneamente”. (E2P13S). E, embora distintos em relação aos atributos, corpo e mente agem ou padecem simultaneamente⁴⁰. Portanto, eles são modos finitos e não substâncias. Portanto, na filosofia de Spinoza, não podem ser concebidas duas ou mais substâncias, pois só existe apenas uma substância absolutamente infinita que exprime simultaneamente todas as coisas: Deus.

CONCLUSÃO

Sendo assim, nesse sentido, em Leibniz, tais ideias distanciam-se do pensamento filosófico de Spinoza. No entanto, em um diálogo organizado por Friedrich Heinrich Jacobi, cujo título trata *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn* é possível observar, além de uma rigorosa investigação acerca das grandes influências do espinosismo na Alemanha, a seguinte questão entre a filosofia de Spinoza e o pensamento filosófico de Leibniz, Conforme cita,

[...] arrisco-me a esclarecer toda doutrina da alma de Leibniz a partir de Espinosa...Na verdade, ambos têm a mesma doutrina da liberdade, e apenas uma miragem diferencia suas teorias. Se Espinosa (*Ep. LXII. Op. Posth.*, pp. 584-585) explica nosso sentimento de liberdade com o exemplo de uma pedra que pensa e sabe que está se esforçando o quanto pode para continuar seu movimento, Leibniz o explica (*Theod.*, §50)⁴¹ com o exemplo do imã, que deseja se movimentar em direção ao Norte e acredita se mover independentemente de outra causa, porque não tem consciência do movimento imperceptível da matéria magnética, Leibniz explica as causas finais por um *appetitus*, um *conatus immanens*. Do mesmo modo Espinosa, que nesse sentido, poderia admiti-las completamente; e para ele, como para Leibniz, a representação do que é exterior e os apetites constituem a essência da alma. Em suma, quando se penetra fundo no assunto, percebe-se que

40 Por exemplo, a ideia que Spinoza nos dá do círculo pode muito bem descrever a simultaneidade dessa relação que se dá entre os atributos Extensão e Pensamento. Conforme cita no escólio da proposição 7 da Parte II da *Ética* “um círculo existente na natureza e a ideia do círculo existente, que também está em Deus, são uma só e mesma coisa, que é explicada por atributos diversos; e, portanto, quer concebamos a natureza sob o atributo Extensão, quer sobre o atributo Pensamento, quer sobre outro qualquer, encontraremos uma só e mesma ordem, ou seja, uma só e a mesma conexão de causas, isto é, as mesmas coisas seguirem umas das outras.” Portanto, representam simultaneamente (de forma objetiva e formal) a realidade ou ser da coisa.”

41 A *Teodiceia* foi publicada em 1710.

uma tal causa final pressupõem uma causa eficiente, tanto em Leibniz quanto em Espinosa... O pensamento não é a origem da substância, mas a substância é a origem do pensamento. [...]. Portanto, é preciso que se aceite algo não pensante como anterior ao pensamento, algo que deve ser pensado como originário, se não absolutamente na realidade, ao menos quanto à representação, à essência, à natureza interior. Por isso, Leibniz foi bastante honesto em chamar as almas de *autômates spirituels*⁴². Mas [...] como o princípio de todas as almas pode subsistir e agir por si mesmo, o espírito antes da matéria, o pensamento antes do pensamento? Esse grande nó, que ele deveria ter desatado para realmente nos tirar de embaraços, esse nó, ele o deixou tão emaranhado quanto era [...] (Jacobi, 2021, p. 93-94).

Ora, Leibniz, “quando ainda não sabia nada da filosofia de Espinosa, pôde designá-lo como um cartesiano entre outros que não fazia nada além de parafrasear o seu mestre⁴³.” No entanto, após conhecer seu pensamento, correspondeu-se com ele, chegou a elogiá-lo e até mesmo viajou para encontrá-lo. Como se sabe, foi justamente após a grande polêmica do TTP, ainda que publicado anonimamente, que Spinoza ficaria bastante conhecido. E, conforme mencionado anteriormente, devido aos persistentes conflitos religiosos-políticos, consequentemente, em meados de 1674, até mesmo nos Países Baixos, onde de certa forma era possível o livre filosofar, também dar-se-ia o início à perseguição de todas as obras consideradas como “blasfemadoras”, dentre as quais podemos citar, além do TTP, “a interpretação filosófica da Bíblia feita por Meyer e a tradução holandesa do *Leviathan* de Hobbes⁴⁴.” (Bartuschat, 2010, p. 23).

42 “A mesma denominação se encontra em Espinosa, embora não na sua *Ética*, mas sim no seu fragmento *De Intellectus Emendatione*. (Jacobi, 2021, p. 156, nota 22).
43 (Carta a Thomasius, abril de 1669 apud Bartuschat, 2010, p. 20).

44 Em relação a Hobbes e Spinoza, Antonio Negri cita que, a diferença entre ambos “reside na distinção entre um e outro quanto ao sentido ontológico da apropriação: em Hobbes, ela se apresenta como crise e tem então de encontrar novamente uma legitimidade a partir do poder, da sujeição. O horizonte criador de valor é o comando exercido sobre o mercado. Em, Espinoza, ao contrário, a crise anula o sentido da gênese neoplatônica do sistema, transfigura, destruindo-a, qualquer concordância metafísica pré-constituída, e não coloca mais o poder para a liberdade, mas sim o problema de uma constituição da liberdade. Essa distinção pressupõe em uma série de novos conceitos. O que equivale a dizer que não se pode superar o esquema de Hobbes enquanto se mantém o ponto de vista da individualidade. O deslocamento espinosista do problema

Em suma, não faltaram estudiosos para debruçarem-se sob a filosofia de Spinoza, ainda que isso incorresse risco iminente. E, nesse percurso, Spinoza foi acusado de ateu, materialista, ou ainda, aquele cuja filosofia perdeu-se sob um acosmismo⁴⁵ ou “forma superior de ateísmo”⁴⁶. Entretanto, também não faltaram admiradores que considerassem “seu sistema fechado altamente sublime.” (Bartuschat, 2010, p. 130). Sua filosofia ganhou grande repercussão e fascínio. Fundamentalmente, a obra que mencionamos de Jacobi tornou Spinoza “representante ‘de um tipo metafísico de primeira ordem’⁴⁷.” Acerca de Leibniz, deixamos aqui um

deverá então fundamentar, como uma fenomenologia da prática constitutiva, um horizonte ontológico sobre o qual essa fenomenologia possa caber. Esse horizonte é coletivo. É o horizonte da liberdade coletiva. [...]”. (Negri, 2018, p. 63) Ora, em uma carta que Spinoza envia a seu amigo, Jarig Jelles, o pensador cita que sua diferença entre ele e Hobbes junto a política é a de que, “tal diferença consiste em que sempre mantenho o direito natural e que não reconheço o direito do soberano sobre os súditos, em qualquer cidade, a não ser na medida em que, pelo poder, aquele prevaleça sobre estes; é a continuação do direito de natureza. Cf. Spinoza, 2014, p. 218. (Ep.50).

45 Tal acusação foi feita por “Christian Wolff, em sua (*Theologia naturalis*, 1736-37, Paris II, §671-676 apud Bartuschat, 2010, p. 132). “Procedente da autoridade filosófica reconhecida na Alemanha no século XVIII, essa crítica contribuiu decisivamente para que, por esta época, se falasse de Espinosa como se fosse um cachorro morto.” Cf. Bartuschat, 2010, p. 132. Também Hegel, em sua *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830), vol. 1: *A Ciência da Lógica* acusa o pensamento de Espinosa como sendo um acosmismo. No entanto, segundo o francês Bernard Rousset (1929-1997), “é impossível de apresentá-lo como um acosmismo, a identificação de Deus e da Natureza que tem justamente como consequência dar ao mundo a plenitude da realidade; [...]” (Rousset, 2020, p. 354). Para uma melhor compreensão acerca dessa interessante discussão, consultar: ROUSSET, B. Olhar espinosista sobre a leitura hegeliana do espinosismo, de Bernard Rousset. Tradução de Carlos Tiago Silva e Arion Keller. **Revista Sofia** - Vitória: Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 354-370, 2020.
46 Como bem observa Chauí, Giacomo Leopardi (1798-1837) “exalta Espinosa porque, nele e com ele, a identidade Deus-Natureza é a reconquista do equilíbrio entre imaginação e entendimento, sentimento e razão, liberdade e necessidade, natureza e cultura, a sínteses entre substancialidade e atividade, Ora, essa reconciliação, dirá Hegel, é muito rápida, abstrata e, finalmente, impossível nos quadros da filosofia espinosista, pois, se o panteísmo de Espinosa não é, de maneira nenhuma, como toalmente supusera Jacobi, um ateísmo vulgar, é por não ser cosmo-teísmo, mas acosmismo, forma superior do ateísmo, que não reconcilia nem pode reconciliar as divisões postas pelo idealismo transcendental, [...]” (Chauí, 1999, p. 318).

47 Cf. A. Schol, *Die Hauptschriften zum Pantheismus-Streit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, 1946 apud Bartuschat, 2010, p. 132. Ainda, acerca dessa questão, “na florescên-

breve e rico registro das palavras de Jacobi para elucidação de nossos estudos. Inclusive, para compreendermos as peculiaridades da filosofia de ambos. Conforme cita, “não pode nem deve ser negado que há uma grande analogia entre as formas de Leibniz e as de Espinosa, [...]”⁴⁸. Por isso, a importância de observarmos com rigor o pensamento filosófico desses grandes pensadores e, sobretudo, compreender por que em alguns momentos ambos distanciam-se.



REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, N. M de. **Gramática latina:** curso único e completo. 25ª ed. São Paulo: Saraiva, 1994.
- AQUINO, S. T. **Compendio de teologia.** São Paulo. Abril Cultural. 1979.
- BARTUSCHAT, W. **Espinosa.** Tradução de Beatriz Ávila Vasconcelos. Porto Alegre: ARTMED, 2010.
- CHAUÍ, M. **A nervura do real - imanência e liberdade em Espinosa. v.1 (imanência).** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- CHAUÍ, M. **A nervura do real - imanência e liberdade em Espinosa. v. 2 (Liberdade).** São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- DELEUZE, G. **Curso sobre Spinoza** (Vincennes, 1978, 1981). Tradução para o português: Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Francisca Evelina Barbosa de Castro, Hélio Rabello Cardoso Junior e Jefferson Alves de Aquino. Fortaleza-Ce: EDUECE, 2019. (Col. *Argentum Nostrum*).
- DELEUZE, G. **Espinosa e o Problema da Expressão.** Tradução do GT Deleuze (coordenação de Luiz B. L. Orlandi). Rio de Janeiro: Editora 34, 2017.
- DELEUZE, G. **Espinosa: Filosofia Prática.** Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. Revisão técnica de Eduardo D. B. de Menezes. São Paulo: Escuta, 2002.
- FRAGOSO, E. A. R. A definição de Deus na Ética de Benedictus de Spinoza. **Kalagatos - Revista de filosofia do Mestrado acadêmico em filosofia da UECE**, Fortaleza, v.2 n.4, 2005, P. 11-31.
- GARRETT, D. (org.) **Spinoza.** Tradução de Cassiano T. Rodrigues. Aparecida: Idéias & Letras, 2011.
- GOMES, C. W. B. **O papel da finalidade imanente da ação humana na ética e na política de Spinoza.** 2021. 271 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Cultura e Arte, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021, p. 272.
- JACOBI, F. H. **Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn.**

cia da vida cultural alemã, Espinosa teve um lugar garantido. Muitas vezes, contudo, foi entendido simplesmente a partir da interpretação de Jacobi, o qual havia chamado a atenção para componentes supostamente não racionais no sistema de Espinosa.” Cf. Bartuschat, 2010, p. 132. Acerca da repercussão histórica do sistema filosófico de Spinoza, cf. BARTUSCHAT, W. Espinosa. In: **Após Espinosa.** Porto Alegre: Artmed, 2010, p. 130-135.

48 Essas analogias entre as filosofias dos pensadores supracitados apresentam-se “segundo as quais suas coisas singulares se diferenciam no modo como se ligam e como se determinam reciprocamente a existir, agir e a padecer, modificam ou mantêm sua posição e seus atributos; na liberdade, que se baseia no desejo particular e imediato, no *conatus immmanens* de cada natureza particular e na escravidão, que se baseia nas exigências, por assim dizer, no decreto do todo, na sua harmonia preestabelecida. (Jacobi, 2010. p. 221). Acerca disso, é necessário salientar ainda que, “supondo que Leibniz de fato tivesse se apropriado de Espinosa, ninguém familiarizado com quanto esse nome era unânime e fortemente desprezado na época, poderá se aborrecer por Leibniz nunca ter se referido a doutrina mal afamada desse filósofo. De resto, sabe-se o quanto Leibniz era inclinado a se apoiar nos pensamentos de seus antecessores e a procurar qualquer semelhança entre seus conceitos e os dos outros.” (Idem).

Tradução de Juliana F. Martone. Campinas: SP Editora Unicamp, 2021.

ISRAEL. J. I. **Illuminismo Radical: a filosofia e a construção da modernidade.** São Paulo: Madras, 2009.

JAQUET, C. **A unidade do corpo e da mente: Afetos, ações e paixões em Espinosa.** Tradução de Marcos Ferreira de Paula e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. (Coleção Filo/Espinosa).

LEBNIZ, G. W. **Opuscles philosophiques choisis.** Paris: Aubier, 1978.

LEIBNIZ, G. W. **A Monadologia.** Traduções de Carlos Lopes de Matos... (et. Al). São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LEIBNIZ. Gottfried. W. Discurso de metafísica e outros textos. In: CHAUI. M. **Vida e obra de Leibniz.** São Paulo: Abril Cultural, 1979. pp. 91-102.

NEGRI, A. **A anomalia selvagem: poder e potência em Espinosa.** Tradução de Raquel de Ramallete. São Paulo: Editora 34, 2018. (Coleção Trans).

NEWTON, Sir I. **Princípios matemáticos da filosofia natural.** São Paulo: Nova Cultural, 1987. Coleção Os Pensadores.

PONCZEK, R. L. **Deus ou seja a natureza: Spinoza e os novos paradigmas da física.** [livro eletrônico]. Salvador: EDUFBA, 2009. E-book.

RIZK, H. **Compreender Spinoza.** Tradução de Jaime A. Clausen. Petrópolis - RJ: Vozes, 2006.

ROUSSET, B. Olhar espinosista sobre a leitura hegeliana do espinosismo, de Bernard Rousset. Tradução de Carlos Tiago Silva e Arion Keller. **Revista Sofia** - Vitória: Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 354-370, 2020.

SPINOZA, B. **Ética.** Edição bilíngue Latim-Português. Tradução: Grupo de Estudos Espinosanos. Coordenação: Marilena Chauí. São Paulo: Edusp, 2021.

SPINOZA, B. **Tratado Teológico-Político.** Tradução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Casa da Moeda. Editora: INCM, 2004.

SPINOZA, B. **Tratado Teológico-Político.** Tradução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins fontes, 2003.

SPINOZA, B. **Obra completa II: Correspondência Completa e vida.** Tradução e notas de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ZATERCA, L. A. **A filosofia experimental na Inglaterra de século XVII:** Francis Bacon e Robert Boyle. São Paulo: FAPESP/Humanitas, 2004.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** Tradução de Bastos Leitão. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

