

ACERCA DO ATRIBUTO E SUA DEFINIÇÃO EM ESPINOSA

LUIS MARCELO RUSMANDO *

Por meio das definições 3 e 5 da *Ética* I, Espinosa estabelece o critério da existência substancial e da existência modal, e, assim, apresenta o tipo de coisas comportado pela ontologia de sua filosofia, a saber, (i) substância: “[...] aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado” (E I, def. 3), e (ii) modo: “[...] as afecções da substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido” (E I, def. 5). Conforme expressa a definição de modo, este é uma afecção da substância, o que nos autoriza a afirmar que, de acordo com a ontologia espinosana, tudo o que existe ou é uma substância ou é um modo de uma substância, e, assim, considerando o critério da existência modal, que o modo não poderia existir nem ser concebido sem a substância.

Dentre o conjunto de definições que inauguram a *Ética*, Espinosa também apresenta a de atributo (E I, def. 4), nos impondo a tarefa de decifrar se a este cabe a existência substancial ou a existência modal. Se ponderamos a noção de atributo advinda da tradição filosófica¹, não duvidaríamos em afirmar que ao atributo compete a existência modal, por este ser uma coisa que, enquanto propriedade, decorre de outra, e, assim, mantém com esta uma relação de dependência (isto é, não existiria nem seria concebida sem a coisa à qual se refere ou pertence). Contudo, Espinosa é conciso ao distinguir *atributos*

* Universidade Estadual de Santa Cruz - UESC. mrusmando@uesc.br

1 Espinosa explica e critica o sentido dado pela tradição filosófica aos atributos divinos, em KV I, 7. Também, sobre a análise espinosana das propriedades divinas, advindas da tradição judaico-cristã, recomendamos ler: DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Première Partie; Chapitre III: Attributs et noms divins. E sobre os atributos segundo os filósofos medievais, recomendamos a leitura de: WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza* I, p. 226-232.

e *propriedades*, ou *próprios*, como chama as propriedades no *Breve tratado*, onde, em diversos momentos, detém-se a evidenciar essa distinção²: enquanto o próprio é como um adjetivo que não seria entendido sem seu substantivo, o atributo tem caráter substantivo. Somos obrigados a assumir, assim, que ao atributo cabe a existência substancial, e, portanto, que é uma coisa que existe em si mesma e que por si mesma é concebida.

O texto espinosano corrobora tal afirmação; no *Breve tratado*, Espinosa não tem receio de chamar aos atributos de substâncias³, e, na *Ética*, não oscila nunca em afirmar que o atributo é concebido por si mesmo⁴, embora não chegue a afirmar a sua enseidade. Os problemas exegéticos surgem quando, por um lado, Espinosa define Deus como consistindo de infinitos atributos⁵, e, pelo outro, quando o filósofo demonstra que Deus compreende substância única⁶, além da qual nada pode existir nem ser concebido⁷. Desta maneira, cabe perguntar: se ao atributo cabe a existência substancial, de que maneira infinitos atributos existem na substância divina? Se Deus é substância única, e o atributo não existe nela como modo, isto é, como coisa ou propriedade que depende ontológica e

2 A respeito da distinção que Espinosa estabelece entre propriedades e atributos, recomendamos ler: RUSMANDO, Luis M. *Propriedades e atributos divinos no Breve tratado de Espinosa*. Em: Revista Conatus; Vol. 7, Nº 14, 2013, p. 53-58.

3 “Quanto aos atributos em que Deus consiste, eles não são senão substâncias infinitas, cada uma das quais deve ser infinitamente perfeita. [...]” (KV I, 7 [1] nota 1).

4 “Cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo” (E I, P 10).

5 “Por Deus compreendo um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita.” (E I, def. 6).

6 “Além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância.” (E I, P 14).

7 “Tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus, nada pode existir nem ser concebido.” (E I, P 15).

epistemologicamente dela, qual a relação entre Deus e seus infinitos atributos?

Para tentarmos responder essas questões, pensamos ser apropriado partir da análise da definição de atributo da *Ética*, visto que esta compreende a obra madura de Espinosa e, ao certo, é onde o filósofo define concretamente atributo, o apresentando como um dos elementos fundadores do seu sistema filosófico. No entanto, cabe observar que essa definição compreende uma das mais problemáticas da *Ética*⁸, tendo suscitado diversas interpretações. Desta maneira, no presente artigo, ao tempo em que propomos analisar a definição em voga, considerando as suas várias acepções, propomos trazer à tona outros aspectos do sistema espinosano, e outros textos nos quais, direta ou indiretamente, Espinosa trata da questão dos atributos, a fim de apresentarmos caminhos possíveis para resolver os problemas interpretativos que advêm da definição que nos ocupa. Assim, longe de propormos chegar a uma resolução para as questões acima levantadas, propomos contextualizá-las e evidenciar a sua complexidade.

A DEFINIÇÃO DE ATRIBUTO DA *ÉTICA*

Espinosa define atributo da seguinte maneira:

Por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência. (E I, def. 4)

Como acima referimos, a definição de atributo tem suscitado diversas interpretações, algumas das quais decorrem da (ou encontram sustento em) sua estrutura gramatical, a qual carrega três ambiguidades⁹.

A primeira diz respeito ao uso do termo *intelecto*, o qual demanda elucidar se Espinosa se refere com ele ao intelecto infinito (de Deus) ou ao intelecto finito (do homem).

Uma segunda ambiguidade diz respeito à relação direta entre a frase *como constituindo a sua essência* e os termos: (i) *aquilo que*, (ii) *intelecto*, e (iii) *percebe*, na sentença *aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência*, na medida em que tal re-

lação nos impõe a tarefa de esclarecer se: (a) o atributo constitui a essência da substância; (b) o intelecto constitui a essência da substância; (c) o atributo é apenas uma percepção do intelecto.

Com efeito, se relacionamos diretamente a sentença em questão com cada um dos referidos termos, podemos interpretar a definição que nos ocupa das seguintes maneiras: (i-a) por atributo compreendo *aquilo que* constitui a essência da substância, conforme percebido pelo intelecto; (ii-b) por atributo compreendo aquilo que o *intelecto*, ao constituir a essência da substância, percebe desta; (iii-c) por atributo compreendo aquilo que o intelecto *percebe* da substância, como constituindo a essência desta.

É preciso notar que logo devemos descartar a interpretação (ii-b), visto que ela contraria francamente a ontologia espinosana; com efeito, pela *Ética* I, sabemos que o intelecto, seja finito ou infinito, é um modo de Deus¹⁰, do que se segue que ele não pode constituir a essência de uma substância, ou, em outras palavras, compreender aquilo que uma substância é em si mesma, mas antes deve compreender algo que dela depende para existir¹¹.

Uma terceira ambiguidade diz respeito ao significado do advérbio *como*, na sentença *como*

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

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

8 CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*, Vol. 1, p. 806.

9 Para tratar das acepções interpretativas da definição de atributo da *Ética*, conforme a sua gramática, por parecer-nos a mais pormenorizada e completa, acolheremos a análise de Francis Haserot, exposta em: HASEROT, Francis S. *Spinoza’s Definition of Attribute*, p. 499-513.

constituindo a sua essência, uma vez que, de acordo com o uso dado em latim, ele pode significar *como*, indicando um estado real, isto é, *realmente assim*, ou *como se*, indicando aparência, isto é, *aparentemente, mas não realmente*¹². Desta maneira, de acordo com as duas acepções do advérbio, podemos interpretar a sentença em questão como se segue: (d) como constituindo (realmente) a sua essência; (e) como constituindo (mas não realmente) a sua essência.

Pensamos que as ambiguidades destacadas acima, que, como vimos, emergem diretamente da estrutura gramatical da definição que nos ocupa, somente podem ser resolvidas se analisamos outros aspectos do sistema espinosano, e outras passagens do texto de Espinosa (seja da *Ética* ou de outras obras). Para assumir essa empreitada, concentraremos a nossa análise nas posições de dois grupos antagonísticos de intérpretes¹³: por um lado, o que

12 HASEROT, Francis S. *Spinoza's Definition of Attribute*, p. 500-501.

13 Marilena Chauí compendia as diversas interpretações sobre os atributos divinos, da seguinte maneira: “As controvérsias sobre os atributos podem distribuir-se em três grupos de oposições: 1) os atributos são predicados da substância versus os atributos são essências com realidade própria, existindo na substância como seus constituintes; 2) os atributos são representações intelectuais, portanto, representações por intermédio das quais temos acesso à substância versus os atributos são constituintes da essência da substância, portanto, não podem ser constituídos pelo intelecto que é um modo (infinito ou finito) da substância divina e por isso têm realidade fora do intelecto, não são representações subjetivas, mas essências extramentais; 3) os atributos são substâncias infinitas que, por um procedimento de integração (de tipo matemático), constituem uma única substância infinitamente infinita versus os atributos são ações, são a expressão dinâmica da substância absolutamente infinita, são forças ativas ou verbos. Cada uma das seis posições aqui evocadas gera, por seu turno, diferenças entre seus respectivos defensores, como, por exemplo, a questão de saber como, sendo os atributos essências reais, podem constituir um único ser; ou a questão do número de atributos, isto é, haveria realmente apenas extensão e pensamento como atributos divinos ou uma infinidade de atributos que não podemos conhecer? Se a segunda hipótese for a correta, então, julgam alguns, o intelecto que percebe o atributo como constituindo a essência da substância é o intelecto infinito e não o finito, mas, retrucam outros, isto significaria que o intelecto finito não é capaz de conhecimento verdadeiro da substância, o que contradiz o texto espinosano.” CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Livro de notas, p. 187. Conforme observamos no corpo do texto, no presente artigo, resumiremos as tantas interpretações em dois grupos de intérpretes, o dos subjetivistas, entre os quais, podemos citar: J. E. Erdmann, F. Pollock, H. A. Wolfson, J. Bennett, e P. Eisenberg, e o dos objetivistas, aderido por Kuno Fischer, H. H. Joachim, V. Delbos, F. S. Haserot, M. Guérout, G. Deleuze, E. Curley, e M. Chauí.

instaura a denominada interpretação subjetivista, a qual sustenta que os atributos são representações da substância divina, operadas pelo intelecto, e, pelo outro, o que instaura a denominada interpretação objetivista, a qual sustenta que os atributos são constituintes essenciais da substância divina.

Sob a perspectiva da discussão forjada por estas duas correntes interpretativas, observamos que a resolução da segunda ambiguidade da definição de atributo que expomos acima é central, e que as outras duas encontram resolução, na medida em que se ajustam às (ou corroboram as) respectivas resoluções daquela, conforme explicaremos em diante.

Assim, tendo em vista a definição de atributo, a discussão estabelecida pelo subjetivismo e pelo objetivismo evidencia-se pela maneira como os termos *aquilo que e percebe* (na sentença *aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe*) se relacionam com a frase *como constituindo a sua essência*, de tal sorte a poder formular o seguinte inquérito: o atributo é *aquilo que* constitui a essência da substância ou é *aquilo que* o intelecto *percebe* da essência da substância?¹⁴

INTERPRETAÇÃO SUBJETIVISTA

Longe de apenas decorrer de certa interpretação da definição de atributo, e de visar esclarecer as suas ambiguidades, a interpretação subjetivista visa resolver o problema que permeia a difícil relação entre a substância divina e seus atributos.

Com efeito, na *Ética*, Espinosa demonstra a existência de Deus, chamando a atenção para o fato de não ser possível concebermos a sua não existência, conforme definido no início da obra, o que resulta que Deus existe

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

necessariamente¹⁵. Espinosa nos diz, assim, que, de concebermos “[...] um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (E I, def. 6), de tal sorte a assim poder defini-lo ou apresentar a sua ideia, deve seguir-se que tal ser existe, em ato, fora do nosso intelecto. Contudo, questionamos: o que é que realmente concebemos? Concebemos Deus, substância que consiste de infinitos atributos, ou concebemos atributos, a saber: o pensamento e a extensão?

Essas questões levam-nos a ponderar as inquietações que Simon de Vries transmite a Espinosa, na Carta 8: sem uma demonstração de que uma substância pode ter muitos atributos, “se eu dissesse que cada substância tem somente um atributo, e tivesse a ideia de dois atributos, poderia concluir exatamente que onde há dois atributos diversos lá há duas substâncias diversas”.

Tendo em vista que, com efeito, Espinosa afirma e demonstra a existência de uma substância capaz de comportar infinitos atributos, cabe observar que os inquéritos que acima formulamos põem o problema inverso, o qual rege a interpretação subjetivista dos atributos: como é possível conciliar, numa única substância, as duas realidades que percebemos, isto é, o pensamento e a extensão, sendo que elas, ao tempo em que são concebidas por si mesma (e, portanto, são realmente distintas), mantêm autonomia entre si? Com efeito, se “além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância” (E I, P 14), e Deus é uma substância que consiste de infinitos atributos, conforme definido, como poderiam os atributos ser constituintes da essência da substância divina, visto que cada um deles deve ser concebido por si mesmo, isto é, ser realmente distinto do outro?

James Martineau põe esse problema, nos seguintes termos:

De que maneira aquela essência pode ser única e idêntica a si mesma [referindo-se à essência da substância divina], enquanto seus constituintes são muitos, heterogêneos, e não-relacionados entre si, é uma questão de

15 “Deus, ou seja, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita, existe necessariamente” (E I, P 11); “Se negas isso, concebe, se for possível, que Deus não existe. Neste caso (pelo ax. 7), a sua essência não envolve a sua existência. Ora, isso (pela prop. 7) é absurdo. Logo, Deus existe necessariamente. C. Q. D” (E I, P 11, dem).

impossível solução. Se [os atributos] não têm nada em comum entre si, como podem as essências que expressam não ser diferentes? E se a essência é a mesma, como podem ser distintos em natureza?¹⁶

Martineau chama a atenção para a incompatibilidade entre o *uno* e o *diverso*, isto é, entre a substância divina e a infinidade de atributos, e ilustra o problema formulando duas questões, com vistas à essência daquela: considerando a distinção real dos atributos, como explicar que eles constituem ou expressam uma mesma essência? Se a essência que os atributos constituem e exprimem é a mesma, como eles podem ser realmente distintos?

Cabe observar que, ao chegar à Proposição 20 da *Ética* I, Espinosa nos diz que “a existência de Deus e sua essência são uma única e a mesma coisa”, o que nos autoriza a ampliar as questões acima: se cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo, ou seja, é realmente distinto do outro, como explicar que infinitos atributos, ao tempo em que constituem a mesma essência, constituem a existência de um mesmo ente? Como explicar que um mesmo ente seja realmente distinto a si mesmo, de infinitas maneiras, na medida em que sua essência se constitui de infinitos atributos?

A interpretação subjetivista resolve esse problema, afirmando a subjetividade dos atributos¹⁷: uma infinidade de atributos, realmente distintos entre si, apenas pode conciliar-se numa única substância, se aqueles, longe de existirem formalmente, como constituintes da essência desta, existem no intelecto, enquanto representações por ele operadas, conforme podemos sustentar, se acatarmos a terceira acepção da definição de atributo que referimos acima, com vistas a sua estrutura gramatical.



A posição subjetivista não apenas se apoia em certa interpretação da definição de atributo, mas em outros princípios e passagens da *Ética* e da obra espinosana em geral, os quais, com efeito, tanto parecem demandar quanto sustentar a subjetividade dos atributos.

16 MARTINEAU, James. *A Study of Spinoza*, p. 185.

17 “La única solución satisfactoria al dilema planteado por Martineau [ver nota anterior] reside en la subjetividad de los atributos”. BELTRAN, Miguel. *Un espejo extrañado*. Spinoza y la filosofía hispanojudía. p. 34.

Na *Ética* I, após afirmar e demonstrar a existência de Deus, na Proposição 11 e sua demonstração, Espinosa dedica-se a tratar da indivisibilidade substancial; para tanto, dedica as proposições 12 e 13¹⁸; segundo aquela, “não se pode verdadeiramente conceber nenhum atributo de uma substância do qual se siga que tal substância pode ser dividida”, de tal sorte que, segundo esta, “uma substância absolutamente infinita é indivisível”.

Os argumentos pelos quais Espinosa demonstra ambas as proposições seguem a mesma fórmula, sendo que a primeira especula quanto à divisão de uma substância, com vistas a um de seus atributos, e a segunda, quanto à divisão de uma substância absolutamente infinita, isto é, que consiste de infinitos atributos. Segundo a demonstração da Proposição 12, se pudéssemos conceber um atributo do qual se siga que a substância à qual pertence pode ser dividida:

As partes nas quais uma substância assim concebida se dividisse ou conservariam a sua natureza ou não a conservariam. Se consideramos a primeira hipótese, então (pela prop. 8), cada uma das partes deveria ser infinita e (pela prop. 6) causa de si, e (pela prop. 5) deveria consistir de um atributo diferente. Portanto, a partir de uma única substância se poderiam constituir várias substâncias, o que (pela prop. 6) é absurdo. Além disso, as partes (pela prop. 2) nada teriam em comum com o respectivo todo, e o todo (pela def. 4 e pela prop. 10) poderia existir e ser concebido sem as respectivas partes, conclusão de cujo absurdo ninguém poderá duvidar. Se consideramos a segunda hipótese, a de que as partes não conservariam a natureza da substância, então, quando a substância inteira fosse dividida em partes iguais, ela perderia a natureza de substância e deixaria de existir, o que (pela prop. 7) é absurdo. (E I, P 13, *dem.*.)

Espinosa assume o argumento, levantando duas hipóteses; o desfecho da primeira, ao tempo em que nega a possibilidade de uma substância ser dividida, evidência a difícil relação entre a substância divina e seus atributos, e as inquietações de Simon de Vries, conforme as referimos acima: se concebêssemos algum atributo de uma substância do qual se seguisse que tal substância pode ser dividida, e se as par-

tes resultantes mantivessem a mesma natureza desta, isto é, a natureza substancial, elas também seriam substâncias, e, portanto, deveriam ser infinitas, causa de si mesmas, e realmente distintas. Assim, seria forçoso assumir que uma substância se dividiu em tantas outras, e que, precisamente por serem substâncias, elas não teriam nada em comum, o que significa que a substância original poderia existir e ser concebida sem as partes em que ela fora dividida, o qual é absurdo.

A consideração da segunda hipótese do argumento, por sua vez, demonstra a descaracterização da substância que seria dividida: se as partes não conservassem a natureza da substância, quando esta fosse totalmente dividida, ela perderia a sua natureza substancial, e, assim, deixaria de existir, o qual é impossível, em se tratando de uma substância. Em outras palavras, se as partes em que uma substância fosse dividida não conservassem a natureza substancial, e assim, não fossem infinitas e causa de si mesmas, a divisão total daquela resultaria na eliminação de sua natureza, ou seja, no seu desaparecimento enquanto substância.

Espinosa demonstra a Proposição 13 sob os mesmos argumentos, sendo que, neste caso (como acima observamos), o filósofo concentra a sua análise numa substância que consiste de infinitos atributos. Segundo a demonstração dessa proposição, se tal substância fosse divisível:

[...] as partes nas quais se dividiria ou conservariam a natureza de uma substância absolutamente infinita ou não a conservariam. Se consideramos a primeira hipótese, existiriam, então, várias substâncias de mesma natureza, o que (pela prop. 5) é absurdo. Se consideramos a segunda hipótese, então (tal como acima), uma substância absolutamente infinita poderia deixar de existir, o que (pela prop. 11) também é absurdo. (E I, P 13, *dem.*.)

Espinosa levanta as mesmas hipóteses que na demonstração da proposição precedente: se uma substância absolutamente infinita fosse divisível, as partes em que poderia dividir-se (i) ou conservariam a mesma natureza de tal substância, ou (ii) não a conservariam. No primeiro caso, deveríamos assumir a existência de várias substâncias da mesma natureza, o qual seria absurdo, visto que, conforme o filósofo estabeleceu na Proposição 5 da *Ética* I, “não podem existir, na natureza das coisas, duas ou mais substâncias

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

da mesma natureza ou do mesmo atributo”. No segundo caso, Espinosa recorre ao mesmo argumento da demonstração precedente: com a divisão da substância, esta deixaria de existir, o qual também é absurdo, visto que, conforme estabelecera na Proposição 11 da *Ética* I, “[...] uma substância que consta de infinitos atributos [...] existe necessariamente”.

Em suma, associando as demonstrações que acima citamos e analisamos, é possível traçarmos um argumento geral, quanto à impossibilidade da divisão substancial:

1. Se as partes em que uma substância pudesse ser dividida mantivessem a mesma natureza que esta, forçoso seria admitir que aquelas também seriam substâncias, e, assim, elas não poderiam ser iguais, isto é, do mesmo gênero ou atributo, mas deveriam ser realmente distintas, não apenas entre si, mas também em relação à substância original, o qual nos obrigaria a afirmar que esta poderia existir e ser concebida sem as partes em que fora dividida, o qual é absurdo;

2. Se as partes em que uma substância pudesse ser dividida não mantivessem a mesma natureza que esta, forçoso seria admitir que aquelas não seriam substâncias, mas que seriam coisas finitas¹⁹, o que nos autorizaria a assumir que a substância em questão, se fosse totalmente dividida em tais partes, deixaria de existir, o qual, em se tratando de uma substância, não é possível.

Também na *Ética* I, por sua vez, após demonstrar a Proposição 15, isto é, que “tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus nada pode existir e ser concebido”, e a Proposição 16, a saber, que “da necessidade da natureza divina devem se seguir infinitas coisas, de infinitas maneiras (isto é, tudo o que pode ser abrangido sob um intelecto divino)”, Espinosa infere a indeterminação de Deus, conforme exposta na Proposição 17, segundo a qual, “Deus age exclu-

sivamente pelas leis de sua natureza e sem ser coagido por ninguém”, e no corolário que logo oferece: “[...] além da perfeição de sua própria natureza, não existe nenhuma causa que, extrínseca ou intrinsecamente, leve Deus a agir.”

Assim, se apoiando na demonstração de que tudo existe em Deus (de tal sorte que, fora ou além de Deus, nada pode existir ou ser concebido), e, ato seguido, na demonstração de que tudo o que existe segue-se da necessidade da natureza divina, Espinosa infere que, além das leis desta, não pode existir nenhuma causa, extrínseca ou intrínseca a Deus, que o possa determinar, ou, em outras palavras, que o leve a agir de forma certa ou determinada.

Em suma, por meio das passagens da *Ética* I que acabamos apontar, quanto à substância divina, é possível afirmar que ela não é passível de divisibilidade e determinação. Quanto aos atributos, por sua vez, é preciso sempre lembrar que cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo, o que significa que eles são realmente distintos, que não precisam mais do que si mesmos para ser concebidos, e que (conforme Espinosa explica após expor a definição de Deus, na *Ética*) são infinitos apenas em seu gênero, de tal sorte a que a cada um deles podem ser negados infinitos atributos (ao contrário de Deus, a quem nada pode ser negado, visto que é absolutamente infinito)²⁰.



Se o atributo constituísse realmente a essência substancial, e, assim, tivesse existência formal, com vistas a sua autonomia epistemológica, deveríamos afirmá-lo com autonomia ontológica, isto é, como um ente que existe em si mesmo, o qual implicaria afirmá-lo como substância. Com efeito, pela sua definição, sabemos que substância é aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, o qual evidencia correspondência entre os âmbitos ontológico e epistemológico substanciais; assim, se cada atributo de uma substância deve ser concebido por si mesmo, de existir formalmente, ele não poderia ser outra coisa que uma substância.

²⁰ “Digo *absolutamente infinito* [referindo-se a Deus, com base na definição] e não *infinito em seu gênero*, pois podemos negar infinitos atributos àquilo que é infinito apenas em seu gênero, mas pertence à essência do que é absolutamente infinito tudo aquilo que exprime uma essência e não envolve qualquer negação.” (E I, def. 6, exp.).

¹⁹ Com base no que se pode entender por parte de uma substância, Espinosa explica a indivisibilidade substancial, no escólio da Proposição 13, segundo o qual, “compreende-se, de maneira mais simples, que a substância é indivisível, apenas pela consideração de que a sua natureza não pode ser concebida a não ser como infinita, e que por parte de uma substância não se pode compreender outra coisa que não substância finita, o que (pela prop. 8) implica evidente contradição”. (E I, P 13, cor.).

Desta maneira, se os atributos constituíssem realmente a essência da substância divina, forçoso seria admitir que esta estaria constituída de uma multiplicidade de substâncias, o que, em última instância, implicaria afirmar que ela pode ser dividida ou fragmentada em tantas partes (isto é, substâncias) quantos atributos existem.

Por sua vez, a partir da distinção real entre os atributos, e de sua conseqüente autonomia ontológica, teríamos que assumir que o intelecto não poderia apreender outros atributos, além do pensamento, do qual ele seria um modo, e, assim, por exemplo, não poderia conhecer o extenso, visto que tal operação intelectual implica numa relação entre os atributos pensamento e extensão, os quais, dada sua autossuficiência, não poderiam relacionar-se de maneira alguma²¹.

Também, é preciso notar que, de acordo com a definição de Deus, cada um [dos atributos] exprime uma essência eterna é infinita, e, com outras partes da *Ética*²², “cada um deles exprime a realidade, ou seja, o ser da substância” (E I, P 15, *esc.*), o que, se o atributo realmente constituísse a essência da substância divina, significaria que este a determina a existir de certa maneira, a saber, de maneira extensa ou de maneira pensante, ou de tantas maneiras quantos atributos existem.

Em outras palavras, se a essência da substância divina estivesse constituída por atributos, deveríamos admitir que Deus seria determinado a existir sob certos gêneros, e a agir de certas maneiras, de tal sorte que, em relação ao atributo extensão, por exemplo, ao tempo em que ele seria determinado a existir de forma extensa, e a agir de acordo ao movimento e ao repouso, deveríamos negar-lhe o atributo pensamento, e, assim, o pensar; e vice-versa; e, em ambos os casos, deveríamos negar-lhe outros infinitos atributos, e a respectiva maneira de ser ou agir inerente a cada um destes.

21 POLLOCK, Frederick. *Spinoza, his Life and Philosophy*, p. 175.

22 Por exemplo, Espinosa afirma que os atributos divinos *exprimem, explicam e constituem* a essência ou a existência de Deus, evidenciando equivalência entre os verbos *exprimir, explicar, constituir*: “Deus [...] e todos seus atributos são eternos, isto é (pela def. 8), cada um de seus atributos exprime a existência. Portanto, os mesmos atributos de Deus que (pela def. 4) explicam a sua essência eterna, explicam, ao mesmo tempo, sua existência eterna, isto é, aquilo que constitui a essência de Deus constitui, ao mesmo tempo, sua existência [...]” (E I, P 20, *dem.*).

Em suma, se acolhêssemos a primeira interpretação da definição de atributo que analisamos acima, de modo a afirmar que os atributos existem formalmente, como constituintes da essência da substância divina, forçoso seria admitir que estes ferem os princípios da indivisibilidade e da indeterminação substancial, além de que deveríamos assumir não ser possível o conhecimento de outro atributo, além do pensamento.



É preciso assumir, assim, que a heterogeneidade estabelecida pelos atributos não pode advir senão do intelecto, o qual, sob uma pluralidade infinita, percebe a substância divina, ente absolutamente simples, indeterminado e indivisível. Desta maneira, os atributos não são mais do que diversas formas intelectuais, que o intelecto opera ao apreender a essência ou o ser da substância divina, a qual permanece avessa a toda divisão, determinação e diferença, sendo o número apenas uma ficção imaginativa, estranha a ela²³.

Conforme observamos, longe de apenas fundar-se em certa interpretação da definição de atributo, o subjetivismo se ancora em outras passagens de obra espinosana; vejamos: por meio de uma fórmula quase idêntica à que expõe no *Breve tratado*, e no escólio da Proposição 10 da *Ética* I, na carta que redige em resposta ao inquérito de de Vries que acima citamos e analisamos, Espinosa diz:

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

Na primeira explicação, Espinosa afirma, como sendo algo evidente, que cada ente é concebido sob algum atributo, o que evidencia uma estreita relação entre o intelecto e o atributo, na

23 GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu* (Ethique I), p. 429.

medida em que este é algo através do qual se concebe a substância²⁴. Por sua vez, na segunda explicação, Espinosa afirma que os atributos são atribuídos à substância, por quem a concebe (quanto mais atributos atribuo a um ente), o que concorda com outra passagem da mesma carta, onde o filósofo também parece referir-se aos atributos em termos subjetivos, ao explicar a diferença entre substância e atributo.

A definição que vos enviei diz: “Entendo por substância aquilo que é em si e é concebido por si, isto é, aquilo cujo conceito não envolve o conceito de uma outra coisa. Por atributo entendo a mesma coisa, a não ser que o atributo é dito com relação ao intelecto que atribui à substância uma certa natureza”. Esta definição, digo eu, explica bastante claramente o que quero entender por substância ou por atributo. Contudo, queres, embora eu veja pouca utilidade nisso, que eu explique através de um exemplo como uma só e mesma coisa pode ser designada por dois nomes. Para não parecer que me abstenho, darei dois exemplos. Primeiro: digo que por Israel entendo o terceiro patriarca e que entendo por Jacó o mesmo homem a que tal nome foi imposto porque agarrou o calcanhar do seu irmão. Segundo: por plano entendo aquilo que reflete todos os raios luminosos sem modificá-los; a mesma coisa entendo por branco, a não ser que o plano é dito branco com relação ao homem que olha para ele. (Carta 9).

Nesta passagem, Espinosa define atributo como sendo igual à substância (por atributo entendo a mesma coisa), mas com relação direta ao intelecto (o atributo é dito com relação ao intelecto que atribui à substância uma certa natureza). Assim, ao tempo em que podemos afirmar que o atributo mantém estrita relação com a substância, de tal sorte a podermos defini-lo da mesma forma que esta, podemos afirmar que ele se diferencia da substância, visto que, longe de ser propriamente uma substância, se constitui no intelecto, na medida em que este, ao perceber aquela, lhe atribui uma certa natureza.

Nesse contexto, é possível afirmar que a substância é o fundo indeterminado ou absolutamente infinito percebido pelo intelecto, e o atributo é a forma pela qual o intelecto, ao perceber a substância, torna-a inteligível para ele²⁵. Por sua vez, é nessa medida que os atri-

butos se diferenciam entre si: ao serem certas percepções da substância, algo que é concebido por si mesmo, os atributos também devem sê-lo, isto é, cada um deles deve ser explicado por si mesmo, sem a mediação do outro. Contudo, na medida em que os atributos existem no intelecto, a distinção real entre eles, ou, em outras palavras, a sua autonomia epistemológica, não impede que o intelecto possa conhecer cada um dos infinitos atributos: se é possível o conhecimento do atributo extensão, por exemplo, é porque este existe no intelecto, ou seja, porque compreende uma das percepções que o intelecto opera ao perceber a substância²⁶.

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

Assumindo a subjetividade dos atributos, a qual resolve a terceira das ambiguidades da

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

24 BELTRAN, Miguel. *Um espejo extraviado*. Spinoza y la filosofía hispano-judía, p. 23.

25 CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*, Vol. 1, p. 807.

definição de atributo que referimos na seção anterior, é que as outras duas ambiguidades são resolvidas. Na medida em que os atributos existem no intelecto, o advérbio *tanquam* da definição de atributo deve ser traduzido como *como se* em lugar de *como*²⁷. Se os atributos existem no intelecto, longe de eles constituírem realmente a essência da substância, compreendem aquilo que o intelecto percebe desta, como constituindo (mas não realmente) sua essência. Desta maneira, substituindo o advérbio *como* por *como se*, devemos redigir a definição da seguinte maneira: *por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como se constituísse a sua essência*.

Cabe resolver a primeira ambiguidade da definição, isto é, determinar se esta se refere ao intelecto infinito ou ao finito. Para tanto, é preciso considerar quais as possibilidades de um intelecto inteligir a substância, de acordo ao que Espinosa estabelece na *Ética*. O filósofo nos diz que “uma ideia verdadeira deve concordar com o seu ideado” (E I, ax. 6), isto é, que uma ideia (seja a ideia de um intelecto infinito ou finito), se for verdadeira, deve concordar com aquilo do qual é ideia. Ora, pela definição de Deus e sua explicação, assim como por outras passagens da obra espinosana²⁸, sabemos que os atributos são infinitos em gênero; assim, se eles existissem formalmente, constituindo a essência da substância, a ideia verdadeira de cada um deles deveria ser infinita, uma vez que entre esta e aquele deveria haver concordância. A ideia verdadeira de um atributo, assim, somente poderia pertencer a um intelecto infinito, ou, em outras palavras, apenas um intelecto infinito poderia conhecer verdadeiramente um atributo. Contudo, sabemos que o homem conhece verdadeiramente o *pensamento* e a *extensão*; assim, a única possibilidade que justifica tal conhecimento é a de que os atributos sejam, com efeito, representações da substância, operadas pelo intelecto finito. Em outras palavras, que o intelecto humano, sendo finito, conheça os atributos divinos quer dizer que estes são meras formas intelectuais, por meio das quais aquele determina para si a substância divina, a qual, em si

mesma, é absolutamente infinita, e, portanto, indeterminada²⁹.

INTERPRETAÇÃO OBJETIVISTA

Embora seja comportada pela gramática da definição de atributo, e por certas passagens da obra de Espinosa, e, principalmente, embora venha a resolver a difícil relação entre o uno e o múltiplo ou diverso, cabe notar-mos que a interpretação subjetivista desconsidera ou contraria outros princípios do sistema espinosano³⁰. Com efeito, afirmar que os atributos compreendem percepções que o intelecto finito opera para apreender a substância divina implica assumir, em primeiro lugar, que os atributos compreendem *modos*, e, em segundo lugar, que o homem não pode conhecer verdadeiramente a substância divina.

Quanto à primeira implicação, é preciso observar que, seja qual for a interpretação (subjetivista ou objetivista), a definição de atributo estabelece que o intelecto percebe a substância. Contudo, existe uma diferença central entre

29 No que concerne ao *intelecto*, na definição de atributo, Chauí analisa a interpretação subjetivista: “qual é o intelecto que percebe: o intelecto infinito ou o finito? perguntam muitos. E respondem: visto que o conhecimento exige comensurabilidade entre o cognoscente e o conhecido, é necessário dizer que, se o atributo for infinito e se houver infinitos atributos infinitos, o intelecto de que fala a definição I, 4 será infinito. Se assim for, então o intelecto finito não pode conhecer a substância nem o atributo enquanto tal, a menos que este seja considerado uma representação do nosso intelecto, a qual determina para nós a substância infinita, isto é, o indeterminado. Se, portanto, atributo é o que o intelecto finito percebe da substância, então forçoso é dizer que sua existência é subjetiva, não tendo realidade extra intellectum” CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1, p. 806. Cabe observar que, se a definição de atributo se referir ao intelecto finito, com vistas a uma interpretação subjetivista, haveria que explicar por que ele conhece apenas dois atributos, isto é, pensamento e extensão, sendo que existe uma infinidade deles. Em outras palavras, se os atributos fossem representações da substância divina, operadas pelo intelecto finito, de tal sorte a eles, longe de existirem formalmente, existem no intelecto, haveria que questionar a quantidade de atributos que realmente existe. Sobre a bibliografia que trata do número de atributos existentes, recomendamos ver: BENNETT, Jonhathan. *Um estudio de la Ética de Spinoza*, p. 81-85; KLINE, George L. *On the Infinity of Spinoza's Attributes*, p. 342-346; BERNHARDT Jean. *Infini, substance et attributs. Sur le spinozisme* (À propos d'un étude magistral), p. 53-92.

30 Sobre os contrassensos da interpretação subjetivista, em relação ao sistema espinosano, ver GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*. Apêndice n° 3, p. 429-431.

27 WOLFSON, Harry A. *The Philosophy of Spinoza I*, p. 145-146.

28 KV I, 2 [1-2]; KV Ap. 1, P3; Carta 2.

as percepções defendidas pelas duas interpretações: de acordo com a objetivista, ao perceber a substância, o intelecto descobre o atributo, o qual existe formalmente, constituindo a essência daquela; de acordo com a subjetivista, ao perceber a substância, o intelecto inventa o atributo³¹, na medida em que determina aquela para si, a qual, em si mesma, é indeterminada.

Ora, afirmar que o intelecto inventa o atributo equivale a afirmar que este é um *modo*, e, portanto, que existe em outra coisa por meio da qual também é concebida, conforme estabelece a Definição 5 da *Ética* I³² e se segue dos dois primeiros axiomas da mesma parte³³. Contudo, como já temos explicado, Espinosa afirma que o atributo é infinito em seu gênero, e, assim, que se concebe por si mesmo, do que inferimos a sua autonomia ontológica, ou, em definitiva, a sua existência substancial. Desta maneira, o atributo nunca poderia ser produzido ou inventado, muito menos pelo intelecto, seja este finito ou infinito, uma vez que ambos compreendem modos de Deus³⁴.

Sob estes princípios, podemos usar os mesmos argumentos dos subjetivistas, em sua contra: se cada um dos atributos de uma substância deve ser concebido por si mesmo, e, a partir de tal autonomia epistemológica, devemos inferir a sua autonomia ontológica (de tal sorte a termos que admitir que os atributos não podem existir formalmente, como constituintes da essência da substância, visto que isso implicaria numa divisão substancial), como é possível que eles existam no intelecto, uma vez que tal tese feriria a mesma autonomia ontológica?

Com efeito, da mesma forma em que o atributo, dada sua autonomia ontológica, não poderia

existir formalmente, como constituinte da essência de uma substância, tampouco poderia existir no intelecto, como uma percepção operada por este, visto que, em aquele caso, seríamos abrigados a assumir a divisão da substância, em tantas partes quantos atributos possuísse, e, em este, a assumir que o atributo, sendo algo que existe em si mesmo, possa ser criado pelo intelecto.

Em suma, com vistas à autonomia dos atributos, os subjetivistas fundam a sua interpretação, afirmando que a existência formal dos mesmos feriria o princípio da indivisibilidade substancial, mas não parecem perceber que, assim, também ferem a própria ontologia dos atributos, transformando-os em meros modos de pensar, operados pelo intelecto, e, portanto, dependentes deste.

No que diz respeito à segunda implicação do subjetivismo, a saber, que o homem não pode conhecer verdadeiramente a substância, é preciso observar que, se o intelecto finito inventasse o atributo, não haveria correspondência entre sua percepção e a substância divina, e, assim, seríamos obrigados a assumir que esta não é verdadeiramente como aquele a percebe. Desta maneira, afirmar a subjetividade dos atributos seria como afirmar que o intelecto se engana ao perceber a substância, inventando diferentes imagens dela, uma realmente distinta da outra³⁵. Os atributos, assim, longe de compreenderem um conhecimento verdadeiro, isto é, ideias que concordam exatamente com as coisas das quais são ideias, compreenderiam meros entes de razão, os quais, conforme Espinosa afirma nos *Pensamentos Metafísicos*, apenas podem ser ditos modos de pensar ou meros nada, uma vez que, se se investiga seu significado, fora do intelecto, se verifica que nada há que corresponda com eles³⁶.

Ora, em primeiro lugar, é preciso lembrar que, na *Ética* I, Espinosa estabelece que “da necessidade da natureza divina devem se seguir infinitas coisas, de infinitas maneiras (isto é, tudo o que pode ser abrangido sob um intelecto divino)” (E I, P 16). Assim, é possível verificar que o intelecto infinito conhece verdadeiramente

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

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

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

34 GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*, p. 429-430.

35 GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*, p. 435-441.

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

te todas as coisas que se seguem da natureza de Deus, e todos os atributos divinos. Com efeito, se a infinidade de coisas que se segue da necessidade da natureza de Deus, numa infinidade de maneiras (isto é, sob uma infinidade de atributos), é abrangida pelo intelecto divino, em este há de haver uma ideia de cada uma das coisas e de cada um dos atributos³⁷. Assim, considerando que todas as coisas que se seguem da natureza de Deus existem necessariamente, de maneira definida³⁸, as ideias que existem no intelecto infinito também devem existir dessa maneira (uma vez que elas também se seguem da natureza divina, com a mesma necessidade que seus ideados). Em outras palavras, conforme Espinosa estabelece na *Ética* II, “existe necessariamente, em Deus, uma ideia tanto de sua essência quanto de tudo o que se segue necessariamente dessa essência.” (E II, P 3). Assim, é possível afirmar que o intelecto infinito conhece verdadeiramente, dado que as ideias que existem necessariamente nele concordam com seus ideados, os quais, independentemente daquelas, também existem necessariamente³⁹.

37 Espinosa demonstra isso na *Ética* II: “quanto mais coisas um ente pensante pode pensar, mais realidade ou perfeição concebemos que ele contém. Portanto, um ente que pode pensar infinitas coisas, de infinitas maneiras, é, em sua capacidade de pensar, necessariamente infinito.” (E II, P 1, esc.).

38 “Nada existe, na natureza das coisas, que seja contingente; em vez disso, tudo é determinado, pela necessidade da natureza divina, a existir e operar de uma maneira definida.” (E I, P 29). É preciso ressaltar, por sua vez, que da essência de uma coisa particular não se segue que ela existe necessariamente; contudo, se consideramos toda a ordem da natureza, verificamos que todas as coisas existem necessariamente, da maneira em que existem, e que não poderiam não ter existido ou existido de uma outra maneira.

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

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

Em segundo lugar, é preciso observar que, também na *Ética* I, Espinosa estabelece que “um intelecto, seja ele finito ou infinito em ato, deve abranger os atributos de Deus e as afecções de Deus, e nada mais.” (E I, P 30). Assim, é possível constatar que o intelecto finito, da mesma maneira que o intelecto infinito (isto é, verdadeiramente), conhece os atributos divinos. Com efeito, na *Ética* II⁴⁰, ao tratar da natureza da mente humana e sua capacidade de conhecer, Espinosa explica de que maneira o homem chega a conhecer verdadeiramente as coisas, o qual envolve necessariamente um conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus⁴¹. Desta maneira, observamos que, ao

40 Espinosa também aborda este tema, com moderadas modificações, no *Tratado da correção do intelecto* (TIE 19-29) e no *Breve Tratado* (KV II), ao explicar os gêneros de conhecimento.

41 Espinosa analisa os três modos pelos quais o homem conhece; chama estes de conhecimento do primeiro, do segundo e do terceiro gênero (E II, P 40, esc. 2). Como resultado da análise, descarta o primeiro, por avaliá-lo sujeito ao erro e à falsidade, e indica o segundo e o terceiro como modos válidos para se distinguir o verdadeiro do falso, ou seja, para conhecer verdadeiramente as coisas (E II, P 41-42). O conhecimento do segundo gênero se ampara nas chamadas noções comuns, isto é, naqueles elementos que são comuns a todas as coisas, e que existem igualmente na parte e no todo (E II, P 40, esc. 2). Desta maneira, na mente humana, deve haver ideias dessas noções comuns, na medida em que ela pensa nos corpos que afetam o corpo do qual ela é ideia, isto é, o corpo humano. As ideias destas noções comuns, na mente humana, devem ser adequadas (E II, P38-39), por existirem em Deus tanto a ideia do corpo humano quanto as ideias dos corpos que afetam o corpo humano (E II, P39, dem.). Por sua vez, se “cada ideia de cada corpo ou coisa singular existente em ato envolve necessariamente a essência eterna e infinita de Deus” (E II, P 45), a mente humana, ao conhecer verdadeiramente as coisas, “[...] tem um conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus” (E II, P47). Por sua vez, o terceiro gênero de conhecimento (ciência intuitiva) consiste em chegar ao conhecimento adequado das coisas procedendo da ideia adequada de certos atributos de Deus (E II, P 40, esc. 2). Espinosa também analisa os modos de percepção

tempo em que não há necessidade de comensurabilidade entre o cognoscente e o cognoscível (uma vez que o intelecto humano, sendo finito, pode conhecer um atributo divino, infinito em gênero), o conhecimento que o homem tem dos atributos é verdadeiro, o qual, mais uma vez, implica na existência formal destes, conforme percebidos.



Com vistas às implicações que acabamos de analisar, as quais nos parecem resolutórias para refutar a interpretação subjetivista, somos levados a aceitar a interpretação objetivista, e, assim, a assumir que os atributos existem formalmente, fora do intelecto que os percebe, constituindo a essência da substância. Desta maneira, devemos dar resposta às questões inerentes a tal interpretação, com base nas quais o subjetivismo assume a sua: dada sua infinidade em gênero, da qual se segue sua autonomia epistemológica e ontológica, se os atributos existem formalmente, enquanto constituintes da essência substancial, cabe verificar se eles, com efeito, (i) determinam a substância divina; (ii) compreendem partes desta; (iii) podem interagir, de tal sorte a ser possível que o pensamento apreenda a extensão.

Quanto à primeira questão, cabe observar que, se os atributos fossem determinações da substância, deveríamos assumir que esta pode ser concebida como sendo uma coisa em si mesma desprovida de atributos, e sem o recurso destes. Em outras palavras, de assumir que a substância é determinada pelos atributos, antes de poder concebê-la como consistindo de atributos, deveríamos poder concebê-la como não constando de atributo algum, e sob um certo gênero, distinto ao dos atributos. Assim, os atributos seriam coisas distintas da substância, ou alheias a sua natureza, capazes de agir sobre ela, de tal sorte a limitar, e, assim, determinar o seu ser de formas certas.

No entanto, cabe lembrar os exemplos da Carta 9 (por meio dos quais Espinosa explica

como uma só e mesma coisa pode ser designada com dois nomes), os quais evidenciam não haver distinção ontológica entre a substância e o atributo, e, portanto, não ser possível conceber aquela como não consistindo deste, e sem seu recurso. Inicialmente, o filósofo nos diz que por *Israel* entende o terceiro patriarca, e que por *Jacó* entende o mesmo homem, assim chamado por agarrar o calcanhar do seu irmão; em seguida, Espinosa nos diz que por *plano* entende aquilo que reflete todos os raios luminosos sem modificá-los, e que, pela mesma coisa, entende *branco*, com relação ao homem que a contempla. Em suma, Espinosa nos diz que por um mesmo homem entende tanto *Israel* quanto *Jacó*, e que por uma mesma coisa entende tanto *plano* quanto *branco*.

Ora, é preciso observar que *Israel* e *Jacó* nomeiam o mesmo homem, e que este, ainda que possa ser chamado por esses dois nomes, não poderia ser chamado mais do que por algum destes. Em outras palavras, *Israel* e *Jacó* não compreendem nomes dados a um homem que, antes mesmo de ser chamado dessas maneiras, possui um terceiro nome, pelo qual pode ser nomeado em si mesmo, e não em relação a outro aspecto de sua existência, a exemplo de ser o terceiro patriarca (e, assim, ser chamado de *Israel*) e ter agarrado o calcanhar do seu irmão (e, assim, ser chamado de *Jacó*). Da mesma maneira, *plano* e *branco* são a mesma coisa, e esta, ainda que possa ser referida dessas duas maneiras, não poderia ser referida se não fosse por alguma destas. Ou seja, *plano* e *branco* não compreendem nomes dados a uma coisa que, em si mesma, possui um terceiro nome, de tal sorte a poder ser referida por este, sem o recurso daqueles, ou seja, sem relação ao fato de refletir todos os raios luminosos sem modificá-los (e, assim, ser dita *plano*), e à forma como é percebida pelo homem (e, assim, ser dita *branco*).

Desta maneira, é preciso notar que, nos exemplos oferecidos por Espinosa, entre o homem chamado de *Israel* e de *Jacó* e cada um destes nomes não há uma distinção ontológica, ou, em outras palavras, que falar do homem que é o terceiro patriarca equivale a falar de *Israel*, e que falar desse mesmo homem, com vistas a ele ter agarrado o calcanhar do seu irmão, equivale a falar de *Jacó*; portanto, entre *Israel*

ou gêneros de conhecimento no *Breve tratado* (Parte II), e no *Tratado da emenda do intelecto* (TIE § 18-30); contudo, nestas obras não desenvolve ainda as que na *Ética* chama de noções comuns. Sobre os modos de percepção ou gêneros de conhecimento, recomendamos consultar: TEIXEIRA, Lívio. *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. Também: PARKINSON, G. H. R. *Spinoza's Theory of Knowledge*.

e *Jacó* tampouco há uma distinção ontológica, mas uma distinção nominal, na medida em que cada um desses nomes é usado para referir-se ao mesmo homem, em relação a certo aspecto de sua existência. Da mesma maneira, é preciso notar que entre a coisa designada de *plano* e de *branco* e cada um destes nomes não há uma distinção ontológica, na medida em que falar em uma coisa que reflete todos os raios luminosos sem modificá-los equivale a falar de *plano*, e que falar da mesma coisa, em relação a como ela é percebida pelo homem, equivale a falar de *branco*; portanto, entre *plano* e *branco* tampouco há uma distinção ontológica, mas apenas nominal, visto que cada um desses nomes é usado para designar a mesma coisa, em relação a dois aspectos que lhe são inerentes⁴².

Com base nesses exemplos, assim, Espinosa explica que, assim como um mesmo homem pode ser chamado de *Israel* e de *Jacó*, e uma mesma coisa, de *plano* e de *branco* (sem que isso signifique que entre esse homem e essa coisa, e seus respectivos nomes, haja alguma distinção ontológica), uma mesma substância pode ser concebida sob diversos atributos, não havendo distinção ontológica entre aquela e cada um destes. Com efeito, como nos casos dos exemplos, conforme observamos, a substância não compreende uma coisa que, em si mesma, pode ser concebida como desprovida de atributos e sem seu recurso, mas que, pelo contrário, apenas pode ser concebida como consistindo de atributos e por meio deles. Desta maneira, longe de os atributos determinarem a substância a existir de certas formas (como se fossem coisas distintas desta, à qual podem limitar), eles constituem a sua essência, e, portanto, compreendem aquilo que a substância é em si mesma, e, assim, aquilo pelo qual ela pode ser concebida em si mesma.

Assim, no caso da substância divina, que consiste de infinitos atributos, é possível assumir que ela é ontologicamente equivalente a cada um de seus atributos, e que, portanto, deve ser concebida em si mesma por meio destes, de tal sorte a podermos dizer que ela, conforme o faz Espinosa na *Ética* II, é uma coisa pensante, e, também, uma coisa extensa, na medida em que o pensamento e a extensão compreendem

dois de seus atributos⁴³, sem que isso signifique que ela pode ser concebida, em si mesma, como desprovida e sem o recurso destes⁴⁴.

Com efeito, conforme analisamos, na abertura da *Ética*, Espinosa define Deus como sendo um ente absolutamente infinito, e, na própria definição, logo nos diz que ser um ente absolutamente infinito equivale a ser uma substância que consiste de infinitos atributos. Por sua vez, pouco depois, o filósofo nos diz “que cada ente deve ser concebido sob algum atributo e que, quanto mais realidade ou ser ele tiver, tanto mais atributos, que exprimem a necessidade, ou seja, a eternidade e a infinitude, ele terá.” (E I, P 10, esc.). Desta maneira, com vistas ao escólio que acabamos de citar, é possível observar não ser possível concebermos um ente se não for sob algum dos seus atributos, e que um ente que tiver toda a realidade ou todo o ser deverá ter todos os atributos, e, assim, deverá ser concebido sob infinitos atributos; com vistas à definição de Deus, assim, é possível corroborar que este pode ser concebido sob infinitos atributos, e que estes, longe de compreenderem coisas alheias a sua natureza, capazes de limitá-lo e determiná-lo a existir de certas formas, compreendem o que ele é em si mesmo, de tal sorte a exprimirem seu ser absoluto.

Ainda em relação à primeira questão que acima referimos, isto é, à suposta determinação da substância, com vistas aos atributos existirem formalmente, constituindo a essência substancial, conforme analisamos, é preciso lembrar que, de acordo com a explicação da definição de Deus da *Ética*, de um atributo podem ser negados infinitos atributos. Ora, ainda que, para Espinosa, a negação decorra de uma limitação, ou, o que é o mesmo, que o “limitado não denota nada positivo, mas somente uma privação de existência” (Carta 36), cabe notar que a negação da qual trata a referida explicação não implica numa limitação ou na privação de existência do atributo.

Com efeito, logo no início da *Ética* I, Espinosa nos diz que as coisas apenas podem ser

43 “O pensamento é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa pensante.” (E II, P 1); “A extensão é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa extensa.” (E II, P 2).

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

42 CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1, p. 688-689.

limitadas por coisas de seu mesmo gênero, de tal sorte que:

[...] por exemplo, diz-se que um corpo é finito porque sempre concebemos um outro maior. Da mesma maneira, um pensamento é limitado por outro pensamento. Mas um corpo não é limitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo. (E I, def. 2).

Da mesma maneira:

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

Assim, é preciso observar que, na explicação da definição de Deus, longe de pretender evidenciar certa limitação dos atributos, Espinosa visa explicar o caráter absoluto de Deus: enquanto de Deus são afirmados infinitos atributos, de cada um destes podem ser negados todos ou outros, de tal sorte que, daquele, não pode ser negada nenhuma coisa, de gênero algum (ou, o que é o mesmo, devem ser afirmadas todas as coisas, de todos os gêneros), e, deste, ao tempo em que podem ser negadas todas as coisas dos gêneros dos outros atributos, devem ser afirmadas todas as coisas do seu gênero.

A negação de infinitos atributos a um atributo, assim, não significa que deste pode ser negado algo que lhe seja inerente, mas que pode ser negado tudo aquilo que pertence aos outros atributos, ou, em outras palavras, coisas de gêneros distintos ao seu, o qual, de acordo com as passagens que acabamos de citar, não implica em sua limitação ou na privação de sua existência.

Desta maneira, sendo infinito em seu gênero, o atributo não é limitado por nenhuma coisa (nem por coisas do seu mesmo gênero, com vistas a sua infinitude, nem por coisas de gêneros distintos ao seu, visto que a limitação apenas se dá entre coisas do mesmo gênero), e, portanto, nada pode determiná-lo a existir de certa forma, além daquela inerente a sua

própria natureza⁴⁵. Assim, não é possível afirmar, conforme o fazem os subjetivistas, que, enquanto concebido sob algum atributo, de Deus podem ser negados os outros atributos, de tal sorte a, por exemplo, sermos obrigados a negar-lhe a extensão, o movimento e o repouso, enquanto concebido sob o atributo pensamento. Pelo contrário, enquanto concebido sob algum atributo, Deus se expressa, na sua abrangência ontológica, em apenas um dos infinitos gêneros dos que consiste, e, portanto, não lhe é negado nada que lhe seja inerente, nem é limitado por nenhuma outra coisa ou determinado a existir, mais do que por sua própria natureza.

Quanto à segunda questão que acima referimos, a saber, se o atributo compreenderia parte de uma substância, caso existisse formalmente, como constituinte da sua essência, inicialmente, cabe lembrar que, na Proposição 12 da *Ética* I, Espinosa declara abertamente “que não se pode verdadeiramente conceber nenhum atributo de uma substância do qual se siga que tal substância pode ser dividida”; e, em seguida, cabe deter-nos no que o filósofo declara, quanto à indivisibilidade substancial, no escólio da proposição seguinte:

[...] a substância é indivisível apenas pela consideração de que a sua natureza não pode ser concebida a não ser como infinita, e que por parte de uma substância não se pode compreender outra coisa que não substância finita, o qual (pela prop. 8) implica evidente contradição. (E I, P 13, esc.).

Com base na arguição do escólio, a qual parte do princípio de que por parte de uma substância deve se entender substância finita, é preciso notarmos que, se os atributos compreendessem partes da substância, forçoso seria assumirmos que esta poderia ser dividida em tantas partes quantos atributos constituíssem a sua essência, e que, como resultado de tal divisão, deveríamos assumir a existência de várias substâncias finitas, o qual contraria a natureza de toda substância, que não pode ser concebida se não como infinita, e, assim, a dos atributos, que são infinitos em seu gênero.

Para corroborar a Proposição 12 da *Ética* I, que nega a possibilidade de conceber um

45 GUEROULT, Martial. *Spinoza I: Dieu (Ethique, I)*. Apêndice nº 3, p. 431.

atributo do qual se siga que a substância à qual pertence possa ser dividida, é preciso frisar o que há pouco explicamos, quanto à indeterminação substancial: entre a substância e seu atributo não há distinção ontológica, ou, em outras palavras, falarmos em atributo equivale a falarmos na substância à qual pertence, concebida sob um dos gêneros dos que consiste; assim, enquanto concebida sob um atributo, a substância é concebida em toda a sua abrangência ontológica, sob um certo gênero, o que significa que não podemos negar-lhe nenhuma coisa que lhe seja inerente.

Como vimos, ao voltar aos exemplos da Carta 36, entre o terceiro patriarca e *Israel*, e entre esse mesmo homem e *Jacó*, não há distinção ontológica, assim como tampouco há essa distinção entre a coisa que reflete todos os raios luminosos sem modificá-los e *plano*, e entre essa mesma coisa e *branco*. Desta maneira, entre *Israel* e *Jacó*, e entre *plano* e *branco*, tampouco há uma distinção ontológica, visto que esses nomes designam um mesmo homem e uma mesma coisa, respectivamente. Entretanto, entre eles há uma distinção nominal, na medida em que cada um é usado em relação a algum aspecto da existência do homem ou da coisa em questão.

Da mesma maneira, entre a substância e cada um dos seus atributos não há distinção ontológica, assim como tampouco há essa distinção entre os atributos; entretanto, entre cada um deles há uma distinção nominal, ou, especificamente, uma distinção de gênero, visto que cada um compreende a mesma coisa, isto é, a substância à qual pertence, mas enquanto concebida sob um certo gênero, de tal sorte que, por exemplo, o pensamento é a substância divina, enquanto concebida sob o gênero pensamento, e a extensão é a substância divina, enquanto concebida sob o gênero extensão; logo, o pensamento e a extensão se distinguem em relação a seu gênero, e não em relação a sua ontologia.

Ora, é preciso frisar que, enquanto concebida sob um certo atributo ou gênero, a substância é concebida em toda a sua abrangência ontológica, e não em certa parte, como se pudessemos afirmar que, enquanto concebida sob o atributo pensamento, as ideias que existem nela apenas compreendessem parte de tudo o que se segue necessariamente de sua natureza, e, enquanto concebida sob o atributo extensão,

os corpos que existem nela compreendessem outra das partes desse tudo. Com efeito, como acabamos de ver, é da natureza de uma substância ser infinita, de tal sorte que, se disséssemos que, enquanto concebida sob certo atributo, ela é concebida apenas em parte, deveríamos assumir que essa parte é uma substância finita, e, por sua vez, que o atributo também o é, o qual contraria tanto a infinitude substancial quanto a infinitude em gênero do atributo.

Quanto à terceira questão que acima referimos, a saber, se os atributos poderiam interagir, caso existissem formalmente, constituindo a essência da substância, de tal sorte ao pensamento apreender a extensão, é preciso notar dois aspectos.

Em primeiro lugar, cabe destacar que, assim como mover-se e permanecer em repouso dizem respeito à natureza da extensão, pensar diz respeito à natureza do pensamento, o que significa que se um intelecto, modo deste atributo, apreende coisas de natureza distinta à sua, longe de implicar em que o atributo pensamento interaja com outros atributos, significa que ele não faz outra coisa do que agir de acordo com sua própria natureza.

Em segundo lugar, é preciso lembrar, conforme analisamos há pouco, que tanto as ideias quanto seus ideados seguem-se da necessidade da natureza de Deus. Desta maneira, quando o intelecto percebe, não é ele quem produz uma ideia, a partir da coisa percebida, num esforço por ajustar aquela a esta. Longe disso, ao perceber uma coisa, o intelecto se move inteiramente no âmbito do atributo do qual é modo, isto é, do pensamento (e, assim, no âmbito do seu próprio gênero), na medida em que chega à ideia da coisa que é objeto da sua percepção, ideia que já existe em Deus, enquanto concebido sob esse mesmo atributo. Assim, é possível afirmar que, ao perceber coisas de gêneros distintos ao seu, o pensamento não interage propriamente com outros atributos, senão que o faz com as ideias destes atributos e com as ideias dos modos destes (isto é, com coisas de seu mesmo gênero).

Para melhor compreender em que consiste a apreensão (e, assim, o conhecimento verdadeiro) de coisas de naturezas distintas, pelo intelecto, cabe lembrar a diferença entre ideia verdadeira e ideia adequada; Espinosa nos diz:

Por ideia adequada compreendo uma ideia que, enquanto considerada em si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma ideia verdadeira. (E II, def. 4). Explicação. Digo *intrínsecas* para excluir a propriedade extrínseca a saber, a que se refere à concordância da ideia com o seu ideado. (E II, def. 4, expl.).

Espinosa nos diz que uma ideia é dita adequada, na medida em que é analisada em relação a si mesma, isto é, intrinsecamente, e não em relação ao objeto do qual é ideia. Assim, o filósofo nos diz que a ideia adequada tem as mesmas propriedades ou denominações intrínsecas que a ideia verdadeira, ou, em outras palavras, que entre uma ideia adequada e uma ideia verdadeira não há diferença alguma, a não ser que aquela é analisada em si mesma, e esta, em relação ao objeto do qual é ideia, ou, mais especificamente, à concordância com este.

Ora, mais uma vez, é preciso lembrar que tanto as ideias como as coisas (ou os objetos) seguem-se simultaneamente da necessidade da natureza de Deus, de tal sorte que, conforme Espinosa declara na *Ética* II, “a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas” (E II, P 7). Desta maneira, é forçoso afirmar que todas as ideias que se seguem de Deus são tanto verdadeiras quanto adequadas, na medida em que, por um lado, enquanto consideradas em relação às coisas das quais são ideias, devem concordar com elas, e, pelo outro, enquanto consideradas intrinsecamente, têm as mesmas propriedades e denominações que as ideias verdadeiras. Contudo, devemos notar que as ideias não concordam com as coisas porque o intelecto, num exercício racional, as ajusta a estas, mas que elas concordam com as coisas, porque se seguem, na mesma ordem e conexão que estas, necessariamente, da natureza de Deus. Em outras palavras, as ideias são verdadeiras, isto é, concordam com as coisas, visto que tanto estas quanto aquelas têm Deus como causa primeira, e, portanto, longe de as ideias serem produzidas posteriormente, em relação às coisas, por ação do intelecto, são produzidas simultaneamente, em relação a estas.

A partir da distinção que Espinosa estabelece entre ideia adequada e verdadeira, é possível verificar que, ainda que o intelecto apreenda e conheça todos os atributos e seus modos, ele não interage com coisas de gêneros diversos

ao seu⁴⁶. Com efeito, para perceber e conhecer coisas (atributos ou modos) de gêneros diversos ao seu, o intelecto chega às ideias destas (isto é, a coisas que, como ele, pertencem ao atributo do pensamento), e, na medida em que as reconhece como adequadas, verificando as suas propriedades ou determinações intrínsecas, adquire a certeza de que são verdadeiras, sem a necessidade de verificar a concordância entre elas e as coisas das quais são ideias⁴⁷.

Uma vez analisadas as implicações da interpretação subjetivista, as quais, com vistas a certos princípios da filosofia espinosana, nos levaram a descaracterizá-la; e, por sua vez, uma vez refutados os argumentos com base nos quais os subjetivistas descartam a interpretação objetivista, sentimo-nos confortáveis para inclinar-nos por esta, e, assim, para afirmar que os atributos, com efeito, existem formalmente, fora do intelecto que os percebe, constituindo a essência da substância.

Desta maneira, cabe lembrar a definição de atributo da *Ética*, para logo resolvermos as três ambiguidades que analisamos anteriormente, com vistas à interpretação objetivista; Espinosa define atributo como se segue:

Por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência.

46 Com base neste aspecto, Delbos refuta Pollock (o qual, conforme apontado anteriormente), afirma um idealismo inconfesso do espinosismo, por entender que há preponderância do pensamento, em relação aos outros atributos, visto que, em aquele, estão todos estes representados), da seguinte maneira: “Que o Pensamento represente todos os outros atributos, isso significa, na filosofia de Espinosa, que todos os atributos, ao mesmo tempo em que são gêneros de ser, são soberanamente inteligíveis; mas isso é racionalismo, e não propriamente, mesmo que em germe, idealismo.” DELBOS, Victor. *O espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*, p. 55.

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

Quanto à segunda ambiguidade (isto é, aquela que diz respeito à relação direta entre a frase *como constituindo a sua essência* e os termos: (i) *aquilo que*, (ii) *intelecto*, e (iii) *percebe*), lembrando que a segunda opção fora logo descartada, somos obrigados a resolvê-la, de tal sorte a ler a definição, com vistas à primeira das acepções que a sua estrutura gramatical permite, a saber: por atributo compreendo *aquilo que constitui a essência da substância*, conforme percebido pelo intelecto.

A partir da resolução dessa ambiguidade, assim, devemos resolver a terceira, isto é, a referente ao significado do advérbio *como* (*tanquam*), tendo em conta que ele deve expressar a existência real do atributo: a sentença *como constituindo sua essência*, assim, deve ser lida *constituindo realmente a sua essência*. Cabe observar que se esse advérbio tivesse o significado de *como se*, isto é, se indicasse aparência (conforme sustentado pela interpretação subjetivista) a regra gramatical exigiria o uso do verbo no subjuntivo, a saber, *como se constituísse* (*tanquam constitueret*), em lugar do verbo no gerúndio, isto é, *como constituindo* (*tanquam constituens*)⁴⁸.

No que concerne à primeira ambiguidade da definição, isto é, elucidarmos se ela se refere ao *intelecto infinito* ou ao *intelecto finito*, inicialmente parecer-nos-ia correto inclinar-nos pela primeira opção, dado que o intelecto finito, ainda que verdadeiramente, apenas conhece os atributos pensamento e extensão. Como efeito, se disséssemos que a definição de atributo se refere ao intelecto finito, bem poderíamos dizer que aquilo que constitui a essência da substância, conforme percebido pelo intelecto finito, são dois (e apenas dois) atributos⁴⁹. Desta maneira, caberia afirmar que a definição de atributo se refere ao intelecto infinito, uma vez que somente este é capaz de perceber e conhecer todos os atributos⁵⁰.

Em primeiro lugar, no entanto, devemos observar que, na abertura da *Ética*, a definição de atributo se antepõe à de Deus, e que é somente a partir desta que sabemos da existência de infinitos atributos, e, assim, de uma única substância. Portanto, é possível verificar que aquela

definição, longe de referir-se a este ou àquele atributo, ou de determinar a existência de certa quantidade de atributos, apenas nos diz que aquilo que constitui a essência de uma substância, conforme percebido pelo intelecto, deve ser dito atributo. Desta maneira, verificamos que não tem importância a qual intelecto a definição em questão se refere, visto que tanto o intelecto finito quanto o intelecto infinito percebem aquilo que constitui a essência substancial, de tal sorte a poder afirmar que o pensamento e a extensão (percebidos pelos dois intelectos) ou qualquer um dos outros infinitos constituintes da essência de uma substância (percebidos, apenas, pelo intelecto infinito) devem ser ditos atributos.

Em segundo lugar, assim, cabe observar que a definição de atributo, longe de requerer determinar a qual intelecto ela se refere, demanda responder o que vem a fazer este em seu enunciado. Com efeito, com vistas à interpretação objetivista, se o atributo é algo que existe formalmente, como constituinte da essência da substância, por que recorrer ao intelecto para definir aquele? Qual é o papel que cumpre o intelecto na definição de atributo?

Compreender a importância da intervenção do intelecto na definição de atributo exige considerar a epistemologia daquilo a cuja essência ele constitui, isto é, da substância. Vejamos: logo antes de definir atributo, na *Ética*, Espinosa nos diz que substância é “aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado”; por sua vez, de acordo com a interpretação que assumimos da definição de atributo, este é uma coisa que existe formalmente, e que constitui a essência da substância, do que inferimos que ele, longe de ser alguma coisa que se segue da substância, compreende aquilo que esta é em si mesma. Assim, considerando que o conhecimento verdadeiro implica na concordância entre as ideias e os ideados, verificamos que o intelecto, na definição de atributo, ao tempo em que corrobora a existência formal deste, cumpre o papel de destacar a inteligibilidade da substância, tal como ela é, e a partir de si mesma, isto é, de sua essência. Com efeito, se substância é uma coisa que existe em si mesma e que é concebida por si mesma, e atributo constitui a essência da substância, o intelecto intervém na definição em

48 CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*, Vol. 1. p. 808-809.

49 HASEROT, Francis S. *Spinoza's Definition of Attribute*, p. 502.

50 Ibidem, p. 506-507.

questão para garantir que: (i) aquilo que percebe existe formalmente, fora dele, exatamente como é percebido; (ii) aquilo que percebe se faz conhecer a partir de si mesmo, isto é, de sua essência, e não do que decorre dela.

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



Pela análise que precede, conforme também manifestamos ao iniciar a explicação da corrente interpretativa subjetivista, a discussão acerca do atributo, longe de apenas tentar resolver as ambiguidades que decorrem da estrutura gramatical da sua definição, conforme exposta por Espinosa na *Ética*, visa dar respostas à difícil relação entre Deus e seus atributos. Nesse sentido, vale lembrar as questões que colocamos no início deste artigo: se ao atributo cabe a existência substancial, de que maneira infinitos atributos existem na substância divina? Se Deus é substância única, e o atributo não existe nela como modo, isto é, como coisa ou propriedade que depende ontológica e epistemologicamente dela, qual a relação entre Deus e seus infinitos atributos? Se cada um dos atributos é concebido por si mesmo, ou, em outras palavras, cada um é realmente distinto do outro, como explicar que eles constituem ou expressam uma mesma essência? Se a essência que os atributos constituem e exprimem é a mesma, como eles podem ser realmente distintos? É preciso notarmos que, ao descaracterizarmos a interpretação subjetivista, essas questões ainda devem ser respondidas pela interpretação objetivista, a qual, por sua vez, não tem deixado de apresentar as mais diversas explicações para a questão da conciliação entre o uno (Deus) e o múltiplo ou diverso (atributos)⁵¹.



51 Acerca das teses objetivistas, recomendamos ler: RUSMANDO, Luis M. *O problema do monismo em Espinosa*. Em: *Cadernos Espinosanos*, n° 39, 2018, p. 107-124.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ESPINOSA, Baruch de. **Breve Tratado de Deus, do homem e de seu bem-estar**. Tradução de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luis Cesar Guimarães Oliva. São Paulo: Autêntica, 2012.

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

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

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

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado da reforma da inteligência**. Tradução de Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

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

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

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

CHAUÍ, Marilena de Souza. **A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa** (Volume I e seu livro de notas). São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DELBOS, Victor. **O espinosismo**. *Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*. Tradução: Homero Silveira Santiago. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

DELEUZE, Gilles. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris: Les Editions de Minuit, 1968.

GUEROULT, Martial. **Spinoza I: Dieu (Ethique, I)**. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

HASEROT, Francis S. **Spinoza's Definition of Attribute**. *The Philosophical Review* 62, 4, 1953.

KLINE, George L. ***On the Infinity of Spinoza's Attributes***. In: HESSING (Ed.). *Speculum Spinozanum*, 1977: 342-346.

MARTINEAU, James. ***A Study of Spinoza***. Londres: McMillan, 1882.

PARKINSON, G. H. R. ***Spinoza's Theory of Knowledge***. Oxford, Clarendon Press, 1972.

POLLOCK, Frederick. ***Spinoza, his Life and Philosophy***. Londres: Duckworth, 1899.

RUSMANDO, Luis M. *Propriedades e atributos divinos no Breve tratado de Espinosa*. Em: **Revista Conatus**, Vol. 7, nº 14, 2013, p. 53-58.

RUSMANDO, Luis M. *O problema do monismo em Espinosa*. Em: **Cadernos Espinosanos**, nº 39, 2018, p. 107-124.

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

WOLFSON, Harry A. ***The Philosophy of Spinoza. Unfolding the Latent Process of His Reasoning***. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1934.

