

O MODELO DE RACIOCÍNIO UTILIZADO POR ESPINOSA NOS *PENSAMENTOS METAFÍSICOS*

SÉRGIO LUÍS PERSCH *

No volume relativamente pequeno dos escritos deixados por Espinosa, encontramos uma obra principal, a *Ética*, e várias outras que, de certa forma, gravitam em torno daquela. No caso da *Ética*, Espinosa a construiu aos poucos e não se importou em publicá-la enquanto vivia. Embora se dispusesse a discutir as questões mais relevantes com amigos e correspondentes, ele elaborou sua obra magna como se fosse um geômetra que, sozinho diante de sua mesa de trabalho, traça metodicamente um sistema complexo de deduções e relações geométricas. A *Ética* consiste na realização definitiva do pensamento ao qual Espinosa deu expressão utilizando-se de um instrumento peculiar, o *mos geometricus*. O modelo geométrico de exposição é, sem dúvida, a característica que logo se destaca a todo leitor da *Ética*.

Mesmo sabendo desde logo que a marca predominante da *Ética* é a de ser ela escrita de acordo com o modelo matemático praticado pelos geômetras, o leitor não deixará de se deparar com dificuldades na compreensão da obra. Ao tomar conhecimento, na primeira página do livro, das oito definições que Espinosa subscreve àquilo de que vai tratar na parte I – *De Deo* – o leitor se surpreende com o emprego inusitado de noções metafísicas de longa data, como causa, substância, atributo, Deus, liberdade, eternidade. Verá que somente a peculiaridade do método poderá justificar tamanha diferença, no emprego e na definição dos principais elementos que constituem o alicerce de toda obra. Mesmo assim, se, ante as dificuldades, ele for em busca de explicações mais detalhadas, encontrará uma vasta e provavelmente ainda inconclusa quantidade de

comentários dedicados ao assunto. Há praticamente um consenso quanto à importância do modelo geométrico que orienta a construção do texto desde as definições iniciais, porém as interpretações muitas vezes são díspares, o que denota o grau de dificuldade que sentem os próprios estudiosos especialistas.

Dentre as obras que gravitam em torno da *Ética*, algumas delas parecem destinadas, justamente, a nos conduzir a ela, proporcionando-nos uma via de acesso talvez mais palpável ao pensamento de Espinosa. Vale ressaltar que essas obras geralmente têm um caráter mais público: ora foram produzidas a partir de conversações com amigos próximos (como é o caso do *Tratado breve*); ora foram impressas para efetivamente causar uma repercussão pública (o *Tratado teológico-político*); ou ainda, consistem em estudos de outros autores ou temas filosóficos, em que Espinosa se coloca como um leitor intérprete, procurando expor com fidelidade o pensamento alheio, mas, ao mesmo tempo, conferindo ao seu exame um toque autônomo, a partir do qual se pode entrever o rumo próprio que ele dará às suas ideias (é o caso dos *Princípios de filosofia cartesiana* e dos *Pensamentos metafísicos*, que serão objeto do presente estudo). Todas essas obras são como que vias de acesso ao pensamento de Espinosa, sistematizado definitivamente na *Ética*. De grande utilidade será, pois, a nosso ver, examiná-las sob esse aspecto, tornando mais palpável a peculiaridade do método adotado por Espinosa, que começa a aflorar nos escritos iniciais e será perfeitamente desenvolvido na *Ética*.¹

¹ A importância dos *Princípios da filosofia cartesiana* e dos *Pensamentos metafísicos* na interpretação de Espinosa já foi explicitada de maneira exemplar por Marilena CHAUI (1999, capítulo 3, pp.331-436) e Homero SANTIAGO (2004).

* Professor do DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA da UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA - UFPB.

Antes de nos atermos ao ponto específico da nossa análise, vejamos alguns traços gerais da obra que temos em vista. Seu título completo é: “*Princípios de filosofia de Descartes demonstrados segundo o modelo geométrico por Benedictus de Espinosa. Foram acrescentados, pelo mesmo autor, os Pensamentos metafísicos, nos quais se explicam brevemente as questões mais difíceis que surgem tanto na metafísica geral como na especial*” (G-I, p.125)². Trata-se de um dos primeiros escritos de Espinosa, no qual ele discute com liberdade a já afamada filosofia cartesiana. É, na verdade, a única obra que Espinosa publica abertamente, sem nenhuma restrição.³

Já notamos no título o anúncio de uma espécie de entrecruzamento da filosofia cartesiana e das questões de metafísica remanescente da tradição escolástica. Estas resultariam profundamente transformadas sob o efeito daquela. Mas em ambas as partes da obra – os *Princípios* e os *Pensamentos* – há também uma nuance metodológica que garante certa distância crítica desse examinador atento que mais tarde escreveria a *Ética*. O livro tem uma finalidade marcadamente didática – por assim dizer –, fazendo parte do conjunto de textos resultantes dos cursos que Espinosa ministrava entre seus conhecidos, sobre o legado escolástico e a emergente filosofia cartesiana. No caso específico dos escritos em questão aqui, foram eles resultado dos ensinamentos de Espinosa a um jovem estudante que se tornaria Clérigo, Johannes Casarius, também bastante interessado em experiências de laboratório. A propósito desse estudante, certas informações reforçam a característica geral da obra, descrita já no título. Casarius, não obstante o seu envolvimento com a teologia, era interessado nas questões relacionadas com a experiência e o estudo da natureza. Talvez foi por isso que

Espinosa compôs, em primeiro lugar, a parte física dos *Princípios* e, logo em seguida, os pensamentos metafísicos (conforme a apresentação de Atilano DOMÍNGUEZ, p. 39). Assim, Espinosa teria composto por último aquilo que consta na primeira parte dos *Princípios*, a saber, um esboço geral da metafísica cartesiana. A obra, portanto, representa um contexto peculiar. Um jovem estudante de metafísica e teologia é atraído pelo estudo da natureza à luz do método cartesiano. Estaria, esse estudante, prontamente disposto a assimilar os fundamentos metafísicos prescritos por Descartes à sua física? Pouco se sabe acerca do modo de pensar de Casarius, mas, ao que parece, Espinosa o via com certa simpatia e, ao mesmo tempo, certa desconfiança.⁴ Provavelmente ele temia uma possível reação contrária do estudante, quando este fosse efetivamente constatar as consequências que a filosofia cartesiana traria também para todo o âmbito da metafísica – consequências difíceis de serem sopesadas no contexto em que a obra surge. De fato, vários leitores e correspondentes de Espinosa se afastam e chegam a acusá-lo, na medida em que são arrastados pelo raciocínio a uma profundidade na qual reconhecem abaladas suas convicções teológicas e metafísicas, e também a estrutura política das sociedades.

A situação deve ter concorrido para que Espinosa criasse um estilo que se repetiria noutros livros, principalmente no *Tratado teológico-político*: partir de uma tese prontamente aceita e, no decorrer de sua explicação, dispô-la de tal forma que o seu significado passasse por uma transformação profunda. Pensamos que, para esse efeito, Espinosa já utiliza o modelo matemático de raciocínio – esse modelo que nos dá a conhecer uma outra norma de verdade (Cf. E-I, Apêndice; G-II, p. 79).

O próprio Espinosa considera seu escrito um pequeno “livrinho”, feito às pressas e aquém das exigências demonstrativas concernentes a um tratado completo. Não obstante, o livrinho demonstra um conhecimento aprofundado, não só da filosofia cartesiana, mas também das discussões metafísicas em voga na época. Quanto

² Nossa obra de referência é a de Gebhardt (veja as Referências Bibliográficas). Remetemos a ela com a letra inicial e o número romano assinala o respectivo volume. Abreviaremos *Renati Descartes Principiorum philosophiae* por PPC, *Cogitata Metaphysica* por CM, *Ethica* por E e *Epistolae* por Ep.

³ No *Tratado teológico-político*, publicado sete anos mais tarde, Espinosa já não subscreve o seu nome e, de fato, o *Tratado* foi censurado logo em seguida. As outras obras relevantes foram publicadas postumamente.

⁴ “Esse tratado [Os PPC e os CM] eu ditei anteriormente a certo jovem, a quem não queria ensinar abertamente minhas opiniões” (Ep. 13; G-IV, p. 63).

a estas últimas, vale notar dois nomes significativos que estão subentendidos nos *Pensamentos metafísicos*: Suarez, o grande expoente da metafísica escolástica tardia, e Heereboord, o metafísico tendente ao cartesianismo. Ante o trabalho de grande porte desses mestres, parece que corremos o risco de conferir uma importância muito grande ao pequeno livro de Espinosa, decerto bem menos completo e especializado que as obras volumosas daqueles. Caberia, então, por fim das contas, a pergunta: qual é a real importância do livrinho de Espinosa, relativamente às discussões em voga sobre metafísica? Não seria um desejo precipitado pela novidade, frente a um cansaço com as infundáveis disputas no âmbito das discussões metafísicas, enaltecer a importância deste escrito sumário e improvisado? Teria ele um efeito meramente negativo, de desencantar o leitor frente a velhas especulações, insinuando tão somente a urgência de se praticar o novo método da ciência da Natureza, em detrimento daquelas questões?

A intervenção de Espinosa nos problemas de metafísica, a nosso ver, não é tão desinteressada. Assim, embora não se detenha em fazer uma análise exaustiva desses problemas, como fazia o mestre Heereboord, ele os conhece com clareza suficiente e talvez seja o filósofo que mais se dá conta da dimensão da ruptura que se estabelecerá entre a filosofia cartesiana e a metafísica tradicional. Há, deveras, um perigo para o qual Espinosa aponta sutilmente, evitando expor-se a ele. Numa carta a Oldenburg, o autor declara ser o verdadeiro motivo que o levou a publicar esses escritos, verificar a quantas anda o desejo das autoridades em ver publicadas ideias novas e autônomas que possam se confrontar com o aceito de longa data.⁵ Uma cautela justa. Com efeito, Espinosa

⁵ “Com efeito, talvez nessa ocasião [em que o *Tratado* se publica] as pessoas que ocupam lugares proeminentes na minha pátria mostrarão desejo de ver as demais coisas que tenho escritas e que reconheço como minhas. Nesse caso, se esforçarão para que eu possa fazê-lo sem nenhum inconveniente nem perigo de ordem legal. Se assim suceder, não duvido que em seguida publicarei algumas coisas; do contrário, guardarei silêncio, em vez de impor minha opinião aos demais, contra a vontade da pátria e fazendo com que se tornem hostis comigo” (*Ep.* 13; G-IV, p. 64).

oculta o nome na publicação do *Tratado teológico-político*, é perseguido com censuras, busca o anonimato e resguarda o restante de suas obras da publicação.

Superada essa dificuldade imediata, que a rigor se restringiria somente ao período de existência do autor, tendo agora acesso à obra completa de Espinosa, essa pequena “armadilha” discreta pode servir como uma porta de entrada no plano em que aflora o pensamento espinosano. Todavia, essa abertura tem um segredo que precisa ser decifrado pelo leitor: o esquema geométrico do texto, oculto por detrás das palavras. Se o modelo matemático logo salta aos olhos na obra magna – a *Ética* – elaborada por Espinosa durante vários anos quase em segredo, é um modelo idêntico que configura também os portais de entrada desenhados nas obras “menores” que gravitam em torno daquela.

Queremos explicitar a ordem que preside a exposição dos conceitos e argumentos já no capítulo I dos *Pensamentos metafísicos*. É conveniente restringirmo-nos a esse breve capítulo inicial, pois nele aparece de maneira exemplar a questão do método: por um lado, as considerações acerca das quimeras, dos entes fictícios e de razão, quando tomadas em si mesmas isoladamente, não parecem muito relevantes – elas apareceriam como noções “falsas” que precisam ser removidas para que as verdadeiras noções de metafísica pudessem ser examinadas sem o risco de serem confundidas com aquelas; por outro lado, veremos que, em atenção à ordem pela qual essas considerações são feitas, o seu papel é relevante na compreensão do argumento como um todo. No caso, não se trata tão somente de se fazer uma depuração prévia das noções de metafísica, excluindo aquilo que com elas não deve ser confundido, mas de encadear um raciocínio construído, colocando-se em relação os entes não reais (quimeras, ficções, entes de razão) e os modos de pensar.

Os *Pensamentos metafísicos* dividem-se em duas partes, sendo que a primeira é dedicada à chamada metafísica geral e a segunda, à metafísica especial. Encontramos, pois, na primeira parte, um apanhado das noções mais gerais de metafísica, baseadas em última instância na definição de ser. Nesse apanhado,

Espinosa não parece estar muito preocupado em ser fiel à abrangência e à complexidade da discussão em torno dos problemas da metafísica geral. Em se tratando de uma crítica, portanto, ela há de parecer um tanto quanto leviana numa primeira leitura. Mas ficamos muito mais surpresos com uma nota que consta na versão holandesa do texto preparada por um amigo de Espinosa, Pieter Balling, que diz o seguinte:

O fim e o objetivo desta parte é mostrar que a lógica e a filosofia comuns (*de gemeene Redenkonst en Wijsbegeerte*) só servem para exercitar e fortalecer a memória, a fim de recordarmos bem as coisas que se nos mostram a cada passo, sem ordem nem conexão, através dos sentidos e que, por isso mesmo, só afetam nossos sentidos; mas não servem para exercitar o nosso entendimento (CM, G-I, p. 233).

A nota de Balling cativa o leitor, não somente pelo conteúdo de que consta, mas também porque ela suscita um problema. É que, ao longo de toda a primeira parte dos *Pensamentos metafísicos*, aparece muito pouco explicitada essa crítica ao uso ordinário da lógica e da filosofia. Além disso, também não aparece de maneira explícita um outro modelo de raciocínio em substituição àquele uso ordinário da lógica, impróprio para o exercício do entendimento. Não obstante, uma vez que a anotação de Balling se restringe a indicar o resultado meramente negativo do texto (a utilidade limitada da lógica e da filosofia comuns), talvez queira ela incitar o leitor à procura de uma outra ordem subscrita ao texto, que permanece velada pela exposição aparentemente aleatória das noções gerais que encontramos descritas desde o primeiro capítulo. Talvez seja o caso de descobrir essa ordem, para fazer jus à anotação indiscreta de Balling no que diz respeito àquilo que o texto supostamente reprova. Embora não se refira positivamente a lógica alguma, a notação talvez pretenda que o leitor procure e descubra uma ordem.

Vejamos primeiramente qual seria o contexto filosófico um pouco mais amplo, relativo à obra de Espinosa, em que pareceria plausível a crítica que Balling dirige ao modo ordinário de raciocinar. Se examinarmos

brevemente a doutrina dos modos de percepção exposta no *Tratado da emenda do intelecto* (G-II, p.10), podemos dizer que as conclusões lógicas impróprias, a que se refere Balling, depreendem-se da experiência vaga: sei que vou morrer porque o homem é mortal, sei que o óleo alimenta a chama e a água a extingue etc. Trata-se de um saber do primeiro gênero, que não envolve propriamente uma operação do entendimento. Baseada unicamente na experiência vaga, a lógica pode me levar à conclusão de que o sol nascerá amanhã, como ocorre todos os dias, mas dificilmente me proporcionaria um conhecimento adequado da dimensão real do sol e do movimento do sistema solar.

Mas o tratado da emenda do intelecto mostra que o ouvir dizer e a experiência vaga são dois dos modos pelos quais nós naturalmente percebemos as coisas e, além desses, temos ainda a percepção racional e a percepção intuitiva. Enfim, para dar a compreender perfeitamente cada um desses modos, Espinosa os relaciona entre si, dispondo-os numa ordem que segue o esquema de cálculo da “quarta proporcional” utilizado pelos matemáticos. Portanto, é a relação entre os termos que obedece a uma ordem rigorosa, da qual depende a compreensão do argumento em conjunto e de cada um dos termos em particular. Pensamos que uma ordem parecida preside o texto dos *Pensamentos metafísicos*. Tentaremos explicitar uma estrutura semelhante logo no começo do capítulo I.

À margem do corpo do texto encontram-se algumas breves anotações que resumem o assunto de que se trata ao longo do capítulo: a definição de ente; a quimera, o ente fictício e o ente de razão não são entes; os modos de pensar pelos quais retemos, explicamos e imaginamos as coisas; má divisão do ente em real e de razão; de que modo o ente de razão pode ser dito real; como se distingue o ente de razão do ente fictício; a divisão do ente. Nesta parte final, que trata da definição de ente, Espinosa diz que aparentemente se desviou do propósito principal deste capítulo, voltando então à definição inicial e estabelecendo uma divisão do ente em necessário e possível, em substância e modo, já que o acidente não é outra coisa senão um modo de pensar. Um olhar panorâmico sobre o capítulo I revela que ele se apresenta como um quadro em que se delinea

sistematicamente a relação entre os entes reais e os modos de pensar. Compreender a natureza dos modos de pensar e utilizá-los na explicação dos entes possíveis, ao invés do apelo tradicional aos acidentes das coisas, é um requisito muito importante para o debate das questões de metafísica à luz da filosofia de orientação cartesiana. O capítulo I, portanto, consiste numa exposição sistemática da relação entre o ser das coisas e os modos de pensar. E para compreendê-lo adequadamente é importante que acompanhem o ordenamento metódico do texto, entrevedo assim o *mos geometricus*, que é a característica distintiva dos escritos de Espinosa.

Passemos a uma análise detalhada do texto.

Espinosa começa por uma “definição” ou “descrição” do ente real: “Por ente entendo tudo aquilo que, quando se percebe clara e distintamente, comprovamos existir por necessidade, ou que ao menos pode existir” (CM, G-I, p.233). O critério básico evocado pela definição, de ressonância cartesiana, é a percepção clara e distinta. O ente necessário, como há de lembrar o leitor que já tenha alguma familiaridade com Espinosa, é o que existe por sua própria natureza, o ser cuja essência envolve necessariamente a existência e que, portanto, não pode ser concebido senão como existente. Na medida em que ele é causa de si e de todas as coisas, estas também existem por necessidade. Assim, na *Ética* ele define como sendo livre a coisa que existe pela necessidade de sua natureza e por si só é determinada a agir, enquanto que é necessária a coisa que é determinada por outra de maneira certa e determinada (E-I, def. 7; G-II, p. 46). Nesse sentido, com relação às coisas mesmas, não existe contingência ou possibilidade. Entretanto, nós podemos concebê-las como possíveis, o que ocorre quando concebemos algo cuja existência não implica uma contradição, mas ignoramos se são dadas as causas para que ela exista. Uma vez que essa limitação jamais se aplica ao ser infinito, causa de todas as coisas, dele se segue tudo de maneira absolutamente necessária. Eis por que Espinosa se recusa a falar de “acidentes das coisas”. A possibilidade está sempre ligada a um modo de pensar, nunca diz respeito às coisas mesmas. É preciso, pois, em primeiro lugar, não atribuir às coisas mesmas as

injunções arbitrárias da nossa mente ao representá-las; em segundo lugar, entender qual é a natureza dos modos de pensar pelos quais afirmamos coisas possíveis, para também ali não confundirmos uma ideia verdadeira com uma coisa meramente fingida pelo nosso arbítrio. Esse parecer ser o objetivo de Espinosa ao longo do capítulo I dos *Pensamentos metafísicos*.

Dada a definição inicial, Espinosa começa a traçar o “desvio” que ocupa a maior parte do capítulo. Inicialmente, ele trata dos entes que não podem ser considerados reais, começando pelo que é mais estranho à realidade: “a quimera, por sua própria natureza não pode existir”, pois ela envolve uma aberta contradição (CM; G-I, p. 233). Por exemplo, um círculo quadrado ou uma mosca infinita. Em segundo lugar, lemos que “o ente fictício exclui a percepção clara e distinta, porque o homem, por mera liberdade e não sem se dar conta (como ocorre na falsidade), mas de propósito e ciente, conecta o que quer (*vult*) conectar e separa o que quer separar” (Id., *ibid.*). O que distingue o ente fictício da quimera é o fato de ele consistir numa composição possível de imagens diversas, como por exemplo uma montanha de ouro ou uma sereia. São figuras que não envolvem uma contradição interna, como é o caso das quimeras. “Finalmente, o *ente de razão* não é nada além de um modo de pensar que serve para *reter, explicar e imaginar* mais facilmente as coisas entendidas” (Id., *ibid.*) É interessante observar que, nessa pequena enumeração, os entes fictícios e os entes de razão praticamente se equiparam às quimeras. É claro que existe uma gradativa razoabilidade nessas três formas de afirmações subjetivas. É “possível”, por exemplo, fingir uma montanha de ouro, mas não um círculo quadrado. Mais justificado ainda parece o recurso pelo qual reunimos todos os indivíduos semelhantes sob um único gênero ou espécie, como “cavalo” ou “maçã”. Todavia, sendo simples modos de perceber que dependem em primeiro lugar do sujeito que percebe, os entes fictícios e de razão se referem tão pouco às coisas mesmas quanto as quimeras. Há que se examiná-los, pois, efetivamente, enquanto modos de pensar e, nesse sentido, os entes de razão dizem respeito a uma relação real entre o homem que percebe e as coisas por ele percebidas. Pois são efetivamente coisas, as que

o homem retém, explica e imagina com os entes de razão.

Na sequência, Espinosa é um pouco mais prolixo ao explicar os três modos de pensar pelos quais retemos, explicamos e imaginamos as coisas. A cada modo, ele dedica um parágrafo em separado. Uma vez que o texto de Espinosa é consideravelmente maior nesse caso, limitamo-nos a descrever em suma cada um dos modos de pensar, pois interessa-nos sobretudo descobrir a relação que eles possuem entre si, bem como a relação deles com a enumeração precedente dos entes de razão, dos entes fictícios e das quimeras.

Em primeiro lugar, a maneira como nós retemos as coisas diz respeito ao uso da memória. Utilizamos-la quando comparamos uma coisa nova com outra já conhecida que tenha alguma semelhança com a primeira, realmente ou apenas pelo nome. Assim todas as coisas naturais foram classificadas em gêneros e espécies. Em segundo lugar, utilizamo-nos de certos modos de pensar para explicar as coisas, determinando-as também por comparação com as outras. Tais modos de pensar são o tempo, o número e a medida. Por último, nós também formamos imagens na nossa fantasia das coisas que entendemos. Seja o que for que a mente afirma ou nega, sempre fazemos acompanhar essas ações mentais de imagens confusas recolhidas dos vestígios que as coisas deixam em nosso cérebro. Assim, quando a mente nega uma coisa, a imagem que nós associamos a esse ato de negação é algo positivo e, portanto, contradiz de certa forma a negação. Os exemplos que Espinosa oferece são cegueira, extremidade ou fim, término, treva.

Tentemos agora visualizar uma possível relação entre esses três modos de pensar, assim como antes já fizemos com os três tipos de “entes não reais”.

Os mais básicos são obviamente os conceitos classificatórios. Sem os termos gerais não seríamos capazes de reter qualquer coisa pela imaginação e a memória, uma vez que não compararíamos os corpos que nos afetam e, no caso, perceberíamos cada corpo como absolutamente singular. As diversas afecções que temos, por exemplo, de diversos cavalos ou de um mesmo cavalo em diferentes momentos não ofereceriam qualquer traço comum que permitisse fixar o conceito ou a imagem de

cavalo. Eis por que esses modos de pensar são imprescindíveis para retermos as coisas que percebemos.

Já os modos pelos quais explicamos as coisas (o tempo, o número e a medida) consistem em noções mais abstratas do que são os modos de retê-las (as classes de gênero e espécie), porque a nossa imaginação não precisa mantê-las ligadas a nenhuma coisa natural específica, tampouco a qualquer gênero ou espécie de coisas. Por isso mesmo elas servem para explicar algo indeterminado: o tempo serve para explicar a duração, o número, para as quantidades discretas e a medida, para a quantidade contínua. Esses modos de pensar consistem nos instrumentos matemáticos de que disponho para elaborar projetos e para explicar coisas que concebo e que efetivamente não foram percebidas. Posso, por exemplo, explicar com verossimilhança um dinossauro tomando como referência um réptil minúsculo e, utilizando-me dos instrumentos de medida, concebê-lo noutra grandeza. Não o retive a partir de uma afecção efetiva, mas tenho a capacidade de explicar com precisão qual seria a forma dele. Todavia, há certos limites nesse desdobramento explicativo. Não poderia, por exemplo, imaginar uma mosca infinita. Esse é o perigo do excesso que podemos cometer com os modos de pensar pelos quais imaginamos as coisas.

Uma vez que os nomes cegueira, extremidade, término e treva denotam os limites das coisas, a partir dos quais elas já não se afirmam, são eles termos meramente negativos. Porém, na medida em que a mente forma quaisquer imagens deles, ela imagina algo fictício, ou melhor, quimérico.⁶

Observando agora por alto esses três modos de pensar, notamos que, gradativamente, eles mais se afastam da realidade, dispondo-se num sentido inverso àquele da enumeração dos três tipos de “entes” não reais: as quimeras, os entes fictícios e os entes de razão. Esses últimos,

⁶ Embora Espinosa não se refira aqui à palavra infinito, é oportuno lembrar que, no *Tratado da emenda do intelecto*, ele considera um absurdo oriundo da linguagem, exprimir algo absolutamente positivo com um nome negativo. É que a nossa imaginação, donde a linguagem deriva, só nos proporciona imagens de coisas finitas, de modo que não é possível dar outro nome ao infinito, senão esse que meramente nega o finito.

diferentemente das quimeras e das ficções aleatórias, são os efetivos instrumentos pelos quais nós compreendemos a natureza e a dispomos numa determinada ordem. Porém, são instrumentos ligados à memória e à imaginação, isto é, advêm das afecções do corpo, das quais a mente tem uma ideia confusa e mutilada, que envolve tanto a coisa externa que afeta o corpo, quanto o corpo afetado. O processo de abstração que ocorre a partir desse contato imediato que nós temos com as coisas que nos circundam e afetam, embora pareça dar ensejo a noções mais elevadas ou profundas que poderiam nos conduzir gradativamente ao conhecimento das essências das coisas, na verdade acaba nos tornando mais e mais alheios à realidade, caso não cuidemos em distinguir rigorosamente os entes reais dos modos de pensar.

Vejamos de maneira um pouco mais detalhada como se dá esse processo de abstração, tentando seguir o percurso delineado por Espinosa com a enumeração dos modos de pensar pelos quais retemos, explicamos e imaginamos as coisas. Partamos de um pressuposto filosófico que não cabe examinar aqui, mas que diz respeito como que a uma base ontológica segura, a partir da qual o nosso problema se põe. Todas as essências são singulares, expressões particulares de coisas determinadas,⁷ cujo conhecimento depende do conhecimento da sua causa. Também todos os efeitos (fatos ou acontecimentos) são singulares, e sua existência depende de um único e determinado encadeamento natural infinito de causas.⁸ Portanto, para entender a essência de

uma coisa, devemos explicá-la pela sua causa, não pelas suas propriedades. Para compreender adequadamente um efeito, devemos explicar o encadeamento causal que a produziu. Se somente o compararmos com outros efeitos similares que já estão gravados na nossa memória, não apreenderemos a sua singularidade. De admirados que com ele ficamos inicialmente, passamos então a incluí-lo em algum gênero ou espécie de coisas que já conhecíamos e assim deixamos de entender o que pertence essencialmente a essa coisa singular. Ora, é justamente esse o processo descrito nos *Pensamentos metafísicos*.

Quando nos deparamos com uma coisa inteiramente nova, recorreremos à memória para nos lembrar de outra que já nos é familiar e que tenha alguma semelhança com essa que nos surpreende. Na falta de semelhanças reais, elas podem ser estabelecidas tão somente pelo nome, o que supõe uma considerável arbitrariedade do homem no seu hábito de reunir as coisas com termos de comparação. Dali surgem, pois, as noções de gênero e espécie.

Assim como os homens muitas vezes tendem a dar mais importância às palavras do que às coisas mesmas, os entes de razão também acabam obtendo certa prioridade com relação às coisas reais. O tempo, o número e a medida são noções que se depreendem desse uso comum dos modos de pensar que utilizamos, primeiro para reter as coisas e, depois, para explicá-las. Noções bastante gerais, elas também explicam coisas gerais: a duração e as quantidades. Ocorre, porém, uma inversão da ordem natural. Pois, no caso dos modos de pensar pelos quais retemos determinadas coisas, temos que partir do fato de que elas nos afetam. Ou seja, elas de alguma forma determinam as imagens que delas formamos. Já a duração e as quantidades, tomadas por si mesmas, não são determinadas, porque são modos infinitos ou indefinidos da Natureza. O tempo, a medida e o número são, pois, modos de pensar pelos quais nós próprios determinamos as coisas que por si mesmas permanecem indeterminadas à nossa imaginação. Conhecer a duração e as quantidades pelas noções de tempo, de número e de medida é conhecê-las pela imaginação e, no caso, explicá-las unicamente por artifícios que nós mesmos nelas pomos.

⁷ Essa tese é desenvolvida nas partes I e II da *Ética*. Como referência concreta, vale citar a segunda definição da parte II: “Digo pertencer à essência de alguma coisa aquilo que, sendo dado, a coisa necessariamente é posta e, sendo subtraído, a coisa necessariamente é retirada; ou isso sem o que a coisa e, vice versa, sem a coisa, não pode existir nem e nem pode ser concebido” (E-II, def.2; G-II, p. 84).

⁸ “Nenhuma coisa singular, ou seja, nenhuma coisa que é finita e tem uma existência determinada, pode existir nem ser determinada a operar, a não ser que seja determinada a existir e a operar por outra causa que também é finita e tem uma existência determinada; por sua vez, essa última causa tampouco pode existir nem ser determinada a operar a não ser por outra, a qual também é finita e tem uma existência determinada, e assim por diante até o infinito (E-I, prop. 28; G-II, p. 69)

Num terceiro momento, os modos de pensar parecem ser capazes de ultrapassar o plano da duração e das quantidades, o que é paradoxal, pois a duração e as quantidades, tomadas em si mesmas, são indefinidas e, portanto, estendem-se ao infinito. Por consequência, a mente acaba afirmando o não ser, como o fim e o término, e quanto àquilo que é em absoluto, o infinito, ela o exprime com um nome negativo. Se, portanto, confundíssemos esse modo de pensar com os entes reais (ou seja, se considerássemos que a coisa realmente existe assim como a imaginamos) estaríamos afirmando uma quimera.

Retomemos agora o texto de Espinosa em seu conjunto, com os três momentos descritivos dos entes e os três momentos descritivos dos modos de pensar. Ele começou com a quimera, que é totalmente estranha à realidade, pois envolve uma contradição externa; descreveu em seguida o ente fictício, cuja origem está na nossa liberdade de fingir pela imaginação qualquer figura fantástica, juntando arbitrariamente diversas partes de coisas que nos advieram através dos sentidos; por último, tratou dos entes de razão, que consistem efetivamente nos modos de pensar pelos quais temos acesso à realidade. A pergunta que poderíamos fazer, com respeito a essa enumeração, é a seguinte: como pode Espinosa falar por último dos entes de razão, se os seres fictícios dependem das imagens que formamos das coisas, na medida em que as retemos pelos entes de razão? Pensamos que a resposta se encontra justamente na peculiaridade do ordenamento em que Espinosa dispõe os termos. A nosso ver, não se trata de um ordenamento linear, mas sim, de uma configuração geométrica semelhante àquela do quadro de relações esboçado na doutrina dos modos de percepção no *Trata emenda do intelecto*, baseado no modelo de equação da quarta proporcional. O sentido de cada um dos termos depende da relação precisa deles com o argumento todo. Assim, o núcleo do argumento é constituído pelos entes de razão, que em seguida serão denominados como modos de pensar. Enquanto tais, eles possibilitam o nosso efetivo contato com os entes reais, ao passo que os entes fictícios resultam de combinações que nós fazemos arbitrariamente com diversas

imagens que retemos na memória. As quimeras, por seu turno, são combinações impossíveis, pois envolvem uma contradição interna. Embora sejam bastante distintos enquanto considerados isoladamente cada um desses três tipos de entes não reais, há certa proporção que os liga e com base na qual se pode dizer que eles têm algo em comum. O ente fictício e o ente de razão, tais como a quimera, não são coisas reais, nem ideias verdadeiras das coisas. Mas os entes de razão, enquanto modos de pensar têm determinada relação com as coisas reais, que as quimeras não têm. Os entes fictícios assumem uma posição intermediária e permitem uma transição gradativa das quimeras até os entes de razão.

Os modos de pensar também são de três tipos: servem para reter as coisas, para explicá-las e para imaginá-las. A retenção das coisas assinala a nossa percepção efetiva da realidade. Por isso, os modos de pensar pelos quais retemos as coisas são aqueles que mais imediatamente reconhecemos como entes de razão. Eles se encontram numa relação proporcional com o terceiro tipo de entes não reais. Já os modos de pensar pelos quais explicamos alguma coisa se encontram numa relação proporcional com os entes fictícios, pois assim como fingimos coisas que não existem, também explicamos coisas que ainda não existem. Mas a diferença entre uma explicação e um ente fictício é que a coisa explicada pode existir efetivamente, desde que sejam dadas as causas pressupostas. Assim ocorre, por exemplo, com o projeto de um castelo, que pode ser executado ou a explicação de uma coisa natural que tenha uma essência singular, em vez de ser a mistura confusa de coisas singulares distintas, como sói acontecer com as ficções. Finalmente, os modos pelos quais imaginamos as coisas encontram-se como que equidistantes das quimeras. Entretanto, diferem-se delas, justamente, por serem modos de pensar. Por exemplo: imaginamos o infinito na perspectiva do finito e, por isso, a imagem dele e a palavra com que nos referimos a ele referem-se àquilo que ele não é. Se, no caso, confundíssemos o modo de pensar com o ente real pensado, confundiríamos o ser com o não-ser, e assim afirmaríamos uma quimera.

Assim pensamos ter delineado o esquema de relações que confere unidade à exposição de

Espinosa. Há determinada medida que liga, por um lado, a quimera, o ente fictício e o ente de razão e, por outro lado, os modos de pensar pelos quais retemos, explicamos e imaginamos as coisas. Além disso, uma relação inversamente proporcional se verifica entre os três tipos de modos de pensar e os três tipos de entes não reais. Constatamos, pois, a presença do modelo de raciocínio utilizado pelos geômetras e percebemos, ao mesmo tempo, que tal raciocínio é fundamental para uma adequada compreensão do texto. Por isso, decerto, Balling ousa dizer que o uso ordinário da lógica não proporciona ao intelecto os mesmos efeitos percebidos pelo raciocínio que segue o modelo geométrico. Pensamos que a reconstrução do argumento nesses termos é que nos proporciona uma compreensão precisa do método e uma via de acesso ao pensamento de Espinosa, elaborado e expresso de acordo com o modelo utilizado pelos geômetras.

Para concluir, resta dizer que todas as seis modalidades aqui descritas – tanto os entes não reais quanto os modos de pensar – resultam da atividade mental através do auxílio da imaginação. Distinguem-se, portanto, das ideias, que resultam da atividade pura do entendimento. Embora também sejam facilmente confundidas com as ideias das coisas, é preciso manter rigorosamente a distinção entre ambas. Espinosa trata desse assunto na sequência do capítulo. Pensamos ter atingido o nosso propósito, indicando o traço metodológico que caracteriza os primeiros parágrafos e que decerto será também o fio condutor no decorrer do texto.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, Marilena. *A nervura do real*. Imanência e liberdade em Espinosa. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SANTIAGO, Homero. *Espinosa e o cartesianismo: o estabelecimento da ordem nos Princípios de Filosofia Cartesiana*. São Paulo: Humanitas, 2004.

SPINOZA. *Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter, 1925; 2. Auflage, 1972, 4bd.

_____. *Princípios de filosofia de Descartes/ Pensamentos metafísicos*. Introducción, traducción, notas e índices de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1988.

_____. *Ética*. Edição bilingue. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

