

## DEUS SIVE NATURA: NOTAS SOBRE O CONCEITO DE DEUS EM SPINOZA

RUDINEI ZORZO \*

**A** característica fundamental do pensamento de Baruch de Spinoza (1632-1677) é a síntese, por ele feita, entre uma concepção teológico-metafísica e uma concepção científica de mundo. Isto é, o seu ponto de partida filosófico é a noção de Natureza e da perfeição de Deus, alçando-se, por conseguinte, a uma concepção de mundo que apaga todas as exigências da ciência física. Em outras palavras, a teologia tradicional e a nova ciência da natureza fundam-se no conceito central de Substância. Para Spinoza, só existe um significado autêntico da Substância. Que se refere a Deus. Não há outra Substância, outra realidade independente.

Na modernidade, depois da polêmica afirmação: “Deus está morto”, refletir sobre Deus tornou-se um tanto quanto difícil. Procura-se algo que seja mais útil e que dê mais soluções imediatas. Reflete-se, cada vez mais, sobre o homem e menos sobre Deus. O homem é o elemento mais importante em nosso sistema neoliberal, enquanto, Deus está fora desse sistema. Ele não auxilia em nada, Ele é apenas um acessório que se pode ter e utilizar. Porém, se não se quiser acreditar Nele, não faz diferença nenhuma. Por isso, voltar-se para Spinoza e refletir sobre seu conceito de Deus é algo incomum.

\* Bacharel em Filosofia pela UCS (2006), Bacharel em Teologia pela PUCRS(2010), bem como Complementação Pedagógica em Pedagogia na INTERVALE (2020), Pós-graduado em Psicologia, desenvolvimento humano e habilidade sociais pela UNIARA (2016), Pós-Graduado em Psicopedagogia Institucional e Clínica pela BRAZ CUBAS (2020) e Pós graduado em Filosofia da Religião pela FARESE (2020). Mestre em Resolução de Conflitos e Mediação pela UNEATLANTICO (2018) e mestre em Gestão Estratégica, especialidade: Gerência pela UNINI (2018). Atuou como coordenador do Serviço de Evangelização da Juventude – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Atualmente é Professor de Iniciação Científica, Ensino Religioso e Sociologia (Ensino Fundamental séries finais e Ensino Médio) e vice diretor de turno (Educação Infantil e Ensino Fundamental Series Iniciais) no Colégio Mutirão de São Marcos em São Marcos/RS. É um apaixonado pela educação e pelas juventudes.

Na formulação do conceito de Deus, Spinoza afirma que o seu Deus não é vingador, assim como entendia a religião de sua época. Não é um Deus que deseja o mal para os seres humanos. Além disso os homens e tudo o que existe, não são nada mais do que modos de Deus, porque Deus é tudo o que existe ou tudo o que existe é Deus.

Spinoza, ao se referir a Deus como Substância una e única, que não possui desejos, nem sentimentos, contribuiu, para que outra interpretação da Bíblia judaica se tornasse possível. Ele que, até aos vinte anos, estudou para ser rabino, conhecia, muito bem, a Sagrada Escritura e não via nada que pudesse provar ser Deus um castigador. Ao contrário, para ele, Deus era misericordioso, capaz de conceber, por sua liberdade, para que as coisas existissem.

Para melhor compreender Deus, deve-se conhecer também o conceito de Natureza que para Spinoza, nada mais é do que os modos dos atributos infinitos de Deus, dos quais conhece-se apenas dois, a saber: pensamento e extensão; sem esses, a Natureza não pode ser concebida, nem existir, porque Deus é causa de si e de todas as coisas.

Para melhor compreender o conceito de Deus e de Natureza, nas obras de Spinoza, faz-se necessária uma análise preparatória de outros conceitos, como por exemplo, o de *causa sui*, ou causa de si mesmo. Preliminarmente, é possível afirmar que Spinoza entende por causa de si, aquilo cuja essência envolve a existência ou, em outras palavras, aquilo cuja Natureza não pode ser concebida como existente. A definição de *causa sui* é fundamental ao sistema spinozista, pois é ela que vai postular a identidade entre aquilo que é e aquilo que é concebido, ou seja, é a *causa sui* que funda a ontologia spinozista. Possibilita que o que o entendimento finito concebe da coisa e o em si sejam postos como idênticos.

## 1 A NATUREZA

Para melhor compreender o pensamento de Spinoza, é imprescindível compreender seus modos de percepção. Constata-se no homem, segundo ele, quatro modos ou espécies de percepções:

Se olho com cuidado, podem reduzir-se (os modos de percepção) todos a quatro principais: Existe uma percepção que temos por ouvir ou outro qualquer sinal que chamam “convencional” (*ad placitum*: arbitrário);

Existe uma percepção originária da experiência vaga, isto é, da experiência não determinada pelo intelecto, só se dizendo tal porque ocorre por acaso e não vemos nenhuma outra experiência que a contradiga, e por isso fica como irrecusável entre nós;

Existe uma percepção na qual a essência de uma coisa é tirada de outra, mas não adequadamente, o que acontece quando induzimos de algum efeito a causa ou quando se conclui de um universal que sempre é acompanhado de certa propriedade;

Por último, existe uma percepção em que a coisa é percebida por sua essência unicamente ou por sua causa próxima (TCI [19]; BT II, Cap. I; E3P40S2).

Para Spinoza, só o quarto modo compreende a essência adequada da coisa, sem risco de erro; ele diz que, por isso, este modo deve ser muito usado. E conclui que, o método só será perfeito, caso possa elevar o conhecimento filosófico a este quarto modo.

Baruch de Spinoza, ao referir-se ao *Tratado da Correção do Intelecto*, não pensava em intelecto como inteligência, mas como entendimento. Spinoza apontava para o verdadeiro conhecimento, o conhecimento pela causa, pela reflexão, em contraposição às formas erradas de conhecer. O conhecimento pela causa significa a descoberta do modo pelo qual algo é produzido. E o conhecimento pela reflexão constitui uma verdade, o conhecimento do intelecto, suas propriedades e forças.

### 1.1 O conceito de Natureza

Compreendidos os modos de percepção, torna-se possível dar o próximo passo: expor o conceito de Natureza. Para Spinoza ela é uma, única e infinita, porque Deus é uno, único e infinito. Na proposição vigésima nona da *Ética*, Spinoza afirma:

Por Natureza entendo isso que segue da necessidade da natureza de Deus, ou seja, de qualquer atributo de Deus, isto é, todos os modos dos atributos de Deus, enquanto são considerados como coisas que são em Deus e que sem Deus não podem ser (existir) nem ser concebidos (E2P4D).

O homem tem possibilidades, através da razão, de chegar à unidade da Substância una e única, Deus ou Natureza. Segundo Victor Delbos, acerca da ideia de Natureza, una e infinita, Spinoza busca apoio, sobretudo, em Giordano Bruno, porque:

No *Breve Tratado*, Spinoza tem muitas citações de fórmulas análogas às fórmulas de Bruno. Tais aproximações, porém, numerosas que sejam, não poderiam tornar evidente a tese de que Spinoza é diretamente inspirado por Bruno. [...], Entretanto, permanece verossímil que Spinoza, de alguma forma, tenha assimilado o panteísmo naturalista da filosofia do Renascimento no que este panteísmo tinha de contrário ao espírito dualista, e de modo mais geral ao espírito de distinção e limitação por meio de conceitos finitos (E2P4D).

Para Spinoza, Natureza é a expressão imane de uma atividade absolutamente infinita ou a Substância, una e única, unidade infinitamente complexa, constituída por infinitos atributos<sup>1</sup> infinitos, isto é, por infinitas ordens de realidade diferenciadas, unificadas pela potência infinita de autoprodução e de produção de todas as coisas.

Marilena Chauí em seu livro *Política em Espinosa* afirma que causa de si inteligível em si e por si mesma a essência da substância absoluta é constituída por infinitos atributos infinitos em seu gênero, isto é, por infinitas ordens de realidade infinitas e simultâneas, sendo por isso uma essência infinitamente complexa e internamente diferenciada em infinitas ordens de realidade infinitas. Existente em si e por si, inteligível em si e por si, essência absolutamente complexa, a substância é absolutamente infinita

1 Por Atributo Spinoza entende: “per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tanquam ejusdem essentiam constituens”. Tradução: “Por atributo entendo o que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela” (E1, Def4). Gilles Deleuze no verbete Atributo explicita que “cada atributo é concebido por si e em si. Os atributos são realmente distintos: nenhum tem necessidade do outro, nem de qualquer outra coisa, para ser concebido. Nós só conhecemos dois atributos, a saber, pensamento e extensão, porém existem infinitos atributos” (DELEUZE, 2002, p. 54).

to e potência absoluta de autoprodução (pois é causa de si) e de produção de todas as coisas (pois é causa eficiente da essência e existência de todas elas) (CHAUÍ, 2003).

Na medida em que a Substância é a unidade imanente e ativa de seus infinitos atributos infinitos, isto é, de uma complexidade causal ou produtora, sua ação se realiza diferencialmente. Cada uma de suas qualidades ou atributos produzem ordens de realidade ou efeitos próprios ou exprimem de maneira própria a ação comum do todo, pois os atributos são potências infinitas de produção real. A atividade do atributo *extensão* dá origem aos corpos, a do atributo *pensamento*, às ideias.

### 1.2 A causa sui

Spinoza inicia o texto *Ética*, com uma definição: *notum per se* (ou não demonstrável. Cf. E1Def1) que não define nenhuma coisa, e sim, uma propriedade. A definição tem a seguinte relação. “Por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve a existência, ou por outras palavras, aquilo cuja natureza não pode ser concebida a não ser como existente” (E1Def1).

Essa definição é fundamental ao sistema spinozista, pois é ela que vai postular a identidade entre aquilo que é e aquilo que é concebido, ou seja, a *causa sui* funda a ontologia spinozista.

No seu livro *Espinoza e os signos* Gilles Deleuze explica que: Spinoza, ao começar a *Ética* pela definição de causa de si, ou causa sui, tem uma intenção precisa. Tradicionalmente, a noção de causa de si é utilizada com muitas precauções, por analogia com a causalidade eficiente (causa de efeito distinto), e, portanto, num sentido apenas derivado: causa de si significaria como por uma causa. Ora Spinoza inverte esta tradição, e faz da causa de si o arquétipo de toda a causalidade, no seu sentido originário e exaustivo (DELEUZE, 2002).

Tal identidade somente é possível porque, em Spinoza, a distinção entre o entendimento humano e o entendimento infinito ocorre apenas no aspecto quantitativo, não havendo distinções no aspecto qualitativo como ocorre no cartesianismo (FRAGOSO, 1999).

Essa semelhança qualitativa entre os entendimentos é devida às diferentes considerações acerca da natureza da Causa: Deus é trans-

cedente na filosofia de Descartes e imanente na filosofia de Spinoza. Por ser causa imanente, no spinozismo, o entendimento humano é uma parte do entendimento divino, ainda que se mantenha a distinção quantitativa entre os entendimentos: o entendimento divino, que tudo entende, tudo conhece e o entendimento humano, que recai apenas sobre as coisas e os eventos que lhes são dados. Esse não pode e nunca poderá conhecer tudo o que Deus conhece. A distinção no aspecto quantitativo, se dá apenas na capacidade de possuir ideias adequadas, característica que é limitada no homem e infinita em Deus. Se for considerado o entendimento infinito “enquanto se explica pela natureza da alma humana” (E2P11S; E2P43D), o entendimento humano, enquanto percebe as coisas verdadeiramente, é uma parte do entendimento infinito de Deus, sendo idêntico a ele e conhecendo as coisas como Deus as conhece.

Na *Ética* II, quadragésima terceira proposição, escólio, Spinoza afirma: “a nossa alma, enquanto percebe as coisas verdadeiramente, é uma parte de inteligência infinita de Deus; por consequência, é tão necessária que as ideias claras e distintas da alma sejam verdadeiras, como as ideias de Deus” (E2P43S).

Deve-se considerar a importância da *causa sui* como propriedade necessária e fundante da Substância absolutamente infinita ou Deus. Para Spinoza, é devido à falta de atenção dos homens ou por preconceito que a definição sexta (ou de Deus) necessita ser ulteriormente demonstrada. Faz-se referência aqui a sexta definição da primeira parte da *Ética*, onde diz: “Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (E1Def4).

Ora, a propriedade de ser causa de si mesmo deve, necessariamente, pertencer ao ser absolutamente infinito. Em outras palavras, sem a *causa sui* definida, Spinoza não poderia provar a existência divina, nem postular a sua existência. Para Gueroult, a *causa sui* é um importante meio de prova, porque ela é a propriedade decisiva da Substância que vai permitir estabelecer a existência de Deus (GUEROULT, 1997).

Aqui surge o problema: procurar a figura que possua tal propriedade ou, se for o caso, demonstrar que ela não pode existir em nenhuma

propriedade, pois para cada coisa deve poder designar-se a causa, ou razão, pela qual a coisa existe ou não existe (E1P11D2). Na metafísica ocorre o mesmo. Pode-se definir a propriedade de uma coisa ser necessária, postular, ao mesmo tempo, a existência ou não desta coisa. De fato, se a fonte produtora das ideias fundamentais da metafísica é a mesma da geometria, então, não haveria razão de postular um estatuto diferente para a metafísica, ainda que os objetos temáticos sejam distintos.

A utilização da propriedade de algo ser a causa de si mesmo ou a *causa sui*, como meio de prova para a existência de Deus, fica mais bem evidenciada caso se examine a forma das duas provas que utilizam o argumento ontológico: a primeira e a última, dentre as quatro provas apresentadas por Spinoza, fundamentam-se no argumento ontológico de forma distinta, sendo essa fundamentação indireta na primeira, através da demonstração pelo absurdo; e, na última, a fundamentação é direta.

Provas da existência de Deus para Spinoza:

Esta prova assenta-se no Argumento ontológico e tem como forma à demonstração pelo absurdo: Deus é substância; ora, é essência da substância que ela exista; portanto é inconcebível supor que Deus não exista (Cf. E1P11D).

Apresenta-se de forma negativa, como a anterior: tem que haver razão ou causa para a existência como para a inexistência de uma coisa. Ora, não é possível conceber razão alguma, intrínseca ou extrínseca, que obste à existência de Deus (Cf. E1P11D).

Terceira prova, a posteriori, como Spinoza diz no escólio seguinte, pela qual deduz do finito o infinito: existem seres finitos; se o ser infinito não existisse, os seres finitos ser-lhe-iam superiores em potencialidade (Cf. E1P11D)

Quarta prova, a qual retoma o argumento ontológico da primeira, mas disposto diretamente (Cf. E1P11S).

A utilização da definição de *causa sui*, nestas provas, é indispensável porque, na primeira, ela interdita negar que a essência divina não envolve a existência (E1P6D; E1P8S2) sob pena de incorrer ao absurdo (E1P11D), isto é, concebe-se um ser absolutamente infinito que não seja capaz de se autoproduzir; na segunda, ela é afirmada como uma propriedade necessária de um ente absolutamente infinito, isto é, Deus (E1P11S).

### 1.3 *Natura naturans*

É o que existe em si e é concebido por si ou em outras palavras, aqueles atributos da Substância que exprimem uma essência eterna e infinita, isto é, Deus, enquanto considerado como causa livre. Na *Ética* I, vigésima nona proposição, escólio, parte I, Spinoza esclarece o que entende por *Natura Naturans*: “deve entender-se por *Natura Naturans* o que existe em si e é concebido por si, ou, por outras palavras, aqueles atributos da substância que exprimem uma essência eterna e infinita, isto é, Deus, enquanto é considerado como causa livre” (E1P29S1).

Pode ser compreendida também como Natureza criadora, absolutamente necessária e imutável, constituída por infinitos atributos. Deus, para Spinoza, é um ser absolutamente infinito, isto é, uma Substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais expressa a essência eterna e infinita. Dos infinitos atributos de Deus, a inteligência humana só conhece dois: o *pensamento* e a *extensão*.

Dos infinitos atributos que constituem a essência de Deus, nós só podemos conhecer dois: o atributo pensamento e o atributo extensão. A alma humana, sendo ideia do corpo, só pode ter conhecimento do que envolve a ideia do corpo existente em ato ou do que se pode concluir desta ideia; e como todo atributo é por si concebido, um não pode ser deduzido do outro, donde, dos dois únicos atributos conhecidos, nós não podemos deduzir nenhum outro (FRAGOSO, 1999).

O *pensamento* é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa pensante. A *extensão* é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa extensa. Na *Correspondência* número quatro ao sábio Henrich Oldenburg, Spinoza procura explicar o que entende por extensão:

Se se diz que a extensão não é limitada pela extensão, mas pelo pensamento, isto não significa, então, que a extensão não é absolutamente infinita, mas (infinita) apenas enquanto extensão? Ou seja, é-me concedido que a extensão não é absolutamente infinita, mas infinita em seu gênero. Mas, dizeis, talvez o pensamento seja ato do corpo. Seja, mas eu não admito de jeito algum. Pelo menos, não negareis que a extensão, enquanto extensão, não é o pensamento (C IV a Henrich Oldenburg).

No entanto, o atributo divino de *extensão* não é a extensão corpórea, divisível, mas o

princípio inteligível de onde procedem todos os *modos de extensão* criados. Os atributos são heterogêneos e distintos entre si. Porém, todos se fundem e se identificam na realidade da Substância divina.

#### 1.4 *Natura naturata*

Na *Ética* I, vigésima nona proposição, esócio, parte dois, Spinoza expõe o que entende por *Natura Naturata*:

Tudo aquilo que resulta da necessidade da natureza de Deus, ou, por outras palavras, de qualquer dos atributos de Deus, isto é, todos os modos dos atributos de Deus, enquanto são considerados como coisas que existem em Deus e não podem existir nem ser concebidos sem Deus (E1P29S).

A ordem da criação deriva da Substância única e infinita (*Natura Naturans*), seguindo a linha de cada um dos infinitos atributos que a constituem, em cada um dos quais se produz um número infinito de *modos*, escalados em uma hierarquia descendente e necessária. Os atributos não derivam e nem mudam. O que muda e deriva são os *modos*. Mas, não acrescentam nem aumentam o ser de Deus: 1) em primeiro lugar, de cada atributo procede um modo eterno, infinito e imediato, que encerra, em si, toda sua virtualidade modal; 2) em continuação vêm os *modos* infinitos mediatos, que são algo assim como os modelos ou formas, causa imediata das coisas; 3) por último, procede a um número infinito de *modos* finitos, que são as coisas particulares.

A *Natura Naturata*, ou a hierarquia modal eterna dos seres, se produz da seguinte maneira: na linha do atributo de *pensamento* deriva-se, em primeiro lugar, o *modo* entendimento infinito, em continuação, seguem todos os *modos* finitos (a alma de todo o universo, os espíritos individuais, suas partes, seus sentimentos e seus esforços). Com esses, tem-se uma modalidade do averroísmo medieval, já que todas as almas e todos os sentimentos finitos não são mais que *modos* de um entendimento único, universal e eterno, ao qual contempla a ideia de um Ser infinito, dotado de um número infinito de atributos.

Victor Delbos sobre isso escreve:

[...] temos na ordem da *Natura Naturata*, uma graduação que vai dos modos infinitos imediatos aos modos infinitos mediatos, e destes

aos modos finitos, por outro lado, a ordem da *Natura Naturata* que permanece sempre distinta da ordem da *Natura Naturans*, já que tudo que aí se manifesta é alguma coisa que segue, que resulta, não alguma coisa que engendra, já que os modos infinitos imediatos que estão no princípio da *Natura Naturata* exprimem diretamente como efeitos a essências ou a realidade do atributo de que dependem (DELBOS, 2002, p. 65).

Sobre a diferença entre criar e engendrar, Marilena Chauí, em nota a Carta IV, escreve que Spinoza faz a distinção entre esses dois termos. “Sendo que, somente Deus cria, porque criar é dar essência e existência, os homens apenas engendram porque somente dão a existência às coisas” (CHAUI, 1979, p. 372).

Continua Delbos, “criar sendo pôr uma coisa simultaneamente quanto à essência e quanto à existência, engendrar sendo fazer que uma coisa nasça só quanto à existência” (DELBOS, 2002, p. 74).

Por sua vez, do atributo *extensão* deriva, em primeiro lugar, um *modo* infinito, que é a quantidade infinita de repouso e movimento, a qual permaneceu constante e invariável dentro, da variação incessante das coisas materiais particulares. Depois, surge o “faz de todo o universo”. É a continuação dos *modos* finitos dos corpos particulares. Primeiramente, os corpos simplicíssimos, depois, os corpos compostos e, por último, os corpos individuais, os repousos e os movimentos infinitamente pequenos. Desta maneira, da unidade individual e inalterável da Substância única divina, se produz toda a pluralidade e diversidade dos seres particulares.

Nos *Pensamentos Metafísicos* Spinoza escreve que ao se dar atenção à Natureza, pode-se considerá-la como “um só e mesmo ente” (PM II, capítulo VII), e, conseqüentemente, também essa será a ideia de Deus, ou seja, seu decreto sobre a *Natura Naturata*.

#### 1.5 *Passagem da natura naturans à natura naturata*

A produção das coisas não se realiza por criação do nada, porque isto implicaria o dualismo entre um ser necessário e outro ser contingente, e em Spinoza, todo ser é necessário. “As coisas são necessárias pela causa que as produz e sustenta – somente Deus é *causa sui* – causa de si mesmo” (PM II, capítulo IV). Implicaria a distinção entre um ser atual e outro possível ou

potencial, e em Spinoza, tudo é atual. Exigiria a existência de um ser primeiro ou de uma causa eficiente pessoal, inteligente e livre, Spinoza exclui toda a liberdade, deliberação, eleição e finalidade na ação da Substância única. Aceita tampouco o conceito de emanação. Sua Substância é uma unidade da qual se deriva a pluralidade dos seres.

Para explicar a derivação da multiplicidade das coisas, sem prejuízo da unidade do todo, Spinoza adota o método geométrico, procedendo por axiomas, definições, corolários e lemas. Dessa maneira, crê reproduzir, exatamente, o modo como as coisas derivam de Deus, numa concatenação eterna e necessária, semelhante ao seguimento das proposições, nas demonstrações racionais da geometria. Spinoza concebe a criação conforme uma ordem geométrica, em que, da Substância única derivam infinitas propriedades sem acrescentar nada à sua unidade essencial. Os infinitos *atributos* e *modos* que brotam da Substância única a enriquecem e a determinam, mas sem acrescentar-lhe nada e sem alterar-lhe a unidade. A Substância única é entendida por Spinoza como Deus. Na *Ética* II quarta proposição, demonstração: “A ideia de Deus, da qual se segue coisas infinitas em infinitos modos, não pode ser senão única” (E2P4D).

A transição da *Natura Naturans* para a *Natura Naturata* é afirmada por Spinoza a partir do necessário poder causal da primeira, isto é, Deus necessariamente produz. Donde a *Natura Naturata* se constitui dos efeitos necessários que se seguem do poder causal de Deus (FRAGOSO, 1999).

Deus é a única Substância, a única causa eficiente de todas as coisas, e a única causa livre, enquanto, sua ação não está submetida a nenhuma necessidade exterior. Todavia, internamente, Deus age por absoluta necessidade, e, de sua mesma natureza, provém a explicação da qual resultam todas as coisas particulares do mundo (*Natura Naturata*). Somente em Deus se identificam a essência e a existência, ao passo que, nas demais coisas, a essência não envolve a existência. É a causa única de todas as coisas. Age por necessidade de sua natureza. No entanto, a criação ou produção das coisas é absolutamente necessária. Spinoza afirma “deve-se notar que essa necessidade que está nas coisas criadas pela força de sua causa é relativa à es-

sência ou à existência delas, pois nas coisas criadas ambas se distinguem” (PM I capítulo III).

A ordem lógica responde exatamente à ordem ontológica. Deus produz os infinitos *modos* das coisas, de uma maneira semelhante ao modo como se deduzem as consequências, num silogismo. Quanto maior realidade tiver um objeto, mais propriedades poderão deduzir-se de sua definição. E quando se trata da essência divina, dotada de infinitos atributos, cada um, com sua essência infinita, necessariamente, deduzir-se-á de outros infinitos *modos* é dizer, infinitas coisas, as quais são outras tantas manifestações da Substância divina (SCRUTON, 2001).

Por modo Spinoza entende: “as afecções da substância, isto é, o que existe noutra coisa pela qual também é concebida” (E1Def4). A explicação de *modo* encontra-se também em: “tudo o que existe, existe em si ou noutra coisa” (E1AX1). Também em *Ética* I décima sexta proposição: “da necessidade divina devem resultar coisas infinitas em número infinito de modos, isto é, tudo o que pode cair sob um intelecto infinito” (E1P16). Na *Correspondência* 32 a Henrich Oldenburg Spinoza faz referência ao sangue para exemplificar a unidade no diverso, ou os modos (C XXXII a Henrich Oldenburg).

Desse modo, a criação spinoziana vem a ser uma origem necessária de um número infinito de realidades concretas e finitas. O que não se vê é como, uma vez que Spinoza exclui a criação do nada (*ex nihilo*), a vontade livre de Deus e a contingência dos seres, possa derivar da Substância infinita, e de uns atributos infinitos, uma quantidade infinita de *modos* finitos, e menos ainda, a razão dessa finitude e limitação.

Chauí a esse respeito afirma “tudo o que existe segue necessariamente da essência e potência de Deus. Isso mostra que o mundo (*Natura Naturata*) não é criado *ex nihilo* (do nada), mas é expressão eterna, necessária e determinada do ser absolutamente infinito porque segue desse ser” (CHAUI, 2003, p. 99).

Analisou-se neste capítulo o conceito de Natureza. Sem essa conceituação ficaria difícil dar o próximo passo: o conceito de Deus. Para abrir-se o horizonte da elucidação do conceito de Natureza, fez-se necessário analisar os modos de percepção. Para Spinoza esses se resumem na percepção da coisa por sua própria essência. Assim, Natureza é, para Spinoza, algo que segue da

necessidade da natureza de Deus ou de qualquer um de seus atributos. O atributo é o que o intelecto percebe como essência da coisa.

Neste ponto, fez-se necessário estudar a primeira definição da *Ética*, ou seja, a *causa sui*, posto que a essência envolve a existência. A postulação de *causa sui* é importante para a compreensão da Substância infinita ou Deus. Na formulação de Natureza, Spinoza, faz uma distinção importante. Isto é, para designar Deus ou Natureza originante, Spinoza, utiliza o termo *Natura Naturans*. Antes, porém, de Spinoza Giordano Bruno e Santo Tomás de Aquino, já haviam utilizado este termo. E, para designar a Natureza ou Natureza originada, Spinoza utiliza o termo *Natura Naturata*.

Por pura liberdade divina, as coisas seguem de Deus. Deus é a Substância única, dele provêm infinitos atributos, porém, esses não alteram sua unidade e nem lhe acrescentam nada. Assim, para melhor compreender Deus, é importante dar-se o próximo passo: o conceito de Deus.

## 2 DEUS

Na definição sexta da primeira parte da *Ética*, Spinoza faz referência a Deus como o ser absolutamente infinito: Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, uma Substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita (E1Def4).

Como já foi explicitado ao longo deste trabalho, há uma única Substância, isto é, Deus, porque se existissem duas substâncias compostas com infinitos atributos infinitos, ter-se-ia um ser infinito limitado por outro ser infinito (CHAUI, 1995). E em um capítulo de outra obra Marilena Chauí afirma que

Deus é o ser, isto é, substância, portanto, o ser que é em si e concebido por si, não carecendo de conceito de outra coisa para ser formado. O ser de Deus é absolutamente infinito, isto é, constituído de infinitos atributos, portanto, o ser do qual o intelecto percebe atributos que constituem sua essência (CHAUI, 2002, p. 107).

Deus é causa de si e de todas as coisas e se ele existe, as coisas existem. Deus não é separado das criaturas. Ele se exprime nelas e elas o exprimem (CHAUI, 1995).

Dos infinitos atributos de Deus apenas dois são conhecidos: o *pensamento* e a *extensão*. “Mais cette idéé du corps n’enveloppe et n’expri-

me aucum autre attribut de Dieu que *l’étendue* et *la pensée*”. A atividade da potência do atributo pensamento produz um modo infinito, o intelecto de Deus, e este produz todas as modificações ou modos finitos do pensamento, isto é, as ideias, ou mentes, ou almas. A atividade da potência do atributo extensão produz um modo infinito, o universo material, isto é, proporção de movimento e de repouso, que dão origem a todas os modos finitos da extensão, os corpos.

Todo discurso das proposições décima segunda e décima terceira da *Ética* fazem referência aos atributos ‘pensamento’ e ‘extensão’ como partes dos infinitos atributos infinitos de Deus. Porém, a afirmação de que Deus é algo “pensante” e “extenso”, e conseqüentemente único, dar-se-á na décima quarta proposição. Antes disso, na décima terceira proposição, Spinoza afirmara que a Substância infinita (Deus) é indivisível. Ou seja, Deus é a Substância infinita, indivisível, única e que contém, em si, os atributos “pensamento” e “extensão” (E1P12,13e14).

Deus não age por vontade e entendimento, nem orientado por fins, pois vontade e entendimento não são atributos de sua essência, mas modos infinitos de um de seus atributos. “Deus deve ser considerado como causa livre, ele procura refutar as doutrinas que fazem da liberdade divina um livre-arbítrio. Abordando o tema a partir das relações entre o entendimento e a vontade de Deus, ele procede a uma espécie de redução ao absurdo da tese de seus opositores” (E1P17S). Lia Levy escreve que não “mostrarei que o intelecto e a vontade não pertencem a natureza de Deus” (LEVY,1998, p. 106).

Sendo o pensamento um atributo de Deus, tudo quanto existe, Deus, seus atributos e seus modos, isto é, a *Natura Naturans* e a *Natura Naturata*, são plenamente inteligíveis, não havendo, no universo, mistérios, milagres, forças ocultas e nem fins incompreensíveis. Sendo a extensão um atributo de Deus, todos os corpos, todas as proporções de movimento e de repouso que dão origem aos corpos e às suas ações, determinando-lhe a forma e as relações recíprocas que mantêm uns aos outros, fazem parte da natureza divina (CHAUI, 1995).

Deus é a “Substância incriada” (PM I capítulo II) e tudo o que é criado está contido necessariamente e eminentemente nele. Ele conhece a si e a todas as coisas e opera apenas pela li-

berdade absoluta de sua vontade. Em Deus, a essência não se distingue da existência e uma não vem senão com a outra. Nos *Pensamentos Metafísicos*, Spinoza explica que: “tudo o que está fora do intelecto depende exclusivamente da essência divina na qual está contida” (PM I capítulo II). Ou seja, não há nada que não esteja em Deus e não dependa dele.

Nessa compreensão, não há a contingência na Natureza porque tudo é necessário. Por si, nada existe ou deixa de existir. Não há, para Spinoza, liberdade no sentido da essência, porque esse termo pertence a Deus. Não significa dizer que não há liberdade humana de existência. O que não há é liberdade no sentido da vontade da essência, porque depois de originadas, as coisas andam por si. Por isso, diz Spinoza: “compreender isso é algo que ultrapassa nossa compreensão” (PM I capítulo II). Não há liberdade para o bem ou para o mal, mas “um ser é bom e perfeito na medida em que ele é livre” (SCHELER, 1986, p. 67). Em relação a isso pode-se dizer que, um ser é livre quando é ativo por si mesmo e potente, e não passivo e impotente.

Os seres humanos, constituídos pela união de um corpo e uma alma, não são substâncias criadas, mas *modos* finitos de Deus, ou, partes da natureza infinita de Deus. Por corpo, Spinoza entende toda a modificação finita, determinada e singular da essência do atributo extensão, em contraparte no atributo pensamento não é uma mente e sim uma ideia (CHAUI, 1999).

Comparando a estrutura da realidade da tradição teológico-metafísica com a de Spinoza tem-se a seguinte formulação: enquanto para a tradição teológico- metafísica Deus é transcendente, infinito, existe separado, fora e acima de tudo, para Spinoza Deus é imanente à realidade, a *Natura Naturans* é imanente à *Natura Naturata*. Segundo a tradição teológico-metafísica, Deus é criador do mundo, *ex nihilo*. Para Spinoza, Deus não é criador. “Criação é a operação para a qual concorre apenas a causa eficiente e nenhuma outra causa, ou seja, que uma coisa criada é aquela que para existir pressupõe apenas Deus e mais nada” (PM II, capítulo X). O mundo, para a tradição teológico-metafísica, é criado por Deus a partir do nada, é finito, porque possui começo e fim no espaço e no tempo. Para Spinoza, o mundo é infinito, porque expressa a essência e potência de Deus. Naquela tradição

o homem é composto de corpo mortal e alma imortal. Para Spinoza, é a união de dois modos finitos de Deus, o corpo e a alma. O nada, para a tradição teológico-metafísica, é vazio, treva, distância infinita de Deus que é a luz pura. Para Spinoza, não existe o nada, porque Deus é tudo e o todo. Assim, não há hierarquia de perfeições dos seres como há na tradição teológico-metafísica (CHAUI, 1995).

Pode-se dizer que se o Deus da teologia e da metafísica tradicionais está fora do mundo, essa condição precisa da lógica binária para ser compreendida: *ou* Deus *ou* o mundo. Trata-se de pólos mutuamente excludentes. Para Espinoza, porém, essa dualidade não existe. Por isso, sua ideia de Deus não pode ser entendida com facilidade pelo pensamento linear, segundo o qual a questão não é *como* se crê, mas *crer ou não crer* (MARIOTTI, 2006).

Porque a *Natura Naturans* é imanente a seus efeitos e porque a *Natura Naturata* é imanente à sua causa, compreende-se assim, a expressão célebre de Spinoza “Deus, ou seja, a Natureza” (CHAUI, 2003, p. 96), dessa forma, Deus não é entendido como transcendente, mas como imanente (KREIMENDAHL, 1999).

Spinoza afirma seu panteísmo nos *Pensamentos Metafísicos*, ao escrever que tudo “depende da Substância divina na qual tudo está contido” (PM I, capítulo II). Guillermo Fraile em sua *História da Filosofia* volume III: do Humanismo a Ilustração (séculos XV-XVIII) afirma que Spinoza é Panenteísta (FRAILE, 1996); porém André Lalande afirma que panenteísmo é uma doutrina segundo a qual tudo está em Deus. Termo criado por Krause para designar sua própria doutrina. Um filósofo cria um termo para exprimir o seu pensamento: mas se este pensamento não for bastante forte e bastante preciso para se tornar comum ao conjunto dos filósofos é preciso deixar o termo àquele que o criou. Panenteísmo, em todo caso, diz muito pouco para Spinoza (LALANDE, 1996, p. 785).

Para Krause “la posibilidad de ir del sujeto hasta Dios y de Dios hasta el sujeto llevo a Krause a pensar que hay un estrecha relación entre Dios y el mundo por un lado y entre el mundo y Dios por el otro. Esta relación no es, sin embargo, para Krause una relación en la cual un término absorba al otro. Por eso Krause rechaza que su doctrina pueda ser calificada de ‘panenteísmo’. En todo caso lo que defiende es lo que

llamaria un ‘panenteísmo’, es decir, una doctrina que lejos de identificar el mundo y Dios (o vice-versa), afirma la realidad del mundo como mundo-en-Dios” (MORA, 1994, p. 2032). José Ferrater Mora, diz sobre panenteísmo: “este término se usa sólo en relación con el sistema de Karl Christian Friedrich Krause; el propio filósofo lo propuso en sus escritos para designar su doctrina (MORA, 1986, p. 2482).

Sobre a importância de analisar bem a questão panteísta, Max Scheler, afirma: “o essencial para vermos se uma doutrina é panteísta não é a imanência, como causa e efeito, criador e criatura, mas a equidade da Substância” (SCHELER, 1986, p. 62).

E diz mais:

Spinoza extraiu seu mais alto conceito de conhecimento de Deus da antiga mística: ‘unificação alma com a coisa em si’, isto é, com Deus, no amor ‘intelectual de Deus’, que não é uma unificação discursiva ou intuitiva. Esta ação espiritual do conhecimento leva à bem-aventurança contemplação de Deus como a uma exaltação da alma, que domina e constantemente exalta o homem, elevando-o assim do estado comum da vida cotidiana (SCHELER, 1986, p. 64).

O que faltou no Deus de Spinoza, segundo George McDonald Ross e Richard Francks, foi a personalidade: Deus ou natureza, “não é uma pessoa, ou nada semelhante a uma” (ROSS e FRANCK, 2002, p. 520) não possui desejos, sentimentos ou intenções, não pode amar ou odiar, nem se preocupar com o destino dos seres humanos.

Nos dizeres de Spinoza e que resultaram no título deste trabalho *Deus sive Natura*. “Se Deus é pura produção, puro ato criativo, toda ideia em Deus ‘não é senão de uma coisa singular existente em ato’ (E2P11). Não há, exatamente, uma diferença de natureza. Ontologicamente falando, não pode haver uma distinção de natureza entre a substância (que é única e eterna) e suas expressões” (SCHÖPKE, 2005, p. 10).

## 2.1 Substância

Ao fazer referência à Substância, Spinoza escreve: “Por Substância entendo o que existe em si e por si é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa do qual deva ser formado” (E1Def3). Na Carta nove, a Simon de Vries, Spinoza escreve a

esse respeito, dizendo “entendo por substância aquilo que é constituído por um único atributo, a definição será boa, desde que daí por diante as coisas constituídas por vários atributos sejam designadas por um outro nome que não seja o de substância” (C IX a Simon de Vries).

Explicitou-se, já que um dos pontos de partida da filosofia de Spinoza foi a filosofia de Descartes. No que concerne à definição de Substância deve-se, uma vez mais, reportar-se a Descartes.

Descartes afirma, expressamente, a autonomia ontológica da Substância, concordando com a escolástica. O termo não é unívoco. O termo Substância não pode ser aplicado a Deus e às coisas criadas de maneira absolutamente idêntica. Sua aplicação a Deus e às coisas criadas só é possível por analogia. O termo Substância é aplicado a Deus sem restrições, enquanto sua aplicação às coisas só é possível com algumas ressalvas. Ou seja, ao admitir-se a analogia, estabelece-se uma graduação de sentidos para o termo Substância. Tem um sentido mais forte, quando aplicado a Deus, e um sentido mais fraco, quando aplicado às coisas criadas.

Entretanto, ainda que a definição de Substância em Spinoza, utilize termos do vocabulário escolástico, deve-se ter cuidado para não os considerar como tendo os mesmos sentidos que têm na tradição teológico-metafísica. Tal cuidado decorre do fato de que uma das peculiaridades de Spinoza é utilizar termos da tradição teológica e filosófica, com um sentido novo, totalmente diverso do sentido utilizado por ela.

Comparando a definição spinoziana de Substância com a definição de substância cartesiana, é possível perceber que Spinoza rejeita o recurso à analogia, utilizado por Descartes, para o uso do termo substância. Esta recusa se estende à graduação de sentidos estabelecida para este termo, resultante do recurso à analogia utilizado por Descartes, bem com se estende também à tradição filosófica presente na definição cartesiana. Ou seja, a definição spinoziana de Substância, reserva exclusivamente a Deus o sentido forte do termo, interditando a sua aplicação para as outras coisas (sentido fraco).

Descartes expõe nos *Princípios de Filosofia* (número 51) as respostas à Quarta Objeção:

Quando concebemos a substância, só concebemos uma coisa que de tal maneira que não

precisa a não ser de si mesma para existir. Nisso pode haver obscuridade no que toca à explicação deste termo: não precisar a não ser de si mesmo; pois, propriamente falando, não há a não ser Deus que seja tal, e não há coisa criada que possa existir um só momento sem ser sustentada e conservada por seu poder. É por este motivo que se tem razão na Escola em dizer que o nome substância não é unívoco com relação a Deus e às criaturas, isto é, não há nenhuma significação deste termo que concebemos distintamente, que convém a ele e a elas (E1, notas do tradutor, nota II).

Victor Delbos escreve sobre isso, ele cita Descartes, “confesso francamente que pode haver algo em que haja uma potência tão grande e tão inesgotável que nunca tenha carecido de qualquer auxílio para existir e que também não careça agora para ser conservado, e assim que seja de alguma forma causa de si mesma, e concebo que Deus é tal” (DELBOS, 2002, p. 38).

Spinoza rejeita a ambiguidade contida nesta definição, que está precisamente nessa passagem, afirmando, explicitamente, em sua definição de Substância o caráter necessário da existência por si. Para Spinoza, a Substância possui necessariamente em si (e não como simples possibilidade) a capacidade de existência por si.

A principal consequência dessa recusa spinoziana em definir a Substância, unicamente em termos da relação lógica Substância-predicado, é evitar que o real não seja completamente cognoscível, isto é, a incognoscibilidade do real. Já se viu aqui que, Descartes, ao definir esta relação à Substância, ocasionou a incognoscibilidade desta, necessitando recorrer ao atributo principal como princípio de inteligibilidade para eliminar a incognoscibilidade da Substância. No caso spinozista, este agnosticismo seria extensivo ao real, visto que, em Spinoza, a “verdade das substâncias fora do entendimento não reside senão nelas próprias, uma vez que são concebidas por si” (E1P8S2). Assim como ocorre com a definição cartesiana citada anteriormente, a Substância não seria imediatamente perceptível em si, por extensão, o real não seria totalmente cognoscível e Spinoza teria necessidade de alguma coisa, com finalidade similar ao atributo principal cartesiano, para conhecer a essência e saber em que consiste a natureza da Substância.

A definição de Substância em Spinoza tem dois aspectos: a Substância é *em si* e a Substância é *por si* concebida. Ao contrário das definições cartesianas citadas, em Spinoza, a Substância não admite a negação da absoluta autonomia ontológica. É isso o que garante à Substância absoluta prioridade lógica e ontológica sobre todas as outras coisas. A Substância é cognoscível *em si*. Isso faz com que a Substância não necessite de nenhuma outra categoria ontológica, como o atributo principal, em Descartes, para a sua cognoscibilidade (E1, notas do tradutor, nota II). Quanto ao primeiro aspecto, ela é posta como suporte lógico e ontológico de atribuição. Tem uma realidade em si, sendo sempre a entidade suporte de atribuições. Tem existência, não sendo um mero suporte, incognoscível, em si mesma. Quanto ao segundo aspecto, a Substância é concebida *por si* independente de outras realidades. O seu conceito é concebido sem necessidade de envolver o conceito de qualquer outra coisa, ao contrário das propriedades, qualidades ou atributos que não podem ser concebidos sem um suporte, porque seu conceito é formado do conceito da coisa em que está (E1P8S2).

Spinoza concebe Deus como única Substância, que existe *em si* e é concebida *por si*, e, para existir, não tem necessidade de nenhuma outra realidade. Para ser concebida, não necessita de nenhum outro conceito. Esse é o chamado argumento *a priori*. Tal Substância é causa de si mesma, infinita e consta de infinitos atributos. Por atributo, Spinoza entende o que o intelecto dela percebe (E1Def4) como constitutivo da sua essência. Devido a essa infinidade dos atributos, devem derivar-se de Deus infinitas coisas de infinitos modos, de sorte que, enquanto Deus é *causa sui*, é causa eficiente de tudo o mais. Cada coisa existente, portanto, é um modo, uma manifestação de Deus. *Natura Naturans* é a própria Substância, Deus na sua essência infinita. *Natura Naturata* são os modos, as manifestações simples da essência divina.

Daí resulta que nada pode existir fora de Deus e nada pode existir senão como um modo de Deus (E1P14). Tudo procede de Deus, devido às leis da sua natureza, e a liberdade da ação divina consiste precisamente na sua necessidade. Por via dessa necessidade, nas coisas não há nada de contingente. Nada existe que

possa ser diverso daquilo que é. Tudo é necessário enquanto é, necessariamente, determinado pela natureza de Deus.

Nessa visão spinoziana, a Substância divina é a primeira e a única realidade, resultando que o único e verdadeiro conhecimento é o de Deus. A primeira característica de tal Substância é a coincidência e a identidade da Natureza com Deus. É por isso que, no *Tratado Teológico-Político*, Spinoza nega o milagre. O milagre se assenta na falsa ideia que a Natureza e Deus sejam duas potências numericamente distintas. Além disso, a quebra da necessidade natural, implicaria na quebra da própria inteligência divina, de onde a primeira provém.

Os milagres negam por causas naturais a Deus ou pelo menos sua providência divina, porque quem pensa que Deus está inativo quando a Natureza age de acordo com a ordem normal e que, por seu turno, a potência da natureza e as causas naturais estão paradas quando Deus age (TTP VI).

Nos Pensamentos Metafísicos escreve:

Há uma potência ordinária e uma extraordinária. A ordinária concebe o mundo numa mesma ordem e a extraordinária aquela que age contra a ordem da Natureza, como por exemplo, os milagres. Assim os milagres anulariam a ordem certa e imutável que o próprio Deus estabeleceu para a Natureza (PM I capítulo IX).

Conclui-se então, que Spinoza é um crítico ferrenho dos que acreditam na intervenção divina através dos milagres.

A segunda característica é que a Substância não pode ser considerada como causa, porque a causa deixa fora de si aquilo de que é causa, e a Substância é, ao mesmo tempo, *Natura Naturans* e *Natura Naturata*.

Fica complicado falar de Deus sem falar de religião. Neste ponto, faz-se importante explicitar a relação entre religião e filosofia. Como Spinoza foi filósofo e crítico da concepção de Deus, ele atingiu a religião. Também se vê pertinente a relação entre moral e religião, porque Spinoza possui um dos melhores escritos sobre ética da história da filosofia.

## 2.2 Relação entre fé e razão: religião e filosofia

É importante fazer menção ao que Spinoza compreende por fé e por razão e a relação que estabelece entre religião e filosofia. Para isso, é preciso fazer referência ao parágrafo vin-

te e dois, do capítulo segundo, do *Tratado Político*. Nele, Spinoza explicita seu entendimento de religião:

No que respeita a religião, é certo que o homem é tanto mais livre e de acordo consigo próprio quanto mais ama a Deus e o honra com maior inteireza de alma. [...] Mas devemos ter presente que ‘pertencemos a Deus, tal como a argila ao oleiro’ (Jr 18,6) que, da mesma terra constrói vasos que são, uns para honra, outros para opróbrio; e também que o homem pode agir bem contrariamente aos decretos de Deus, impressos como leis na nossa alma ou na dos profetas, mas não contra o eterno decreto de Deus que está gravado em todo o universo e que respeita à ordem de toda a Natureza (TP II § 22).

Entre os inúmeros temas da investigação spinoziana, encontra-se explicitamente, no *Tratado Político*, a defesa da liberdade filosófica e religiosa do homem. Nessa obra, bem como, e até mais detalhadamente, na obra *Tratado Teológico-Político*, Spinoza analisa criticamente todo o conteúdo da Bíblia, a fim de demonstrar que o seu ensinamento concerne à vida prática e ao exercício da virtude, mas não à verdade.

A revelação de Deus aos homens teve por fim estabelecer as condições daquela obediência a Deus. Nisso consiste a fé. Spinoza diz: “A fé consiste em ter, em relação a Deus, aqueles sentimentos sem os quais se perde a obediência a Deus e que decorrem necessariamente de tal obediência” (TTP XV).

Em outras palavras, a fé não é, senão, a totalidade dos sentimentos ou das atitudes que condicionam a obediência à divindade (TTP XV). O único preceito que a Escritura ensina é o amor ao próximo, de modo que, a base da Escritura, ninguém está obrigado a crer senão no que é necessário para obter este preceito.

A redução da fé à obediência e a redução do conteúdo da fé às condições indispensáveis da obediência tornam impossível o conflito entre fé e razão. Com poucas palavras, entre a fé e a filosofia não há nenhuma relação, nem afinidade. Sobre isso Alcântara Nogueira escreve:

Spinoza ensinou que entre fé ou a teologia e a filosofia não há comércio nem afinidade, e este é um ponto que não pode ignorar quem conheça o fim e o fundamento dessas duas disciplinas, que são de natureza totalmente opostas. A filosofia não tem por objeto senão a verdade;

a fé não leva em conta senão a obediência e a piedade (NOGUEIRA, 1976, p. 101).

O escopo da filosofia é a verdade, o escopo da fé é a obediência. No *Tratado Teológico-Político*, capítulo quinze, Spinoza explicita essa distinção feita por ele entre Razão ou filosofia e Fé ou teologia.

E demos por incontestável que nem a teologia tem de subordinar-se à razão, nem a razão à teologia, porque entre elas não há comércio, visto cada uma delas possuir o seu próprio domínio: a razão, o domínio da verdade e do saber; a teologia, o domínio da piedade e da obediência. De fato, o poder da razão não vai a ponto de afirmar que os homens possam atingir a beatitude só pela obediência e sem o conhecimento das coisas. A teologia, porém, não diz senão isso nem prescreve senão a obediência, além de que não pretende nem pode nada contra a razão: determina os dogmas da fé, mas só na medida em que eles são indispensáveis com vista à obediência, deixando à razão a tarefa de determinar como é que eles devem ser entendidos com rigor e em função da verdade, razão que é autêntica luz da mente, sem a qual esta não vê senão sonhos e ilusões (TTP XV).

A religião é, assim, prática humana para suportar a contingência, a teologia, a teoria imaginária da fortuna, ora chamada de vontade de Deus, ora de providência divina. Marilena Chauí, no livro *Política em Espinosa*, expõe que para Spinoza, a filosofia é saber, já a teologia é não-saber, uma prática de ordem religiosa destinada a criar e conservar autoridade pelo incentivo ao desejo de obediência (CHAUI, 2003, p. 84).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para a análise da existência de Deus em Spinoza, faz-se necessário o uso de quatro provas da existência de Deus, contidas na *Ética*. A primeira faz alusão ao argumento ontológico de Santo Anselmo de Cantuária, que afirma Deus como uma Substância ou uma expressão da Substância; ora, é da essência da Substância que ela exista, sendo assim, fica inconcebível supor que Deus não exista. A segunda reza que ou algo existe ou não existe, no entanto, não é possível conceber razão alguma que obste à existência de Deus. A terceira prova é a mais difícil de ser compreendida, ela é *a posteriori*, na qual dos seres finitos deduz-se o ser infinito porque se o finito existe faz-se necessário a exis-

tência de um ser infinito. A última prova retoma a primeira, porém exposta da mesma maneira que a dispôs Santo Anselmo.

Na definição sexta da primeira parte da obra, *Ética* demonstrada à Maneira dos Geômetras, Spinoza afirma entender por Deus o ente absolutamente infinito, isto é, uma Substância que consta de infinitos atributos. Cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. Cada atributo da Substância infinita designa toda, mas não totalmente, isto é, não segundo a totalidade das formas de expressão da Substância. A infinidade do atributo, portanto, ainda não é a infinidade absoluta, pois exige uma infinidade de atributos infinitos. Contudo, como Spinoza expõe na segunda definição da primeira parte de sua *Ética*, não se pode dizer que um atributo limite o outro. Assim, um corpo não é limitado por um pensamento, nem um pensamento é limitado por um corpo.

O ponto forte do panteísmo de Spinoza não é que Deus habite o mundo, mas Deus é o mundo. A Natureza se identifica com Deus e tudo o que existe depende de Deus, Substância na qual tudo está contido.

A ideia de Deus, em Spinoza, deve ser dada como ideia da unidade, a única relação à qual pode-se organizar as representações. Sendo assim, fica difícil duvidar da existência de Deus ou da existência da Natureza, ou do mundo, porque esses dois conhecimentos são condições necessárias para o próprio conhecimento. A representação de finitude só será possível, segundo Spinoza, pois sabe-se da existência de um ser infinito, ou seja, Deus, do qual tudo deriva.

Substância é algo único para Spinoza. Ela contém somente um atributo. A Substância é *em si* e *por si* é concebida. Sendo assim, a Substância não tem necessidade de nenhuma outra coisa para existir. Essa Substância única é entendida por Spinoza como sendo Deus.

Ao afirmar que a Natureza é um modo dos infinitos atributos infinitos de Deus, Spinoza nega o conceito de criação. Para ele criar é dar existência e essência às coisas, desse modo, quem dá existência e essência às coisas é somente Deus. O homem apenas engendra, ou seja, dá existência, mas, não dá essência à coisa engendrada.

Spinoza deixa bem claro na obra *Tratado Teológico Político*, que o homem é livre, vivendo

em um Estado, para escolher a religião que ele pensar ser mais conveniente para si. Sua crítica mais forte é em relação à teologia, porque, segundo ele, além de interpretar mal a Sagrada Escritura, a partir da qual nunca se poderá chegar à verdade, utiliza critérios da fé para manter os homens na obediência e mantê-los sujeitos e subordinados a uma doutrina. Para ele, quem chega à verdade é a filosofia, já que isso se faz através da razão e não através da fé e da piedade.



## REFERÊNCIAS

CHAUÍ, Marilena de Souza. **A política em Spinoza**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Espinosa: uma filosofia da liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995. (Coleção logos).

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

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e os signos**. Trad. Abílio Ferreira. Porto: Rés, 2002.

LEVY, Lia. **O autômato espiritual: a subjetividade moderna segundo a Ética de Spinoza**. Porto Alegre: L&PM, 1998.

MARIOTTI, Humberto. **O conhecimento do conhecimento: A filosofia de Baruch de Espinosa e o pensamento complexo**. Disponível em: <[http://edgarmorin.sescsp.org.br/arquivo/download/arquivos/mariotti\\_pascal.rtf](http://edgarmorin.sescsp.org.br/arquivo/download/arquivos/mariotti_pascal.rtf)> Acesso em: 27 de ago. 2006.

NOGUEIRA, Alcântara. **O método racionalista-histórico em Spinoza**. Prefácio de Miguel Reale. São Paulo: Mestre Jou, 1976.

SCHÖPKE, Regina. **Spinoza e o problema da liberdade humana**. Disponível em: <<http://www.Fogliospinoziano.it/Spinoza-problema-libertate.pdf>> Acesso em: 25 de nov. 2005.

SCRUTON, Roger. **Espinosa**. Trad. Luis Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2001. [Col. Mestres do Pensar].

SPINOZA, Baruch de. **Correspondência**. Trad. Marilena de Souza Chauí. 2. ed. São Paulo: Abril cultural, 1979.

SPINOZA, Baruch de. **Ética - demonstrada à maneira dos geômetras**. Trad. Joaquim de Carvalho, et alii. 2. ed. São Paulo: Abril cultural, 1979.

SPINOZA, Baruch de. **Pensamentos metafísicos**. 2. ed. São Paulo: Abril cultural, 1979.

SPINOZA, Baruch de. **Tratado da correção do intelecto**. Trad: Carlos Lopes de Mattos. 2. ed. São Paulo: Abril cultural, 1979.

SPINOZA, Baruch de. **Tratado político**. Trad. Manuel de Castro. 2. ed. São Paulo: Abril cultural, 1979.

SPINOZA, Baruch de. **Tratado teológico-político**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988.

