

Uma História da Filosofia

36 Spinoza

Por Dr. Arthur Holmes do Wheaton College

Muito bem, vamos ao que interessa, então, por hoje. E esta semana queremos dedicar nossa atenção a Benedict Spinoza, um pensador judeu espanhol que, desde a infância, viveu na Holanda com sua família por causa do ambiente antissemita na Espanha, mas nunca foi realmente aceito na comunidade judaica devido à sua posição filosófica. E ao ler Spinoza, você perceberá facilmente que ele é muito mais panteísta do que teísta e, conseqüentemente, simplesmente não interpreta as crenças judaicas sobre Deus literalmente, e essa era a origem do problema.

Mas quero me concentrar, antes de tudo, na importância histórica de Spinoza, para que possamos entender por que queremos dedicar tanto tempo a ele e como ele se encaixa no contexto geral. Nas últimas duas semanas, falamos sobre Descartes, René Descartes, e a primeira coisa a notar sobre Spinoza, historicamente, é que ele dá continuidade ao método empregado por Descartes. Ou seja, o método geométrico parte de definições e axiomas, logicamente, para provar teoremas e chegar a conclusões.

Isso é geometria. E Descartes, como já enfatizamos, adotou esse princípio em suas Meditações e em outros escritos, assim como Spinoza. Aliás, os livros de história mencionam os cartesianos, e eu comentei sobre alguns deles na quarta-feira da semana passada, mas Spinoza, sem dúvida, é um cartesiano em virtude dessa metodologia.

Sua primeira publicação filosófica, em 1663, quando tinha apenas 30 anos, tinha este título interessante: Partes 1 e 2 dos Princípios da Filosofia de Descartes Demonstrados à Maneira Geométrica. O que ele fez foi explicá-los literalmente no formato de um livro didático de geometria, com definições, axiomas e teoremas, com demonstrações e assim por diante. E, como talvez você tenha notado, se começou a ler a Ética de Spinoza — e não consigo imaginar nada melhor para se fazer num feriado prolongado do que ler a Ética de Spinoza —, ele faz exatamente a mesma coisa. Começa com definições e axiomas e, em seguida, apresenta e demonstra teoremas, e após cada um deles, escreve, em verdadeiro estilo euclidiano, QED, quod erat demonstratum.

Não sei onde isso está nos livros de geometria modernos, mas com certeza estava nos livros de geometria do ensino médio que eu usei. Então, sim, o método cartesiano era seguido à risca. Você vai se interessar pela maneira como um escritor, Stuart Hampshire, que escreveu este livro da Penguin sobre Spinoza, aborda o método.

Spinoza insiste que suas palavras, e particularmente suas palavras sobre Deus e seus atributos, jamais devem ser entendidas em seu sentido vulgar, isto é, em seu sentido comum e figurado, mas apenas no sentido específico que lhes é atribuído em suas definições. Lembre-se dessa precaução. Quando você ler Spinoza se referindo à substância, à mente, a Deus ou ao bem, verifique suas definições, pois ele deseja usá-las estritamente nesse sentido definido e não no sentido comum da linguagem ordinária.

Ele considerava quase tudo o que havia sido escrito e dito sobre Deus e a criação do universo sem sentido, visto que pessoas sem formação filosófica são incapazes de conceber Deus claramente. Elas são, por natureza, incapazes de compreender o que não conseguem imaginar, tão presas aos seus sentidos. E, conseqüentemente, Descartes era um racionalista; seu conhecimento a priori era o que eles não conseguiam entender, e por essa razão, ele escreveu tanto sua exposição inicial da filosofia cartesiana quanto sua grande obra definitiva, a *Ética*, dessa maneira geométrica, como uma sucessão de proposições com provas, lemas e corolários de apoio.

Dessa forma, ele eliminou da apresentação de sua filosofia quaisquer meios ocultos de persuasão e de envolvimento da imaginação do leitor, que fazem parte da prosa comum — nada de retórica, apenas a forma lógica e direta. Ele queria que a verdadeira filosofia fosse apresentada da maneira mais objetiva, impessoal e livre possível, sem apelos à imaginação, como nos *Elementos* de Euclides. Bem, esse é o método de Spinoza, e acho que é preciso ver o que ele está fazendo para compreender completamente a questão.

Lembre-se de que esta é a época em que houve uma crise de autoridade em relação ao conhecimento humano, em que o ceticismo ressurgiu e em que Bacon e Descartes, cada um à sua maneira, tentaram estabelecer certas bases sobre as quais pudéssemos construir um conhecimento verdadeiramente científico. E Spinoza, nesse sentido, segue Descartes ao desejar que o conhecimento seja construído sobre a verdade axiomática, como no caso da matemática, que, aliás, é a única ciência herdada da Idade Média que, creio eu, não foi tão sujeita à dúvida cética quanto as outras. Essa é, portanto, a primeira nota de importância histórica, e Spinoza transmite esse método aos que vieram depois, e veremos algo semelhante quando analisarmos Leibniz na próxima aula, embora Leibniz, em geral, não o apresente na forma de um livro didático de geometria, mas ele é o mesmo tipo de racionalista.

O segundo ponto importante a observar é que, embora nutra uma enorme admiração por Descartes e adote algumas de suas posições específicas, Spinoza modifica o ponto de vista geral de Descartes de maneiras muito claras. Descartes era dualista em dois sentidos: a dualidade entre mente e corpo, e a dualidade entre Deus e natureza. Spinoza rejeita ambas as dualidades.

Spinoza era um monista metafísico, e não encontramos monistas metafísicos há muito tempo devido à influência judaico-cristã. Encontramos Plotino e, claro, Parmênides, e se inserirmos no monismo metafísico o tipo de monismo de duplo aspecto que encontramos nos estoicos, onde há dois lados, dois aspectos para todas as coisas, há a ordem racional inteligível e há o ingrediente material mutável, o vapor ígneo, a ordem inteligível, o logos, então temos logos e matéria nos estoicos, e encontraremos essencialmente o mesmo em Spinoza. Deus e natureza são duas palavras que se referem à mesma coisa.

Deus enfatiza o lado da inteligibilidade, o lado do logos; a natureza enfatiza o lado da matéria em movimento, então surge essa estrutura estoica. Assim, em vez de uma metafísica teísta, como a de Descartes, o que Spinoza nos oferece é uma metafísica panteísta, e como Deus é tudo e tudo é Deus, segue-se que a ordem inteligível e a matéria em movimento são, na verdade, duas faces da mesma moeda. E em vez de mente e corpo serem substâncias separadas com propriedades totalmente diferentes, mente e corpo são apenas nomes para dois aspectos ou atributos de uma mesma coisa.

Assim, ele apresenta um monismo de duplo aspecto do início ao fim. Na quarta-feira passada, quando conversamos com os alunos remanescentes da turma sobre a ética de Descartes, tentei demonstrar que Descartes desenvolveu uma ética de tipo estoico, ou seja, uma ética na qual a razão, em virtude de suas ideias claras e distintas, pode dissipar as paixões, controlar as emoções e prevalecer sobre a emoção. Essa ética de tipo estoico continua em Spinoza, de modo que uma das coisas que ele parece herdar de Descartes é essa abordagem da ética, só que ele a expressa de forma muito mais explícita.

Ele faz isso de forma muito sistemática, enquanto Descartes não faz nada sistemático em relação à ética. A questão é que Spinoza não apenas escreve sistematicamente sobre ética, mas fundamenta sua ética estoica em uma metafísica estoica. Entende? Ele fundamenta uma ética estoica em uma metafísica estoica.

Ao falar em metafísica do tipo estoico, refiro-me a um panteísmo da natureza. A natureza é divina. Os estoicos falavam da natureza como providência.

E dessa forma, Spinoza tende a transmitir, e de fato transmite, ao século XIX. Ele está, lembrem-se, no século XVII. Mas ele é o elo que transmite esse tipo de abordagem monista, um tipo de abordagem panteísta, um panteísmo da natureza, aos românticos do século XIX.

E quando chegarmos ao século XIX, veremos como alguns deles, como Hegel e Schleiermacher, falam muito bem de Spinoza e de sua obra. E se você conhece a literatura romântica do século XIX, talvez saiba da grande admiração que autores como Coleridge, Goethe e Matthew Arnold demonstravam por Spinoza. Portanto, ele

é o elo histórico na transmissão do panteísmo da natureza aos românticos do século XIX.

Ora, é claro que eles não eram racionalistas como ele. Longe disso. Eles não desenvolveram uma ética em que a razão controlava as emoções .

Longe disso. Mas é o panteísmo da natureza que eles transmitem, que eles continuam. Então, esse é o segundo tipo de coisa, modificações e continuidades em relação à própria posição de Descartes e o que ele transmite posteriormente .

Isso nos leva imediatamente a um terceiro tipo de importância histórica: a influência de sua crítica racionalista à religião tradicional. No caso dele, o judaísmo tradicional. Ele é frequentemente citado em cursos de crítica bíblica como um dos precursores da crítica histórica da literatura do Antigo Testamento.

Publicou em 1670 uma obra intitulada *Tractatus Theologico-Politicus*. Um tratado teológico político, ensaio. *Tractatus Theologico-Politicus*.

Em que, por exemplo, ele nega a existência de qualquer verdade revelada especificamente. Ora, por que um panteísta racionalista diria isso? Bem, veja bem, se você tem confiança nesse tipo de método matemático, então deveria ser possível inferir todo o conjunto de verdades acessíveis a partir de axiomas dados, apenas pela razão. Ou seja, a suficiência do método.

Mas para um panteísta, qualquer tipo especial de ato divino de autorrevelação é sem sentido. Porque se não existe um ser fora de Deus, o que significaria Deus agir em relação a algum ser de forma autorreveladora? O que se obtém em um esquema panteísta é o que frequentemente se chama de teologia imanentista. Ou seja, se tudo é Deus e Deus é tudo, então tudo o que é atribuído a Deus simplesmente acontece dentro de Deus.

Não para o exterior de Deus, mas sim para o interior de Deus. E na medida em que as coisas acontecem na natureza, graças a Deus, é porque Deus está na natureza e a natureza está em Deus e na totalidade do ser. Portanto, não pode haver algo como uma revelação divina especial.

Para um panteísta, isso é desnecessário e impossível. A religião, portanto, para Spinoza, se resume a viver corretamente. Assim, o judaísmo que ele defendia seria análogo ao que hoje se entende por judaísmo reformado.

Trata-se de um humanismo religioso que valoriza os princípios e as preocupações morais do judaísmo histórico, sem a teologia sobrenaturalista do judaísmo ortodoxo. Por isso, o papel dos símbolos religiosos se transforma. A linguagem e os ritos

religiosos deixam de ser descrições ou lembretes de um Deus tradicional e de seus grandes feitos.

São simplesmente símbolos que tendem a unir a comunidade. Possuem valores comunitários. Unem a comunidade e fornecem uma linguagem imaginativa, a linguagem da narrativa, a linguagem da herança cultural, que une a comunidade em torno de certos ideais morais.

E esse é um tema que vem recebendo muita ênfase nos dias de hoje. A teologia narrativa, por exemplo, tem algumas conexões com isso. Se você tiver interesse em explorar esse tipo de influência na teologia do século XIX, veremos mais sobre isso no segundo semestre.

Mas existe um livro muito valioso de CCJ Webb. Um livro intitulado "Um Estudo do Pensamento Religioso na Inglaterra a partir de 1850".

E tudo o que direi sobre isso neste momento é que lhe dará algum contato com os tipos de pensamento religioso influenciados pela crítica racionalista de Spinoza à religião tradicional. Bem, essas três coisas sobre importância histórica. Algum comentário, pergunta? Alguma repetição? Algum ponto em que você hesitou e gostaria de saber mais? Sim, Bob? Eu estava me perguntando, você está dizendo que Spinoza é um defensor ferrenho? Sim, acho que sim.

Isso levanta algum problema? Não me pareceu que você estivesse dizendo exatamente isso. Ah, ok, talvez eu tenha sido muito generoso. Talvez eu tenha dito que ele tendia a, em vez de dizer que ele é completamente assim.

Certo, bem, ele é bastante explícito. Acho que isso ficará bem claro conforme formos avançando. Janelle? Bem, novamente, prefiro esperar um pouco para ver o que acontece, até chegarmos lá embaixo.

Bem, esses poucos momentos podem ser na sexta-feira, então não prendam a respiração por muito tempo. David? Certo, sim. Deixe-me ver se consigo resumir brevemente, para o benefício dos menos fiéis, o que fizemos com Descartes na quarta-feira passada.

Resumi a questão da seguinte forma: estávamos falando sobre a teoria das paixões de Descartes. Não quero voltar a esse assunto agora, mas veja o que Stumpf tem a dizer sobre Descartes a respeito das emoções e paixões.

Sua teoria das paixões é tal que elas nos enganam devido à falta de clareza que acompanha a emoção. Consequentemente, quando a mente alcança clareza e distinção de pensamento, ideias claras e distintas, percebe-se que essa confusão que

acompanha a emoção se dissipa, e o poder da paixão é quebrado. Portanto, trata-se de clareza mental.

Agora, antes de descartar essa ideia, pergunte-se o que o psicólogo, talvez o analista, faz ao tentar ajudá-lo a se lembrar de algo ou a pensar com mais clareza sobre as circunstâncias em que tal coisa aconteceu. Veja bem, ele tenta dissipar a emoção por meio da clareza de pensamento. É esse tipo de coisa que ele observa.

Agora, ao mesmo tempo, vamos abordar a discussão de Descartes sobre vontade e intelecto. Porque o que ele diz a respeito do erro, refere-se a uma vontade que se precipita antes do intelecto, uma vontade que precisa ser refreada para não fazer julgamentos sobre o que sabe. Ora, o erro é um tipo de mal cognitivo.

Então, como nos refrearemos do mal, senão refreando a vontade, ou, para Descartes, refreando a vontade dentro dos limites daquilo que sabemos com clareza e distinção ser o bem? E assim temos algo semelhante. Da mesma forma, com relação à mente e ao corpo, visto que a mente é uma substância separada do corpo e as paixões são causadas fisicamente, o fato de a mente ser separada significa que ela não precisa estar sujeita a tipos de causalidade deterministas provenientes das paixões corporais.

Mas a mente, por sua clareza e distinção, pode afirmar sua independência e chegar às mesmas conclusões. E então, a quarta coisa que notei foi que, em seu discurso sobre o método, quando está prestes a iniciar essa tentativa de superar o ceticismo, ele estabelece o que chama de moralidade provisória, que seguirá enquanto viver em meio a tanta incerteza. E a moralidade provisória é essencialmente esse mesmo tipo de coisa.

Ele refreará o julgamento, refreará a ação até que saiba o que fazer, e assim por diante. Então, é essa imagem da razão controlando a emoção, a razão controlando e guiando a vontade do começo ao fim. A única coisa que me confunde é você ter dito que isso é estimulado pela mente.

Não, existe uma consciência delas na mente. Porque na interação mente-corpo, assim como as decisões da vontade que ocorrem na mente produzem mudanças corporais, ações corporais, também as paixões, que são agitações dos movimentos dos espíritos animais no corpo, têm seus subprodutos conscientes na mente. E esses subprodutos conscientes são ideias, sim, mas ideias confusas.

Ideias adventícias. E elas não devem dominar a mente nem causar problemas. Nesse sentido, trata-se de uma ética racionalista.

Somos regidos pela razão. E assim deve ser, não pela emoção. Os espinoenses também o são.

A grande diferença que veremos em Spinoza é que ele não consegue afirmar a liberdade da vontade. Ele é um determinista. E isso faz toda a diferença.

Em Spinoza, começamos a perceber um paradigma bastante familiar do que se segue de um ponto de vista panteísta. Encontramos isso em Plotino, o neoplatônico. Com o panteísmo, surge o determinismo.

Não haverá separação nem a liberdade que a acompanha, de modo que o indivíduo tenha iniciativa. Será autogovernado. E então surgirão problemas em fazer uma distinção clara entre o bem e o mal.

Porque que status tem o mal se tudo é uma coisa só? A distinção fica tênue. A maneira como Plotino tentou lidar com isso foi com sua teoria das emanações, e depois com os graus e assim por diante. Aliás, o panteísmo não é hoje uma questão exclusiva das religiões orientais.

Na medida em que as influências orientais se reafirmaram no Ocidente, pelo menos na parte ocidental deste país, os movimentos da Nova Era são essencialmente panteístas.

Nem todos os escritos da Nova Era são sistemáticos, nem detalhados cuidadosamente, mas há o suficiente neles, creio eu, para nos ajudar a perceber que se trata de uma espécie de panteísmo. Um panteísmo mais romantizado, mais próximo do século XIX do que de Spinoza. Mas os mesmos tipos de paradigmas ocorrem.

Muito bem, vamos então passar da sua importância histórica para o que chamei de características gerais. Na verdade, essas características gerais já começam a aparecer. E a primeira característica geral, claro, é essa visão de que Deus e a natureza são uma só coisa.

Deus e a natureza são uma só coisa. Agora, você verá que ele chega a essa conclusão por meio de seu conceito de substância. Ele não parte de uma dúvida metodológica, não.

Ele começa com definições. Começa com uma definição de substância, entre outras coisas. E a maneira como ele define substância o leva à conclusão de que Deus e a natureza são uma e a mesma coisa.

Ora, se Deus e a natureza são uma e a mesma coisa, então encontramos dois aspectos das coisas. Ou seja, em Deus, há tanto pensamento quanto extensão. Deus é infinito.

Extensão. Como se Deus fosse toda a arena do espaço. Mas Deus, ao mesmo tempo, é infinito em pensamento.

E aqui se ouvem ecos da tradição platônica. Ou talvez do conceito estoico de Logos. Pensamento e extensão.

Esses são dois atributos de Deus. Um Deus e dois atributos conhecidos. Pode haver outros atributos que desconhecemos.

Mas esses dois atributos se manifestam em nós e em nossa experiência. De fato, esses dois atributos são evidentes tanto no modo infinito quanto no finito. O modo infinito do pensamento é Deus.

A mente de Deus. O modo infinito de extensão é a natureza. Nela, reside toda a sua vastidão.

Mas os modos finitos de pensamento são seus e meus. E os modos finitos de extensão são seus e meus. Corpos, como os chamamos.

Mas essas não são substâncias. A mente não é uma substância separada do corpo. O corpo não é uma substância separada da mente.

Seu corpo e o meu não são substâncias separadas de Deus. Somos simplesmente modos finitos do ser de Deus. Entende ? Nesse sentido, você pensa os pensamentos de Deus depois dele.

De que outra forma você poderia? Seus pensamentos fazem parte da autoconsciência de Deus. Portanto, não existe a noção de substâncias separadas no sentido cartesiano. Existem atributos distinguíveis.

Modos distinguíveis. Você pode distinguir seu corpo do corpo sentado ao seu lado. Você pode distinguir seus pensamentos dos de outra pessoa.

Mas essa não é uma distinção de substâncias. É uma distinção de modos. Um modo finito de outro modo finito.

Agora, você pode ver nessa distinção entre o finito e o infinito, se quiser, ecos da linha divisória de Platão. O eterno e o temporal, o infinito e o finito. Não, são apenas ecos.

Porque Platão se reviraria no túmulo ao pensar na natureza como eterna. Entende ? Embora a dele certamente fosse. Mas a natureza? Não.

A natureza em qualquer sentido físico. Portanto, o eco platônico está presente. Mas o que ele está abordando não são dois reinos, formas e particularidades diferentes.

Não. O que ele está descrevendo são modos finitos e infinitos de um mesmo reino. Modos finitos e infinitos de Deus, que são a natureza.

Ora, é isso que levanta os problemas e os temas perenes. Assim, em instantes, veremos como esse monismo de duplo aspecto dele se desdobra em toda essa gama de dualidades, onde nenhuma delas representa duas coisas separadas.

Deus e a natureza não são coisas separadas. Pensamento e extensão não são coisas separadas. Liberdade e determinismo não são coisas separadas.

O bem e o mal não são coisas separadas. A razão e a emoção não são coisas separadas. São aspectos de uma mesma coisa.

Dois lados de um mesmo fenômeno. Do começo ao fim. Portanto, o que você precisa compreender em termos de características gerais são os termos substância, atributo e modo.

Certo? Substância, atributos e modos. Isso é o geral. Certifique-se de que entendeu bem.

Existe apenas uma substância. Mas uma substância possui pelo menos dois atributos. E esses dois atributos são identificáveis no modo infinito, mas também em modos finitos.

Você não é um ser. Você é um modo finito de ser. Seu pensamento é simplesmente o modo finito do atributo do pensamento do Uno.

Ser abrangente. Você está pensando em suas ideias atuais sobre uma modificação finita do pensamento infinito de Deus. Substância, atributo, modo.

Ficou claro o suficiente? Ótimo. O diagrama ajuda a entender a terminologia. Então, se você quisesse estender a linha divisória que vê até o final, o que você teria seriam nossos pensamentos, nossos corpos.

Certo. Isso estaria no âmbito dos particulares. Spinoza era um realista em relação aos universais ou apenas um conceitualista? Bem, eu diria que era apenas um conceitualista.

Ou seja, nós realmente pensamos em termos universais, em termos abstratos. Pensamos sim. É, ele não é nominalista.

Mas se um realista quer dizer que existem princípios universais que são de alguma forma separáveis dos particulares? Não. Não. Então, acho que ele se aproxima mais de um conceitualista.

E, novamente, a imagem estoica é a que guia. Certo. Então, essa é a primeira característica geral a ser observada.

Substância, atributos, modos. Sam. A segunda característica geral tem a ver com sua epistemologia.

Sua epistemologia. Eu venho dizendo que ele é um racionalista. E ele distingue três tipos de conhecimento.

Existem três tipos de conhecimento. O primeiro é a opinião. O segundo é o raciocínio.

E três, intuição. E isso novamente soa muito como Descartes. Ele faz essa distinção tríplice em uma pequena obra sua chamada "O Aperfeiçoamento do Entendimento".

Sobre o aprimoramento da compreensão. Encontrei um exemplar em brochura numa livraria de aeroporto não faz muito tempo. Intitulado "Como Aprimorar Sua Mente", de Benedict Spinoza.

Traduzido para um guia prático. Suspeito que qualquer pessoa que tenha se deixado enganar por isso e comprado o produto tenha levado um susto e se perguntado em que havia gasto dinheiro. Mas a distinção ainda estava lá.

A distinção, porém, encontra-se em outro lugar em sua ética. E se você tiver a antologia em mãos, dê uma olhada na página 127. Página 127.

Na nota 2, anexa à proposição 40 da parte 2 de sua Ética, na página 127, primeira coluna, ele distingue diferentes tipos de conhecimento.

Na metade da coluna, encontra-se o conhecimento do primeiro tipo. Em itálico. Opinião ou imaginação.

E esses dois se referem aos itens um e dois mencionados imediatamente acima. Opinião tem a ver com a percepção fragmentada de detalhes. E o item dois tem a ver com as ideias que os símbolos, as palavras, despertam na imaginação.

Certo. Então, opinião ou imaginação é a número um. Número dois, razão ou conhecimento do segundo tipo.

Porque temos, como ele mesmo diz, noções comuns a todos os homens. Ideias adequadas sobre as propriedades das coisas. Em outras palavras, verdades universais que são de conhecimento comum.

As verdades universais são de conhecimento comum. E existe um terceiro tipo de conhecimento, que chamamos de intuição. Intuição que procede de uma ideia adequada da essência absoluta dos atributos de Deus.

Ter um conhecimento adequado da essência das coisas. Obviamente, ele está falando aqui em termos de intuição, de algo que é absolutamente certo, algo completamente indubitável.

Você verá que ele fala disso em termos de ideias claras e distintas. Descartes. E ele usa a expressão "ideias adequadas" com muita frequência.

Quando ele quer se referir ao que é intuitivamente certo. Lembre-se de como Descartes usou "claro e distinto" para dizer "tão claro e distinto que está além de qualquer dúvida". É isso que torna a expressão adequada.

É indiscutível. Tão claro e distinto que dispensa qualquer dúvida, intuitivamente certo. Ideias adequadas.

Agora, preste atenção nisso. Nessa noção de ideias adequadas. Obviamente, ele não dará muita importância à opinião e à imaginação.

O conhecimento que você tem dessa forma é fragmentário. É confuso. É empírico.

Trata apenas de questões contingentes. Está envolvido com as associações ilícitas da linguagem devido aos usos costumeiros. É assim que funciona a linguagem religiosa, diz ele.

Assim, sua crítica racionalista à religião e à linguagem religiosa se dá, na verdade, como uma crítica aos tipos de linguagem usados para falar sobre assuntos religiosos. Tradicionalmente, essa linguagem é chamada de linguagem da analogia. Mas a analogia não é o tipo de definição literal que Euclides desejava.

Não se trata do tipo de explicitude do raciocínio matemático, entende? E, portanto, ele não tem paciência com esse tipo de linguagem, de conhecimento. Assim, sua preocupação será adquirir conhecimento que seja intuitivamente certo, isto é, autoevidente, que seja, nesse sentido, adequado.

E você verá que ele considera o erro como consequência, obviamente, da falta de clareza e distinção. Quando você concorda com o que carece de clareza e distinção, é aí que surge o problema. O que me lembra Descartes.

Bem, para iniciar sua busca geométrica, seu método, ele terá que começar, obviamente, com algumas ideias adequadas. Porque nada mais possui a certeza intuitiva necessária para os axiomas com os quais se pode iniciar todo um sistema dedutivo. E o que ele quer fazer é proceder de ideias adequadas para ideias adequadas, e assim por diante, ao longo de toda a cadeia de raciocínio.

Ele gosta de pensar que cada proposição que lista e numera na ética, centenas delas, é logicamente certa. Começa-se com o que é intuitivamente certo e avança-se para coisas que são demonstravelmente certas. E, como em um sistema geométrico, você verá que ele, ao desenvolver suas demonstrações, recorre a uma definição, ou a um axioma, ou a uma proposição anterior que já foi provada, ou ao corolário que foi explicitamente elaborado, o corolário de uma proposição anterior que já foi provada.

Assim, tudo isso possui esse tipo de rigor matemático, pelo menos em sua intenção. Agora, suponho que disso decorra que, se você não gostar de suas conclusões, há duas coisas que você pode fazer. Uma é questionar suas definições e axiomas.

Os axiomas são axiomáticos? Mesmo? As definições são arbitrárias? Defensáveis? Como se define definição? Uma definição é algo que escolhemos no sentido de decidirmos como essa palavra será usada, como em Alice no País das Maravilhas? Se é assim que eu digo que estou usando a palavra, então é assim que eu digo que estou usando a palavra. Chapeleiro Maluco ou não, é algo crucial. A filosofia da linguagem começa a emergir no século XVII como crucial.

Encontramos isso em Hobbes, com seu nominalismo. Mencionei que estou estudando Hobbes atualmente, e mesmo desde que o fizemos há duas semanas, descobri trechos em que ele afirma que os problemas que surgem com outras visões se devem à maneira como as pessoas atribuem significados às palavras. O pensamento começa com as definições.

E para um nominalista, não seria isso que você esperaria? Você acha? Não é com ideias, mas com palavras que o pensamento começa. Alguma pergunta ou comentário antes de mergulharmos direto no assunto? Essas duas características gerais. A primeira tem a ver com substância, atributos e modos.

A segunda diz respeito às sobras, ou seja, opinião, razão e intuição. Voltemos, então, nossa atenção para alguns desses aspectos duplos. É isso que nos ocupará pelo resto da obra de Spinoza.

Deus e a natureza. Consulte a página 110 da antologia e veja as definições. Obviamente, para fazer justiça a Spinoza, teríamos que ponderar todas essas definições e todos os axiomas e refazer todas as demonstrações.

Embora Coffman tenha omitido muita coisa, afinal, trata-se de uma seleção. Mas quero destacar apenas uma ou duas demonstrações que considero muito significativas.

A primeira definição não deve surpreendê-lo. Por aquilo que é autocausado, quero dizer aquilo cuja essência envolve a existência. Aquilo cuja natureza só é concebível como existente.

Ora, essa é a maneira escolástica de falar sobre Deus, cuja essência envolve a existência. Essa foi a base do argumento de Descartes para a existência de Deus na Meditação 5. Seu argumento ontológico parte do conceito de Deus como alguém cuja essência envolve a existência. Observe então a definição 3. Por substância, entendo aquilo que é em si mesmo e é concebido em si mesmo .

Possui identidade própria. É intrínseca . É concebida por si mesma.

Você pode pensar nisso isoladamente, sem considerar nenhuma outra coisa. Essa era a maneira de Descartes falar sobre substância. É bastante... uma definição cartesiana tão distante.

Mas observe como ele entende isso na segunda cláusula. Agora ele vai expressar a definição com outras palavras. Por substância, quero dizer aquilo de que uma concepção pode ser formada independentemente de qualquer outra concepção.

Ele não está simplesmente dizendo que você pode pensar nisso isoladamente, sem levar em conta outras coisas. Mas você pode formar uma concepção independente de qualquer outra coisa. Não há implicações, implicações lógicas que se aproximem de outras coisas.

Não há pressupostos lógicos sobre outras coisas envolvidas. Portanto, ele parece ter definido substância como aquilo que, em nenhum sentido, depende de outras substâncias. Ou que tem outras substâncias dependentes dela.

É por isso que acho que ele definiu substância de uma forma que só pode haver uma. Essa definição é crucial. Agora, junte essas duas definições, a 1 e a 3.

E parece-me que a definição 6, a sua definição de Deus, se segue. Por Deus, entendo um ser absolutamente infinito . Isto é, uma substância constituída de infinitos atributos, cada um dos quais expressa uma essencialidade eterna e infinita.

Ora, Deus é uma substância de atributos infinitos. Com atributos infinitos, entende-se que Deus é um ser independente e abrangente. Cada atributo expressa uma essencialidade eterna e infinita.

Sim, cuja essência é existir, é por isso que ele é um ser. Um ser necessário. Portanto, você pode perceber imediatamente as implicações dessas definições.

São definições que, como agora podemos ver claramente, antecipam o que virá depois. E observe a proposição número um. Proposição número um.

A substância é, por natureza, anterior às suas modificações. Isso fica claro a partir de suas definições de substância e modo. Proposição dois.

Duas substâncias cujos atributos são diferentes não têm nada em comum. Isso fica evidente pela definição três. Pois cada uma deve existir em si mesma, ser concebida por si mesma.

A concepção de uma coisa não implica a concepção de outra. Proposição três. Coisas que não têm nada em comum não podem ser causa de outra.

Desculpe, Descartes, esse era o problema com a questão mente-corpo, não era? Coisas que não têm nada em comum não podem ser a causa uma da outra. Entende ? Então, proposição cinco: Não podem existir no universo duas ou mais substâncias com a mesma natureza ou atributo.

Proposição seis. Uma substância não pode ser produzida por outra substância. E vejamos.

Ao chegar à proposição seis, isso significa que Deus e a natureza não podem ser duas substâncias separadas. A proposição sete afirma que a substância é autoexistente. A proposição oito afirma que toda substância é um ser necessário, autoexistente.

A proposição onze afirma que Deus, ou a substância, consiste em infinitos atributos, dos quais cada um é essencial. Que Deus existe necessariamente. E, finalmente, a proposição quatorze apresenta a conclusão.

Além de Deus, nenhuma substância pode ser concedida ou concebida. E a proposição quinze, para concluir, afirma que tudo o que existe está em Deus. E sem Deus, nada pode existir ou ser concebido.

Portanto, só existe um Deus, só existe uma substância, Deus ou natureza. Certo? Então Deus e a natureza acabam sendo Deus ou natureza. A frase que ele usou, Deus ewei natura, Deus ou então existe.