

DESCARTES E SPINOZA: O MÉTODO E O ENTENDIMENTO

Di Emanuel Angelo da Rocha Fragoso

ABSTRACT:

The present study aims at making a distinction between the Cartesian and the Spinozistic conceptions of Human Understanding, as a structural element directly related to Descartes' choice for the analytical method, and Spinoza's choice for the synthetic method, in their respective philosophical systems. Descartes, traditionally known as the philosopher of the method, and Spinoza with his Ethics demonstrated in the geometrical method, immediately lead us to the study of their methods as the main determiners of the structure of their most important texts, namely, Descartes' The Metaphysical Meditations, and Spinoza's Ethics.

RESUMO:

Neste estudo procura-se fazer a distinção entre as concepções cartesianas e spinozistas acerca do Entendimento Humano, enquanto elemento estrutural diretamente relacionado à opção de Descartes pelo método analítico e de Spinoza pelo método sintético em seus respectivos sistemas filosóficos. Descartes, tradicionalmente conhecido como o filósofo do método, e Spinoza com sua Ética demonstrada à maneira dos Geômetras, imediatamente conduzem-nos ao estudo de seus métodos como os principais determinantes da estrutura de seus textos mais importantes, As Meditações Metafísicas de Descartes e a Ética de Spinoza.

A escolha do método utilizado por Descartes e Spinoza em suas obras mais importantes, *As Meditações Metafísicas* e a *Ética*, respectivamente, ultrapassa a mera opção por esta ou aquela maneira de escrever. A relevância do método não está implícita na simples afirmativa de que o primeiro utiliza o método analítico e o segundo o método sintético; tal afirmativa, por maior que seja nossa compreensão do termo “método”, (termo tão propagado em nossa contemporaneidade pragmática), ressentem-se de maiores fundamentos de ordem filosófica. As conseqüências aos sistemas cartesiano e spinozista advindas destas opções, que de nenhum modo podem ser consideradas fortuitas, mas sim como o produto de uma necessidade sistêmica intrínseca, ficam ocultas sob a mera afirmativa, escamoteando considerações de suma importância na compreensão global de seus sistemas filosóficos.

O exame do método sintético utilizado por Spinoza em sua obra maior, a *ÉTICA*, que tem como subtítulo “*Demonstrada à Maneira dos Geômetras*”, demonstra-nos que é o método utilizado que vai determinar a disposição e a ordem de suas partes, pois a *ÉTICA* foi escrita à “maneira dos livros dos Geômetras” (*ordine geometrico demonstrata*), e como tal tem a “pretensão de nada sustentar que não seja ou imediatamente evidente ou demonstrativamente estabelecido”¹ 1. Para lograr tal intento, Spinoza necessariamente deve partir de um princípio que possua a “certeza da verdade”, que possa sustentar esta certeza por si, sem o auxílio de nada além dele mesmo; ou seja, a “idéia verdadeira”² Este princípio (ou melhor: princípios), são as definições. Visando a caracterização do entendimento como fonte produtora das idéias fundamentais da Geometria e da Metafísica ou como potência de verdade, torna-se necessário examinarmos a natureza das definições spinozistas para verificarmos se possuem a mesma inteligibilidade das definições Geométricas iniciais, que excluem necessariamente qualquer questionamento estranho ao conteúdo precedentemente posto ou qualquer noção que não seja diretamente exigível pelas afirmativas; isto é, se as definições são imediatamente evidentes ou necessitam de algo mais além delas mesmas para terem a “certeza da verdade”³ Entretanto, cumpre ressaltar a distinção entre os objetos temáticos da Geometria e da Metafísica: quanto à primeira, seu objeto de estudo são os seres de razão (as essências das coisas que não tem existência exterior à nós); quanto à segunda, seu objeto temático são os seres fisicamente reais (as essências das coisas que tem existência exterior à nós, seja na duração ou na eternidade). É desta distinção dos objetos temáticos que advém a importância da natureza das definições metafísicas, pois elas versam sobre as essências de coisas exteriores à nós constituindo um conjunto de noções fundamentais no sistema spinozista. Ao

¹ DELBOS, Victor. *Le Spinozisme*. 5. ed. Paris: J. Vrin, 1987. 215 p. (Bibliothèque D'Histoire de la Philosophie). p. 7.

² SPINOZA, Benoit de. *Traité de la Reforme de L'Entendement*. In: *Œuvres*. Tradução, notícias e notas por Charles Appuhn. Paris, GF Flammarion, 1964. 4 v. v. 1, § 27, p. 191.

³ DELBOS, Victor. *Le Spinozisme*. p. 7; e GUEROULT, Martial. *Op. Cit.*, p. 36.

contrário da Geometria, a admissão da verdade destas noções deve necessariamente ultrapassar à mera concebibilidade interna ao entendimento⁴. As definições metafísicas devem “ser investidas de uma evidência ao menos igual àquela dos pressupostos da Geometria”⁵; ou seja, elas devem poder sustentar apenas por si à “certeza da verdade” preconizada por Spinoza em sua definição de método, para que possam ser o fundamento de toda a ÉTICA. Ou no dizer de Louis Meyer, no Prefácio do Os Princípios da Filosofia de Descartes:

...de coisas previamente conhecidas com certeza, é necessário coloca-las de início aqui na base, como um fundamento sólido sobre o qual se possa erigir mais tarde todo o edifício do conhecimento humano, sem risco deste se abater por ele mesmo ou de desabar ao menor choque [grifo nosso]⁶

Pelas razões expostas, evidencia-se a necessidade das definições da ÉTICA serem consideradas como pertencentes ao primeiro gênero citado por Spinoza na Carta IX como referindo-se às coisas exteriores ao pensamento, definindo-as verdadeiramente. Todavia, devemos examinar se seria lícito considera-las em tal sentido forte, ou em caso contrário (a despeito de sua necessidade de certeza), as definições devem ser consideradas num sentido mais fraco, incluindo-se no segundo gênero ao lado das noções internas ao pensamento sem nenhuma correspondência exterior. Ou ainda, apesar de remota, numa terceira hipótese: a de que as definições sejam uma mera convenção verbal, restringindo-se a assinalar o significado desta ou daquela palavra.

Nesta última hipótese, as definições seriam apenas nominais, cuja função dentro do sistema seria única e necessariamente a de nomear as coisas; ou como escreve Gueroult, ao analisar esta hipótese: “elas se contentariam em explicar os nomes pelos quais nos convém designar tal ou tal coisa...”⁷. Neste caso, não seria lícito considerar as definições como noções fundamentais na ÉTICA, pois estaríamos tratando de convenções verbais; e como tal, a única pretensão de evidência que poderiam ter seria a consensual.

Assinale-se aqui que não é a hipótese das definições serem nominais o que lhes interdita a função de noções fundamentais, mas sim a hipótese de que esta seja à sua única função dentro da ÉTICA. Como vimos acima no exemplo dado por Spinoza de uma má definição, nomear corretamente as coisas é fundamental para a concebibilidade das definições. Com efeito, a importância da designação correta das

⁴ GUEROULT, Martial. Spinoza. v. 1 (Dieu), p. 27.

⁵ GUEROULT, Martial. Op. Cit., p. 36.

⁶ SPINOZA, Benoit de. Les Principes de la Philosophie de Descartes. In: Œuvres. v. 1, p. 230.

⁷ GUEROULT, Martial. Spinoza. v. 1 (Dieu), p. 20.

coisas é explicitamente sustentada por Spinoza na ÉTICA: “a maioria dos erros consiste apenas em que não aplicamos corretamente o nome às coisas” ((ÉTICA, Livro II, proposição 47, escólio).

Se considerarmos as definições spinozistas no sentido mais fraco, como simples modos do pensamento sem correspondência exterior a este, não poderíamos indagar acerca da verdade ou não das definições, pois como vimos acima, uma definição verdadeira em relação aos seres fisicamente reais é aquela que está conforme com à natureza da coisa definida. Ora, neste caso as definições não seriam representações de objetos exteriores ao entendimento, o que nos interditaria de considerar as definições como conforme ou não à natureza de um objeto, visto não haver nenhum representado. Neste caso, a única necessidade das definições seria a da concebilidade interna. Se não podemos questionar a conformidade aos objetos ou não das definições deste gênero, elas não podem ser consideradas como definições de seres fisicamente reais e muito menos como indubitavelmente certas pela Metafísica; por consequência, as definições deste gênero estão excluídas como noções fundamentais da ÉTICA.

Por fim, resta-nos considerar as definições spinozistas como pertencentes ao segundo gênero citado ou no sentido forte: as definições são representações de objetos exteriores ao pensamento que convém ou devem convir a estes mesmos objetos, definindo-os verdadeiramente. A licitude como noções fundamentais do sistema spinozista das definições assim consideradas repousa sobre um paralelo entre a Geometria e a Metafísica, pois Spinoza confere ao more geometrico a função de elevar o entendimento finito à inteligibilidade do que é racional; ou como escreve no Apêndice ao Livro I da ÉTICA:

...a verdade ficasse para sempre oculta ao gênero humano, se a Matemática, que não se ocupa de finalidades mas apenas da essência das figuras e respectivas propriedades, não desse a conhecer aos homens uma outra norma de verdade. Segundo Gueroult, a legitimidade das definições Metafísicas resulta da identificação da Metafísica com a Geometria, de tal modo que a potência de verdade pela qual devam ser concebidos os seres fisicamente reais não possa ser outra que aquela pela qual são concebidos os seres de razão. O que funda este paralelo é o fato de que a revelação do entendimento como potência de verdade é dado ao homem pela Geometria, porque é somente nesta que o homem ...apreende em ato a produção espontânea de idéias pelo seu pensamento, e vendo a verdade destas idéias se impor a ele do fato que, as produzindo ele mesmo, ele as apreende interiormente em sua gênese⁸; ou seja, os seres de razão da Geometria, ou seres geométricos, tem uma especificidade que os outros seres de razão não tem: nós podemos determinar-lhes uma causa adequada, enquanto que os outros seres de razão implicam a ignorância das verdadeiras causas. De fato, a definição específica de uma figura Geométrica pode ser substituída por uma definição genética (que explica a gênese da figura), ainda que a figura na natureza não seja engendrada como foi descrita nesta definição. Entretanto, mesmo sendo fictícia, esta causa

⁸ GUEROULT, Martial. Op. Cit., p. 28.

pode ser utilizada como um “bom ponto de partida para conhecer à nossa potência de compreender, como uma espécie de trampolim para chegar à idéia de Deus”, com esta, “cessam todas as ficções e abstrações, e as idéias emanam dela na sua ordem justamente como as coisas singulares e reais se produzem na sua”⁹. Se a Metafísica é possível como ciência, ela deve poder utilizar esta potência de verdade de modo que o entendimento possa produzir espontaneamente as idéias dos seres reais, à semelhança da Geometria que produz espontaneamente as idéias dos seres de razão¹⁰. De fato, ao expor as propriedades do entendimento, no que se refere à produção das idéias, Spinoza considera que esta se dá por duas vias: o entendimento forma certas idéias absolutamente ou a partir de outras. O exemplo utilizado para as idéias que se formam absolutamente é extraído da Geometria: “forma absolutamente a idéia de quantidade”¹¹. Portanto, apesar das distinções temáticas, a fonte produtora das idéias fundamentais da Geometria e da Metafísica é a mesma: o entendimento finito enquanto parte do entendimento infinito; ou seja, o entendimento como potência de verdade.

Neste sentido, podemos afirmar que o projeto spinozista elaborado a partir da “idéia verdadeira” e tendo por base as definições, determina a escolha do método e condiciona tudo a este. A relevância do método para a estruturação da ÉTICA, bem como do sistema spinozista como um todo, pode ser exemplificada através de uma comparação entre a ordem de suas partes e a definição de método que Spinoza cita no Tratado Da Reforma Do Entendimento: ...o método nada mais é do que o conhecimento reflexivo, ou a idéia da idéia [verdadeira]; e o bom método é, então, aquele que mostra como a alma deve ser dirigida segundo a norma da idéia verdadeira dada [grifo nosso]¹². O estudo do método analítico utilizado por Descartes em sua obra maior As Meditações Metafísicas, bem como das razões apresentadas por este filósofo para sua opção por este, revela-nos que as divisões, a ordem das partes nas Meditações será definida em função da opção analítica cartesiana. Além disso, a teoria do conhecimento de Descartes será toda desenvolvida através do método analítico; ou seja, o método irá definir a conhecida e citada ordem das razões cartesianas. Assim como em Spinoza, é o projeto

⁹ Neste parágrafo, apoiamos nossa exposição no índice de Deleuze para o termo Abstrações, em sua obra: DELEUZE, Gilles. Espinosa e os Signos. Porto: Rés, 1970. 205 p. (Coleção Substância). Tradução de: Spinoza. p. 47 e 48.

¹⁰ GUEROULT, Martial. Spinoza, v. 1 (Dieu), p. 28. Neste parágrafo, estamos nos baseando na interpretação de Gueroult para o Entendimento como Potência de Verdade e a Identificação das Definições da Geometria e da Metafísica

¹¹ SPINOZA, Benoit de. Traité de la Reforme de L'Entendement. In: Œuvres. v. 1, § 64, p. 217.

¹² SPINOZA, Benoit de. Op. cit., p. 192.

cartesiano que condiciona a escolha do método e, a partir desta, o método irá condicionar todo o projeto. Descartes assim fundamenta sua opção:

A análise mostra o verdadeiro caminho pelo qual uma coisa foi metodicamente descoberta e revela como os efeitos dependem das causas¹³; ...a síntese, ao contrário..., não dá, como a outra, inteira satisfação aos espíritos que queiram aprender, porque não ensina o método pelo qual a coisa foi descoberta¹⁴. No Racionalismo cartesiano, a idéia de Deus é o suporte da teoria do conhecimento; Deus é causa primeira. Todavia, mesmo sendo causa primeira, sua tematização nas Meditações Metafísicas só será feita na terceira Meditação¹⁵. O ponto de partida de Descartes é a dúvida enquanto ato de um sujeito do qual inicialmente só se pode afirmar que é o autor do próprio ato de duvidar, que é tematizada na primeira Meditação¹⁶. Segundo Descartes, a dúvida tem a finalidade de “nos libertar de toda sorte de prejuízos” e “preparar um caminho muito fácil para acostumar nosso espírito a desligar-se dos sentidos...”¹⁷. Na segunda Meditação¹⁸, Descartes vai desenvolver até a radicalização este ponto inicial e extrair a primeira verdade: “Eu sou, eu existo”; ou seja, o método cartesiano toma como ponto de partida o conhecimento de um efeito, que vai sendo sistematicamente desenvolvido e ampliado até atingir o conhecimento de sua causa. Pelo exposto, podemos notar que a análise, ou a opção cartesiana pelo método analítico, é o elemento ordenador das partes, ou das razões, nas Meditações; isto é, Descartes, através da análise, examina antes os efeitos para depois examinar as causas. Em outras palavras: parte do conhecimento dos efeitos para chegar ao conhecimento das causas.

Entretanto, esta opção é absolutamente necessária e intrínseca ao sistema cartesiano, pois, se por um lado, a teoria do conhecimento de Descartes tem como suporte a idéia de Deus, por outro lado, esta fundamentação baseia-se em uma certa suficiência teórica da idéia clara e distinta. Tal suficiência fundamenta o método cartesiano por duas razões implícitas: a primeira é que permite que o conhecimento claro e distinto do efeito preceda o conhecimento claro e distinto da causa; a segunda é a aceitação da possibilidade prática de ir do conhecimento claro

¹³ DESCARTES, René. Réponses aux secondes objections. In: Œuvres. Organizada e traduzida por Charles Adam & Paul Tannery. Paris: J. Vrin, 1982. v. v. IX-1, p. 121.

¹⁴ DESCARTES, René. Op. cit., p. 122.

¹⁵ Ibidem, ibidem, p. 27.

¹⁶ Ibidem, ibidem, p. 13.

¹⁷ Ibidem, ibidem, p. 9.

¹⁸ Ibidem, ibidem, p. 18.

e distinto do efeito ao conhecimento claro e distinto da causa. Por exemplo: eu sei que eu existo como ser pensante antes de conhecer a causa pelo qual eu existo¹⁹.

Ao contrário de Descartes, Spinoza opta na ÉTICA pelo método sintético (o conhecimento da causa antecedendo o conhecimento do efeito), em detrimento do método analítico utilizado por Descartes nas Meditações (o conhecimento do efeito antecedendo o conhecimento da causa). Esta opção spinozista fundamenta-se na diferença de concepção do entendimento destes dois filósofos. Com efeito, Descartes e Spinoza sustentam a heterogeneidade do entendimento divino e humano porque em ambos o entendimento divino é a origem do entendimento humano. Mas, enquanto na Filosofia de Descartes Deus é a causa transcendente do entendimento finito, no spinozismo Deus é a causa imanente²⁰.

O fato do cartesianismo considerar Deus como causa transcendente do entendimento finito tem como principal conseqüência a exclusão de toda e qualquer comensurabilidade entre este entendimento e o entendimento infinito; esta conseqüência por sua vez resultará na incomensurabilidade da ciência humana com a ciência divina, já que a ciência, tanto a humana quanto a divina, estão diretamente relacionadas com seus respectivos entendimentos. Admitir esta incomensurabilidade será admitir a falsidade da ciência humana em definitivo, pois se a ciência de Deus é o conhecimento verdadeiro que não pode admitir nada de falso e a ciência humana nada tendo de comensurável com ela, não será possível à ciência do homem ser verdadeira por si só. O spinozismo, ao contrário do cartesianismo, ao considerar Deus como a causa imanente do entendimento finito trará como conseqüência imediata a transformação da relação entre o entendimento divino como causa e o entendimento finito como efeito (presente na Filosofia de Descartes) em uma relação em que o entendimento infinito será o todo e o entendimento finito será uma parte deste todo, possibilitando a esta parte

¹⁹ DELEUZE, Gilles. Spinoza et le problème de l'expression. Paris: Minuit, 1985. 334 p. (Arguments). p. 140 e 141.

²⁰ Sobre a heterogeneidade do intelecto divino em Descartes, ver:

DESCARTES, René. Principes. In: Œuvres. Organizada e traduzida por Charles Adam & Paul Tannery. Paris: J. Vrin, 1982. 13 v. v. IX-2, § 51, p. 46 e 47.

Sobre a origem do entendimento finito em Spinoza, ver:

SPINOZA, Benoit de. Éthique. Texto introdutório e tradução por Charles Appuhn. Paris: J. Vrin, 1983. 2 v. em 1. (Bibliothèque des Textes Philosophiques).

Tradução de: Ethica. v. 1, Parte I (De Dieu), Proposição XVII, Escólio, p. 63.

Sobre Deus como causa imanente em Spinoza, ver:

SPINOZA, Benoit de. Op. cit., Parte I (De Dieu), Proposição XVIII, Demonstração, p. 65.

participar do todo, porque entre a parte e o todo há sempre comum medida. Tal transformação vai possibilitar que a ciência do homem possa ser verdadeira porque o entendimento finito será comensurável com o entendimento infinito. Vejamos isto por partes.

Para Descartes o entendimento humano é totalmente distinto do entendimento de Deus, tanto no aspecto quantitativo quanto no aspecto qualitativo. Quanto ao primeiro aspecto, o entendimento de Deus por ser causa primeira é perfeito e ilimitado; o entendimento humano por ser um efeito é imperfeito e limitado. Quanto ao segundo, o entendimento divino por operar de forma totalmente distinta do entendimento humano, elimina toda e qualquer distinção no que tange à extensão, entre a vontade e o entendimento: “Deus... entende e quer, não como nós, por operações de algum modo distintas, mas sempre, por uma mesma e muito simples ação, tudo simultaneamente entenda, queira e opere”²¹. No entendimento humano, devido à sua natureza imperfeita, ocorre uma desproporção na extensão da vontade e do entendimento, introduzindo o erro: a vontade, por ser “muito mais ampla e extensa que o entendimento”²², faz com que o homem se engane sempre que formule juízo a respeito de coisas que não são clara e distintamente representadas pelo entendimento. Ao contrário, Deus por ser “soberanamente perfeito, não pode ser causa de erro algum”²³. Toda idéia clara e distinta tem um valor objetivamente certo porque Deus é o autor de toda concepção clara e distinta²⁴. Por conseqüência, a garantia de veracidade das idéias claras e distintas do entendimento humano necessariamente transcende a este; pois se o entendimento humano é passível de erro, imperfeito e limitado ele não pode garantir apenas por si só a veracidade de toda idéia clara e distinta.

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. Esta semelhança qualitativa entre os entendimentos é devida às diferentes considerações acerca da natureza da causa: Deus é transcendente na Filosofia de Descartes e imanente na Filosofia de Spinoza. Por ser a 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 lhe são dados) não pode e nunca poderá conhecer tudo o que Deus conhece; ou seja, a

²¹ DESCARTES, René. Principes. In: Œuvres. v. IX-2, § 23, p. 35.

²² DESCARTES, René. Meditations (Traduction Française). In: Œuvres. v. IX-1, Méditation Quarta, p. 47.

²³ DESCARTES, René. Op. cit., p. 50

²⁴. Ibidem, p. 49. Ver também: DESCARTES, René. Principes. In: Œuvres. v. IX-2, § 22, p. 34 e 35

distinção no aspecto quantitativo é apenas na capacidade de possuir idéias adequadas, que é limitada no homem e infinita em Deus. Se consideramos o entendimento infinito “enquanto se explica [explicatur] pela natureza da alma humana” (ÉTICA, Livro II, proposição 11, corolário e Livro II, proposição 43, demonstração), 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 conhece²⁵. Todavia, por ser parte do entendimento divino não devemos supor que o entendimento humano para Spinoza seja imune ao erro; assim como o entendimento humano em Descartes é passível de erro, aqui ele também o é, embora por razões diferentes. A diferença reside no mecanismo do erro: em Spinoza, o erro consiste numa privação do conhecimento (ÉTICA, Livro II, proposição 35, demonstração e escólio; Livro II, proposição 17, escólio) e não numa diferença de proporção quanto à extensão da vontade.

Portanto, a distinção entre a natureza da causa do entendimento em Descartes e Spinoza terá como consequência a não aceitação por parte de Spinoza da heterogeneidade total entre o entendimento divino e humano. Esta rejeição irá por sua vez, ocasionar a recusa spinozista em utilizar o método analítico preconizado por Descartes. Tal recusa pode ser explicitada em dois aspectos: a não aceitação do ponto de partida do método cartesiano e a não aceitação da ordem de precedência do conhecimento claro e distinto do efeito sobre o conhecimento claro e distinto da causa admitida por descartes (apesar de Spinoza não negar a relação entre o efeito e a causa).

O primeiro aspecto é a recusa do ponto de partida cartesiano, porque para Spinoza, o

...conhecimento adequado impõe como ponto de partida, não a livre posição de meu entendimento separado [do entendimento infinito de Deus], mas uma idéia dada, que, presente em mim como em Deus, é uma verdade primeira...²⁶. De acordo com a definição de Spinoza citada anteriormente que especifica o fundamento do bom método, não poderia ser outro o ponto de partida spinozista: o “conhecimento reflexivo” ou a “idéia da idéia” deve necessariamente partir da idéia verdadeira

²⁵ GUEROULT, Martial. Spinoza. Paris: Aubier-Montaigne, 1974. 2 v. (Analyse et Raisons). v. 1 (Dieu), p. 32.

Aqui estamos citando a interpretação de Gueroult para as Proposições XI, Corolário e XLIII, Corolário, da ÉTICA II

²⁶ GUEROULT, Martial. Op. cit., p. 34.

dada (a idéia de Deus); em caso contrário, adverte-nos explicitamente acerca deste ponto o próprio Spinoza, “...nada poderemos conhecer da Natureza”²⁷ .

O segundo aspecto é que para Spinoza a inferência de uma causa a partir do seu efeito só se dá de forma inadequada (mutilada e confusa)²⁸; ou, a verdadeira ciência procede da causa para os efeitos²⁹. A separação entre o entendimento divino e o humano implica na separação entre o entendimento e a verdade de forma irreversível. Como escreve Gueroult:

Conceber que nosso entendimento é outro que o entendimento divino..., que estas idéias são garantidas de fora por Deus, é supor que Deus possa caucionar como verdadeiras as idéias que serão necessariamente falsas, porque, as idéias adequadas [claras e distintas] sendo as idéias de Deus, tudo o que não é idéia de Deus é necessariamente inadequado [mutilado e confuso], donde falso [grifo nosso]³⁰ .

Por conseguinte, a primeira parte da ÉTICA tematiza a causa absolutamente primeira: Deus (Primeira Parte - De Deus)³¹ .

Pelo exposto, podemos observar que a consideração cartesiana de Deus como causa transcendente e a consideração spinozista de Deus como causa imanente, é, em última análise, o que vai ocasionar a diferença na concepção do entendimento divino e humano na Filosofia de Descartes e de Spinoza. Por sua vez, é devido a esta diferença quanto à causalidade, que o entendimento divino e o humano serão heterogêneos de uma forma específica em cada um destes filósofos. Esta especificidade resultará em Descartes na precedência do conhecimento do efeito sobre o conhecimento da causa; em Spinoza, ocorrerá justamente o contrário: a precedência do conhecimento da causa sobre o conhecimento do efeito. A precedência de um ou de outro conhecimento é que vai determinar os diferentes métodos utilizados por cada um destes filósofos em suas obras. E estes métodos irão determinar as estruturas da Meditações e da ÉTICA; ou seja, assim como foi o método analítico escolhido por Descartes que determinou a estrutura da Meditações, foi a opção de Spinoza pela método de síntese que determinou a disposição e a ordem das partes da ÉTICA.

²⁷ SPINOZA, Benoit de. *Traité de la Reforme de L'Entendement*. In: *Œuvres*. v. 1, nota 2, p. 212.

²⁸ *Ibidem*, § 13, p. 186.

²⁹ *Ibidem*, § 46, p. 210.

³⁰ GUEROULT, Martial. *Spinoza*. v. 1 (Dieu), p. 34.

³¹ SPINOZA, Benoit de. *Éthique*. v. 1, Parte I (De Dieu), p. 19.

Prof. Dr. Emanuel Angelo da Rocha Fragoso

Professor de Filosofia Moderna da Universidade Estadual do Ceará - UECE
(Estado do Ceará - Brasil)

rochafragoso@terra.com.br