

IDÉIA ADEQUADA, HOLISMO SEMÂNTICO E VERDADE COMO COERÊNCIA EM ESPINOSA

Marcos André Gleizer

UERJ/CNPq

[1] INTRODUÇÃO

A noção de *parte da Natureza* ocupa uma posição central no projeto filosófico de Espinosa. Esse projeto é definido no *Tratado da reforma do entendimento* como consistindo na busca do bem supremo, caracterizado como o “gozo eterno de uma alegria contínua e suprema” que nasce do “conhecimento da união da mente com a Natureza inteira”.¹ No cerne desse projeto encontramos o desafio de explicar como a mente humana, isto é, uma parte da Natureza, pode superar sua perspectiva parcial e alcançar a perspectiva do todo no qual ela se insere. Como e em que medida pode a parte escapar da parcialidade? Eis uma formulação sintética do problema fundamental da *Ética* de Espinosa. Esse problema extremamente complexo tem facetas ontológicas, epistemológicas e éticas. Nesse artigo, pretendo examinar alguns aspectos de sua faceta epistemológica, mediante uma análise da noção de idéia adequada e de suas relações com as teses do holismo semântico e da teoria coerentista da verdade. A expectativa é que a análise dessa parte do problema possa contribuir em alguma medida para avançar na compreensão do todo.

1 Cf. *T.R.E.* §1 e §13.

A noção de idéia adequada desempenha uma função essencial na teoria espinosista da verdade. Ela exprime as exigências causais da representação verdadeira, de tal maneira que as relações causais que uma idéia mantém com outras idéias sejam, de alguma forma, constitutivas de seu sentido e de sua verdade. Alguns comentadores interpretaram essa exigência causal como uma versão forte do princípio do holismo semântico, segundo o qual o conteúdo dos estados mentais – no caso de Espinosa, o conteúdo das idéias – seria determinado por sua relação com todas as outras idéias presentes na mente, de forma que o caráter relacional desses conteúdos conduziria à exclusão da existência de “unidades de sentido invariáveis”, ou ainda, de “enunciados atômicos” no sistema espinosista. Por outro lado, há toda uma tradição interpretativa para a qual a noção de idéia adequada constituiria uma versão da teoria da verdade como *coerência*, versão segundo a qual a verdade de um juízo dependeria de suas relações de implicação com a totalidade dos outros juízos verdadeiros que, juntos, constituiriam o único sistema dedutivo total, a saber, o que Espinosa denomina de intelecto infinito de Deus, ou ainda, idéia de Deus. Ora, certas idéias adequadas, como as noções comuns da Razão e as idéias intuitivas dos atributos divinos, parecem constituir enunciados atômicos, invariáveis, e capazes de fundar subsistemas coerentes completos que guardam sua autonomia no seio do sistema dedutivo total. À luz dessa dificuldade, pretendo examinar, mediante a distinção entre a série infinita das causas finitas e a série finita das causas infinitas, a especificidade da posição espinosista face ao princípio do holismo semântico e à concepção coerentista da verdade.

[2] A IDÉIA ADEQUADA NA ÉTICA

Para entrar na questão é preciso partir da noção de idéia adequada. Essa noção é explicitamente definida em EII def. 4.² No entanto, essa definição é puramente nominal e não nos permite avançar na efetiva compreensão da natureza do definido. Se ela nos informa que o termo *adequação*, contrariamente ao seu uso tradicional, designa em Espinosa as propriedades

2 “Por idéia adequada entendo uma idéia que, enquanto é considerada em si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma idéia verdadeira. Explicação: Digo intrínsecas para excluir a que é extrínseca, a saber, a concordância da idéia com seu ideado, concordância que é extrínseca”.

intrínsecas da idéia verdadeira (por oposição à propriedade extrínseca de concordância ou correspondência da idéia com o seu ideado), ela em nada explicita a natureza dessas propriedades intrínsecas. Para avançar na compreensão dessa noção é preciso examinar o corolário da EIIP11.

Para tal, é importante lembrar, ainda que sumariamente, certas teses da ontologia de Espinosa sem as quais sua teoria do conhecimento é ininteligível.

Nas oito primeiras proposições da primeira parte da *Ética*, Espinosa demonstra que não pode haver na Natureza duas ou mais substâncias com a mesma natureza (EIP5), que toda substância existe necessariamente (EIP7) e que toda substância é necessariamente infinita (EIP8). Uma vez que o ser humano é um ser finito cuja essência não envolve a existência (EII ax.1), segue-se que “o ser da substância não pertence à essência do homem, por outras palavras, a substância não constitui a forma do homem” (EIIP10).

A incompatibilidade entre finitude e substancialidade que resulta imediatamente dessas proposições ontológicas terá como principal consequência, no plano gnoseológico, a exclusão de qualquer concepção substancialista da mente e, por conseguinte, da autonomia absoluta da mente humana no processo cognitivo. Mais profundamente, isso significará a exclusão de qualquer ruptura entre a racionalidade própria ao ser finito e a racionalidade absoluta do real, a razão finita nada mais sendo que uma expressão certa e determinada dessa última.

Como na Natureza existe apenas a substância absolutamente infinita e seus modos iminentes, Espinosa poderá concluir, no corolário da EIIP10, que: “a essência do homem é constituída por certas modificações dos atributos de Deus. ...Ela é, portanto, ...uma afecção ou um modo que exprime a natureza de Deus de uma maneira certa e determinada” (GII/93).

Cabe, portanto, determinar quais são essas modificações. Essa determinação é fornecida pelas proposições 11 e 13 da *Ética II*. Na proposição 11, Espinosa demonstra que “o que constitui, em primeiro lugar, o ser atual da mente humana não é senão a idéia de uma coisa singular existente em ato” (GII/94). A proposição 13 completa essa determinação ao precisar em que consiste esta “coisa singular existente em ato”: “o objeto da idéia que constitui a mente humana é o corpo, ou seja, um certo modo da extensão, existente em ato, e não outra coisa” (GII/96). Chegamos, assim, à determinação da mente humana como sendo a idéia de um corpo existente

em ato, e assim como o corpo humano é um indivíduo extremamente complexo, composto por uma multiplicidade de corpos eles mesmos compostos (EIIP13 post.1), assim também a mente humana, em virtude da tese do paralelismo³, é uma idéia complexa, um conjunto articulado composto por um grande número de idéias (EIIP15).

[2.1] *Reconstrução do corolário da EIIP11*

A determinação da mente humana como uma idéia complexa fornece o fio condutor para a dedução de algumas conseqüências capitais referentes à “condição ontológica de todo conhecimento possível para a mente”⁴, partindo da explicitação das relações existentes entre a mente humana e o que Espinosa denomina de *idéia de Deus* ou *intelecto infinito de Deus*.

Com efeito, Deus produz necessariamente a idéia de sua própria essência, isto é, de seus infinitos atributos, e de tudo o que resulta necessariamente dessa essência, a saber, a infinidade absolutamente infinita dos seus modos (EIIP3). A mente humana, por sua vez, é a idéia de um desses modos, a saber, o corpo humano (EIIP13). Assim, a relação entre a mente humana e a idéia de Deus se caracteriza como sendo a relação existente entre a parte e o todo, o subconjunto e o conjunto total das idéias.

A partir da tese que estabelece o pertencimento da mente humana ao intelecto infinito de Deus, Espinosa deduz, no corolário da EIIP11, quatro conseqüências fundamentais a propósito do conhecimento humano, sendo duas explicitamente formuladas (1^a e 3^a conseqüências) e duas presentes apenas de forma implícita (2^a e 4^a conseqüências):

3 Essa tese estabelece não apenas a existência de uma correlação regrada entre o que ocorre na mente e o que ocorre no corpo (cf., especialmente, EIIP7, EIIP8, EIIP12, EIIP13 e EVP1), mas, mais profundamente, ela estabelece a existência de uma identidade ontológica matizada entre a mente (modo do atributo pensamento) e o corpo (modo do atributo extensão), pois, segundo o escólio da EIIP7S, “um modo da extensão e a idéia desse modo são uma e a mesma coisa, mas expressa de duas maneiras diferentes”. A afirmação acima de que essa identidade ontológica (“uma e a mesma coisa”) é matizada decorre do fato de que tal identidade não suprime a diferença irreduzível das formas de expressão, diferença essa que é derivada do fato de que cada atributo da substância absoluta é concebido por si (cf. EIP10 e EIIP6).

4 M. Gueroult - *Spinoza, L’Ame*; cap.V, p. 121.

1ª) O que significa dizer que a mente humana conhece algo: “Quando dizemos que a Mente humana percebe tal ou tal coisa, não dizemos senão que Deus, não enquanto é infinito, mas enquanto se explica pela natureza da Mente humana, ou constitui a essência da Mente humana, tem tal ou tal idéia”.

2ª) O que significa dizer que a mente humana ignora algo: A mente humana ignora tudo aquilo que Deus conhece não enquanto ele se explica pela natureza da mente humana, mas enquanto ele constitui somente a essência de outras mentes.

3ª) O que significa dizer que a mente humana conhece algo inadequadamente ou parcialmente: A mente humana conhece algo inadequadamente quando “Deus tem tal ou tal idéia, não somente enquanto constitui a essência da mente humana, mas enquanto tem também, conjuntamente com a mente humana, a idéia de uma outra coisa”.

4ª) O que significa dizer que a mente humana conhece algo adequadamente ou completamente: A mente humana conhece algo adequadamente quando Deus conhece essa coisa enquanto constitui somente a natureza da mente humana, e não enquanto ele tem, conjuntamente com a mente humana, a idéia de uma outra coisa.

A primeira consequência explicita a raiz ontológica do conhecimento humano, fazendo-nos ver que esse nada mais é que uma expressão finita do conhecimento divino, pois afirmar que a mente humana conhece algo equivale a afirmar que “Deus enquanto (*quatenus*) se explica pela natureza da Mente humana” conhece essa coisa. A terceira e quarta consequências especificam as duas modalidades segundo as quais Deus conhece algo enquanto constitui a mente humana, e, consequentemente, segundo as quais a mente humana conhece essa coisa. Se Deus conhece algo enquanto constitui somente a essência da mente humana, o conhecimento dessa coisa pela mente humana se identificará integralmente ao conhecimento que Deus possui desta coisa, e a mente a conhecerá integralmente. Por outro lado, se Deus conhece algo não enquanto constitui somente a natureza da mente humana, mas enquanto possui, conjuntamente com ela, a idéia de uma outra coisa, então o conhecimento dessa coisa pela mente humana será apenas uma parte do conhecimento que Deus possui desta coisa e a mente a conhecerá apenas parcialmente ou inadequadamente.

Assim, é fundamental ressaltar que a mente humana, compreendida como uma parte do intelecto infinito de Deus, pode conhecer adequada ou inadequadamente. É por ser apenas uma parte do intelecto infinito que ela pode ter idéias inadequadas, mas isto não significa que ela esteja fadada ao conhecimento parcial. O fato de sermos parte do intelecto infinito não implica que conheçamos as coisas sempre parcialmente.⁵

Para avançar na compreensão desse corolário é preciso seguir duas etapas. A primeira etapa consiste em traduzir as noções de conhecimento adequado e inadequado em termos de *relações causais*, utilizando para tal as noções de causa adequada e causa inadequada introduzidas pela EIII def.1.⁶ Com efeito, Deus é a causa de todas as coisas. Assim, afirmar que Deus tem uma idéia enquanto constitui a mente humana equivale a afirmar que ele causa essa idéia na medida em que causa previamente a idéia que constitui a mente humana. Se Deus conhece uma coisa, isto é, se ele causa a idéia dessa coisa na medida em que causa previamente apenas a idéia que constitui a mente humana, essa mente será a *causa adequada* dessa idéia, isto é, essa idéia será um efeito que pode ser clara e distintamente percebido por ela apenas (EIII def.1). Neste caso, a produção da mente humana é condição suficiente da produção dessa idéia. Por sua vez, se Deus causa a idéia de uma coisa não apenas na medida em que ele produz a idéia que constitui a mente humana, mas enquanto ele produz conjuntamente com ela outras idéias, então a mente humana será apenas uma parte da causalidade divina e será *causa inadequada ou parcial* desta idéia, o que significa que essa idéia não poderá ser clara e distintamente percebida apenas por ela (EIII def.1). Neste caso, a produção da mente é condição necessária, mas não suficiente, da produção dessa idéia.

A segunda etapa consiste em traduzir a *relação de causalidade* entre as idéias em termos de *relação de dedutibilidade*, isto é, como uma dependência lógico-conceitual entre essas mesmas idéias. Tal tradução é autorizada pela assimilação espinosista entre os termos “causa” e “razão”, e é claramente endossada por Espinosa na seguinte passagem do §41 do *T.R.E.*: “as coisas que

5 É o que Espinosa já indicava claramente no §73 do *T.R.E.*: “Pois se é da natureza de um ser pensante, como parece à primeira vista, formar idéias verdadeiras ou adequadas, então é certo que as idéias inadequadas se produzem em nós somente pelo fato de sermos uma parte de algum ser pensante cujos pensamentos constituem nosso espírito, alguns em sua totalidade (*ex toto*), outros apenas em parte (*ex parte*)” (GII/28).

6 “Chamo causa adequada aquela cujo efeito pode ser clara e distintamente compreendido por ela; chamo causa inadequada ou parcial aquela cujo efeito não pode ser conhecido por ela apenas”.

têm um comércio com as outras⁷, como são todas as que existem na Natureza, serão entendidas, e suas essências objetivas terão igualmente o mesmo comércio, ou seja, delas serão deduzidas outras idéias, as quais, de novo, terão um comércio com outras...”.

A conjunção dessas duas etapas permite formular a seguinte reconstrução do corolário⁸:

Sabemos que a mente humana é composta por um conjunto de idéias (EIIP15) e que ela é parte do intelecto infinito de Deus. Esse intelecto infinito, por sua vez, sendo a idéia da essência de Deus e de tudo o que dela se segue necessariamente (EIIP3), pode ser compreendido como o conjunto total das idéias verdadeiras que descrevem a estrutura fundamental da realidade e os objetos e acontecimentos que se produzem nessa realidade. Designemos esse conjunto total pela letra **T**. A mente humana, que será designada por **M**, é um subconjunto desse conjunto total. Enfim, seja p um objeto ou um acontecimento qualquer. Podemos agora traduzir as fórmulas ontológicas expostas acima da seguinte maneira:

1) O que significa dizer que **M** conhece p : dizer que **M** percebe ou conhece p significa dizer que a idéia de p é um elemento de **M**.

2) O que significa dizer que **M** ignora p : dizer que **M** ignora p significa dizer que a idéia de p não é um elemento de **M**.

3) O que significa dizer que **M** conhece inadequadamente ou parcialmente p : A idéia de p é inadequada em **M** se e somente se ela não pode ser deduzida apenas de outras idéias de **M**, mas para sua dedução é necessário conjugar idéias de **M** com idéias de **T** que não são elementos de **M**.

4) O que significa dizer que **M** conhece adequadamente ou completamente p : A idéia de p é adequada em **M** se ela pode ser deduzida exclusivamente a partir de outras idéias que são elementos de **M**, e que se explicam, elas também, exclusivamente a partir de **M**.

7 Espinosa acrescenta uma nota a este parágrafo na qual explica que “ter um comércio com as outras coisas é ser produzido por elas ou produzi-las”.

8 Essa reconstrução é inspirada em um modelo interpretativo sugerido por E. Curley em seu livro *Spinoza's Metaphysics: An essay in interpretation*, p. 132.

Com essa interpretação torna-se claro que as noções de adequação e inadequação introduzem, ao lado do aspecto representativo da idéia pelo qual esta reenvia ao seu objeto, um aspecto causal-dedutivo, pelo qual ela reenvia a outras idéias. Com efeito, a idéia inadequada, não podendo ser deduzida exclusivamente a partir das outras idéias que estão contidas na mente humana, será caracterizada por Espinosa como uma “conclusão destacada de suas premissas” (EIIIP28, GII/113). Com a idéia inadequada, a mente afirma mais do que concebe, e uma vez que essa afirmação, segundo a linguagem de Espinosa, é mutilada, isto é, separada, na mente humana, das premissas que a tornam inteligível e que a justificam, ela reduz-se a uma mera afirmação cega, injustificada, gratuita. A idéia adequada, por sua vez, pode ser considerada como uma “conclusão conectada com suas premissas”. Ela é uma afirmação que não ultrapassa o que a mente concebe, podendo ser integralmente justificada a partir de outras idéias presentes na mente. A idéia adequada deve ser compreendida como uma afirmação ligada ao sistema de razões que a justifica, sendo que o procedimento demonstrativo que funda essa afirmação é indissociável de sua verdade.⁹ Assim, para que a mente humana tenha uma idéia adequada de *p* ela deve possuir as idéias claras da totalidade das causas ou razões de *p*, idéias estas que fornecem as premissas da idéia de *p*.

Essa reconstrução exige uma observação que nos conduzirá à discussão dos temas do holismo semântico e da verdade como coerência.

Com efeito, ao caracterizarmos acima a idéia inadequada dissemos que a idéia de *p* é inadequada em **M** se e somente se ela não pode ser deduzida apenas de outros elementos de **M**. As premissas dessa idéia, ou pelo menos algumas dessas premissas, são exteriores a **M**, o que vincula estreitamente a noção de inadequação à de dependência em relação a fatores causais exteriores. É, portanto, em relação à mente humana (**M**) que a idéia de *p* é inadequada, mas não em relação ao intelecto infinito de Deus (**T**).¹⁰ O conjunto total das idéias é um *sistema dedutivo total*, e toda idéia que necessita de premissas nele encontra as suas premissas. Assim, nenhuma

⁹ Para um exame da relação indissociável existente entre o procedimento demonstrativo de uma afirmação e a verdade desta, remeto o leitor ao item 2.1 de meu livro *Verdade e Certeza em Espinosa* (Ed. LP&M, 1999).

¹⁰ Cf. EIIIP36 dem.: “Todas as idéias estão em Deus (por EIP15); e, *enquanto se referem a Deus*, são verdadeiras (por EIIIP32) e (por EIIIP7 cor.) *adequadas*; por conseqüência, nenhuma são inadequadas e confusas, a não ser *enquanto se referem à mente singular de alguém* (ver EIIIP24 e P28)” (GII/118, grifos nossos).

idéia é intrinsecamente inadequada, a noção de inadequação sendo *relacional*. Ora, uma vez que **M** é um subconjunto de **T**, segue-se que uma mesma idéia (idéia de *p*) poderá ser inadequada em relação à **M** mas adequada em relação à **T**, possuindo, assim, diferentes conteúdos em função de suas diferentes relações com as idéias presentes em **M** e **T**, o que nos conduz precisamente à tese do holismo semântico. Com efeito, essa tese sustenta que o conteúdo de uma idéia é determinado pelo conteúdo de outras idéias presentes na mesma mente.

[2.2] *Discussão da interpretação radical do holismo semântico de Espinosa*

Essa conseqüência holista foi defendida por Michael Della Rocca em seu livro *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*.¹¹ Ele pretende mostrar como a tese da barreira explicativa entre idéias e objetos¹², aliada à tese da exigência causal da representação e à tese do pertencimento da mente humana ao intelecto divino, conduzem a uma certa versão do holismo, e como essa doutrina permite explicar por que certas idéias, quando relacionadas ao intelecto divino, representam adequadamente um único objeto e, quando relacionadas à mente humana, representam inadequadamente dois objetos.¹³ Essa leitura, embora instigante, não é isenta de graves dificuldades.

Em primeiro lugar, a própria formulação do holismo semântico é hesitante. Às vezes essa doutrina é apresentada, numa formulação branda, como afirmando apenas que o conteúdo de uma idéia depende do conteúdo de *algumas* outras idéias presentes na mesma mente. Às vezes,

11 Della Rocca, M. - *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*; Oxford University Press, New York, 1996.

12 Essa tese é um corolário da impossibilidade de relações conceituais e causais entre modos de diferentes atributos (cf. EIIP6). Dada essa impossibilidade, segue-se que idéias só podem ser explicadas por outras idéias e corpos por outros corpos.

13 Trata-se do caso das idéias das afecções do corpo humano. Essas idéias, quando relacionadas à mente humana, indicam inadequadamente o estado (a afecção) do corpo humano e representam, também inadequadamente, o corpo exterior que causa essa afecção (ver EIIP16 e seus dois corolários). Relacionadas ao intelecto divino, essas idéias estão conectadas à totalidade de suas premissas e, por isso, representam adequadamente a afecção do corpo humano.

numa formulação radical, como dependendo de *todas* as outras idéias presentes nessa mente. Essa última formulação parece ser aquela que norteia a interpretação de Della Rocca, pois é ela que sustenta sua afirmação segundo a qual a presença de conteúdos invariáveis em **M** e **T** violaria a posição holista geral.¹⁴ Efetivamente, se o conteúdo de uma idéia fosse determinado por sua relação com todas as outras idéias presentes na mente, e se não há duas mentes cujos conteúdos sejam idênticos, então nenhuma idéia poderia ser invariável, isto é, possuir um conteúdo comum, a duas mentes (nem, aliás, a uma mesma mente em dois momentos distintos). O holismo radical conduz a um relativismo semântico que exclui a possibilidade de crenças comuns e duradouras. Ora, essa conclusão é incompatível com a doutrina espinosista da idéia adequada. Não apenas Espinosa afirma que nossas idéias adequadas são idênticas às idéias adequadas de Deus, sustentando, assim, uma relação invariável **M/T**¹⁵, mas também que elas são invariáveis em todas as mentes humanas (relação invariável **M/M'**). Com efeito, as noções comuns da Razão, como o nome indica, são não apenas idéias das propriedades comuns das coisas, mas conteúdos cognitivos comuns a todos os homens¹⁶, sendo qualificadas por Espinosa como idéias *absolutas* (EIIP34). O mesmo, aliás, pode ser afirmado das idéias adequadas dos atributos divinos.¹⁷

A leitura de Della Rocca parece aplicar-se apenas ao caso das idéias inadequadas, isto é, ao conhecimento imaginativo. Com efeito, as idéias imaginativas representam objetos e eventos corporais que são determinados por uma *série infinita de causas finitas* exteriores ao corpo humano. Neste caso, para ter a idéia adequada de *p* seria necessário ter idéias claras de uma infinidade de causas finitas, idéias essas que, em virtude do paralelismo entre a mente e o corpo, são exteriores à mente humana. Por essa razão, essas idéias são necessariamente inadequadas na sua relação com qualquer mente finita, suas premissas sendo exteriores a essa mente, e adequadas apenas na sua relação com o intelecto infinito de Deus (conteúdo variável na relação

14 Ver, por exemplo, p. 75: “dada a tese do pertencimento, manter a invariância do conteúdo seria entrar em conflito com a posição holista geral”.

15 Ver EIIP11 cor. 4ª conseqüência e EIIP34 dem.

16 Ver EII P38 cor.: “Daí se segue que existem certas idéias ou noções comuns a todos os homens” (GII/118).

17 Ver EII P47 esc.: “Por aqui vemos que a essência infinita de Deus e a sua eternidade são conhecidas de todos” (GII/128).

M/T). Além disso, o conteúdo e a ordem das idéias imaginativas variam em cada mente finita em função da maneira como cada corpo é afetado pelos corpos exteriores (conteúdo variável na relação **M/M'**). Dessa forma, a idéia de um “mesmo objeto ou evento” será associada a diferentes idéias em cada mente, possuindo diferentes conotações para diferentes indivíduos.¹⁸

Se para possuir uma idéia adequada de *p* fosse sempre necessário possuir as idéias das infinitas causas finitas de *p*, então nenhuma mente finita jamais possuiria idéias adequadas. Porém, Espinosa distingue cuidadosamente entre a *série infinita das causas finitas, transitivas e mutáveis de p* e a *série finita das causas infinitas, imanes e eternas de p*. A primeira, constituída pelo *nexo infinito das causas finitas* (EIP28), está envolvida apenas na determinação da existência temporal de *p* e na produção de seus efeitos temporais, enquanto a segunda, constituída pela “série das coisas fixas e eternas”, isto é, pelos atributos, os modos infinitos (imediatos e mediatos) e as leis neles inscritas, explica a produção da essência eterna de *p*, das propriedades necessárias que resultam exclusivamente dessa essência e das propriedades comuns às coisas.

A necessidade de distinguir entre essas duas séries causais como condição para a realização do projeto de uma ciência dedutiva do real é claramente apresentada já no *T.R.E.* (§§99 a 101), onde Espinosa distingue entre a série das coisas singulares mutáveis e a série das coisas fixas e eternas. A primeira, referente à ordem da existência, remete a uma infinidade de coisas e circunstâncias impossíveis de serem abarcadas pela fraqueza humana (§100, GII/36). Essa impossibilidade, entretanto, não traz conseqüências epistemológicas graves, pois a ordem da existência “nada nos oferece além de denominações extrínsecas, relações, ou no máximo circunstâncias, e tudo isso está bem longe da essência íntima das coisas” (§101). A segunda série, contendo as “leis segundo as quais as coisas singulares se fazem e se ordenam” (§101, GII/37), é

18 Ver EIIP18 esc. : “se um soldado, por exemplo, vê na areia os vestígios de um cavalo, imediatamente do pensamento do cavalo passa ao do cavaleiro, e daí ao pensamento da guerra, etc. Um camponês, ao contrário, do pensamento do cavalo passará ao da charrua, do campo, etc. E, assim, cada um, conforme esteja habituado a associar e encadear as imagens de tal ou tal maneira, passará de um mesmo pensamento a este ou aquele outro.” (GII/107). Na passagem do escólio que precede esta citação, Espinosa distingue entre o encadeamento das idéias segundo a ordem das afecções do corpo humano (ordem da memória), encadeamento essencialmente variável, e o encadeamento das idéias que se faz segundo a ordem do intelecto, “encadeamento em virtude do qual a Mente percebe as coisas por suas *causas primeiras* e que é *o mesmo em todos os homens*” (grifo nosso). Essa distinção epistemológica repousa na distinção entre as duas séries causais que tematizaremos no parágrafo seguinte.

a única que nos permite conhecer a “essência íntima das coisas” (§101). Essa distinção reaparece na *Ética I*, onde a primeira série reenvia ao nexos infinito das causas finitas (EIP28) e a segunda aos atributos e aos modos infinitos (mediatos e imediatos), modos esses que, sendo derivados da natureza absoluta desses atributos, isto é, sendo deles derivados sem a mediação dos modos finitos, são eternos e infinitos em virtude de sua causa (EIP21-P23).¹⁹

A distinção ontológica entre essas duas séries tem como consequência lógico-epistemológica a necessidade de distinguir entre a dedução de uma idéia a partir de uma infinidade de idéias e sua dedução a partir da idéia de algo infinito. A referência à primeira série está presente, por exemplo, quando se trata de conhecer adequadamente a duração das coisas singulares. Com efeito, essa duração é determinada pela ordem comum da Natureza, ou seja, é dependente de um nexos infinito de causas finitas. Nesse caso, o conhecimento adequado da conclusão (o conhecimento da duração de uma coisa singular qualquer) depende do conhecimento de uma infinidade de premissas, isto é, de uma infinidade de conhecimentos, o que ultrapassa o alcance do intelecto finito.²⁰ Porém, o sistema das idéias das existências temporais não esgota o sistema total das idéias. Ele é apenas um subsistema desse sistema total, e o que constitui sua especificidade, a saber, o reenvio a uma infinidade de premissas, não se encontra necessariamente em outros subsistemas, como, por exemplo, o subsistema das noções comuns da Razão e o das idéias dos atributos divinos. Nesses casos, as exigências causais da representação verdadeira não conduzem a uma infinidade de premissas exteriores à mente, pois as idéias das causas infinitas aqui envol-

¹⁹ Para uma interpretação dessa série como contendo características estruturais que correspondem às leis da natureza, leis essas que se organizam em um sistema dedutivo, ver Curley, *Spinoza's Metaphysics*, cap. 2 e *Behind the Geometrical Method*, pp. 42-48.

²⁰ Ver EIIP30 dem.: “A duração de nosso Corpo não depende de sua essência (EII ax.1); ela não depende tampouco da natureza de Deus tomada absolutamente (EIP21). Mas (EIP28), ele é determinado a existir e a operar por causas que foram elas mesmas determinadas por outras a existir e a operar em uma condição certa e determinada, e estas, de novo, por outras, e assim ao infinito. A duração do nosso Corpo depende, por conseguinte, da ordem comum da Natureza e da constituição das coisas. Quanto à maneira segundo a qual as coisas são constituídas, o conhecimento adequado disso está em Deus enquanto ele tem as idéias de *todas as coisas*, e não enquanto ele tem apenas a idéia do corpo humano (EIIP9 cor.); o conhecimento da duração do nosso corpo é, portanto, extremamente inadequado em Deus, enquanto ele é considerado como constituindo apenas a natureza da mente humana, isto é (EIIP11 cor.), *esse conhecimento é, na nossa mente, extremamente inadequado*” (GII/115, grifo nosso). As proposições existenciais referentes às coisas finitas são, segundo Espinosa, indemonstráveis *para nós*, sendo necessariamente inadequadas na sua relação com a mente humana.

vidas, sendo idéias de características igualmente presente na parte e no todo, são, como veremos adiante, precisamente aquelas idéias adequadas invariáveis e comuns que escapam à relatividade do conteúdo à mente. Embora Della Rocca não desconheça essa distinção entre a série infinita de causas finitas e a série finita de causas infinitas, ele não parece consciente das dificuldades, a meu ver intransponíveis, que ela coloca para sua interpretação radical do holismo espinosista.²¹

Na realidade, o estatuto epistêmico das noções comuns da Razão e das idéias dos atributos divinos coloca dificuldades para uma compreensão unívoca da noção de adequação e para qualquer interpretação radical do holismo espinosista.

Com efeito, dissemos acima que “toda idéia que necessita de premissas” encontra na idéia de Deus (T) suas premissas. Mas será que toda idéia necessita de premissas? Se fosse assim, parece que nada poderíamos conhecer, pois não podemos tudo demonstrar sob pena de cairmos em uma regressão ao infinito. É preciso chegar a certas idéias que não precisam de demonstração e que constituem elas próprias os primeiros princípios de toda demonstração. Essas idéias são precisamente aquelas que Espinosa denomina de *noções comuns* e às quais ele se refere como constituindo “os fundamentos do nosso raciocínio”.²² Ora, essas idéias, fornecendo as primeiras premissas de nosso raciocínio, não parecem poder ser caracterizadas como “conclusões conectadas com suas premissas”. Encontramos, assim, o problema do estatuto da adequação dos *enunciados epistemológicos básicos*, problema que recebe aqui a seguinte formulação²³: em que consiste a adequação das noções comuns? É possível reduzi-la ao conhecimento pela causa?

21 Para a distinção entre as duas séries ver cap.1, pp.6-7 e cap.4, p.70. Essa inconsciência manifesta-se claramente pela incompatibilidade entre a afirmação de que “dada a tese do pertencimento, manter a invariância do conteúdo seria entrar em conflito com a posição holista geral” (p.75) e o reconhecimento de que, “para Espinosa, a mente divina e a mente humana podem não diferir com relação à representação das causas infinitas de *e* [um evento qualquer]” (nota 5, p.185).

22 Ver EIIP40 esc.1.

23 Espinosa já havia se defrontado com este problema no *T.R.E.*, ao investigar a forma da verdade das idéias dos princípios incausados. Ver §70: “ora, não se deve dizer que esta diferença provém de que o pensamento verdadeiro consiste em conhecer as causas primeiras, no que certamente diferiria muito do falso, como expliquei acima. Com efeito, o pensamento que envolve objetivamente a essência de algum princípio que não tem causa e é conhecido em si e por si é igualmente dito verdadeiro”. Para uma análise detalhada desta passagem, remeto o leitor ao item 2.2 de meu livro *Verdade e Certeza em Espinosa* (Ed. LP&M, 1999).

As noções comuns são as idéias das propriedades comuns aos corpos, seja a todos os corpos (propriedades comuns universais), seja a apenas alguns dentre eles (propriedades comuns próprias). A prova formulada na *Ética* de que essas noções têm uma natureza necessariamente adequada (EIIIP38 e P39) repousa fundamentalmente sobre a definição espinosista do *comum* como sendo “aquilo que se encontra igualmente na parte e no todo”. A propriedade comum, não sendo definida por nenhuma característica limitada espaço-temporalmente, é, nesse sentido, simples, indivisível, eterna e infinita em virtude de sua causa, e, estando inteiramente presente, quanto a sua natureza, na parte e no todo, está inteiramente representada na idéia da parte bem como na idéia do todo. É a indivisibilidade (logo, a simplicidade) da propriedade comum que lhe permite estar igualmente presente na parte e no todo e, por conseguinte, ser inteiramente representada na idéia da parte e na idéia do todo. Assim, a idéia da propriedade comum será necessariamente adequada em Deus, posto que inteiramente conhecida por ele, seja enquanto ele possui a idéia da totalidade dos corpos (se se trata de uma propriedade comum universal), seja enquanto ele possui a idéia de certos corpos (se se trata de uma propriedade comum própria), seja, enfim, enquanto ele possui as idéias das afecções do corpo humano. Ora, essas últimas idéias estão em Deus enquanto ele constitui a mente humana. Conseqüentemente, a mente humana conhece a propriedade comum de uma maneira necessariamente adequada.

Parece, assim, que a adequação da noção comum reenvia a uma característica da natureza do objeto conhecido, a saber, sua indivisibilidade (característica essa que lhe permite ser integralmente representada na idéia da afecção do corpo), e não ao fato dessa idéia estar vinculada à totalidade das idéias das causas ou razões deste objeto (e, conseqüentemente, às suas próprias causas ou razões).

Embora a prova de Espinosa seja condicionada por uma característica do objeto conhecido, é possível fornecer um esboço de prova alternativa fundada exclusivamente sobre o aspecto causal-dedutivo da idéia. A adequação das noções comuns próprias a certos corpos pode ser deduzida da idéia do modo infinito imediato da extensão, isto é, da idéia do movimento e do repouso. A adequação dessa idéia, por sua vez, consiste no fato dela ser deduzida da idéia da extensão, idéia que, tomada sob um certo aspecto, é a noção comum mais universal. Ora, essa idéia, tomada sob seu aspecto de idéia de um atributo que exprime a essência eterna e infinita de Deus, é a idéia de algo “concebido por si”, isto é, de algo “cujo conceito não carece do conceito de outra coisa do qual deva ser formado” (EI def.3), ou ainda, segundo o *T.R.E.*, de algo cujo

conceito deve ser formado absolutamente, isto é, sem referir-se a outros pensamentos (§108 II e III). As idéias dos atributos, sendo as idéias das causas primeiras de todas as coisas, são aquelas que o *T.R.E.* qualifica como *absolutamente simples* e que exprimem o infinito. A idéia de algo absolutamente simples e infinito no seu gênero é uma idéia primitiva presente em todas as outras idéias de coisas deste gênero. Uma vez que a *autonomia conceitual* do atributo é o correlato lógico de sua *autonomia ontológica*, isto é, do fato dele ser *causa sui* interpretada positivamente, cabe afirmar que a idéia do atributo contém sua própria razão genética, sua adequação reenviando a sua *auto-evidência imediata*.

Essa reconstrução sugere que os enunciados básicos da Razão são, de direito, dedutíveis pela Ciência Intuitiva das idéias absolutamente primitivas dos atributos. Embora essa reconstrução não seja isenta de dificuldades, o que importa salientar aqui é que a discussão do problema relativo ao estatuto da adequação dos “fundamentos de nosso raciocínio” e das idéias dos atributos divinos tem uma conseqüência capital relativa à possibilidade de encontrarmos no pensamento de Espinosa certos “enunciados atômicos”, comuns e invariáveis, e evitarmos, assim, concluir que, em última análise, só a idéia de Deus é plenamente dotada de sentido, adequada e verdadeira. Em um interessante livro sobre Espinosa e Leibniz, E. Yakira escreve que:

Não há, portanto, em Espinosa enunciados “atômicos”. No fim das contas, tudo conspira, como diz Leibniz, mas tudo conspira igualmente ao nível semântico. Cada enunciado recebe seu sentido no seu contexto e por ele, de sorte que não podemos destacar uma “unidade de sentido” de suas condições. Contrariamente ao que encontramos em Leibniz, na teoria espinosista da verdade, a causa ou as causas de uma idéia particular são constitutivas de sua verdade.²⁴

Ora, embora seja totalmente correto afirmar que “na teoria espinosista da verdade, a causa ou as causas de uma idéia particular são constitutivas de sua verdade”, não é correto concluir daí que não há em Espinosa “enunciados atômicos”, pois as idéias dos atributos divinos (se nos colocarmos na perspectiva do terceiro gênero de conhecimento) e as noções comuns da Razão (se recusarmos a reconstrução proposta acima e adotarmos a irredutibilidade da perspectiva do segundo

24 Yakira, E. – *Contrainte, nécessité, choix*; Éditions du Grand Midi. 1989, cap. 2, p. 26.

gênero) são enunciados que constituem para eles mesmos o seu próprio *contexto*, ou melhor, são enunciados que delimitam *contextos semânticos autônomos* no seio do *contexto total*, e as idéias que se explicam exclusivamente a partir destes enunciados básicos (EIIP40) não precisam, para possuir sentido e valor de verdade, reenviar ao contexto total, quer dizer à totalidade infinita das idéias.

[2.3] *Discussão da interpretação idealista da concepção espinosista da verdade como coerência*

Voltemo-nos agora sobre a relação entre a noção de adequação e a *teoria coerentista da verdade*. Os intérpretes de Espinosa que privilegiam o aspecto causal-dedutivo da idéia em detrimento de seu aspecto representativo sustentam que ele defende exclusivamente essa teoria da verdade. Assim, por exemplo, Joachim (um dos mais célebres expoentes ingleses dessa interpretação da teoria espinosista da verdade), tomando como modelo da teoria da coerência a tradição hegeliana segundo a qual “a verdade é o todo”, e sustentando que a verdade de um enunciado consiste na sua coerência com *todos* os outros enunciados do sistema, é levado a afirmar que só há realmente uma única idéia verdadeira, a idéia de Deus, sendo que todas as idéias finitas seriam, enquanto tomadas isoladamente, parciais, fragmentárias, incompletas e falsas. Eis o que ele afirma:

Na medida em que toda idéia é um modo do pensamento, nenhuma idéia é capaz de ser *per se*: o seu ser e a sua verdade pertencem a ela apenas no contexto completo do intelecto ou idéia infinita de Deus (EIIP7 cor., P32 dem.). Nenhuma idéia parcial pode (exceto nesse contexto) ser verdadeira, pois ela não compreende nenhum conteúdo puramente em si... A única idéia, conseqüentemente, que em última análise é verdadeira, é a infinita *idea Dei*....²⁵

Se esta interpretação fosse correta, estaríamos fadados ao conhecimento parcial, inadequado. Não é possível para nós, seres finitos que somos, conectar nossas idéias com o sistema *total* de idéias, pois isso requereria uma infinidade de conhecimentos. Mas, se isso é impossível,

tampouco é necessário. Como vimos acima, o fato de sermos apenas partes do intelecto de Deus não implica que estejamos fadados ao conhecimento parcial, pois nem todas as idéias que temos são afetadas pelo fato da mente ser apenas uma parte do intelecto infinito de Deus. Com efeito, a distinção entre a série infinita das causas mutáveis e finitas de p e a série finita das causas eternas e infinitas de p tem como conseqüência lógico-epistemológica a necessidade de distinguir entre a dedução de uma idéia a partir de uma infinidade de outras idéias e sua dedução a partir da idéia de algum aspecto infinito da Natureza.

Espinosa jamais afirma que a *infinita idea Dei* é a única idéia adequada e verdadeira. Ao contrário, ele sustenta que todas as idéias adequadas são verdadeiras e que nós possuímos várias dessas idéias, a saber, as noções comuns da Razão e tudo o que delas pode ser deduzido (EIIP38-P40). Além disso, possuímos necessariamente um conhecimento adequado e perfeito da essência eterna e infinita de Deus (EIIP45-P46). Sem dúvida nossa idéia adequada de Deus não nos faz conhecê-lo exaustivamente, não coincidindo pontualmente com a idéia de Deus que Deus tem. A mente humana, sendo a idéia de um corpo existente em ato, só pode conhecer os atributos do Pensamento e da Extensão, embora nós saibamos que Deus é constituído por uma infinidade de atributos.²⁶ Porém, a não-exaustividade de nosso conhecimento adequado não prejudica em nada seu caráter “absoluto e perfeito” (EIIP34), precisamente porque a noção espinosista de adequação não se define como sendo um conhecimento exaustivo dos diversos aspectos, propriedades e efeitos de um objeto, mas antes como um conhecimento integral das causas ou razões de sua essência. Assim, por exemplo, a EI def.6, enunciando a definição genética do Absoluto, nos ensina que ele é constituído pela integração de uma infinidade de atributos, cada um dos quais é infinito no seu gênero. As dez primeiras proposições da *Ética I*, ao demonstrarem a possibilidade do objeto definido, nos permitem conhecer completamente a estrutura constitutiva do Absoluto sem que conheçamos cada um dos seus atributos (e menos ainda a totalidade de seus efeitos), ou seja, sem que o conheçamos exaustivamente. A esse propósito Espinosa escreve a Hugo Boxel (carta 56):

26 Cf. carta 64 a Schuler: “A mente humana não pode conhecer senão o que envolve a idéia de um corpo existente em ato ou o que se pode deduzir dela... Ora, essa idéia do corpo não envolve e não exprime outros atributos de Deus além da extensão e do pensamento... Donde esta conclusão que a mente humana não pode chegar ao conhecimento de nenhum atributo de Deus além desses dois...” (GIV/277).

Vós me perguntastes se tenho de Deus uma idéia tão clara quanto a do triângulo. A essa questão respondo afirmativamente... Deve-se notar que eu não digo que conheço Deus totalmente (*omnino*), mas que conheço alguns de seus atributos, não todos nem a maior parte. E é certo que a ignorância da maior parte não me impede de conhecer alguns [deles]. Quando estudava os elementos de Euclides, conheci em primeiro lugar que a soma dos três ângulos de um triângulo era igual a dois retos, e percebia claramente essa propriedade do triângulo embora ignorasse muitas outras (GIV/261).

A exigência de completude do conhecimento adequado não equivale, portanto, à exigência de um conhecimento exaustivo da totalidade da realidade. A versão idealista da concepção coerentista da verdade contém exigências e conseqüências inaceitáveis para Espinosa. Segundo essa versão, a coerência do sistema ideal de conhecimento envolve não apenas a consistência entre seus elementos, mas também sua mútua implicação, de tal forma que “o conhecimento completamente coerente seja aquele no qual cada juízo implique, e seja implicado, pelo resto do sistema”.²⁷ Essa exigência de mútua implicação acarreta no plano ontológico a interdependência entre todos os elementos da realidade. Ora, esta conseqüência é inaceitável para Espinosa, pois implica em afirmar uma dependência da substância em relação aos seus modos, quando a substância, sendo “em si e por si concebida”, é definida precisamente por sua auto-suficiência ontológica e lógica. A versão propriamente espinosista da teoria coerentista da verdade não sustenta que as afirmações verdadeiras devam manter relações de implicação com *todos* os outros elementos do sistema dedutivo.²⁸ Além da exigência de consistência interna do sistema, ela exige apenas que cada verdade esteja envolvida em *algumas* relações de implicação com outros elementos deste sistema, seja como premissa seja como conseqüência, sendo que as verdades sobre os atributos constituem as premissas últimas, as verdades primitivas das quais todas as outras, de alguma forma, são, pelo menos de direito, derivadas.

²⁷ Brand Blanshard, *The Nature of Thought*. Citado por Curley em *Spinoza on Truth*, pg.14.

²⁸ Para Espinosa, dadas as definições e os axiomas desse sistema, é perfeitamente possível deduzir o teorema A e o teorema B sem que cada um deles contribua em nada para a dedução do outro. Como ele sustenta no §33 do **T.R.E.**: “Para inteligir a essência do triângulo não é preciso inteligir a essência do círculo”, nem, podemos acrescentar, vice-versa.

Assim, se é verdade que a idéia de Deus é o *único sistema dedutivo total*, isso não significa que ele seja o *único sistema completo*. O sistema total das idéias é constituído por subsistemas completos e autônomos. Desta forma, as idéias adequadas são partes da totalidade da Verdade sem que isso signifique de forma alguma que elas sejam apenas parcialmente verdadeiras como sustenta a doutrina idealista dos graus de verdade. As idéias adequadas, sendo absolutas e perfeitas, são totalmente verdadeiras sem serem a verdade sobre a totalidade das partes do real.

[3] CONCLUSÃO

Para concluir eu diria que a versão radical do holismo semântico (só o todo é dotado de sentido) e a versão idealista da teoria coerentista da verdade (só o todo é verdadeiro), ao desconhecerem a distinção entre a série infinita das causas finitas, transitivas e mutáveis de p e a série finita das causas infinitas, imanentes e eternas de p , revelam-se inadequadas para dar conta das exigências causais da representação verdadeira e, conseqüentemente, da concepção espinosista da idéia adequada. Idéias adequadas, sendo aquelas que trazem em si o conhecimento integral das suas causas infinitas, eternas e imanentes, são sistemas dedutivos completos, invariáveis e autônomos. Se elas existem necessariamente como partes de um conjunto mais abrangente (intelecto infinito de Deus), isso não significa que elas dependam indiscriminadamente da totalidade dos membros desse conjunto. O sentido e a verdade das idéias adequadas não dependem de sua relação com a totalidade infinita das idéias das coisas finitas, mas antes de sua relação com a idéia da origem infinita de todas as coisas.

RESUMO

A noção de idéia adequada desempenha uma função essencial na teoria espinosista da verdade. Ela exprime as exigências causais da representação verdadeira, de tal maneira que as relações causais que uma idéia mantém com outras idéias sejam, de alguma forma, constitutivas de seu sentido e de sua verdade. Alguns comentadores interpretaram essa exigência causal como uma versão forte do princípio do holismo semântico, segundo o qual o conteúdo dos estados mentais – no caso de Espinosa, o conteúdo das idéias – seria determinado por sua relação com todas as outras idéias presentes na mente, de forma que o caráter relacional desses conteúdos conduziria à exclusão de “unidades de sentido invariáveis”, ou ainda, de “enunciados atômicos” no sistema espinosista. Por

outro lado, há toda uma tradição interpretativa para a qual a noção de idéia adequada constituiria uma versão da teoria da verdade como coerência, versão segundo a qual a verdade de um juízo dependeria de suas relações de implicação com a totalidade dos outros juízos verdadeiros que, juntos, constituiriam o único sistema dedutivo total, a saber, o que Espinosa denomina de intelecto infinito de Deus, ou ainda, idéia de Deus. Ora, certas idéias adequadas, como as noções comuns da razão e as idéias intuitivas dos atributos divinos, parecem constituir enunciados atômicos cujos conteúdos são invariáveis em todas as mentes e são capazes de fundar subsistemas coerentes completos que preservam sua autonomia no seio do único sistema dedutivo total. À luz dessa dificuldade, pretendo examinar, mediante a distinção entre a série infinita das causas finitas, transitivas e mutáveis, e a série finita das causas infinitas, imanes e eternas, a especificidade da posição espinosista face ao princípio do holismo semântico e à concepção coerentista da verdade.

Palavras-chave: Espinosa, idéia, adequação, verdade, coerência, holismo.

ABSTRACT

The notion of adequate idea plays a central role in Spinoza's theory of truth. It expresses the causal requirements of true representation, in such a way that the causal relationships that one idea maintains with other ideas are, in some way, constitutive of its meaning and its truth. Some scholars understood this causal requirement as a commitment to a strong version of the principle of semantic holism, according to which the content of mental states – in Spinoza's case, the content of ideas – is determined by its relationships with all other ideas contained in the mind, so that the relational character of these contents would entail the exclusion of any "invariable units of meaning", or any "atomic statements" in Spinoza's system. On other hand, there is a long tradition of interpretation for which the notion of adequate idea is committed to a version of the coherence theory of truth, according to which the truth of a judgment depends on its relations of implication with all other true judgments that, together, constitutes the only total deductive system, namely, what Spinoza calls God's infinite intellect or God's idea. Nevertheless, certain adequate ideas, like the common notions of reason and the intuitive ideas of God's attributes seem to be atomic true statements whose contents are invariably present in every mind, and which are capable of grounding complete coherent subsystems of true ideas that preserve their autonomy in the midst of the only total deductive system. In the light of this difficulty, this article tries to elucidate – through the distinction between the infinite series of finite, transitive and mutable causes, and the finite series of infinite, immanent and eternal causes – the specificity of Spinoza's position concerning the principle of semantic holism and the coherence conception of truth.

Keywords: Spinoza, idea, adequacy, truth, coherence, holism.