

# Cadernos Espinosanos



**ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII**

n. 43 jun-dez 2020 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de *Praça Dam*, 1668, óleo sobre tela por Jan van der Heyden, um dos principais pintores de cenas urbanas da Idade de Ouro Holandesa. A Praça Dam é historicamente um dos locais mais famosos e importantes de Amsterdam e da Holanda.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE  
AS DEFINIÇÕES DA *ÉTICA* I DE SPINOZA  
RELATIVAMENTE AOS *ELEMENTOS* DE EUCLIDES

Jorge Gonçalves de Abrantes,  
Mestre, Universidade Federal da Paraíba,  
João Pessoa, Paraíba, Brasil  
phisikys@gmail.com

RESUMO: Vamos examinar e discutir a natureza e o conteúdo das definições da primeira parte da *Ética* de Spinoza relativamente aos *Elementos* de Euclides. Nosso propósito principal consiste em assinalar que as definições spinozanas são distintas e discrepantes das definições euclidianas em alguns aspectos significativos. A partir disso, apontaremos e consideraremos as diferenças e semelhanças que há entre o método geométrico euclidiano e o método geométrico spinozano, de maneira a problematizar a temática da presença do método geométrico na *Ética* de Spinoza.

PALAVRAS-CHAVES: Euclides, *Elementos*, Spinoza, *Ética* I, definições, método geométrico.

## I. PRÓLOGO

O célebre e notável tratado de matemática da Antiguidade Clássica, intitulado *Oselementos* ou apenas *Elementos*, fora composto por Euclides de Alexandria, primeiro matemático grego a empregar um método dedutivo puramente geométrico para demonstrar propriedades matemáticas. O modelo demonstrativo euclidiano consiste em enunciar uma coleção de premissas autoevidentes para deduzir dela um amplo conjunto de conclusões. Tais premissas têm *status* de indemonstrável e são de três tipos: definição, postulado e axioma. Consideraremos aqui apenas as definições, de maneira que os postulados e axiomas ficarão para uma próxima oportunidade. As definições euclidianas têm *status* de noções intuitivas ou conceitos primitivos, pois declaram coisas extremamente simples e evidentes, tais como ponto, linha e ângulo. Por tratar de objetos geométricos, as definições euclidianas são denominadas de *definições geométricas*. Nas definições, Euclides apresenta e declara as entidades geométricas de que fará uso para demonstrar alguns notórios teoremas da matemática, conceituando-as à medida que lhes atribui significados e características peculiares. Em suma, a *definição euclidiana* é uma sentença declaratória que trata de entes e/ou objetos geométricos autoevidentes. (cf. ABRANTES, 2018, pp. 61-63).

Decerto inspirado e influenciado pelo rigor lógico-formal e pelo êxito demonstrativo dos *Elementos* de Euclides, e sendo um adepto convicto do adágio aristotélico “conhecer é conhecer pela causa” (ARISTÓTELES, 2008, 993b23, p. 34), Spinoza concebeu seu grandetratado de filosofia, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, conforme a maneira de demonstrar dos antigos geômetras. No entanto, ainda que Spinoza tenha se servido da ordem demonstrativa dos *Elementos* de Euclides para compor sua *Ética*,

há diferenças e divergências flagrantes entre um e outro. Apontaremos aqui algumas dessas distinções relativamente às definições.

Em relação às definições, a estrutura da *Ética* se distingue da estrutura dos *Elementos* em alguns aspectos interessantes. Por exemplo, as definições euclidianas não são acompanhadas de complementos ou justificativas, já algumas das definições spinozanas o são.<sup>1</sup> Assim, em vista das possíveis distinções entre as definições euclidianas e spinozanas, pretendemos examinar doravante as definições da *Ética*.

## 2. DEFINIÇÕES SPINOZANAS

A sequência das definições que abrem a *Ética* de Spinoza é: causa de si, coisa finita, substância, atributo, modo, Deus, coisa livre e eternidade (ESPINOSA, 2015a, pp. 45-47).<sup>2</sup> Antes de examiná-las e discuti-las

1 Nesse quesito, Euclides estaria em conformidade com a lógica matemática quando preconiza que a estrutura de uma genuína teoria dedutiva sintética não deve conter notas explicativas ou complementares ao corpo dos conceitos primitivos, dado que devem ser autoevidentes e autodeterminadas.

2 “Por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão existente” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 1, p. 45). “É dita finita em seu gênero aquela coisa que pode ser delimitada por outra de mesma natureza. P. ex., um corpo é dito finito porque concebemos outro sempre maior. Assim, um pensamento é delimitado por outro pensamento. Porém, um corpo não é delimitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo.” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 2, p. 45). “Por substância entendo aquilo que é em si e é concebido por si, isto é, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado.” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 3, p. 45). “Por atributo entendo aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela.” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 4, p. 45). “Por modo entendo afecções da substância, ou seja, aquilo que é em outro, pelo qual também é concebido.” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 5, p. 45). “Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. Explicação: Digo absolutamente

conforme nossos propósitos, procuraremos compreender o que Spinoza entendia por definição. Na maior parte dessas definições, Spinoza inicia com o nome da coisa a ser definida (*per causam sui, res finita, per substantiam, per attributum, per modum, per Deum, res libera, per aeternitatem*). Por iniciar a sentença com o nome da coisa a ser determinada, as definições spinozanas são nominais. Ao usar o assertivo “entendo” (cf. CHAUI, 2001, p. 18) para conectar a coisa assinalada ao restante da sentença que designa sua significação, Spinoza indica o que entende por aquilo que está a declarar. Ao usar os termos “concebido”, “concebemos” e “conceber”, Spinoza assinala que aquilo que está a declarar é concebível. Ao definir dessa maneira, Spinoza declara “o que algo é e como deve ser concebido” (CHAUI, 1999, p. 62). Assim, a função da definição em Spinoza parece ser tripla: 1) nomear a coisa; 2) explicar o que a coisa é e 3) como deve ser concebida. Assim, a definição spinozana parece ser de três tipos: nominal (de nome), essencial (de essência) e concebível (de concepção) (cf. CHAUI, 1999, p. 683).

Na *Carta 9*, ao responder indagações referentes aos gêneros de definição, suas aplicações e distinções, e qual destes tipos de definição

infinito, não porém em seu gênero; pois, daquilo que é infinito apenas em seu gênero, podemos negar infinitos atributos; porém, ao que é absolutamente infinito, à sua essência pertence tudo o que exprime uma essência e não envolve nenhuma negação.” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 6, expl., pp. 45-47). “É dita livre aquela coisa que existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir. Porém, necessária, ou antes coagida, aquela que é determinada por outra a existir e a operar de maneira certa e determinada.” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 7, p. 47). “Por eternidade entendo a própria existência enquanto concebida seguir necessariamente da só definição da coisa eterna. Explicação: Tal existência, pois, assim como uma essência de coisa, é concebida como verdade eterna, e por isso não pode ser explicada pela duração ou pelo tempo, ainda que se conceba a duração carecer de princípio e fim.” (ESPINOSA, 2015a, EI, def. 8, expl., p. 47). Observação: Adotamos e empregamos a notação de Chauí (1999, p. 17).

seria melhor, Spinoza aponta que há a definição que serve para investigar a essência de uma coisa e a que serve apenas para ser examinada (cf. ESPINOSA, 1983, pp. 370-371). Spinoza assinala que entre esses dois tipos de definição, só a primeira deve ser verdadeira porque tem um objeto (ou ente) determinado. Esse primeiro gênero de definição, conforme Spinoza assinala, é verdadeiro porque é de essência e de concepção, dado que explica a coisa como é ou como pode ser concebida por nós, de maneira que seria o melhor tipo de definição. Sobre a aplicabilidade de uma definição, Spinoza é bastante enfático ao afirmar que uma definição se aplica apenas às essências ou às afecções das coisas, pois uma boa definição deve ser absolutamente concebida. Spinoza conclui seu argumento indicando que a má definição é aquela que não se concebe, reforçando ainda mais a sua teoria da “definição ótima”. Conforme Spinoza, a boa definição é concebível porque não possui nem apresenta contradição interna e porque a partir dela se apreende a gênese daquilo que se está a definir, de maneira que a boa definição é sempre genética (cf. ESPINOSA, 1983, p. 371, nota 8). Na *Carta 10*, ainda ao tratar da questão da boa definição, Spinoza é bastante enfático ao afirmar que não é preciso recorrer à experiência para concluir que uma definição é verdadeira, porque nenhuma experiência pode ensinar-nos a essência das coisas, dado que a experiência pode apenas direcionar nossa mente a pensar sobre certas essências das coisas (ESPINOSA, 1983, p. 372). Na *Carta 34*, Spinoza enumera quatro condições determinantes para demonstrar a unidade de Deus (ESPINOSA, 1983, p. 369; p. 385). Na primeira condição, 1) aponta que a definição de qualquer coisa é verdadeira quando abrange tão somente a simples natureza da coisa definida, daí decorrendo as outras três condições: 2) inclui apenas a natureza da coisa tal como é em si mesma; 3) especifica uma causa positiva para toda coisa existente; e 4) aponta que essa causa esteja posta ou na natureza ou na definição da própria coisa ou fora da coisa. Ao

expressar-se assim, Spinoza enfatiza cada vez mais a sua teoria da boa definição e reforça ainda mais que a melhor definição se dá por essência e/ou concepção. Esta terceira condição é uma exigência intransferível do pensamento spinozano (cf. CHAUI, 1999, p. 62), já que Spinoza é um adepto convicto do adágio aristotélico “conhecer é conhecer pela causa”. Seguindo Aristóteles nesse quesito, Spinoza não tem dúvidas de que o melhor conhecimento (o conhecimento verdadeiro) se dá pela causa e jamais pelo efeito, porque conhecer uma coisa por suas propriedades constitui uma imperfeição; um conhecimento vago e impreciso da coisa, pois não alcança e não apreende a essência da coisa (cf. ESPINOSA, 2012, p. 53), de tal forma que o conhecimento do efeito nada mais é do que a aquisição de um conhecimento mais perfeito da causa (ESPINOSA, 2015b, p. 55). Para Spinoza, conhecer a coisa por sua causa garante apreender a essência e a gênese da coisa, isto é, conhecer o que a coisa é realmente e como é realmente concebida, pois, para Spinoza, não há na natureza uma coisa que não se possa perguntar por que é ou existe, e por isso cabe sempre investigar por que causa uma coisa é ou existe; já que, se não há causa, seria impossível assinalar que a coisa é ou existe (ESPINOSA, 2012, p. 77). Nesse sentido, a boa definição também deve ser causal, porque, ao determinarmos as causas das coisas, também estamos definindo-as real e geneticamente (cf. CHAUI, 1993, p. 72), pois a definição real é a definição que, além de oferecer a causa que produz o definido, oferece a essência íntima do definido, de maneira que a definição perfeita e verdadeira é a definição real genética (CHAUI, 1993, 2001, p. 7).

No *Tratado da emenda do intelecto*, Spinoza declara “[...] que para a certeza da verdade não é mister nenhum outro signo senão ter uma ideia verdadeira” (ESPINOSA, 2015b, p. 47). E mais adiante assevera que “[...] a melhor conclusão deverá ser tirada de alguma essência particular afirma-

tiva ou de uma verdadeira e legítima definição.” (ESPINOSA, 2015b, p. 55). A verdade para Spinoza reside na própria ideia, e a melhor ideia é aquela “concebida e conseguida com clareza e distinção, sendo verdadeira por isso” (TEIXEIRA, 2001, p. 50). Na *Carta 4*, Spinoza assinala, sob a forma de uma verdade geral (axioma), que é verdadeira toda definição que seja uma ideia clara e distinta (cf. ESPINOSA, 1983, p. 369), corroborando ainda mais isto que é afirmado no *Tratado da emenda do intelecto*. Assim, as ideias são as essências particulares afirmativas, responsáveis por conduzir o conhecimento a estudar as condições de uma boa definição, a saber, a definição das essências particulares afirmativas, na qual a regra fundamental e única passa a ser a da boa definição, que, por sua vez, deve ser feita pela essência das coisas, e não pelas propriedades das coisas, pois não basta que as ideias sejam claras e distintas, mas é necessário que façam parte da cadeia causal que principia com a ideia do Ser Perfeito, de maneira que essa série causal única, ordenada e unificada expresse a Realidade total (cf. TEIXEIRA, 2001, p. 62). Assim, a definição verdadeira deve dizer o que é a essência ao mostrar como e por que é, já que a definição verdadeira deve referir-se a uma essência determinada na medida em que exprime uma realidade determinada, de tal maneira que a descreva como é em si mesma (cf. CHAUI, 1999, p. 681). Nesse sentido, devido à universalidade do axioma, é necessariamente verdadeira toda definição que se apresenta sob a forma de uma ideia clara e distinta, dado que “tudo o que nós clara e distintamente entendemos pertencer à natureza de uma coisa, nós o podemos afirmar também com verdade desta coisa” (ESPINOSA, 2012, p. 49). Ademais, uma definição dessa natureza é verdadeira também porque é uma ideia adequada da coisa (cf. CHAUI, 2001, p. 27), devendo, para tanto, oferecer a causa eficiente da coisa definida. Assim, a definição verdadeira é nominal, essencial, concebível e causal, pois se refere, sobretudo, ao necessário, já que declara o que a coisa é, como é e como pode

ser concebida, referindo-se, notadamente, às essências ou às afecções de coisas (CHAUI, 1999, pp. 681-682).

No *Tratado da emenda do intelecto*, ao ressaltar que a maneira ótima de raciocinar consiste em partir das ideias mais simples (claras e distintas), Spinoza destaca que a boa definição deve ser a mais simples possível, pois livra o raciocínio do círculo vicioso e o entendimento da dúvida (cf. ESPINOSA, 2015b, p. 51; p. 69). Assim, as definições spinozanas devem ser encaradas como os fundamentos e princípios que dirigem o pensamento ao entendimento certo e ao melhor conhecimento da Natureza. Nesse mesmo sentido, na *Carta 60*, ao tratar da definição como princípio de dedução, Spinoza assinala que a única regra a ser observada é que seja encontrada uma definição da qual tudo possa ser deduzido (cf. ESPINOSA, 1983, p. 372), de maneira a extrair do conceito de uma coisa tudo o que dele é possível deduzir, sendo que o trabalho da definição é o de produzir efeitos de conhecimento por meio de demonstrações (cf. CHAUI, 2001, p. 26), já que a melhor conclusão haverá de ser tirada de alguma essência particular afirmativa, isto é, de uma verdadeira e legítima definição, pois só se podem entender as propriedades das coisas quando se conhecem as suas essências (cf. ESPINOSA, 2015b, p. 56; p. 85). Por isso Spinoza é bastante enfático ao afirmar que “[...] os verdadeiros princípios das ciências devem ser a tal ponto claros e certos que não precisem de nenhuma prova, estejam postos fora de todo risco de dúvida e sem eles nada possa ser demonstrado” (ESPINOSA, 2015c, p. 63).

Portanto, de maneira genérica, consideramos que a definição spinozana é uma sentença que declara as essências e afecções de coisas de maneira a alcançar e exprimir a ideia verdadeira delas; designando a significação da coisa de maneira tão evidente que seja apreendida pelo intelecto como que em *um só golpe de olhar*. Dito isso, passemos agora a

examinar o conteúdo das definições spinozanas. Em primeiro lugar, observemos que algumas das definições spinozanas estão acompanhadas de explicações; em segundo lugar, ressaltamos que a maioria das definições spinozanas é feita em função de termos não previamente definidos; e, em terceiro lugar, notemos que as definições spinozanas não encerram e não tratam nem de conceitos nem de entes geométricos.

### 3. DEFINIÇÃO SEGUIDA DE EXPLICAÇÃO<sup>3</sup>

Na sexta definição, Spinoza define Deus através de um termo não previamente definido e não previamente nomeado. O termo em questão é a expressão “absolutamente infinito”. No intuito de esclarecer melhor ao leitor o que se deve compreender por “absolutamente infinito”, Spinoza acrescenta uma explicação à sexta definição. A inclusão desse adendo explicativo pressupõe que o enunciado da referida definição não é autoevidente; autodeterminado e autossuficiente, como deveria sê-lo.<sup>5</sup>

3 Ressaltamos que nenhuma das definições dos *Elementos* de Euclides apresenta nota explicativa, de maneira que isto já aponta uma distinção entre Euclides e Spinoza quanto ao Método.

4 Chauí conjectura que o conceito de “infinito” está implicitamente contido na definição de *causa sui* relativamente à de coisa eterna. (cf. CHAUI, 2001, pp. 15-16). Chauí interpreta o termo “absolutamente infinito” como essência desprovida de qualquer negação porque tudo lhe pertence. (CHAUI, 2001, p. 14).

5 Segundo Pascal, uma autêntica definição deve designar coisas tão conhecidas por si mesmas e perfeitamente claras que jamais dependam de outros termos e/ou explicações para serem compreendidas. (cf. PASCAL, 2004, pp. 69-76). Para Pascal, o grande mérito de um legítimo método geométrico deve ser o de enunciar e declarar termos e princípios extremamente claros e evidentes, pois os verdadeiros fundamentos (definição e axioma) de uma genuína geometria sintética não devem necessitar de explicação ou comprovação (PASCAL, 2004, pp. 80-85). Segundo Hobbes, uma verdadeira definição deve determinar o significado do definido de maneira a retirar dele toda significação que não esteja

A outra definição cujo enunciado está condicionado a uma explicação<sup>6</sup> é a definição de eternidade. Spinoza aqui procede da mesma forma que na sexta definição, acrescentando uma explicação à oitava definição, de

contida na própria definição; prover uma noção universal do definido de maneira a representar uma imagem universal dele, não aos sentidos, mas à mente; exibir uma ideia clara do definido de maneira que não se façam necessários questionamentos quanto a sua aceitação, pois se os princípios não são conhecidos por si mesmos, então não são princípios autênticos (cf. HOBBS, 2009, pp. 163-165). Para Hobbes, todo raciocínio iniciado a partir de princípios verdadeiros produz ciência e é uma demonstração verdadeira, de maneira que se definições verdadeiras são tomadas como premissas em todos os tipos de teorias, então as demonstrações são inegavelmente verdadeiras. (HOBBS, 2009, p. 167). Assim, conforme Pascal e Hobbes, uma legítima definição deve ser dotada de inteligibilidade autossuficiente e autodeterminada, sendo que toda e qualquer explicação da coisa definida deva estar tão somente no enunciado da definição, de tal modo que complementos e/ou adendos explicativos sejam desnecessários para o assentimento e/ou compreensão do conteúdo da definição. Nesse aspecto, poderíamos apontar e considerar divergências e distinções ora entre Spinoza e Pascal ora entre Spinoza e Hobbes quanto aos princípios de demonstração do método geométrico. As solicitações de Mersenne nas *Objecções Segundas* (cf. DESCARTES, 1979, pp. 146-9) e o prefácio de Meyer aos *PPC* (cf. ESPINOSA, 2015C, pp. 33-41) sugerem que o Seiscentos tinha uma preocupação e um interesse didáticos no método, de tal modo que poderíamos conjecturar que a inclusão de explicações às definições seria um recurso didático.

6 Nesse aspecto, Spinoza seria alvo das críticas dos matemáticos e lógicos da Escola Formalista, pois o receituário de uma boa definição para os lógicos-matemáticos formalistas é bastante criterioso e exigente, pois preconiza que uma definição propriamente dita é uma sentença declarativa cujo enunciado deve ser determinado e suficiente por si mesmo, no sentido de que independe de adendos explicativos para ser autoevidente e indubitável. (cf. COSTA, 1992, pp. 49-63). Conforme esses critérios, para os quais uma autêntica definição deve independer de explicações alheias e externas ao seu enunciado, uma definição acompanhada de explicação não seria propriamente uma definição, pois se assemelharia mais a um escólio, corolário ou lema. Mas consideramos que essa provável crítica não atingiria nem caberia na axiomática spinozana, já que, como abordamos acima (prólogo), a concepção de Spinoza referente à boa definição é bastante diferente da dos Formalistas. Nesse quesito, os *Elementos* se enquadram nas regras de uma boa definição conforme os Formalistas, já que nenhuma das definições euclidianas apresenta explicação.

maneira que o faz especialmente para esclarecer melhor o que se deve compreender por “existência” quando associada à coisa eterna.

Assim, o fato de algumas das definições spinozanas estarem acompanhadas de notas explicativas, ao passo que as definições euclidianas não o estão, aponta uma diferença sutil entre a *Ética* e os *Elementos* quanto à exposição e disposição do método geométrico. Ressaltamos que uma “definição seguida de nota explicativa” não introduz nenhuma contrariedade ou contradita ao método geométrico, mas consideramos pertinente apontar esta distinção para registrar uma diferença, por mais simples que seja, entre Euclides e Spinoza quanto ao Método, sobretudo a maneira como Spinoza faz uso dos princípios de demonstração<sup>7</sup> do método geométrico.

#### 4. DEFINIÇÃO EM FUNÇÃO DE TERMO NÃO PREVIAMENTE DEFINIDO

A primeira definição da *Ética* enuncia o conceito de *causa sui*. Nessa definição, Spinoza declara o que compreende por “causa de si”. Spinoza define “causa de si” em função dos termos “essência” e “existência” através da expressão “essência envolve existência”, apesar de não tê-los nomeado nem definido previamente. Os termos “essência” e “existência”, no âmbito da tradição filosófica (cf. ABBAGNANO, 2012, pp. 417-423), são vocábulos de acepção problemática e complexa, dado que apresentam significados distintos e vários, cada qual apropriado a uma determinada situação, investigação ou interpretação; cada qual adotado e empregado por certo filósofo ou por determinada corrente filosófica. Ademais, ainda temos em consideração que Spinoza tinha o seu próprio

7 Definição, axioma e postulado. Neste artigo, tratamos apenas das definições.

conceito de essência e de existência, inclusive muito distinto do restante da tradição filosófica.<sup>8</sup>

Spinoza, no conjunto de sua produção filosófica, não nos explica diretamente o que entende por essência, ou seja, não nos fornece um conceito para essência.<sup>9</sup> Spinoza comumente faz analogia com a matemática para explicar certos conceitos, nos dando a entender, via comparação com as operações e objetos da matemática, o que compreende por certas noções. Dessas analogias, a mais notória e comumente empregada por Spinoza é a do triângulo: a essência seria algo que é próprio da coisa assim como é próprio do triângulo ter três lados. Dessa analogia, pressupõe-se que a essência seria a determinação das características mais marcantes da coisa: aquelas propriedades fundamentais que afirmam e mostram a natureza mais íntima da coisa, que a definem

8 No que se refere ao pensar e ao dizer de Spinoza, é imprescindível que estejamos cientes de que os termos da tradição filosófica adquirem uma acepção própria na filosofia spinozana, visto que Spinoza se apropria do vocabulário da Tradição e os emprega à sua maneira, imprimindo-lhes um sentido particular, como o próprio Spinoza admite: “Sei que esses nomes significam outra coisa no uso comum. Contudo meu intuito não é explicar a significação das palavras, mas a natureza das coisas, e indicá-las com vocábulos cuja significação usual não repugna inteiramente àquela com que quero empregá-los [...]” (ESPINOSA, 2015a, p. 349). Assim, Spinoza “[...] se apropria de uma linguagem tradicional para expressar um aparato conceitual radicalmente novo, tal como ocorre, segundo a grande maioria dos intérpretes, com o seu uso dos termos “substância”, “atributo” e “modo”” (GLEIZER, 2006, p. 169). Daí, talvez, a necessidade de adendos e notas explicativas como recursos didáticos.

9 Spinoza afirma o seguinte: “ Digo pertencer à essência de uma coisa aquilo que, dado, a coisa é necessariamente posta e, tirado, a coisa é necessariamente suprimida; ou aquilo sem o que a coisa não pode ser nem concebida e, vice-versa, que sem a coisa não pode ser nem ser concebido” (ESPINOSA, 2015, EII, def. 2, p. 125). Spinoza não declara diretamente o que entende por essência, mas apenas explica o que entende por aquilo que pertence à essência de uma coisa. Por isso discordamos de Ramond (2010, p. 36) quando denota que, na referida definição, Spinoza define diretamente o termo essência.

indubitavelmente, sem as quais a coisa nada seria e deixaria de ser ou existir, analogamente ao triângulo que deixa de ser triângulo quando se tira um dos seus três lados.

No *Tratado da emenda do intelecto*, ao enunciar os quatro modos de percepção, Spinoza (2015b, pp. 37-41) declara sua predileção pelo quarto modo (intuição)<sup>10</sup>, pois é o modo pelo qual se conhece a coisa por sua essência. O quarto modo spinozano de conhecimento consiste em ter e formar ideias claras e distintas apenas pela força do intelecto (cf. ESPINOSA, 2015b, p. 69; p. 83; p. 93), isto é, conceber ideias que venham do puro pensamento, porque é da natureza do pensamento formar ideias verdadeiras, e, como tal, envolve verdadeiramente a essência das coisas. Sendo assim, o termo essência em Spinoza não carece de definição porque é um conceito intuitivo. No *Breve tratado*, ao operar a demonstração da existência de Deus, Spinoza começa pelo argumento de que tudo aquilo que aparece claro e distinto ao nosso entendimento sobre a natureza de uma coisa pode ser afirmado verdadeiramente como pertencente à natureza dessa coisa (cf. ESPINOSA, 2012, p. 49). Disso, Spinoza conclui argumentando que entende clara e distintamente que a existência pertence a Deus. Em seguida, Spinoza (ESPINOSA, 2012, p. 49) oferece outra maneira de demonstrar que Deus existe, partindo da afirmação de que as essências das coisas jazem imutáveis na eternidade. Dessa premissa, Spinoza conclui que a existência de Deus é essência. Assim, como quer Spinoza, Deus existe necessariamente porque sua natureza é inabalável e eterna. Quando se trata da substância, há uma identidade entre essência e existência, de maneira que essência e existência passam

10 “Mas um quarto, que tem o conhecimento mais claro, não precisa do ouvir dizer, nem da experiência, nem da arte de raciocinar, porque com sua intuição vê imediatamente [...]” (ESPINOSA, 2012, p. 93).

a ser termos sinônimos e/ou conceitos equivalentes; mas, sobretudo, essência envolve existência somente porque Deus é *causa sui*. O mesmo não pode ser afirmado quando se trata das afecções da substância, pois a essência dos modos não envolve existência, dado que jazem apenas na duração definida, e, por isso, são distintas. Ademais, como a substância é única, eterna e una, então, necessariamente, deve haver um só ente que subsiste pela sua própria suficiência e força como fruição infinita do existir. (cf. ESPINOSA, 1983, p. 374; p. 386). Este ente só pode ser Deus e sua essência deve envolver necessariamente existência. Assim, como a existência é atribuída somente à substância, e, em se tratando da substância, já que há uma identidade entre essência e existência, concluímos que “existência” é um conceito intuitivo, de maneira que não carece de definição. Sendo assim, os termos “essência” e “existência” não carecem de ser previamente definidos, dado que são termos e conceitos intuitivos, ou seja, inteligidos por si mesmos.

A segunda definição da *Ética* é a de “coisa finita”. Spinoza define “coisa finita em seu gênero” por si e em si, isto é, define a coisa sem sair da coisa; a coisa pela própria coisa. Mais importante que isso, Spinoza define “coisa finita” sem recorrer a nenhum conceito ou termo que carece de definição prévia. Notemos também que o conteúdo do enunciado de “coisa finita” é constituído de vocábulos claros e evidentes por si mesmos, de maneira que esta definição é apreendida prontamente. A definição de substância é a próxima na sequência. Nessa definição, Spinoza declara o que entende por substância de maneira bastante clara e evidente; sem recorrer ao emprego de vocábulos que não foram previamente definidos ou nomeados. As definições subsequentes referem-se às concepções spinozanas dos atributos e modos da substância. Spinoza define “atributo” em função dos termos “intelecto” e “substância”, e de-

fine “modo” em função dos termos “afecção” e “substância”. O termo “substância” não representa problema conceitual algum para a designação e compreensão de ambas as definições, porque já está perfeitamente definido. Mas o mesmo não se pode afirmar dos termos “intelecto” e “afecção”, visto que não foram nem conceituados nem nomeados no conjunto das definições predecessoras. Da leitura do *Tratado da emenda do intelecto*, depreendemos que o intelecto é a capacidade de inteligir a essência (ou a ideia verdadeira) das coisas; ou ainda, a ação do pensamento para alcançar e envolver a verdade excelente e o conhecimento perfeito das coisas. Sobre o termo “afecção”, Spinoza o chama de “modificação”, pois ao tratar de essências engendradas das essências dos atributos da substância, Spinoza declara que “[...] a essência de cada uma das modificações está contida nos mencionados atributos [...]” (ESPINOSA, 2012, p. 159). Geralmente, Spinoza emprega os termos “intelecto” e “afecção” sem preocupar-se em defini-los, mas apenas os usa. Dessa forma, assim como os termos “essência” e “existência”, consideramos que os termos “afecção” e “intelecto” devem ser tratados como conceitos intuitivos, sendo assim claros e distintos por si mesmos; não carecendo, portanto, de definição.<sup>11</sup>

A sexta definição da *Ética* é a de Deus. Nessa definição, Spinoza declara o que compreende por Deus, identificando-o como o ente absolutamente infinito. Notemos que Spinoza não designou previamente o termo “absolutamente infinito”. No entanto, notemos que o significado deste termo é dado e posto na própria definição de Deus, pois o que vem após o denotativo *hoc est* (isto é) é a própria explicação para o que

11 Cf. DELBOS, 2002, pp.19-20 — sobre a “aparente simplicidade das definições da *Ética*”.

deve ser inteligido por ente “absolutamente infinito”. Assim, a expressão “absolutamente infinito” é definida no interior da própria definição de Deus, de maneira que não carece de definição prévia.

Por fim, temos as definições de liberdade e de eternidade. A sétima definição declara o que Spinoza entende por “coisa livre” de maneira perfeitamente clara e evidente; prontamente conhecida por si mesma, sem recorrer às definições antecedentes nem a termos carentes de definição prévia. A oitava definição declara o entendimento spinozano acerca da eternidade. Spinoza define eternidade em função dos termos “existência” e “coisa eterna”. Não há problemática alguma nessa definição, já que ambos são noções intuitivas, e, como tais, são inteligíveis em si e por si mesmos, como bem discutimos acima. Para dotar esta definição de mais clareza e inteligibilidade quanto à relação que estabelece entre eternidade e existência concernente à substância, Spinoza lhe confere uma explicação, cujo conteúdo consiste de termos simples e evidentes.<sup>12</sup>

12 Assim, nesse aspecto, Spinoza não seria alvo das críticas dos Formalistas quanto ao seu receituário de uma boa definição. Conforme os formalistas (cf. COSTA, 1992, pp. 49-55), uma definição propriamente dita deve satisfazer também os seguintes critérios: ou definir a coisa por si mesma ou definir a coisa em função de outras coisas previamente definidas. Conforme os Formalistas, uma definição que declara algo em função de termos não previamente definidos com clareza e distinção, não é boa porque acarreta problemas de coerência e consistência para a demonstração das proposições. Nesse quesito, tanto Euclides como Spinoza estão sujeitos a receber tais críticas, já que as definições euclidianas e spinozanas definem coisas em função de outras coisas que não foram previamente definidas. Mas, em relação a Spinoza, estas críticas não se aplicam porque todos os termos empregados sem definição prévia são intuitivos, de maneira que não carecem de definição. Ademais, esta crítica não atinge e não cabe no sistema axiomático spinozano, já que a concepção de Spinoza referente à boa definição é bastante diferente da dos formalistas.

## 5. DEFINIÇÃO NÃO GEOMÉTRICA

Não há dúvidas de que as definições euclidianas são definições puramente geométricas, porquanto encerram objetos estritamente geométricos; tratam de entes genuinamente geométricos. O mesmo não pode e nem deve ser afirmado das definições spinozanas, porquanto não encerram nem tratam de coisas ou noções geométricas, como apontaremos doravante.

A definição 1 encerra o conceito de causa de si. A *causa sui* é tudo aquilo cuja essência envolve existência porque é algo cuja natureza só pode ser concebida existente; quer dizer, aquela essência que é existente por si mesma, sem depender de nenhuma outra coisa que a faça existir ou que a conserve na existência. A causa de si é a “causa que tira a sua origem de si mesma” (CHAUI, 1999, p. 767), pois ser *causa sui* “significa não receber a existência de nenhuma outra causa, já que a contém em sua própria essência” (CHAUI, 1999, p. 767). O ente que é *causa sui* é uma essência originária porque sua essência implica existência, isto é, o ente cuja natureza não pode ser concebida senão existindo. A definição de *causa sui*, portanto, apresenta dois aspectos ontológicos fundamentais: Ser e Ser Concebido. O primeiro com relação ao que é *causa sui* nela mesma, ou seja, aquilo que é, e o segundo com relação à maneira como deve ser concebida, ou seja, aquilo que surge em seu ser.

A definição 2 encerra o conceito de coisa finita. A *Res in suo genere finita* é aquela que pode ser delimitada (ou limitada) por outra de mesma natureza (ou mesmo tipo), a exemplo de um corpo<sup>13</sup> não poder delimitar

13 “[...] por corpo, Espinosa entende toda modificação finita, determinada e singular da essência do atributo extensão cuja contraparte no atributo pensamento não é uma

(ou limitar) um pensamento e vice-versa. O finito *in suo genere*, nesse caso, se refere à limitação de uma coisa por outra coisa de mesma natureza que ela; uma coisa contida em outra coisa de mesmo tipo que ela (cf. CHAUI, 1999, p. 90). Note que este tipo de “finito” é desprovido de propriedades geométricas; de modo que é inconfundível com o “finito” da geometria euclidiana.

A definição 3 encerra o conceito de substância. A *substantia, quod in se est & per se concipitur*, é aquilo que é em si e concebido por si porque não depende de outra coisa para ser e não depende do conceito de outra coisa para ser conhecido. Por ser *in se per se*, a substância é *causa sui*. *In se* é o que uma coisa é por sua natureza; é o que tem subsistência própria, sem depender de outra coisa para existir. A substância é dita *in se* porque existe em si mesma e não está em nenhum outro ou não é em nenhum outro. *Per se* é a maneira como alguma coisa existe quando sua existência não depende de nenhuma outra coisa, mas apenas de sua própria natureza, ou quando é autossuficiente e independente para existir, sem carecer de coisa alguma que a faça ser. É *per se* aquilo cuja essência é existente por conta própria, sem depender de uma causa que a faça existir, nem de uma outra causa na qual esteja contida. Assim, a substância é entendida como o que existe a partir de si mesmo porque tem em si e por si mesmo a força para existir (CHAUI, 1999, p. 239, nota 1), de maneira que a substancialidade spinozana consiste no Ser simplesmente dado absoluto nele mesmo, porquanto sua essência não é referida a outrem.

A definição 4 encerra o conceito de atributo. O *attributum, quod intellectus de substantia percipit*, é aquilo que conhecemos imediatamente como constituindo a essência da substância, pois o *attributum* tem como

mente e sim uma ideia.” (CHAUI, 1999, p. 757).

referência a atividade do intelecto para conhecer a essência da substância, dado que é o intelecto que permite o conhecimento da essência (ou da existência) de um ente (CHAUI, 1999, p. 62, nota 117). Disso, o atributo, além de constituir, também exprime a essência da substância, pois os atributos exprimem aquilo que pertence à substância. Os atributos, por serem constituintes e manifestações da essência da substância, são em si e por si, e, portanto, são *causa sui*, de maneira que todos os atributos da substância são concebidos por si mesmos, visto que nenhumdeles é nela anterior ao outro (CHAUI, 1999, p. 806; p. 690; p. 399; p. 739; p. 813; p. 689; p. 736; p. 685). Apesar de admitir a infinidade dos muitos atributos da substância, Spinoza assinala que apenas dois deles nos são acessíveis: pensamento (*cogitatio*) e extensão (*extensio*). Assim, conforme Spinoza, a substância tanto é coisa pensante (*res cogitans*) como coisa extensa (*res extensa*).

A definição 5 encerra o conceito de modo. O *modus, substantiae affectiones, id quod in alio est, per quod etiam concipitur*, é afecção da substância; ou melhor, é uma afecção de um determinado atributo da substância. Por exemplo: Spinoza nomeia e designa a extensão e o pensamento como atributos da substância, e apresenta o corpo como afecção da extensão e a mente como afecção do pensamento. Logo, corpo e mente são modos, engendrados de maneira certa e determinada por seus respectivos atributos, já que os corpos são extensos e as mentes são pensantes (cf. CHAUI, 1999, p. 74). Disso, temos que corpo e mente são produzidos pela substância; são efeitos do ente que é *causa sui*, concebidos a partir da atividade geradora dos atributos; engendrados da “natureza de seus respectivos atributos enquanto estes são afetados por modificações finitas” (CHAUI, 1999, p. 73). Os modos são essências que não envolvem existência; entes que perseveram na duração por intermédio da ação mantenedora

da substância, porquanto não são em si e por si. Assim, os modos são coisas criadas por outro e em outro, modificações ou determinações dos atributos substanciais, denominados, por isso, afecções da substância.

A definição 6 encerra o conceito de Deus. O deus spinozano, *ens absolute infinitum negationem nullam involvit*, é a substância absolutamente infinita; o ente cuja essência eterna e infinita se exprime por meio de seus infinitos atributos. O absoluto “significa, em seu sentido primeiro, não ser formado a partir de outro, não ser pensado a partir de outro e não ser resultado da reunião de outros” (CHAUI, 1999, p. 796), e o infinito é “afirmação incondicional de si mesmo, ausência de limitação externa e de negação interna” (CHAUI, 1999, p. 812). Assim, o ente absolutamente infinito “exprime a constituição do ser absoluto por seus infinitos atributos infinitos” (CHAUI, 1999, p. 795), de modo que “um ser absolutamente infinito é uma essência de que se afirma tudo porque é constituída por infinitos atributos infinitos e perfeitos, dos quais se seguem todos os efeitos existentes na Natureza.” (CHAUI, 1999, p. 795). Portanto, é absolutamente infinito “o ser do qual nenhum atributo infinito pode ser negado ou excluído, mas deve possuí-los todos, pois a essência do absolutamente infinito não envolve nenhuma negação” (CHAUI, 1999, p. 811). Assim, a

Substância é o que só pode ser concebido como infinito por sua natureza porque sua essência envolve existência necessária, só podendo, por conseguinte, ser concebida como eterna porque eterno não é o sem começo e sem fim, mas o que existe pela força de sua essência (CHAUI, 1999, p. 719).

A definição 7 encerra o conceito de coisa livre. *A res libera, a se sola determinatur*, é aquela coisa que existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir porque sua essência envolve

existência e é causa de si.<sup>14</sup>Spinoza

[...] sublinha que é livre o que age por necessidade de sua natureza e não por causalidade da vontade. Liberdade, pois, não é ausência de causa, mas presença de uma causa necessária interna que exprime a essência do ser que a efetua. A necessidade é causa eficiente interna; a liberdade, autodeterminação(CHAUI, 1999, p. 81).

Portanto, o que é e existe necessariamente é o mais livre porque é absolutamente causa de si. Assim, “[...] o que não existe pela necessidade de sua essência (por não ser causa de si mesmo) existe pela necessidade de sua causa e, portanto, uma essência que não envolva existência não é uma coisa possível e sim uma coisa necessária pela causa”(CHAUI, 1999, p. 882).

A definição 8 encerra o conceito de coisa eterna. A *aeternitas* não é o tempo ilimitado nem duração ilimitada, não é infinidade do antes e do depois, não é unidade de todos os tempos num agora interminável, mas é ausência de tempo e de duração, porquanto o ser cuja essência envolve existência necessária é eterno”(CHAUI, 1999, p. 424). Assim, a eternidade é a essência que envolve existência necessária porque “[...] eterna não é

14 Spinoza entende a liberdade como “[...] espontaneidade de uma natureza na ausência de constrangimento externo, acrescentando-lhe, porém, a ideia paradoxal de necessidade livre, isto é, de uma necessidade espontânea que brota da essência do próprio ser, contrapondo-se à necessidade de uma causa externa que força alguma coisa a uma existência ou ação que, por si mesma, nem possuiria nem realizaria. A diferença, portanto, não se estabelece entre liberdade e necessidade, e sim entre liberdade e constrangimento, e o que diferencia o constrangimento da liberdade não é a ausência da causa que incita a existir e agir. [...] liberdade não é livre decisão de uma vontade, e sim a necessidade interna de uma essência de existir e agir segundo a necessidade das determinações que lhe são próprias. Sendo causa de si, Deus age pela livre necessidade de sua essência [...]” (CHAUI, 1999,p. 78).

uma vida imensa, ilimitada e infundável, mas [é] a necessidade da existência do que só pode ser concebido existindo por si e em si mesmo, numa palavra, do que é causa de si”(CHAUI, 1999, p. 424).

Pelo exposto acima, vemos que as referidas definições spinozanas não tratam de entes geométrico-matemáticos, e sim de entes metafísico-ontológicos. Assim, as oito definições da *Ética* não são geométricas porque não encerram nem tratam de conceitos ou objetos da geometria, dado que *causa de si, coisa finita, substância, atributo, modo, Deus, coisalivre e eternidade* são conceitos desprovidos de natureza geométrica. Sob esse aspecto, consideramos que a *Ética* se distingue dos *Elementos*, já que as definições euclidianas lidam com coisas de natureza geométrica, tais como ângulos e círculos. Consideramos que estas ponderações podem ser estendidas para todas as demais definições da *Ética*.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao examinarmos e discutirmos as definições spinozanas, apontamos algumas distinções pertinentes entre Spinoza e Euclides: 1) algumas definições spinozanas são acompanhadas de explicação; 2) algumas definições spinozanas são definidas em função de termos não previamente definidos; 3) as definições spinozanas não definem nem tratam de entes ou objetos geométrico-matemáticos. A partir da discussão do terceiro ponto, apontamos que as definições spinozanas são definições não geométricas. Sendo assim, essa terceira observação mostra muito bem a distinção entre Spinoza e Euclides quanto ao método geométrico. As *definições* são os principais “princípios de demonstração” de uma teoria axiomática porque são os “conceitos primitivos” e os “fundamentos iniciais” de uma teoria dedutivo-sintética. Assim, o método demonstra-

tivo euclidiano é denominado “geométrico” porque seus pressupostos e hipóteses de partida são coisas puramente geométricas (ponto, linha, superfície, ângulo, círculo etc). O mesmo não pode ser afirmado em relação aos “princípios fundantes” da *Ética*. A partir desta distinção, consideramos que não há a presença e/ou o emprego efetivo do método geométrico euclidiano na *Ética*.

Desse modo, se faz pertinente e legítimo o seguinte questionamento: até que ponto e sob quais aspectos teríamos uma *Ética demonstrada geometricamente*, como é posto pela maioria dos intérpretes e comentadores da filosofia spinozana.<sup>15</sup> Sendo assim, consideramos pertinente inquirir até que ponto o método geométrico empregado na *Ética* diverge daquele empregado nos *Elementos*. Em vista desses destaques, sempre tomando Euclides como principal referencial, seria presumível que se indagasse acerca da presença ou do emprego efetivo de um método geométrico na *Ética*. Mas, mais que isso, também seria presumível que se dissesse que não há propriamente um método geométrico em Spinoza; ou ainda, que não há uma *ética geométrica*.

Consideramos que a maioria dos intérpretes de Spinoza admite a realização de um método geométrico na *Ética* pelas seguintes razões: 1) a obra máxima de Spinoza, *Ethica Ordine Geometrico demonstrata*, está escrita conforme o modelo dos *Elementos* de Euclides, pois segue a estrutura lógico-dedutiva da matemática em *ordem sintética*<sup>16</sup>; 2) no Seiscentos,

15 Por exemplo, Chaui faz uso do termo “geometria spinozana” e faz menção a uma “matemática spinozana” (CF. CHAUI, 1999, p. 359; pp. 618-19).

16 Em relação ao método geométrico, Descartes distingue duas coisas: a “ordem” e a “maneira” de demonstrar. A “ordem” de demonstrar consiste em declarar primeiro as coisas que são conhecidas sem o auxílio das segundas, de tal modo que as segundas sejam conhecidas só pelas primeiras. A “maneira” de demonstrar é sintética e/ou

“ordem” e “método” são termos sinônimos; 3) o subtítulo da *Ética*, *Ordine Geometrico demonstrata*, já de antemão, dá a entender que Spinoza pretende expor sua teoria filosófica da ética conforme a *ordem geométrica*, ou seja, uma *ética demonstrada geometricamente*. De nossa parte, tendo em vista a compreensão e o uso da geometria euclidiana no Seiscentos<sup>17</sup> e as distinções apontadas entre Spinoza e Euclides quanto às definições, consideramos que a *Ética* não está demonstrada segundo o *método geométrico euclidiano* (método axiomático geométrico), mas apenas segundo a *ordem geométrica euclidiana* (ordem sintética).

Por fim, embora entendamos que tais inquirições sejam relevantes e razoáveis, algumas ressalvas e observações devem ser feitas relativamente às definições spinozanas. A forma como Spinoza declara suas definições é bastante inovadora e original<sup>18</sup>, não porque se distingue

analítica. Descartes, em sua obra magna, as *Meditações metafísicas*, seguiu apenas a via analítica (cf. DESCARTES, 1979, pp. 166-7). Genericamente, a “ordem geométrica” é o percurso dedutivo que vai dos indemonstráveis aos demonstráveis; dos primitivos aos derivados; das premissas às conclusões. A “ordem analítica” é o oposto da sintética. Assim, o método geométrico euclidiano, quanto a sua “ordem de demonstração”, é puramente sintético, e por isso é também denominada pelos Doutos do Seiscentos de *ordem geométrica*. Por isso também os termos “método geométrico” e “ordem geométrica” são tidos e usados como sinônimos no Seiscentos. Em Pascal “método” e “ordem” são sinônimos (cf. PASCAL, 2004, pp. 71-72). Spinoza faz menção ao termo “ordem geométrica”, mas não menciona o termo “ordem sintética”. É importante esclarecer que a expressão “método geométrico” é usada no âmbito da filosofia, sobretudo pelos comentadores de Spinoza, para se referir ao método dedutivo euclidiano. Já na matemática, em todo o seu âmbito, é usado apenas o termo “método axiomático” (ou sintético) para se referir ao método dedutivo euclidiano.

17 Cf. Victor Delbos (2002, p. 20)— sobre a necessidade de recolocar o espinosismo na história.

18 Kaplan sustenta a tese de que a originalidade de Spinoza está no seu uso próprio do método geométrico para expor sua filosofia. (cf. FRAGOSO, 2011, pp. 97-98). Wolfson, Kaplan e Gueroult sustentam que Spinoza é o grande pioneiro e precursor na aplicação

de Euclides em boa medida, mas devido aos seguintes aspectos: 1) a definição deixa de ser mera declaração de nomes e conceitos, passando a ser declaração de essências e de concepções de coisas; 2) a definição passa a ser a própria ideia adequada de uma coisa, declarando a coisa como é em si e por si mesma ou noutra coisa; 3) a definição passa a trazer a própria causação de uma coisa, declarando como a coisa deve ser concebida em si e por si mesma ou por outra coisa.<sup>19</sup>

do método geométrico em filosofia (FRAGOSO, 2011, pp. 116-17). Nesse aspecto, alguns comentadores apenas divergem quanto à intenção com que Spinoza emprega o método geométrico em seu filosofar. Wolfson, por exemplo, defende a tese de que o método geométrico foi utilizado por Spinoza apenas como um recurso literário, cuja finalidade seria pedagógica (FRAGOSO, 2011, p. 118). Outros, como Gueroult e Deleuze, sustentam a tese de que o método geométrico foi empregado por ser uma necessidade interna do sistema filosófico spinozano (FRAGOSO, 2011, pp. 126-127; p. 144). Hubbeling e Couchoud, divergindo um pouco de Wolfson e Gueroult relativamente ao método, sobretudo em relação à *Ética*, negam o uso do método geométrico por Spinoza, e, em seu lugar, admitem o uso de um método axiomático informal, pois afirmam que a axiomática spinozana não é consistente, coerente e fiel quanto à forma. (FRAGOSO, 2011, pp. 159-61).

<sup>19</sup> Assim, conforme estes três pontos, o entendimento de Spinoza referente a uma definição diverge significativamente dos de Hobbes e Pascal. Ver nota 6.

SOME CONSIDERATIONS ON SPINOZA'S  
DEFINITIONS OF *ETHICS* I  
IN RELATION TO EUCLID'S *ELEMENTS*

ABSTRACT: We will examine and discuss the nature and content of the definitions of the first part of Spinoza's *Ethics* in relation to Euclid's *Elements*. Our main purpose is to point out that the Spinozistic definitions are distinct and discrepant from Euclidean definitions in some significant aspects. From this, we will point out and consider the differences and similarities that exist between the Euclidean geometric method and the Spinozistic geometric method, in order to problematize the theme of the presence of the geometric method in Spinoza's *Ethics*.

KEYWORDS: Euclid, *Elements*, Spinoza, *Ethics*, definitions, geometric method.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. (2012). *Dicionário de filosofia*. Tradução e revisão de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 6º ed. São Paulo: Martins Fontes.

ABRANTES, J. (2018). O método geométrico euclidiano. *Conatus — Filosofia de Spinoza*(Fortaleza), vol. 10, n. 20, dez, pp. 57-68.

ARISTÓTELES. (2008). *Metafísica*. Introdução, tradução e notas de Lucas Angioni. Campinas: IFCH Unicamp, Cadernos de Tradução n. 15.

CHAUÍ, M. (2001). A definição real na abertura da *Ética* de Espinosa. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, vol. 11, n. 1, jan.-jun, pp. 07-28.

\_\_\_\_\_. (1999). *A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. (1993). “Ser parte e ter parte: servidão e liberdade na *Ética* IV”,

In: *Discurso* (São Paulo), vol. 22, pp. 63-122.

COSTA, N. (1992). *Introdução aos fundamentos da matemática*. 3º ed. São Paulo: HUCITEC.

DELBOS, V. (2002). *O Espinosismo. Curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*. Tradução de Homero Santiago. São Paulo: Discurso Editorial.

DESCARTES, R. (1979). *Objções e Respostas (Segundas Objções e Respostas, Respostas às Quintas Objções e Carta ao Sr. Clerselier)*. In: *Os Pensadores*. Introdução de Gilles-Gaston Granger; prefácio e notas de Gérard Lebrun; tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural.

EUCLIDES (2009). *Os elementos*. Introdução, tradução e notas de Irineu Bicudo. São Paulo: Editora UNESP.

ESPINOSA, B. (2012). *Breve tratado*. Introdução de Emanuel A. da R. Frago-  
so e Ericka M. Itokazu; tradução e notas de Emanuel A. da R. Frago-  
so e Luís C. G. Oliva. Belo Horizonte: Autêntica.

\_\_\_\_\_. (1983). *Correspondência*, In: *Os Pensadores*. Tradução e notas de Marilena Chaui. São Paulo: Abril cultural.

\_\_\_\_\_. (2015a). *Ética*. Tradução do Grupo de Estudos Espinosanos da USP; coordenação de Marilena Chaui. São Paulo: Editora USP.

\_\_\_\_\_. (2015b). *Tratado da emenda do intelecto*. Introdução, tradução e notas de Cristiano Novaes de Rezende. Campinas: Editora Unicamp.

\_\_\_\_\_. (2015c). *Princípios da filosofia cartesiana e Pensamentos metafísicos*. Introdução de Homero Santiago; tradução de Homero Santiago e Luís C. G. Oliva; revisão de Anastásia G. Itokazu. Belo Horizonte: Autêntica.

FRAGOSO, E.A.R. (2011). *O método geométrico em Descartes e Spinoza*. Fortaleza: Editora UECE.

GLEIZER, M. (2006). Primeiras considerações sobre o problema da expli-  
cação teleológica da ação humana em Espinosa. *Cadernos de História da  
Filosofia da Ciência*, Campinas, vol. 16, nº 1, jan.-jun, pp. 163-198.

HOBBS, T. (2009). *Do corpo – Parte I: Cálculo ou lógica*. Tradução e notas de

Maria Isabel Limongi e Vivianne de C. Moreira. Campinas, SP: Editora Unicamp.

PASCAL, B. (2004). *Do espírito geométrico e da arte de persuadir*. Prefácio e notas de Marc Fumaroli; tradução de Mario Laranjeira e revisão de Andrea S. M.da Silva. São Paulo: Martins Fontes.

RAMOND, C. (2010). *Vocabulário de Espinosa*. Tradução de Claudia Berliner e revisão de Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes.

TEIXEIRA, L. (2001). *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Editora UNESP.