

O CONCEITO DE *MODOS* EM SPINOZA

CÉSAR COLERA BERNAL *

INTRODUÇÃO

De início, o mais importante a se esclarecer dos modos é o fato de se tratarem de realidades segundas, derivadas. Logo, em estrita conseqüência, a elas deve se chegar, do ponto de vista estritamente gnosiológico, partindo daquilo de que derivam; ou seja, “verticalmente”. É precisamente a isto que responde – não se devendo por tanto a uma pura questão de estilo, como alguns acreditaram – o método spinoziano, a *ordo geometricus*, pois permite uma explicação do ser “de cima abaixo”, indo do que é primeiro na ordem da natureza ao que é posterior. Desta maneira, por estar contido o conceito dos modos na supra categoria “ser” (categoria que Spinoza, em harmonia com Aristóteles, denominará *substantia*), tal como as propriedades de um triângulo o estão em sua definição, preciso será que partamos da teoria da substância para, *em ela e por ela*, podermos precisar o conceito de modos.

1.0 A SUBSTÂNCIA

Spinoza inicia, assim, da definição de substância, adotando uma formulação semelhante à cartesiana: *o que existe em si e por si e concebido* (definição III da ÉTICA)¹. Desta definição, movido puramente pela necessidade de rigor lógico, extrai Spinoza a conseqüência que Descartes e Malebranche não se atreveram, talvez por embaraços de tipo religioso, a formular: somente há uma substância. Substância *divina*, obviamente, pois só Deus preenche o que tal definição impõe. A Substância é o absolutamente infinito (pois está constituída por infinidade de atributos), é o eterno

* Professor de Filosofia do INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL DO CEARÁ - ITEP-CE e Mestrando em Filosofia pela UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE.

¹ As citações da ÉTICA foram extraídas do volume dedicado a Spinoza na coleção *Os Pensadores*, trad. Joaquim de Carvalho *et al*, São Paulo, Abril, 1997. Todas as citações que não indiquem expressamente outra obra o são da ÉTICA.

(sua existência é expressão da realidade intemporal de sua essência), é o necessário (Deus é necessidade absoluta de ser), é o incondicionado (só é dependente de si mesma), é a condição de tudo (tudo que existe e acontece, existe e acontece em Deus, pelas leis infinitas de sua natureza).

Como se vê na definição de substância que acabamos de analisar, a existência de Deus é, em chave racionalista, uma expressão da prova ontológica: evidentemente, o que é fundamento primeiro e original, podendo ser compreendido sem remissão a outro conceito que não o seu próprio, deve ser entendido como sendo seu próprio fundamento; isto é, causa de si mesmo – *causa sui*. Logo essa substância auto-fundada deverá ser necessariamente existente; e assim: “Deus é aquilo de cuja existência estamos mais certos do que da existência de qualquer outra coisa”².

2.0 OS ATRIBUTOS

Entre a substância e os modos estão os atributos, que são “o que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela” (Id4). Por procederem da infinita e eterna substância divina – os atributos existem *na* substância –, como sua expressão ou manifestação, deduz-se necessariamente que são igualmente infinitos e eternos, assim na sua essência como na sua existência.

Dos infinitos atributos que a substância divina possui, o homem só pode conhecer dois: a extensão e o pensamento. As duas substâncias finitas cartesianas (*res cogitans* e *res extensa*) vêm-se assim reduzidas a dois atributos da única substância, a divina. Um e outro atributo são essenciais à substância, como se afirma literalmente na sua definição. Deus é pensamento, mas também é extensão – *Deus est res extensa*. Reale³ esclarece

² Assim o expressa REALE, G. em sua *História da Filosofia*, v. IV, São Paulo, Paulus, 2005, p. 17.

³ Cf. REALE, G. Op. cit., p. 18.

que isso não significa que Deus seja “corpo”, como o afirmava, por exemplo, Hobbes, mas espacialidade. A natureza do que o corpo é o veremos no epígrafe seguinte, ao adentrarmos no estudo dos modos. A posição teórica do mundo como atributo divino figura, como se adivinha, entre as posições mais ousadas de Spinoza e que, em decorrência, mais controvérsia causou ainda em vida do filósofo. No entanto, não há como ignorar a necessidade e coerência lógica desta proposição, dado o caráter ferreamente dedutivo de seu raciocínio.

3.0 Os MODOS

Se damos nossa atenção agora ao axioma primeiro – “Tudo o que existe, existe em si ou noutra coisa” – e dado que o único que é em si é a substância, como vimos, somos obrigados a concluir que todo o ser além daquela substância única fica reduzido à condição de “modo”, ou acidente, daquela substância-Deus. Assim de claro no-lo diz Spinoza na definição V: “Por modo entendo as afecções⁴ da substância, isto é, o que existe noutra coisa pela qual também é concebido”. Quer dizer, o modo é aquilo que é e se concebe em outro. Sendo “em outro”, o modo não existiria sem aquilo de que é modalidade – ou seja, o modo depende ontologicamente da substância.

Embora a definição V, acima, remeta o modo diretamente à substância, se levarmos em conta o quadro completo da causalidade ou processão⁵ de ser – que, partindo da substância e *através dos atributos*, dá existência aos modos – pareceria mais rigoroso afirmar que os modos procedem dos atributos. No entanto, nessa conexão causal, ainda é preciso considerar uma gradação adicional, que é a que resulta da divisão dos modos em infinitos e finitos. Disto resulta que devemos conceber os modos finitos como determinações dos infinitos; estes, por sua vez, como determinações dos atributos infinitos, os quais, como sabemos, o são da substância única que é Deus.

⁴ Também para Aristóteles, tudo o que existe ou é substância ou é acidente (da substância). Spinoza segue aqui, portanto, a tradição metafísica greco-escolástica. Podemos usar também, por afecções, o termo “impressões”, como o preferem alguns comentadores.

⁵ O termo “processão” foi escolhido em referência aos estudiosos que vêem de fato um notável paralelo entre a processão ou emanção de que falaram os neo-platônicos e a concepção spinoziana da atividade divina.

Antes, contudo, de procedermos a explicação deste quadro, resta-nos completá-lo com a inclusão de uma outra distinção efetuada por Spinoza, da qual resulta a divisão daqueles modos infinitos em “imediatos” e “mediatos”, conforme a maneira como derivam dos atributos infinitos de que são suas determinações. Desta maneira, a exposição completa da teoria dos modos precisa contemplar as seguintes três categorias: modos infinitos imediatos, modos infinitos mediatos e modos finitos.

À reunião destas três categorias – isto é, ao conjunto dos modos infinitos e finitos –, Spinoza reserva a denominação de *Natura Naturata*, Natureza *Naturada*, ou ainda “mundo”. E sendo o mundo, como sabemos, uma determinação ou efeito de Deus, a este o titulará *Natura Naturans* ou Natureza *Naturante*.

Entretanto, o mundo, como efeito da substância, não está fora da causa geradora. Deus não é efeito transitivo, senão imanente, pois os modos não existem, como já provamos, senão dentro da substância única e infinita, como suas afecções. Dito de outra maneira: a natureza de Deus determina necessariamente que exista o mundo. E pois Deus é e age necessariamente (residindo nisso sua liberdade, pois age só determinado por si), e sendo que o mundo está em Deus, é evidente que o mundo é necessário. Nada, no conjunto dos modos finitos e infinitos que logo descreveremos, é contingente. Tudo que existe decorre necessariamente da essência de Deus.

Do que já expusemos até aqui, torna-se possível levantar uma aporia nesta visão sistêmica da realidade. Percebe-se um vazio explicativo entre o infinito e o finito, isto é, entre a infinitude predicada da substância, seus atributos e modos infinitos e a finitude dos modos que dissemos finitos. Ora, se estes procedem daqueles, como o infinito terá dado lugar ao finito? Na própria concepção spinoziana, isto não é possível. Já antes justificamos a infinitude dos atributos a partir da infinitude da substância. O pensamento e a extensão são infinitos pois constituem a substância infinita. Do mesmo modo ocorre com os modos infinitos, enquanto afecções ou especificações de atributos infinitos. Do infinito procede necessariamente o infinito; e o finito é sempre efeito de outro finito. Ou, dialeticamente falando: o finito não tem estatuto ontológico suficiente para pode negar (= determinar) o infinito. Sendo assim, como explicar as realidades

⁶ Cf. nota V do tradutor da *ÉTICA*, op. cit., Parte I, p. 215.

finitas do mundo, tal como as conhecemos? Constanos que o próprio Spinoza percebeu esta aparente inconsistência: a reconheceu em carta a Tschirnhaus,⁶ onde declarou ficar a dever uma teoria completa da determinação dos atributos, que deveria dar conta dos aspectos finitos da Natureza Naturada.

Nós, à margem desta ressalva, e desde as precedentes observações, estamos já em condições de iniciar a explicação dos diferentes modos, conforme nosso objetivo. É o que faremos a seguir.

3.1 MODOS INFINITOS IMEDIATOS

Os atributos se expressam, como sabemos, em modos ou modificações da substância; o fazem, em primeiro lugar, nos chamado modos infinitos imediatos. Vimos já serem dois – dentre os infinitos existentes – os atributos que o entendimento humano alcança: a extensão e o pensamento. Pois bem, o atributo infinito extensão gera ou expressa os modos infinitos imediatos “movimento” e “quietude” (ou “repouso”). Já, do atributo infinito pensamento derivam, por exemplo, os modos infinitos imediatos “intelecto infinito” e “vontade infinita”. Podemos incluir também o “amor infinito”, pois é largo o conceito de pensamento-intelecto em Spinoza, assim como o fora em Descartes, incluindo todos os fenômenos de consciência que hoje denominaríamos “estados mentais”. Estes modos infinitos imediatos são literalmente citados no corolário II da proposição XXXII, da primeira parte da *ÉTICA*, onde se conclui com uma observação que até hoje causa escândalo, mas que agora podemos justamente compreender:

Por conseguinte, a vontade não pertence mais à natureza de Deus do que as⁷ restantes coisas naturais, e está para a natureza divina na mesma relação que [o está] o movimento, o repouso e tudo o mais que mostramos resultar necessariamente da mesma natureza [divina, e que] está determinado por esta a existir e a agir de certo modo.

⁷ No original, na tradução adotada, diz “às” (craseado), o que estabelecerá uma relação entre o modo vontade e as “restantes coisas naturais”. Parece-nos que deva melhor entender-se, em coerência com o que estabelecemos até aqui e com o que afirma a seguir o próprio parágrafo, que as coisas naturais estão para Deus na mesma relação que o está a vontade. A tradução de Martin Claret, embora diferente neste parágrafo, reproduz o mesmo erro... Por outra parte, em prol da clareza, permitimo-nos a introdução das expressões entre colchetes.

Vemos aqui como a vontade, assim como o movimento e o repouso, enquanto que são modos, pertencem à *Natura Naturata*, ou mundo, não correspondendo assim sua aplicação à substância divina ou a seus atributos (*Natura Naturans*). Vontade, amor, intelecto não são atribuíveis a Deus, mas apenas aos modos que “num segundo momento” se seguem de sua essencial atividade. Deus não é amor, embora o amor infinito esteja em Deus e o tenha como sua causa imanente – pois é isto precisamente o que significa afirmar que Deus o determina “a existir e a agir de certo modo”.

Demos exemplos dos modos infinitos imediatos. Vejamos agora sua definição estrita, em que se nos diz resultarem “da natureza absoluta de qualquer atributo de Deus” (Ip21). Temos então serem modificações imediatas dos atributos da substância, herdando necessariamente desta, como já antes explicamos, seus traços de eternidade e infinitude.

Fragoso⁸, analisando a citada proposição XXI, onde explicitamente se traduz “eterno” por “ter existido sempre” faz o oportuno comentário que passamos a reproduzir:

Assinale-se aqui que o sentido dado por Spinoza à “existência eterna” desses modos é o da coisa “ter existido sempre” (Ip21); ou seja, nesta proposição a “eternidade” está sendo relacionada com o tempo; trata-se mais especificamente de uma existência sem começo e nem fim do que de uma “eternidade” propriamente dita. Neste sentido dado, a “existência eterna” aqui referida é justamente a duração, pois Spinoza define-a como a “continuação indefinida da existência” (IIId5). Por conseguinte, os modos infinitos imediatos são ditos eternos em um sentido diferente daquele que é dito da coisa que é eterna em virtude de sua essência ou definição como coisa eterna (Id4). Nestas últimas, a eternidade é um tipo específico da existência que não tem nenhuma relação com a duração e o tempo.

Ou seja, o termo “eternidade”, só é aplicado de forma *análoga* aos atributos e aos modos, possuindo significações diversas conforme se predique da essência – esta sim propriamente eterna, isto é atemporal – ou do modo infinito – apenas eterno enquanto sua existência tem continuação “temporalmente indefinida”.

⁸ FRAGOSO, E. A., da Rocha, *Considerações acerca da teoria dos Modos na Ética de Spinoza*, in SEMINA: CI. SOC. HUM., Londrina, v. 22, p. 35-38, set. 2001, p. 36.

3.2 MODOS INFINITOS MEDIATOS

Partimos aqui diretamente de sua definição, pois os exemplos é que merecerão uma consideração mais dilatada. Conforme a proposição XXII, em seqüência à anterior, os modos infinitos mediatos “resultam de qualquer atributo de Deus, enquanto é afetado por uma modificação que, em virtude do mesmo atributo, existe necessariamente e é infinita”. A modificação que afeta o atributo, fazendo surgir o modo infinito mediato, é, claro, o modo infinito imediato. Logo, o modo mediato procede infinitamente do atributo infinito, infinitamente modificado por um modo imediato infinito. Este modo é portanto mediato porque, embora necessário, exige a afecção representada pelo modo infinito imediato.

Na carta LXIV, a Schüller⁹, Spinoza indica como único exemplo de modo infinito mediato relativo ao atributo extensão “o universo absolutamente extenso” (*facies totius universi*), ou, em outra tradução, “a figura ou fisionomia do universo no seu conjunto”; da que se diz que se mantém imutável apesar de conter variação infinita: “[...] a qual se mantém sempre a mesma a despeito de ele variar em modos infinitos”¹⁰.

Não deixou Spinoza nenhum exemplo de modo infinito mediato como afecção do atributo pensamento. Aventamos aqui três possibilidades. São devidas respectivamente a Delbos¹¹, Deleuze¹² e Vidal Peña¹³. Assim, exemplo deste modo mediato seria, para Delbos, a “ordem total das almas eternas, aquela ordem onde elas constituem uma unidade anterior a suas determinações singulares, que forma no pensamento o modo infinito e eterno mediato, simétrico da *facies totius universi*”. Deleuze, por sua vez, entende ser o “conjunto das relações ideais que regulam as

determinações das idéias como idéias de modos existentes”; a simetria com o exemplo de modo mediato para o atributo extensão, a *facies totius universi*, é conservada na tradução que dela faz Deleuze como “o conjunto de todas as relações de movimento e repouso que regulam as determinações dos modos enquanto existentes”. Por fim, Vidal Peña sugere que “el modo infinito mediato del pensamiento podría ser un concepto mencionado por Spinoza en la Proposición 31 de la primera parte de la Ethica: el *intellectus infinitus actu*”.

3.3 MODOS FINITOS

O mundo, Natureza *Naturada*, está formado – além de pelos modos infinitos – pelos modos finitos, os quais, ainda que se constituam como determinações desses modos infinitos – assim dos mediatos como dos imediatos –, têm origem nos atributos infinitos da extensão e do pensamento. Os modos finitos determinados por aquele são os pensamentos singulares; os determinados por este, os corpos e movimentos singulares.

Os modos finitos constituem, desta maneira, o último degrau na conexão causal contínua com início na substância. No corolário da proposição XXV, da primeira parte da ÉTICA, obtemos uma definição precisa dos mesmos: “as coisas particulares não são mais que afecções dos atributos de Deus ou, por outras palavras, modos pelos quais os atributos de Deus se exprimem de maneira certa e determinada.” As tais “coisas particulares” que se referem aqui são as que percebemos individuadas, com existência empírica, situadas no espaço e no tempo. São, se diz na definição, “determinadas”, pois subsistem, não por si, senão em dependência dos atributos divinos. São, ainda e contra o que poderia em princípio parecer, contingentes, pois somente da substância pode se dizer que sua essência exige sua existência. São, finalmente, no caso do homem, livres, pois sua razão pode intuir a eterna e necessária causalidade que move o mundo, encontrando independência e autonomia interior na submissão incondicional a ela.

Conclusão

É famosa a frase de Spinoza *Deus sive Natura*. Uma vez demos conta de explicar este último elemento

⁹ SPINOZA, B. de. *Lettres*. In: *Oeuvres*. Tradução, notícias e notas por Charles Appuhn. Paris: GF Flammarion, 1964. 4 v., cit. por FRAGOSO, E. A, da Rocha, op. cit, p. 36.

¹⁰ “[...] a despeito de ele variar em infinitos modos finitos” seria, parece-nos, uma possível expressão alternativa, mais clara, pois, como vimos, os modos finitos são as determinações dos modos infinitos, a que pertence a *facies totius universi*.

¹¹ DELBOS, V. *Le Spinozisme*. 5. ed. Paris: J. Vrin, 1987. 215 p. (Bibliothèque D’Histoire de la Philosophie), cit. por FRAGOSO, E. A, da Rocha, op. cit, p. 36.

¹² DELEUZE, G. *Spinoza e os Signos*. Tradução por Abílio Ferreira. Porto: Rés, 1970. 205 p. (Coleção Substância), cit. por FRAGOSO, E. A, da Rocha, op. cit, p. 36.

¹³ TRABAJO, Jorge G., *Acercamiento a Spinoza*, in: galileo.fcien.edu.uy/libro.pdf

da escala do ser que são os modos finitos, pode-se melhor entender que deve ser corretamente entendida aquela como *Deus sive Natura Naturans*. Malgrado seja Deus causa imanente do mundo, mantém-se a diferença – ou melhor, o abismo ontológico – entre a substância com seus atributos e o conjunto dos modos. Em conseqüência, por exemplo, o pensamento infinito de Deus – que, como atributo, é essência divina – só mantém um longínquo parentesco com o pensamento humano, modo finito (com essência e existência diferentes) que é afecção do modo “intelecto infinito”. Não sem uma pitada de humor, o esclarece precisamente Spinoza, que, no escólio da proposição XVII comparará um e outro, declarando que: “não poderiam ter de comum [entre eles] senão o nome, tal qual o que há de comum entre o Cão, constelação celeste, e o cão, animal que ladra”.

Entretanto, não há transcendência possível. Deus é a causa de todas as coisas. É o que declara a proposição herética por excelência, a de número XVIII: “Deus é causa imanente de todas as coisas, e não causa transitiva”. Deus está, assim, integrado no universo.

Logo esse modo que é o homem, ainda que na contingência de sua existência, pode, como fez Spinoza, intuí-lo. Mas é só: Deus não o criou, não o ama, não quebra suas próprias leis para, miraculosamente, o salvar de perigos. Deus, no extremo infinito da *infinitus causarum nexus*, é um Deus impessoal, indiferente ao movimento interior e exterior que se verifica no homem. A necessidade com que, no entanto, Spinoza concebeu este movimento, foi para ele fonte suprema de paz interior.

Em época como a nossa (talvez porque mais atormentada do que qualquer outra antes, menos dada a confiar o borbulhante mistério em que vacila sua existência – polimórfica, caleidoscópica, paradoxal, caótica – à rigidez lógica de um raciocínio geométrico, formal, sistemático; ordenado) a teoria dos modos de Spinoza talvez não seduza muitos à atitude do *amor fati*, a essa grandeza existencial em que o dionísíaco nietzscheano se toca com o apolíneo *amor Dei intellectualis* spinoziano, isto é, em que a aceitação entusiástica da vida como ela é coincide com a serena alegria de uma razão que contempla o curso eterno das coisas. No entanto, para a maioria dos homens, o sistemático e profundamente alicerçado edifício da filosofia de Spinoza deveria ser uma lição insuperável de rigor e coerência, de ousadia intelectual e de

capacidade de sacrifício pessoal na luta pela verdade, em perigoso desafio às concepções estabelecidas.

O poeta Novalis disse de Spinoza que era um homem “Embriagado de Deus”. Este que talvez ele próprio considerasse seu mais certo elogio constitui talvez a principal aporia ao seu sistema: como admitir que o efeito desborde a causa? Como entender que um modo finito se embriague de um Deus que é dele determinação tão sóbria...?



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FRAGOSO, E.A, da Rocha. *Considerações acerca da teoria dos Modos na Ética de Spinoza*, in: **SEMINA: CI. SOC. HUM.**, Londrina, v. 22, pp. 35-38, set. 2001.

_____. **AS DEFINIÇÕES DE CAUSA SUI, SUBSTÂNCIA E ATRIBUTO NA ÉTICA DE BENEDICTUS DE SPINOZA**, in: http://www.benedictusdespinoza.pro.br/Artigo_Spinoza_Definicoes.pdf

HIRSCHBERGER, Johannes. **HISTORIA DE LA FILOSOFÍA**. Barcelona: Herder, 1978.

MARTINS, André. **DA NATUREZA ESPINOSIANA: ONTOLOGIA, EPISTEMOLOGIA E ÉTICA**, in: <http://www.saude.inf.br/filosofia/naturezaespinosiana.pdf>

REALE, G.; ANTISERI, D. **HISTÓRIA DA FILOSOFIA**. São Paulo: Paulus, 2005.

SPINOZA, B. de. **ÉTICA**. Tradução de Joaquim de Carvalho *et al.* São Paulo: Abril Cultural, 1997. (Os Pensadores)

TRABAJO, Jorge Graneri. **ACERCAMIENTO A SPINOZA**, Universidad de la República, Montevideo, in: galileo.fcien.edu.uy/libro.pdf

