



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**INSTITUTO DE CULTURA E ARTE**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**VIVIANE SILVEIRA MACHADO**

**A IMPORTÂNCIA DAS IDEIAS E CAUSAS ADEQUADAS PARA O AGIR  
VIRTUOSO NA ÉTICA DE BENEDICTUS DE SPINOZA**

**FORTALEZA**  
**2024**

VIVIANE SILVEIRA MACHADO

A IMPORTÂNCIA DAS IDEIAS E CAUSAS ADEQUADAS PARA O AGIR VIRTUOSO  
NA ÉTICA DE BENEDICTUS DE SPINOZA

Defesa de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Cultura e Arte - ICA da Universidade Federal do Ceará - UFC, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestra em Filosofia.  
Área de Concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sald.

FORTALEZA  
2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

- M135i Machado, Viviane Silveira.  
A importância das ideias e causas adequadas para o agir virtuoso na Ética de Benedictus de Spinoza /  
Viviane Silveira Machado. – 2024.  
173 f.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa de Pós-  
Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2024.  
Orientação: Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd.
1. Desejo. 2. Entendimento. 3. Potência do intelecto. 4. Spinoza. 5. Virtude. I. Título.
- CDD 100
-

VIVIANE SILVEIRA MACHADO

A IMPORTÂNCIA DAS IDEIAS E CAUSAS ADEQUADAS PARA O AGIR VIRTUOSO  
NA ÉTICA DE BENEDICTUS DE SPINOZA

Defesa de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Cultura e Arte - ICA da Universidade Federal do Ceará - UFC, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestra em Filosofia. Área de Concentração: Ética e Filosofia Política.

Aprovada em: 15/02/2024

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd (Orientador)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Carlos Wagner Benevides Gomes  
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

---

Prof. Dr. Emanuel Angelo da Rocha Fragoso  
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Expedita Benedita Silveira Machado e Francisco Machado Rodrigues. Eles compreenderam a necessidade de minha dedicação exclusiva para esta pesquisa.

Ao meu esposo, Carlos Antônio da Silveira, pelo apoio e compreensão. Sobretudo, pelos lanches entregues em minhas mãos enquanto eu redigia a presente dissertação.

À minha filha, Patrícia Silveira, pelo carinho, amor e incentivo emocional.

Ao meu filho, Pierre. Você é um grande exemplo de determinação.

Aos filhos, Guilherme Rafael e Lucas Ramires. Vocês tinham razão: o desejo de estudar que tenho é imenso. E dou graças a Deus por ter acordado a tempo para vivê-lo. Mesmo assim, acredito que esse sonho pode ser possível a todos. Desejo isso a vocês!

A presente Dissertação foi realizada com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Ao professor Carlos Wagner Benevides Gomes, pelas valiosas indicações de livros, artigos e, em especial, pelas conversas filosóficas.

Ao professor Luiz Felipe Sahd, pela orientação ao longo do Mestrado.

Ao professor Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, coordenador do GT Benedictus de Spinoza, do qual faço parte desde 2017.

Aos professores do Mestrado em Filosofia da UFC. Em especial, José Olinda, Evanildo Coteski, José Carlos, Odílio Aguiar, Luiz Felipe Sahd, Eduardo Chagas, entre outros, Aos colegas do GT Benedictus de Spinoza – UECE.

Ao Sebastião Barroso, secretário da coordenação do Mestrado em Filosofia da Universidade Federal do Ceará - UFC. Sua humildade e competência são louváveis.

Aos amigos da turma de 2022 do Mestrado em Filosofia da Universidade Federal do Ceará - UFC.

Aos amigos e amigas de longas datas.

“O contentamento consigo mesmo pode originar-se da razão, e só o contentamento que se origina da razão é o mais elevado que pode dar-se” (E4P53).

## RESUMO

Benedictus de Spinoza (1632-1677), pensador holandês do século XVII, expõe-nos em sua *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata* seu maior projeto filosófico: conduzir a sociedade à fruição de uma vida racional e afetuosa cuja prática da firmeza e da generosidade, por exemplo, são efeitos de um agir por virtude em sociedade. Na definição 8 da Parte 4, da obra supracitada, o filósofo esclarece-nos que, “a virtude, enquanto referida ao homem, é a própria essência ou natureza do homem, enquanto tem poder de fazer algumas coisas que só pelas leis de sua natureza podem ser entendidas”. Em outras palavras, é ser causa adequada. Em suma, a virtude é o esforço (*conatus*) da natureza humana que, por perseverar no ser à luz de ideias e causas adequadas, deseja uma vida ética, útil e alegre. Para o autor, a moderação das paixões ocorre quando o entendimento conduz o intelecto ao desejo de agir com autonomia e liberdade. Sobretudo, suas ideias filosóficas não se restringem ao pensamento moral dogmático ou mítico que conduz os indivíduos aos delírios da imaginação e da servidão. Antes, nos faz agir sob a afirmação da vida e da alegria contínua. E, por isso, agimos com autodeterminação. Dado o exposto, a presente Dissertação intenta investigar sistematicamente o agir por virtude segundo a *Ética* de Spinoza para observar sua relação com a vida racional (noções comuns, ideias e causas adequadas). E, em que sentido os afetos da alegria e do desejo são necessários para a manutenção de uma vida ética moderada. Para tanto, faz-se imprescindível entender a ordem necessária das leis da Natureza de Deus que rege as leis da natureza humana e de todas as coisas. Nossa hipótese é demonstrar que o esforço de agir e viver por virtude através de ideias e causas adequadas contribui para compreensão das verdadeiras causas dos afetos/paixões tristes e alegres. Assim, será possível conhecer a potência (*conatus*) do intelecto para agir e pensar por virtude. Conclui-se que, a filosofia de Spinoza é de valiosa importância aos dias atuais, pois conduz os indivíduos ao aperfeiçoamento ético da natureza humana. Pois, através da virtude agimos e vivemos eticamente em coletividade porque participamos ativamente da alegria de viver. Logo, essas regras de vida contribuem incomensuravelmente para não sermos determinados ao agir segundo as superstições e preconceitos. Além da *Ética*, utilizaremos como apoio o *Tratado da emenda do intelecto*; *Tratado Teológico-político* e comentadores (as).

**Palavras-chave:** desejo; entendimento; potência do intelecto; Spinoza; virtude.

## RÉSUMÉ

Benedictus de Spinoza (1632-1677). penseur hollandais du XVIIe siècle, nous expose dans son *Ethica Ordine Geographico*. Il démontre son plus grand projet philosophique : conduire la société à la jouissance d'une vie rationnelle et affectueuse dont la pratique de la fermeté et de la générosité, par exemple, sont les effets de l'action vertueuse dans la société. Dans la définition 8 de la partie IV de l'ouvrage susmentionné, le philosophe nous explique que « la vertu, telle qu'elle se réfère à l'homme, est l'essence même ou la nature de l'homme, dans la mesure où il a le pouvoir de faire certaines choses qui ne sont possibles que par l'intermédiaire de l'homme ». les lois de sa nature peuvent être comprises. En d'autres termes, c'est une cause adéquate. En bref, la vertu est l'effort (*conatus*) de la nature humaine qui, en persévérant à être à la lumière d'idées et de causes adéquates, désire une vie éthique, utile et joyeuse. Pour l'auteur, la modération des passions se produit lorsque la compréhension conduit l'intellect au désir d'agir avec autonomie et liberté. Surtout, ses idées philosophiques ne se limitent pas à une pensée morale dogmatique ou mythique qui conduit les individus aux illusions de l'imagination et de la servitude. Au contraire, cela nous fait agir sous l'affirmation de la vie et d'une joie continue. Et par conséquent, nous agissons avec autodétermination. Compte tenu de ce qui précède, cette thèse tente d'étudier systématiquement l'action selon la vertu selon l'*Ethique* de Spinoza pour observer sa relation avec la vie rationnelle (notions communes, idées et causes adéquates). Et dans quel sens les affections de joie et de désir sont-elles nécessaires au maintien d'une vie éthique modérée. À cette fin, il est essentiel de comprendre l'ordre nécessaire des lois de la nature divine qui régissent les lois de la nature humaine et de toutes choses. Notre hypothèse est de démontrer que l'effort d'agir et de vivre selon la vertu à travers des idées et des causes appropriées contribue à comprendre les véritables causes des affections/passions tristes et heureuses. Ainsi, il sera possible de connaître le pouvoir (*conatus*) de l'intellect d'agir et de penser par la vertu. On conclut que la philosophie de Spinoza revêt aujourd'hui une importance précieuse, car elle conduit les individus à l'amélioration éthique de la nature humaine. Parce que, par la vertu, nous agissons et vivons éthiquement collectivement parce que nous participons activement à la joie de vivre. Par conséquent, ces règles de vie contribuent énormément à ne pas être déterminé lorsqu'on agit selon des superstitions et des préjugés. En plus de l'*Ethique*, nous utiliserons le *Traité d'amendement de l'intellect* comme support; *Traité théologico-politique* e commentateurs.

**Mots-clé:** désir; compréhension; pouvoir de l'intellect; Spinoza; virtutem.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

|     |  |
|-----|--|
| CM  | <i>Cogitata Metaphysica</i>                        |
| E   | <i>Ethica ordine geometrico demonstrata</i>        |
| Ep  | <i>Epistolae</i>                                   |
| KV  | <i>Corte Verhandeling</i>                          |
| PPC | <i>Renate Des Cartes Principiorum Philosophiae</i> |
| SO  | <i>Spinoza Opera</i>                               |
| TIE | <i>Tractatus de Intellectus Emendatione</i>        |
| TP  | <i>Tractatus Politicus</i>                         |
| TTP | <i>Tractatus Theologico-politicus</i>              |

## SUMÁRIO

|          |  |     |
|----------|--|-----|
| <b>1</b> | <b>INTRODUÇÃO</b> .....  | 9   |
| <b>2</b> | <b>SPINOZA: UMA FILOSOFIA DA IMANÊNCIA</b> .....                                 | 18  |
| 2.1      | <i>Ethica Ordine Geometrico Demonstrata: virtude e ser</i> .....                 | 18  |
| 2.2      | <i>Deus: a Substância absolutamente infinita</i> .....                           | 29  |
| 2.3      | <i>Atributos e modos: as expressões da Substância (Deus)</i> .....               | 39  |
| 2.4      | <i>A liberdade determinada dos modos finitos em seu gênero</i> .....             | 43  |
| 2.5      | <i>Spinoza contra o dualismo cartesiano</i> .....                                | 49  |
| 2.6      | <i>Divergências e convergências entre a filosofia de Leibniz e Spinoza</i> ..... | 55  |
| <b>3</b> | <b>IDEIAS, CONCEITOS E CONHECIMENTO EM SPINOZA</b> .....                         | 66  |
| 3.1      | <i>TIE: modos de percepção e felicidade contínua</i> .....                       | 66  |
| 3.2      | <i>Ética: ideias e formação de conceitos</i> .....                               | 77  |
| 3.3      | <i>O primeiro gênero de conhecimento</i> .....                                   | 87  |
| 3.4      | <i>O segundo gênero de conhecimento</i> .....                                    | 97  |
| 3.5      | <i>O terceiro gênero de conhecimento</i> .....                                   | 104 |
| <b>4</b> | <b>O AGIR VIRTUOSO SEGUNDO A ÉTICA</b> .....                                     | 110 |
| 4.1      | <i>Afetos primitivos, conatus e o movimento dos corpos</i> .....                 | 110 |
| 4.2      | <i>Causa adequada, conatus e imaginação</i> .....                                | 119 |
| 4.3      | <i>Sobre as superstições, o pecado e a vontade (livre-arbítrio)</i> .....        | 130 |
| 4.4      | <i>Do desejo de viver e agir por virtude</i> .....                               | 140 |
| 4.5      | <i>A virtude em Spinoza na atual contemporaneidade</i> .....                     | 150 |
| <b>5</b> | <b>CONCLUSÃO</b> .....   | 159 |
|          | <b>REFERÊNCIAS</b> .....   | 166 |

## 1 INTRODUÇÃO

Benedictus de Spinoza<sup>1</sup> (1632-1677) deixa-nos em sua obra maior, *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*, valiosas demonstrações para um agir e viver ético segundo o que é útil e comum à vida dos homens em sociedade. Por isso, o filósofo, através de pressupostos não normativos, nos ensina como planejar e manter uma sociedade mais tolerante e humana. E, conseqüentemente mais ética, livre e feliz. Suas ideias, se bem observadas, proporcionam aos indivíduos o desejo e alegria de viver por virtude. Além do mais, a filosofia de Spinoza convida-nos a utilizar o método reflexivo para meditação do saber da livre razão, da alegria e do desejo de compreendermos nossos afetos/paixões tristes e alegres. Por isso, seu pensamento filosófico distancia-se de todo rigor teológico, ou seja, da ideia de livre-arbítrio e do homem como sendo por natureza um pecador. Por isso, o projeto ético-filosófico de nosso autor traz reflexões acerca de como podemos construir uma vida mais autêntica e livre a partir do agir por virtude. Mas, o que é virtude segundo seu pensamento? Conforme explicita-nos, “a virtude, enquanto referida ao homem, é a própria essência ou natureza do homem, enquanto tem poder de fazer algumas coisas que só pelas leis de sua natureza podem ser entendidas” (E4Def8).

---

<sup>1</sup> Para as citações das obras póstumas, do pensador holandês Benedictus de Spinoza, utilizamos as traduções para o português citadas nas *Referências Bibliográficas* ou com as alterações que julgarmos imprescindíveis. Sendo assim, utilizaremos nas citações as siglas de acordo com os pesquisadores spinozanos, a saber, **E** para a obra póstuma *Ética*, **KV** (*Korte Verhandeling*) para o livro *Breve Tratado*, **TTP** para o *Tratado Teológico-Político*, **TP** para a obra *Tratado Político*, **PPC**, para a obra *Princípios de Filosofia Cartesiana*, **TIE** para a obra *Tratado da Emenda do Intelecto*, **CM** para a obra *Pensamentos Metafísicos* e **Ep** para as *cartas ou epístolas*. Quanto às citações das divisões internas das Partes (I, II, III. E IV) obra magna *Ética* (E) ou mesmo das Partes (I, II e II) dos *Princípios de Filosofia Cartesiana* (PPC), indicaremos às partes citadas da obra, sobretudo em algarismos arábicos, seguida da letra ou abreviatura correspondente para apontar, por exemplo, as demonstrações (D), as definições (Def), para os lemas (L), proposições (P), os prefácios (Pref), etc. Da mesma forma, para os corolários (C), para os escólios (S), e, as que se referem a definições de afeto (AD), para apontar os axiomas (Ax), para explicação (Ex), para os postulados (Post), para o que se refere à introdução (I). Por conseguinte, para apêndice (A), seguido de seus respectivos números em algarismos arábicos. Por conseguinte, na as citações que tratam sobre as divisões internas do (KV) *Breve tratado* e dos (CM) *Pensamentos Metafísicos*, utilizaremos os algarismos romanos (I e II) para demonstrar as Partes (I e II) e respectivamente os algarismos arábicos para demonstrar os Capítulos. Já, para citarmos as divisões internas do *Tratado Teológico-Político* (TTP) serão utilizados algarismos arábicos tanto para os Capítulos, seguidos do símbolo: (/), para demonstrar e separar o Capítulo do Parágrafo. Da mesma forma, nas divisões internas do *Tratado Político* (TP) serão citadas com algarismos arábicos para os Capítulos, e, o símbolo: (/) para separar os Parágrafos. Para o *Tratado da Emenda do Intelecto* (TIE), utilizaremos a sigla (TIE), seguida de algarismos arábicos com o símbolo (§) para indicar o parágrafo demonstrado. Posto que o texto é corrido e não possui capítulos. E, finalmente, para as *Epístolas* (Ep), será utilizada a numeração contemporânea seguida de algarismos arábicos. Quando necessário, também indicaremos como referência para consulta do texto original, isto é, do *latim*, cf., Gebhardt, Carl. *Spinoza Opera, Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter, 1925; 2. Auflage 1972, 4v.* Cujá sigla será demonstrada, da seguinte forma: SO, seguida do número correspondente ao volume (I, II, III e IV) em algarismos arábicos, caso na tradução da demonstração referida suscite algumas dúvidas em se tratando do sentido original do texto demonstrado.

Ainda, de acordo com Spinoza<sup>2</sup>, a maioria dos dogmas gera preconceitos religiosos que produzem no homem o efeito da servidão humana (*servitutem humanam*). Por isso, a *Ética* é o fruto de uma filosofia que expressa a necessidade de vivermos o amor à vida e ao próximo. E, quando apreendida de forma intuitiva, isto é, através do terceiro gênero de conhecimento, que, segundo o autor, se expressa principalmente através do amor intelectual de Deus, o homem vive a verdadeira beatitude. Ora, da necessidade de compreender as paixões humanas como algo natural e não pecaminoso surge a importância de demonstrar aos homens que é possível pensar algo novo acerca de suas próprias paixões e desejos. Por isso, sua *Ética*, sobretudo, apresenta-nos a necessidade de conhecermos pelas causas e também compreender os efeitos de uma vida em que os indivíduos se guiam através da razão e da reflexão do pensamento, mas também do desejo de viver com alegria, sabedoria e harmonia em sociedade. Por isso, segundo Spinoza<sup>3</sup> o agir por virtude, ou seja, o agir segundo ideias e causas adequadas é a forma mais segura de conquistar a liberdade e autonomia humana.

No escólio da proposição 49 da Parte 2 da *Ética*<sup>4</sup>, o autor holandês esclarece-nos que sua “doutrina contribui para a vida social enquanto ensina a não ter por ninguém ódio, desprezo, escárnio, cólera ou inveja” (E2P49S). Inclusive, seus ensinamentos práticos fomentam o quão necessário é esforçar-se para “auxiliar o próximo”. Ou seja, para cuidar do outro. Além do mais, para o autor é possível apreender um modo determinado de viver, isto é,

---

<sup>2</sup> Segundo uma pesquisa realizada por Carl Gebhardt (1881-1934), a forma de escrita correta do nome de Spinoza passou por longa investigação devido ao fato de existirem em torno de 11 ou 12 assinaturas do próprio autor dentre as quais, algumas divergiam entre si. No entanto, conforme demonstra-nos, “A decisão se devemos manter a forma de escrita portuguesa ou a latina foi prejudicada pelo próprio Spinoza no momento em que ele, em 1663, na sua exposição sobre os princípios cartesianos deixou registrado como *per Benedictum de Spinoza Amstelodamensen* e em 1664, na tradução holandesa, conservou a forma latinizada *door Benedictus de Spinoza Amsterdammer*. Quando deixado de lado o nome próprio, a bem da verdade, a monumental forma Spinoza transmitida pela tradição, é em termos lingüísticos, simultaneamente a mais correta”. Cf. GEBHARDT, Carl. O nome de Spinoza. Tradução de Acelino Pontes, Revisão de Sérgio L. Persch e Nota introdutória de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso. **Revista Conatus** - Filosofia de Spinoza. v. 6, nº 11, 2012, p. 89-93. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/conatus/issue/view/150>. Acesso em: 17 jan de 2023.

<sup>3</sup> Spinoza escreveu um total de oito obras, a saber, o *Breve Tratado de Deus, do homem e do bem-estar* (*Korte Verhandelning*). *Tratado da emenda do intelecto* (*Tractatus de intellectus emendatione*). *Princípios da filosofia cartesiana* (*Principiorum philosophiae*). seguido de seus *Pensamentos metafísicos* (*Cogitata Metaphysica*). *Tratado teológico-político* (*Tractatus Theologico-Politicus*). A obra magistral *Ética* (*Ethica ordine geometrico demonstrata*) e, por fim o *Tratado político* (*Tractatus politicus*). Este último ficou incompleto devido seu precoce falecimento. Foram também contabilizadas um total de 88 correspondências. Ressalta-se que no mesmo ano da morte de Spinoza (1677) foi publicado em idiomas distintos um conjunto de todas as obras do autor. Sendo uma em língua latina sob o título *B. de S. Opera Postuma* e a outra em língua holandesa com o título *De Nagelate Schriften van B. d. S.* Por fim, além dessas obras, nosso autor também produziu um *Compêndio de gramática da língua hebraica* (inacabado) que, por um bom tempo, permaneceu desconhecido. Ambas publicadas por Jarig Jelles e Lodewijk Meijer, amigos de muita estima e confiança do pensador Spinoza em *Opera Posthuma* no ano de 1677. No entanto, a *Gramática* não teve a mesma notoriedade que as demais obras.

<sup>4</sup> Cf. SPINOZA, Benedictus de. ***Ethica/Ética***. Edição bilíngue Latim-Português. Tradução do Grupo de Estudos Espinosanos; coordenação de Marilena Chauí. São Paulo: EDUSP, 2015.

de existir<sup>5</sup> e perseverar na existência em harmonia, a partir da potência e virtude de nosso intelecto. Para tanto, é preciso observar primeiramente as verdadeiras causas que nos levam à servidão humana, ao medo e a repulsa de nossas paixões. Por isso, segundo seu pensamento, os afetos e paixões são coisas naturais e não vícios. Conforme cita na proposição 4 da Parte 4: “o homem está necessariamente submetido às paixões”. Entretanto, sendo o homem também um ser de razão, através de seu esforço por entender as verdadeiras causas das coisas, pode através da potência de seu intelecto “ordenar e concatenar as afecções do corpo” (E5P10). Ou seja, determinar uma “reta regra” de vida. Exemplificando, para Spinoza, os indivíduos podem “vencer o ódio” tanto com o amor como também com a generosidade. E, dessa forma, podemos ser causa adequada de nossas ações e desejos ao invés de causa inadequada. Em resumo, o rigor lógico, matemático e geométrico de sua *Ética* traz ao campo do saber racional e filosófico algo novo, a saber, a verdadeira compreensão dos afetos e paixões humanas passivas e de como podemos moderá-las. E, também, como aprender a “prestar atenção àquilo que é bom em cada coisa, para que assim sejamos determinados a agir sempre pelo afeto da alegria” (E5P10S).

Escrita em latim, a *Ética* dividi-se respectivamente em cinco partes e seguidas dos seguintes títulos, a saber, Parte 1: *De Deo*; Parte 2: *De Naturâ & Origine Mentis*; Parte 3: *De Origine & Naturâ Affectuum*; Parte 4: *De Servitute Humanâ, seu de Affectuum Viribus* e, por fim, a Parte 5: *De Potentiâ Intellectûs, seu de Libertate Humanâ*. Igualmente, a obra demonstra através de axiomas, definições, proposições, escólios, etc., por que Deus<sup>6</sup>, ou seja, o Ente absolutamente infinito é causa de todas as coisas e por que, por consequência, todas as coisas estão em Deus. Segundo seu pensamento filosófico, nada há sem Deus, isto é, nada é ou existe sem a Substância única e infinita. Portanto, nada sem Deus pode ser dado como existente. Conforme cita, “além da Substância e dos modos nada é dado” (E1P28D). Em vista

---

<sup>5</sup> Para o filósofo francês, Gilles Deleuze (2002), a *Ética* é “uma tipologia dos modos de existência imanentes, substitui a moral, a qual relaciona sempre a existência e valores transcendentos. A moral é o julgamento de Deus, o sistema de julgamento. Mas a *Ética* desarticula o sistema do julgamento. A oposição dos valores (Bem e Mal) é substituída pela diferença qualitativa dos modos de existência (bom/mau). A ilusão dos valores se confunde com a ilusão da consciência: porque a consciência é essencialmente ignorante, porque ignora a ordem das coisas e das leis, das relações e de suas composições, porque se contenta em esperar e recolher o efeito desconhece toda a Natureza” (Deleuze, 2002, p. 29). Cf. DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. Revisão técnica de Eduardo D. B. de Menezes. São Paulo: Escuta, 2002.

<sup>6</sup> Na definição 6 da Parte I da *Ética* Spinoza compreende por Deus “o Ente absolutamente infinito, isto é, é a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita”. (*Per Deum intelligo ens absolutè infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam, & infinitam essentiam exprimit*). Diferentemente, na tradução de Tomás Tadeu da *Ética* utilizaram-se as conjunções, “um” e “uma” no lugar dos artigos “o” e “a” acerca do conceito de Deus ficando da seguinte forma, “por Deus compreendo um ente absolutamente infinito, isto é, é uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (E1Def6).

disso, segundo o autor “tudo é determinado pela necessidade da natureza divina a existir e operar de maneira certa” (E1P29). Inclusive, não há transcendência em sua filosofia, mas uma causa eficiente e imanente para as coisas serem como são. Além disso, sua filosofia está fundamentada sobre a física (causas e efeitos). Segundo demonstra-nos, em sua *Ética*, “na natureza das coisas nada é dado de contingente” (E1P29). Portanto, tudo é produção de Deus porque tudo ocorre “da só necessidade da natureza divina” (E1P17D). Logo, tudo é efeito da Substância imanente e absolutamente infinita, Deus.

Spinoza demonstra-nos na Parte 1 da *Ética* que Deus, isto é, a Substância absolutamente infinita, além de ser causa autoprodutora, causa a si mesma. Por isso, exprime-se em todas as coisas existentes. Segundo o autor, Deus ou a Substância é infinito em potência, essência e existência, por isso, sua liberdade é absolutamente infinita. Para o pensador holandês, nosso intelecto “percebe” apenas dois atributos, a saber, atributo Pensamento e atributo Extensão “como constituindo sua essência”. E, para chegar à vida prática dos indivíduos, o autor da *Ética* conceitua-os primeiramente como modos finitos em seu gênero ou expressões de Deus. Por isso, na Parte 2, demonstrar-nos-á o que corresponde segundo seu entendimento à origem e natureza da mente. Ou seja, qual a origem das ideias da mente e em especial como se dão em sua *Ética* os três gêneros de conhecimento, a saber, o primeiro gênero cujo saber representa percepções da experiência vaga e dos signos, ou seja, a opinião ou imaginação. O segundo, que precede das noções comuns<sup>7</sup> e ideias adequadas das propriedades das coisas, a saber, conhecimento da “razão e segundo gênero de conhecimento”. E, por fim, o terceiro gênero de conhecimento ou “ciência intuitiva, que difere das ideias adequadas, pois trata sobre o conhecimento que “procede da ideia adequada da essência formal de alguns atributos de Deus para o conhecimento adequado da essência das coisas” (E2P40S2). Contudo, primeiramente, Spinoza dará o conceito de corpo para que, dessa forma, possamos compreender como se dá a pluralidade simultânea entre o corpo e a mente e a relação entre o *conatus*<sup>8</sup> e a razão.

Após esse percurso, na Parte 3 da *Ética*, o autor nos conduz, através de seu sistema Ontológico/Metafísico, à compreensão e desvelamento do por que o todo (*Natura Naturans*) convém com as partes (*Natura Naturata*). E, como o padecer do corpo se dá através dos afetos e paixões tristes que surgem de afecções da mente não compreendidas.

<sup>7</sup> “[...], quando a *Ética* elabora a teoria das noções comuns, estas garantem a consistência e adequação do segundo gênero de conhecimento, qualquer que seja a variedade dos procedimentos, visto que de toda maneira iremos de ‘um ser real a outro ser real’” (Deleuze, 2002, p. 122).

<sup>8</sup> “O esforço pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser não é nada além da essência atual da própria coisa” (E3P7).

Sendo assim, a partir da problemática das paixões sob as ideias inadequadas e causas inadequadas, Spinoza apresenta-nos uma dinâmica de causas e efeitos simultâneos entre o *conatus* do corpo e da mente. No entanto, observados através das leis naturais da física (causa e efeito). Por isso, ao invés de desprezar as paixões passivas e afetos tristes, o autor irá tratá-los como coisas naturais. E, como bem demonstra-nos “quase todos que escreveram sobre os afetos e a maneira correta de viver dos homens parecem tratar não de coisas naturais, que seguem as leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora da natureza” (E3Pref.). Além disso, na Definição geral dos afetos, o autor enfatizará que “o afeto *Pathema* do ânimo é uma ideia confusa pela qual a mente afirma de seu corpo ou de uma de suas partes uma força de existir maior ou menor do que antes” (E3P48Ex). E, por conseguinte, o autor esclarecerá que, muitas vezes, “a mente é determinada a pensar uma coisa de preferência a outra”. Além, disso, o autor trata sobre os três afetos primitivos, a saber, a alegria, a tristeza e o desejo e que desses afetos nascem todas as outras paixões.

Por conseguinte, na Parte 4, o autor tratará sobre a servidão humana e sobre a explicitação de que a virtude, “enquanto referida ao homem é a própria essência ou natureza do homem, enquanto tem poder de fazer algumas coisas que só pelas leis de sua natureza podem ser entendidas” (E4Def8). Por isso, nessa Parte, o autor tratará sobre a liberdade da vida em sociedade e da importância da firmeza e da generosidade. E, sobre o Estado e a Cidade que são guiados sobre esses pressupostos para trazer a sociedade comum mais igualdade<sup>9</sup> e respeito mútuo entre os indivíduos. E, por fim, na Parte 5 da *Ética* o autor finaliza como quem atravessa um “rio de fogo” para demonstrar-nos os efeitos máximos de sua doutrina, quais sejam que a potência, natureza, essência e suma virtude da mente podem ajustadamente com o corpo conduzir os homens ao Amor intelectual de Deus, ao sumo bem e

---

<sup>9</sup> A igualdade durante o desenvolvimento histórico da humanidade perpassou por vários sentidos. E, contrário ao pensamento filosófico de Spinoza podemos citar o esclarecimento que Adolfo S. Vázquez (2020) nos traz acerca do sentido de igualdade no que trata a concepção da *Ética* (moral) religiosa que se estendeu desde o período da Idade Média até o início da Idade Moderna. Segundo demonstra-nos, “a mensagem cristã da igualdade é lançada no mundo social em que os homens conhecem a mais espantosa desigualdade a divisão entre escravos e homens livres, ou entre servos e senhores feudais. A ética cristã medieval não condena esta desigualdade social e chega, inclusive, a justificá-la. A igualdade e a justiça são transferidas para o mundo ideal, enquanto aqui se mantém e se sanciona a desigualdade social. [...] Na Idade Média, a igualdade só podia ser espiritual, ou também uma igualdade para o amanhã no mundo sobrenatural, ou ainda uma igualdade efetiva mais limitada no nosso mundo real e algumas comunidades religiosas. Por isto, tinha de coexistir necessariamente com a mais profunda desigualdade social, enquanto não se criassem as bases materiais e as condições sociais para uma igualdade efetiva. Assim, pois, a mensagem cristã tinha um profundo conteúdo moral na Idade Média, isto é, quando era completamente ilusório e utópico proporcionar a realização de uma igualdade real de todos os homens” (Vázquez, 2020, pp. 278-279). Cf. VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*. Tradução de João Dell’Anna. Rio de Janeiro. 39ª ed. Civilização Brasileira, 2020.

suma virtude. Ou seja, à verdadeira felicidade ou beatitude, isto é, ao verdadeiro contentamento do ânimo.

Infelizmente, a *Ética* foi publicada somente após o falecimento de Spinoza<sup>10</sup>. Isso porque, em sua época floresciam grandes dissensões religiosas e políticas entre Católicos, Calvinistas e Luteranos. Em vista disso, a publicação da obra só ocorreu após sua precoce morte. Na verdade, foram os amigos de maior confiança do autor que organizaram em *Opera Posthuma* seus escritos. Não obstante, algumas Partes da *Ética* circulavam entre o círculo de amigos do filósofo holandês, a saber, os amigos da *Real Sociedad*<sup>11</sup>, comunidade de pensadores<sup>12</sup>, cientistas, religiosos e pessoas de grande influência nos Países Baixos que mantinham interesse no saber, na física e no livre pensar. Em resumo, as ideias filosóficas de Spinoza trouxeram grandes questionamentos entre seu círculo de estudiosos e, enquanto para alguns sua erudição filosófica e política era de tamanha admiração, para outros essas ideias mostravam-se como grande ameaça ao *status quo* de seu século<sup>13</sup>. Indubitavelmente, sua filosofia traz aos dias atuais a necessidade de pensarmos a importância da ética ou vida prática para a manutenção da vida em sociedade. Dado que, “a pretexto de religião” muitos têm se levantado para desmerecer a importância do saber filosófico, da ciência e, principalmente da diversidade religiosa. Ora, embora a história não se repita tal como foi nos tempos de Spinoza, os tempos atuais mostram-se mais uma vez ameaçadores e alguns líderes de Estado tentam silenciar as vozes que lutam pelo livre pensar. Sendo assim, buscou-se à luz de sua filosofia o planejamento de um modo de viver ético no qual os indivíduos através da virtude

---

<sup>10</sup> Diga-se de passagem, até contra a vontade do filósofo, conforme demonstrou em vida, seu receio em não publicá-la. Mas, a desobediência de seus amigos foi um mal necessário e, ao mesmo tempo, um bem necessário para toda a história da filosofia.

<sup>11</sup> Inicialmente, deu-se origem no ano de 1645, o “Colégio Filosófico” ou, como muitos também chamavam: “Colégio invisível”. Ambas as denominações, segundo Samuel Ferreira, “foram “inauguradas por Boyle”. Além disso, “era uma sociedade de homens eminentes, reconhecida formalmente na famosa reunião de 28 de novembro de 1660, no Gresham College. [...] Oldenburg foi formalmente listado como candidato a membro de tal Colégio, ao qual se juntou em janeiro de 1661” (Spinoza, 2021, p. 287, nota do tradutor). Cf. ESPINOSA, Bento de. **Correspondência entre Espinosa e Oldenburg**. Tradução e notas de Samuel Thimounier Ferreira. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

<sup>12</sup> O “Colégio Filosófico” foi instituído formalmente, mais precisamente no ano de 1660 o Colégio Filosófico. Inclusive, o apoio de Charles II foi imprescindível para aprovação das reuniões. Em suma, em 15 de julho do ano de 1662, através de uma Carta Régia foi finalmente incorporado e oficialmente reconhecido a *Real Sociedad (Royal Society)*.

<sup>13</sup> Segundo Demétrio Neri (2004), “Spinoza é uma extraordinária e fascinante figura de filósofo. Sua filosofia está embebida de uma profunda religiosidade de aspectos tão originais e tão pouco ortodoxos que lhe valeram a expulsão da religião Hebraica na qual tinha sido educado e a hostilidade por partes dos expoentes das demais religiões. Foi até mesmo taxado de ateu; mas, como ninguém ousava pôr em dúvida sua integridade moral pessoal, era um ‘ateu virtuoso’, o que naquele tempo significava uma contradição nos termos, uma vez que por definição, um ateu não podia ser virtuoso” (Neri, 2004, p. 162). Cf. NERI, Demétrio. **Filosofia moral**: manual introdutivo. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

de sua natureza possam construir uma sociedade que deseja agir, viver e buscar necessariamente o que é melhor para a coletividade.

No mais, as ideias de Spinoza estão inseridas sob o raciocínio lógico da ordem matemática e da geometria euclidiana. Sendo assim, através de regras certas e segundo a razão clara e distinta do pensamento o autor constrói em seu livro pressupostos que nos conduzem a maneira correta de viver bem em sociedade. Ora, para o autor, essa doutrina filosófica pode “além de tornar o ânimo tranquilo de todas as maneiras, também nos ensina em que consiste nossa suma felicidade, ou seja, beatitude, a saber, no só conhecimento de Deus, pelo qual somos induzidos a fazer somente aquilo que o amor e a piedade aconselham” (E2P49S). Por isso, nosso autor busca demonstrar em que consiste a apreciação da verdadeira virtude. Para o autor, aqueles que faziam contrariamente “da virtude e das melhores ações suma servidão, esperam por isso ser distinguidos por Deus com supremas recompensas, como se a própria virtude e o serviço a Deus não fossem a própria felicidade e suma liberdade” (E2P49S). Inclusive, podemos observar uma severa crítica que Spinoza realiza contra as superstições engessadas pelo imaginário e que causam a servidão humana. Inclusive, o filósofo Gilles Deleuze observa que, em Spinoza, surge a denúncia da “trindade moralista”, a saber, “o escravo, o tirano e o padre”. Segundo o demonstra-nos “nunca, desde Epicuro e Lucrécio, se mostrou melhor o vínculo profundo e implícito entre o tirano e o escravo” (Deleuze, 2002, p. 31).

Dado o exposto, a presente Dissertação intenta investigar sistematicamente o conceito de virtude e observar sua relação com a vida racional (noções comuns e ideias adequadas) o *conatus* e os afetos da alegria e do desejo para um agir virtuoso segundo a *Ética* de Spinoza. Portanto, nossa hipótese é demonstrar que essa virtude é possível a todos os indivíduos que se esforçam para compreender adequadamente as verdadeiras causas dos afetos/paixões tristes e alegres. Para tanto, é imprescindível que o indivíduo conheça a si mesmo assim como seus afetos, e, a partir disso, possa ordenadamente através da potência (*conatus*) de seu intelecto agir e pensar (existir em ato) por virtude. Dessa forma, será possível também compreender a ordem necessária das leis da Natureza de Deus que regem as leis da natureza humana e de todas as coisas. Conclui-se que a filosofia de Spinoza é de valiosa importância aos dias atuais porque nos propõe reflexões concernentes à estruturação de uma sociedade ética que não se determina ao agir segundo as superstições ou preconceitos dogmáticos religiosos. Mas que através da virtude do entendimento deseja participar ativamente da alegria de viver e agir por virtude em coletividade.

Portanto, a partir da obra póstuma *Ética* demonstraremos o percurso utilizado pelo autor holandês para chegarmos ao esclarecimento do primeiro e único fundamento da virtude que, segundo o autor, se dá através da essência da razão e das ideias adequadas, isto é, da virtude do entendimento claro e distinto das verdadeiras causas das coisas. Além disso, também será observado como a potência do intelecto pode trazer aos indivíduos a liberdade e autonomia, isto é, a autodeterminação em sociedade. Sendo assim, para entendermos como Spinoza constrói os fundamentos de seu maior edifício ético-filosófico, a saber, a obra *Ética*, e como se constitui o *conatus* da natureza humana, bem como seu desejo de conhecer e compreender as verdadeiras causas das coisas. Para, a partir disso, construir caminhos mais seguros e úteis para seu perseverar na existência e conservar seu existir em ato<sup>14</sup> será necessário seguirmos o seguinte percurso:

No primeiro capítulo, serão observadas algumas ideias que envolvem as seguintes problemáticas, a saber, a necessidade de compreender adequadamente os fundamentos da *Ética* de Spinoza. E, a partir disso, o que seu pensamento filosófico esclarece sobre a virtude e explicitando por que não se trata de uma virtude moral. Em seguida, demonstraremos sistematicamente a imprescindibilidade do conceito de Deus, isto é, a substância absolutamente infinita, bem como o conceito de *causa sui* para a fundamentação de sua filosofia da imanência e monismo substancial absoluto. Será demonstrado, sobretudo, por que Spinoza não se separa da ideia de Deus-Natureza. Na sequência, também será explicitado por que Deus está destituído de qualquer vontade ou carência para autoafirmação de sua potência e existência infinita. E da imprescindibilidade de compreender a importância de suas leis eternas e imutáveis, isto é, da ordem necessária de sua Natureza absoluta. Em seguida, será apresentado com o mesmo rigor sistemático o que são as expressões de Deus, isto é, seus modos (infinitos atributos infinitos) e por que só existe uma única substância. E, dando seguimento a presente pesquisa, será também explicitada em que difere a liberdade absoluta de Deus da liberdade humana (modos finitos em seu gênero). E, por fim, analisaremos em que sentido o pensamento de Spinoza diverge de algumas ideias do grande pensador francês René Descartes (1596-1650), filósofo moderno de quem nosso autor recebera grandes influências. E, por fim, demonstraremos por que o alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1642-1716) apresenta-nos em suas ideias filosóficas algumas divergências e convergências em relação à filosofia de Spinoza.

---

<sup>14</sup> Segundo o autor, “ninguém pode desejar ser feliz, agir bem e viver bem se, simultaneamente, não desejar ser, agir e viver, isto é, existir em ato” (E4P21).

No segundo capítulo, analisaremos questões que dizem respeito à teoria do conhecimento ou epistemologia, propostas em sua filosofia, para demonstrar as peculiaridades de seu sistema. Portanto, primeiramente será observado o que são os modos de percepção segundo o *Tratado da emenda do intelecto* (TIE), para que, assim, torne-se compreensível o amadurecimento de sua filosofia. E, principalmente, a importância dessa obra, ainda que inacabada. Posteriormente, analisaremos a importância das ideias e conceitos presentes em sua *Ética* para observar como a mente opera na formação de ideias e conceitos. Em seguida, analisaremos por que o “conhecimento do primeiro gênero, opinião ou imaginação” faz parte das ideias inadequadas e por que a falsidade é causa das superstições, preconceitos e principalmente dos “delírios da imaginação”. E, após analisar quais as consequências desse conhecimento de primeiro gênero será feita uma análise sistemática acerca da “razão e conhecimento de segundo gênero” que se compreende “a partir da contemplação de muitas coisas em simultâneo”. Observaremos também por que através da razão e das ideias adequadas é possível agir por virtude. E, por fim, será feita uma sucinta explicitação acerca do terceiro gênero de conhecimento ou ciência intuitiva (*scientiam intuitivam*). que, segundo Spinoza, “procede da ideia adequada da essência formal de alguns atributos de Deus para o conhecimento adequado da essência das coisas” (E2P40S2).

Por fim, no terceiro e último capítulo, será feita uma análise da obra *Ética*, sobretudo, das Partes 3 e 4, que tratam sobre *A origem e natureza dos afetos* e, respectivamente, sobre a *Servidão humana, ou das forças dos afetos*. Sendo assim, trataremos sobre os afetos primitivos, a saber, alegria, tristeza e desejo, para explicitar como o *conatus* humano se constitui e opera sob esses afetos e sua influência sobre os movimentos dos corpos, a saber, do afetar e ser afetado. Dessa forma, será possível demonstrar como a mente e o corpo reagem diante das paixões passivas a partir dos encontros. Em seguida, demonstraremos o conceito de causa adequada e como o *conatus* e a imaginação podem operar na mente e no corpo humano simultaneamente para um agir virtuoso. E, dando seguimento a presente pesquisa filosófica, também será feita uma abordagem, sobretudo do *Tratado teológico-político* e da *Ética* sobre os efeitos das noções de pecado e vontade (livre-arbítrio). Isso, quando utilizados sob o “pretexto da religião”. Pois de acordo com Spinoza, essas noções causam os mais diversos preconceitos e superstições entre os homens. Posteriormente, trataremos sobre o desejo de viver e agir por virtude para enfatizar que o desejo que surge da razão nos faz conhecer e compreender as verdadeiras causas das coisas e nos faz entender sua utilidade para a vida. E, por fim, traremos uma breve reflexão acerca da virtude proposta por Spinoza e de sua utilidade para a atual contemporaneidade.

## 2 SPINOZA: UMA FILOSOFIA DA IMANÊNCIA

No presente capítulo, demonstraremos o rigor do encadeamento das ideias circunscritas na *Ética* que, segundo Spinoza, é imprescindível ao entendimento humano. Sendo assim, em um primeiro momento demonstraremos sistematicamente o percurso necessário para a realização da virtude, potência e liberdade humana que, de acordo com nosso autor, conduz à felicidade contínua. Também será esclarecido por que Spinoza recusa todas as superstições e preconceitos que muitos teólogos e metafísicos propunham durante séculos e por que o autor demonstra a *Ética* como saber prático para a vida feliz ou vida virtuosa em sociedade. Em seguida, apontaremos a imprescindibilidade do conceito de Deus como *causa sui* em sua filosofia e por que, em momento algum, Spinoza separa-se da ideia de Deus-Natureza. Por conseguinte, analisaremos por que Deus está destituído de qualquer desejo ou carência para autoafirmação de sua potência infinita e existência. Além disso, será explicitado o que são as expressões de Deus, isto é, seus atributos, e, em que difere a liberdade absoluta de Deus da liberdade dos modos finitos. Por fim, trataremos sobre o distanciamento de Spinoza das ideias do francês René Descartes (1596-1650). E, não menos importante, serão demonstradas algumas divergências que o filósofo alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1642-1716) aponta acerca das ideias filosóficas de Spinoza.

### 2.1 *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata: virtude e ser*

Na busca por uma civilização ordenada e mais feliz, desde a Antiguidade<sup>15</sup>, muitos pensadores se debruçaram acerca do melhor caminho para que a felicidade e o sumo bem pudessem ser alcançadas<sup>16</sup>. Aristóteles<sup>17</sup> (384-322 a.C), por exemplo, nos traz grandes

<sup>15</sup> Como bem observou Werner Jaeger (2001), “o princípio espiritual dos gregos não é o individualismo, mas o ‘humanismo’ para usar a palavra no seu sentido clássico e originário. Humanismo vem de *humanitas*” (Jaeger, 2001, p. 14). Cf. JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem Grego**. Tradução de Arthur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

<sup>16</sup> Na busca desse caminho, de acordo com André Comte Sponville (2016), “os gregos, em especial os atenienses, viam na doçura o contrário da barbárie e, portanto, um sinônimo aproximado da civilização” (Sponville, 2016, p. 208). Cf. SPONVILLE, André Comte. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

<sup>17</sup> Aristóteles, sobretudo contribuiu de forma bastante útil para a botânica e a biologia, além de ser criador da lógica formal. Em se tratando da política e na moral, segundo Aristóteles, a virtude consiste na “moderação”, isto é, na “prudência”. Por isso, considera-a um meio termo ou justo meio. *In médio stat virtus*. Aristóteles afirma ainda que existem outras virtudes, dentre as quais podemos citar a virtude da generosidade. Em Aristóteles, “a generosidade (*ελευτέρια*) é a virtude do cidadão livre, o indivíduo que dispõe, em sua cidade, de bens, que tem um modo condizente de ganho e que pode, assim, gozar do tempo livre para as atividades tipicamente políticas”

ensinamentos<sup>18</sup> em sua *Ética à Nicômaco*<sup>19</sup>. Nela, Aristóteles sobre a felicidade (*eudaimonia*) e sumo bem. Segundo cita, “se [...] existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim [...] evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem” (Aristóteles, 1991, p. 31-32). No entanto, para o estagirita<sup>20</sup>, o hábito da prática das virtudes<sup>21</sup> fazia-se imprescindível para alcançar tal excelência. Além disso, seriam imprescindíveis para a realização desse caminho possuir “virtudes morais” e “virtudes intelectuais”. As virtudes morais, por exemplo, seriam um tipo de “disposição de caráter que se relacionam à escolha<sup>22</sup>” entre dois extremos, mas, sobretudo que mantém o equilíbrio entre o meio-termo. Como bem cita, “se as virtudes não são paixões nem faculdades, só resta uma alternativa: a de que sejam disposições de caráter<sup>23</sup>”. Para o autor, embora a virtude seja o oposto de um vício, ou seja, de uma paixão, ela é uma disposição. Inclusive, o autor explicita-nos que, “com respeito às virtudes e aos vícios não se diz que somos movidos, e sim que temos tal ou tal disposição<sup>24</sup>”.

Por conseguinte, no decorrer dos séculos, assim como o judaísmo, o cristianismo<sup>25</sup> e o islamismo também buscaram construir seus moldes relacionados ao agir virtuoso, tomando como espelhos e modelos algumas virtudes. No entanto, na Idade Moderna, o que antes era mantido como “modelo” ou “espelho” oferece lugar à tentativa de pensar novas realidades. Sendo assim, o conceito de virtude que será demonstrado no último capítulo da

---

(Aristóteles, 2020, p. 185, nota do tradutor). Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomachea*: III 9 – IV 15: as virtudes morais. Estudo, tradução e comentários de Marco Zingano. São Paulo: Odisseus, 2020.

<sup>18</sup> O termo virtude, na filosofia de Aristóteles, “tem um uso político, frequentemente empregado em oposição à tirania ou à dependência política”. (Aristóteles, 2020, p. 185, nota do tradutor). Por isso, Aristóteles deixa seu uso político para pensá-la em seu “sentido individual de licença e ausência de princípio, [...] buscando restringi-lo ao correto manejo dos bens, o gasto adequado das posses e propriedades, que traduzimos aqui por generosidade” (Aristóteles, 2020, p. 186, nota do tradutor).

<sup>19</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. Tradução de Eudoro de Sousa. 4. Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

<sup>20</sup> Aristóteles, inclusive, utiliza a doçura como uma virtude moral.

<sup>21</sup> A virtude visa o meio-termo, pois “é uma espécie de mediania, já que, como vimos, ela põe a sua mira no meio-termo” (Aristóteles, ref.19, p. 33).

<sup>22</sup> “Mas com respeito às virtudes e aos vícios não se diz que somos movidos, e sim que temos tal ou tal disposição. Por estas mesmas razões, também não são faculdades, porquanto ninguém nos chama bom ou mau, nem nos louva ou censura pela simples capacidade de sentir as paixões” (Aristóteles, ref. 19, p. 31-32). Além disso, ela se relaciona com a escolha e sua essência é a mediania. Conforme cita, “a virtude é, pois uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. E é um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois enquanto os vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo. E assim no que toca a sua substância e à definição que lhe estabelece a essência, a virtude é uma mediania, com referência ao sumo bem e ao mais justo, é, porém, um extremo” (*Ibid.*, p. 33).

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 31- 32

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 31-32.

<sup>25</sup> Para uma compreensão acerca das virtudes cristãs ou mesmo das virtudes gregas-helenísticas e, de como essas virtudes, em dado tempo, dialogaram de acordo com a necessidade e interesses de seu tempo, consultar: JAEGER, Werner. *Cristianismo Primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.

presente dissertação se dará sob a luz filosófica da *Ética* de Benedictus de Spinoza. Essa virtude, segundo o autor, constrói caminhos que expressam um modo de ser autônomo que se insere sob um novo modo de agir por virtude, ou seja, de viver e poder ser o que se é. Acerca desse assunto, de acordo com Marilena Chaui<sup>26</sup>, nosso autor, por exemplo,

recupera o sentido original de *virtus* como força, desprendendo-a da opinião e do costume para localizá-la nas operações e ações naturais, na causalidade eficiente ou nas leis e regras com que a natureza universal necessariamente produz todas as coisas e suas mudanças. Em outras palavras, a virtude não é uma opinião correta sobre o bem e nenhuma disposição costumeira ou hábito de praticá-lo, e sim a potência de um ser natural para afirmar-se, seguindo as leis da natureza e de sua natureza. Portanto, se a potência de agir ou a virtude da natureza é uma e sempre a mesma em toda parte, não pode haver partes da natureza contrárias a ela ou independentes dela: o homem, portanto, não pode ser *imperium in imperio*, nem seus afetos podem ser considerados vícios de sua vontade (Chaui, 2011, p. 118).

A *Ética* de Spinoza fundamenta a realização de uma liberdade imanente do indivíduo sob um modo de viver ético e autônomo. E, que não transcende a vida após a morte. Portanto, pretende-se observar a ressignificação do conceito de virtude (*virtute*) que Spinoza estabelece em sua obra maior e como é possível um agir virtuoso e vida feliz sem a necessidade de seguir os modelos e costumes da moral cristã ou da moral moderna descrita por Victor Brochard<sup>27</sup>, na qual “a virtude é o costume de obedecer a uma lei nitidamente definida e de origem suprassensível” (Brochard, 2006, p. 137). Posto isso, observaremos atentamente as rigorosas demonstrações que Spinoza infere acerca das capacidades intelectivas ativas (ideias e causas adequadas) e da privação de conhecimento que, segundo o autor, causa a servidão. Inclusive, segundo o autor, isso conduz os indivíduos às paixões passivas e ao ânimo impotente. Efeitos de ideias e causas inadequadas. Exemplificando, através da *Ética* apresentaremos um modo de vida que se dá sob o desejo e a alegria de viver por virtude de acordo com a razão e os afetos alegres ativos, isto é, relacionados à mente.

Na obra magna de Spinoza, nossa liberdade se dá através da potência e virtude de nosso corpo e mente que, à luz da razão e do desejo e alegria contínua de conhecer, viver e agir por virtude porque compreende que a razão e os afetos são partes constitutivas dos modos finitos em seu gênero. Ou seja, são inerentes ao nosso ser. É a partir dessa compreensão que os indivíduos podem se esforçar para determinar a melhor forma de manter a concórdia em sociedade, sobretudo buscando a moderação dos afetos tristes e passivos. Portanto, quando a

<sup>26</sup> CHAUI, Marilena de Souza. **Desejo, paixão e ação na ética de Spinoza**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

<sup>27</sup> Cf. BROCHARD, Victor. **A moral antiga e a moral moderna**. Cadernos de Ética e Filosofia Política. v. 8, n.1, 2006, p. 133-146. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/issue/view/11298>. Acesso: 23 maio 2023.

razão entende que, para a conservação de seu ser, requer-se o operar em simultaneidade com os afetos alegres e ativos da mente na busca do útil para si e para todos dá-se início a um “processo liberador”. Conforme cita, “agir por virtude nada outro é em nós que agir, viver e conservar o seu ser sob a condução da razão, e isso pelo fundamento de buscar o seu útil<sup>28</sup>”. Ora, em Spinoza, como bem demonstra-nos a nobre pensadora spinozana Marilena Chaui<sup>29</sup>, “a virtude não é fechamento, mas abertura no mundo, pois há, fora de nós, coisas que nos são úteis” (Chaui, 2016, p. 424). Além disso, a autora esclarece-nos que isso ocorre porque essas ações se guiam pela razão e por isso somos “virtuosos nas relações com os outros<sup>30</sup>”.

Na *Ética*, o autor demonstra-nos que é necessário conhecer e compreender de forma clara e distinta a finitude humana, isto é, sua natureza em si mesma. Ou seja, é necessário conhecer sua virtude, isto é, sua potência de agir e ser através do compreender as singularidades e limites e, a partir desse conhecimento, determinar os caminhos necessários que possam conduzir o homem ao poder-ser causa adequada<sup>31</sup>. Além do mais, o autor evidencia a necessidade de conhecermos a potência infinita de Deus, isto é, as leis de sua natureza eterna e imutável que operam e se exprimem infinitamente sobre todas as coisas. Por exemplo, na Substância ou Deus sua realidade (essência) e potência se dão em si mesma agindo e operando necessariamente. Isso porque, “à natureza da substância pertence existir” (E1P7). Diferentemente, nos modos finitos em seu gênero, isto é, nos indivíduos singulares, essa natureza é determinada a existir e operar de maneira certa<sup>32</sup> como forma de conservar sua virtude e ser (existir). Conforme cita, “não pode ser concebida nenhuma virtude anterior a esta (a saber, o esforço para se conservar em seu ser)<sup>33</sup>”.

Segundo Spinoza, “Deus<sup>34</sup> é isento de paixões e por isso não age por nenhum afeto de alegria ou tristeza” (E5P17). Portanto, a concepção de Deus não estará alicerçada sob

---

<sup>28</sup> E4P24D.

<sup>29</sup> CHAUI, Marilena de Souza. *A Nervura do Real II- Imanência e liberdade em Espinosa*. v. 2 (Liberdade). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

<sup>30</sup> CHAUI, ref.30, p. 425.

<sup>31</sup> Segundo Hadi Rizk (2010), “Spinoza nos dispõe assim a uma destinação ainda inédita de um poder-ser da singularidade relativa à potência, não a um ser-para-a-morte, como sugeriram as análises de Heidegger” (Rizk, 2010, p. 217). Cf. RIZK, Hadi. *Compreender Spinoza*. Tradução de Jaime A. Clausen. Petrópolis - RJ: Vozes, 2006.

<sup>32</sup> Para Spinoza, “é dita livre aquela coisa que existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina se por si só agir. Porém, necessária, ou antes coagida, aquela que é determinada por outro a existir e a operar de maneira certa e determinada” (E1Def7).

<sup>33</sup> Cf. E4P22.

<sup>34</sup> Segundo o filósofo americano Steven Nadler (2013) “o Deus de Espinosa não é um ser transcendente, supranatural. Não é dotado dos aspectos psicológicos ou morais atribuídos a Deus por muitas religiões ocidentais. O Deus de Espinosa não manda, não julga nem faz alianças. Entendimento, vontade, bondade, sabedoria e justiça não fazem parte da essência de Deus. Em outras palavras, na filosofia de Espinosa, Deus não é providencial e espantosa deidade de Abraão. Antes, é a fundamental, eterna, infinita substância da realidade e a causa primeira

os fundamentos da metafísica escolástica. Pelo contrário, agora esse conhecimento se insere sob o prisma dos estatutos da física mecânica (causa e efeito)<sup>35</sup> e através de uma linguagem matemática. Ora, o Deus da *Ética* de Spinoza é o *Ente* absolutamente infinito e não transcendente. E mesmo assim, Spinoza infere em sua filosofia a explicitação adequada sobre o ser dos entes, ou seja, sob os modos de ser (ontologia). Por isso, em sua *Ética*, demonstra-nos como se dá o monismo substancial e absoluto de Deus ou Substância e como se manifesta no ser das coisas de forma imanente. Além disso, para o autor, todas as coisas estão em Deus<sup>36</sup>. Em suma, a *Ética* fundamenta-se em pressupostos que intentam um modo de ser e agir por virtude que se distancia dos princípios devocionais impostos aos indivíduos no decorrer dos séculos<sup>37</sup>. E, mesmo assim, sua doutrina filosófica se dá sob um modo de viver que intenta a união entre os homens e em grau mais elevado (terceiro gênero de conhecimento) realiza-se no amor intelectual de Deus e dos homens<sup>38</sup>.

Sendo assim, suas ideias filosóficas trazem à luz de nosso entendimento a fruição de uma vida virtuosa. Além disso, para o pensador a felicidade humana se dá sob a alegria ativa do poder ser, ou seja, de um poder agir que se exprime em um adequar-se através do

---

de todas as coisas. Tudo o mais que existe faz parte (ou é um “modo”) da Natureza” (Nadler, 2013, p. 31). Cf. NADLER, Steven. **Um livro forjado no inferno**: o tratado escandaloso de Espinosa e o nascimento da era secular. Tradução de Alexandre Morales. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

<sup>35</sup> Por exemplo, “de uma causa determinada dada segue necessariamente um efeito; e, ao contrário, se nenhuma causa determinada for dada é impossível que siga um efeito”. Cf. E1Ax3.

<sup>36</sup> Por exemplo, em seu *Breve Tratado (Korte Verhandelng)* escrito em holandês, Spinoza discorre sobre *Natura naturans*. Conforme cita, “entendemos um ser que concebemos clara e distintamente (por si mesmo e sem ter de recorrer a algo diferente dele, como todos os atributos (*Attributa*) que descrevemos até aqui), o qual é Deus”. Cf. KVI/8/1. Acerca da *Natura naturata* temos a seguinte explicitação de Spinoza, a saber que: “dividiremos em duas a *Natura Naturata*, em uma Universal e outra particular. A universal consiste em todos os modos que dependem imediatamente de Deus [...]; a particular consiste em todas as coisas particulares que são causadas pelos modos universais”. Cf. KVI/8/2. SPINOZA, Benedictus de. **Breve tratado**. Tradução, introdução e notas de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luiz César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. (Coleção Filo/Espinosa).

<sup>37</sup> Por exemplo, em um artigo publicado sobre a existência de Mônica, mãe de Agostinho de Hipona, o Doutor em Estudos Literários, Marcos Meirelles Gouvêa Júnior, esclarece-nos que “no texto das *Confissões*, de Agostinho de Hipona, encontram-se praticamente todos os registros relativos à existência de Mônica, sua mãe. No entanto, a análise literária desses dados revela uma profunda intertextualidade com os originais clássicos latinos e com os textos bíblicos, o que permite a percepção de uma grande artificialidade narrativa de sua descrição biográfica. Afinal, por um lado, Mônica carrega traços hipotextuais virgilianos de Dido, de Anquises e da mãe de Euríalo; por outro lado, ela é descrita sob as alusões de Paulo de Tarso e de Cristo. Além disso, as incertezas quanto à origem de seu nome, aliadas a uma nova possibilidade de radicação etimológica aqui apresentada, acentuam o caráter exemplar dessa suposta *Vita Monnicae*, cuja protagonista se tornou o paradigma cristão da maternidade. Desse modo, o relato biográfico de Mônica pôde embasar toda a prática devocional iniciada no século XV, por explícito interesse da Sé Papal e da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho” (Gouvêa Júnior, 2022, p. 16). Cf. GOUVÊA JÚNIOR, Márcio Meireles. *Monnica ficta* – Construção literária da *Vita Monnicae* nas *Confissões*, de Agostinho de Hipona. Rónai – **Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**, v. 1, pp. 16 - 38, 2022. ISSN 2318-3446. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/38418>. Acesso em: 30 mar. 2023.

<sup>38</sup> “Este amor a Deus não pode ser manchado nem pelo afeto de inveja, nem pelo de ciúme, mas é tanto mais fomentado quanto mais imaginamos mais homens unidos a Deus pelo mesmo vínculo de amor” (E5P20).

desejo e da alegria de viver bem por livre necessidade. Por isso, sua *Ética* nos traz ensinamentos valiosos e não normativos que tratam sobre a importância de compreendermos nossa verdadeira virtude ou potência e liberdade. Igualmente, na *Ética* estão organizados reflexões para um viver ético e alegria contínua que se dá à luz da razão clara e distinta e dos afetos e desejos ativos e, por consequência, entre um poder-ser útil para si na mesma proporção de um poder ser útil para a vida em coletividade. Por isso, a filosofia do pensador holandês também não se restringe às regras que seguem apenas o rigor ético dos antigos hábitos e costumes<sup>39</sup> religiosos das sociedades ou mesmo de uma *Arete*<sup>40</sup> própria apenas da nobreza, como se pensou na antiguidade<sup>41</sup>. Sobretudo, suas ideias buscam nos fundamentos lógicos da matemática e da geometria euclidiana explicar-nos como é possível através da compreensão das leis de Deus, eternas e imutáveis, conhecer e compreender a virtude e potência da natureza humana para a manutenção da felicidade contínua entre os indivíduos.

Para Spinoza, o homem é um modo finito em seu gênero. Portanto, ele possui finitude e limitações. Além disso, esse modo finito não é eterno porque não é causa de si e, por isso, esse modo é causado por uma causa infinita<sup>42</sup> que é infinitamente mais potente que ele. Ora, essa causa é Deus. Ou seja, a Substância absolutamente infinita que se autoproduz e produz infinitos atributos infinitos. Por isso, através de definições, axiomas, proposições, escólios e corolários o autor holandês fundamenta de forma lógica uma *Ética* que nos apresenta os modos finitos em seu gênero como expressões singulares de dois dos infinitos atributos infinitos de Deus, a saber, atributo Pensamento e atributo Extensão. Vale ressaltar que, segundo os pressupostos de sua *Ética*, os indivíduos podem agir por livre necessidade quando observam claramente que as coisas acontecem de forma necessária, pois são

---

<sup>39</sup> Para Demetrio Neri, “o adjetivo ético deriva do grego *Ethos*, que significa costume, modo habitual de agir, hábito; os mesmos significados têm o termo Latino *Moralis* (de mos = costume) empregado pelo escritor romano Cícero para traduzir o termo grego, que, na forma plural, aparecia no título de duas importantes obras de Aristóteles (*Ética Nicômaco* e *Ética a Eudemo*) destinadas a tratar de ‘coisas referentes aos costumes, aos modos habituais de agir’” (Neri, 2004, p. 19).

<sup>40</sup> “Em geral, de acordo com a modalidade de pensamento dos tempos primitivos, designa por *arete* a força e a destreza dos guerreiros ou lutadores e, acima de tudo, heroísmo, considerado não no nosso sentido da ação moral e separada da força, mas sim intimamente ligado a ela” (Jaeger, 2001, p. 27). Pois “os Gregos entendiam por *areté* sobretudo uma força, uma capacidade” (Jaeger, 2001, p. 26).

<sup>41</sup> “Ao estudar a história da formação grega” deve-se observar “o conceito de *Areté*”, que de acordo com Jaeger, “remonta aos tempos mais antigos”. Entretanto, a grande problemática dessa investigação se dá pelo fato de “não temos na língua portuguesa um equivalente exato para este termo; mas a palavra ‘virtude’, na sua acepção não atenuada pelo uso puramente moral, e como expressão do mais alto ideal cavaleiresco unido a uma conduta cortês e distinta e ao heroísmo guerreiro, talvez pudesse exprimir o sentido da palavra grega. [...]. É as concepções fundamentais da nobreza cavaleiresca que remonta sua raiz. Na sua forma mais pura, é no conceito de *arete* que se concentra o ideal de educação dessa época” (*Ibid.*, 2001, p. 25).

<sup>42</sup> “Tudo que é, ou é em si ou em outro” (E1Ax1).

ordenadas segundo os decretos (leis) de Deus. Ora, tais decretos são determinados pelas leis da natureza divina<sup>43</sup>.

Spinoza observa alguns conceitos da moral vigente para combater aquelas ideias baseadas em superstições. E, opondo-se aos preconceitos e superstições de teólogos e filósofos judaico-cristãos<sup>44</sup> propõe a liberdade de pensamento assim como a liberdade e direito de filosofar. Além disso, suas ideias filosóficas e também políticas defendem a pluralidade religiosa e o livre pensar dos indivíduos. Para o autor, por exemplo, a ideia de livre-arbítrio não passaria de uma imaginária ficção que conduz os homens à “servidão voluntária”, no entanto, com uma tessitura de aparente liberdade. Em suma, segundo esclarece-nos, alguns acontecimentos ocorridos em seu tempo e nos séculos anteriores seriam efeitos de uma servidão que se fundamenta sobre a moral de um dever-ser “virtuoso”. Em suma, de acordo com seu pensamento filosófico, os indivíduos padecem porque são servos de uma sociedade que, durante séculos, tem se alicerçado sob os mais diversos dogmatismos e preconceitos supersticiosos<sup>45</sup>.

Segundo o autor, sem a equidade e o respeito mútuo entre os indivíduos, e, principalmente sem o direito do livre pensar, é impossível manter a paz, a concórdia e uma sociedade livre. Por isso, a *Ética* é a autêntica fundamentação de um projeto de vida que se expressa sob um agir-ser que nos leva ao encontro da verdadeira virtude e felicidade em coletividade. E, ainda que não possamos evitar certas tristezas, no entanto, poderemos aprender com elas. Ora, como bem observa o pensador spinozano Marcos Ferreira de Paula, embora as tristezas e as alegrias nos ensinem algo, contudo, na filosofia de Spinoza a felicidade se dá através da “experiência da alegria”. E essa alegria é a passagem

---

<sup>43</sup> “Na natureza das coisas nada é dado de contingente, mas todas as coisas são determinadas pela necessidade da natureza divina a existir e a operar de maneira certa” (E1P29).

<sup>44</sup> “Num sentido amplo, pode-se entender por religião a fé ou a crença na existência de forças sobrenaturais ou num ser transcendente e sobre-humano, todo poderoso (ou Deus), com o qual o homem está em relação ou está religado. Do ponto de vista das relações entre o homem e a divindade, a religião se caracteriza: a) pelo sentimento de dependência do homem com respeito a Deus; b) pela garantia de salvação dos males terrenos que a religião oferece ao homem no outro mundo. Esta caracterização aplicada, sobretudo, ao cristianismo, significa: 1) a afirmação de Deus como verdadeiro sujeito e a conseqüente negação da autonomia do homem; 2) a transposição da verdadeira liberação do homem para um mundo transcendente, ultraterreno, que somente se pode alcançar depois da morte” (Vázquez, 2020, p. 89).

<sup>45</sup> “Na antiga sociedade grega, por exemplo, as relações propriamente morais só podiam ser encontradas entre os homens livres e, pelo contrário, não podiam verificar se entre os homens livres e os escravos, visto que estes não eram reconhecidos como pessoas pelos primeiros. O indivíduo - o cidadão da polis não podia ultrapassar em seu comportamento o limite histórico-social em que estava situado ou do sistema do qual era uma criatura; por isto, não podia tratar moralmente um escravo. Ignorava - e não podia deixar de ignorar, como o ignorava a mente mais sábia do seu tempo: Aristóteles - que o escravo também era um ser humano e não um simples instrumento” (Vázquez, 2020, p. 113).

para uma maior perfeição<sup>46</sup>. Ora, o núcleo primordial de sua *Ética* aborda regras de vida sólidas e úteis à sociedade comum dos homens. E, conforme citamos anteriormente, para demonstrar o estatuto de sua filosofia lógica, o autor fundamenta suas ideias dentro da ordem matemática e da geometria euclidiana<sup>47</sup> para “demonstrar com uma razão certa<sup>48</sup> aquilo que reiteradamente proclamam ser contrário à razão, vão, absurdo e horrendo<sup>49</sup>” (E3Pref). Sendo assim, é de fundamental relevância compreendermos que não se trata de uma crítica às paixões humanas. Trata-se na verdade de um conhecer verdadeiro de nosso ser fundamentado sob a metafísica e a física que, de forma ética, apresenta-nos o agir por virtude e, ao mesmo tempo, faz uma crítica aos preconceitos e superstições que causam o medo, a servidão e a repulsa aos afetos humanos.

Os fundamentos da *Ética* também demonstram-nos que não agimos pelo livre-arbítrio da vontade, mas, e na maioria das vezes, segundo nosso apetite singular (*singularem appetitum*) ou desejo (*cupiditas*)<sup>50</sup> visa um fim. Contudo, para Spinoza, podemos determinar o desejo e a alegria de conhecer quando compreendemos as afecções dos afetos. Além do mais, mesmo que sejamos modos finitos em seu gênero, somos partes de Deus, e, a partir desse entendimento, também podemos determinar o que podemos ser enquanto causa adequada que age por virtude. Para ele, esse entendimento distancia-nos da falsa ideia de livre-arbítrio da vontade e aproxima-nos completamente do agir através de nossa verdadeira virtude, qual seja, poder-ser causa adequada. Para o filósofo Spinoza, somos potência (*conatus*) de pensar, agir e viver por virtude, isto é, de viver e agir por livre necessidade. Ora, como bem observa Chauí, o autor “chegará à definição de virtude não como poderio voluntário nem como poderio intelectual sobre os afetos, mas como afeto ativo mais forte do

<sup>46</sup> “A alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor a uma perfeição maior” (E3AD3).

<sup>47</sup> Acerca do *More Geometrico Demonstrata*, Emanuel Fragoso defende “a hipótese de que Spinoza fazia distinção entre a demonstração pelo “Método Geométrico” (*More Geometrico Demonstrata*) e pela “Ordem geométrica” (*Ordine Geometrico Demonstrata*)” (Fragoso, 2010, p. 11). Para uma melhor compreensão acerca dessa terminologia, Cf. FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. Uma análise do “método” empregado na *Ética* de Benedictus de Spinoza. **Kalagatos**. v. 7, n. 14, p. 11–32, 2010. ISSN 1984-9206. DOI: 10.23845/kalagatos.v7i14.5977. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/5977>. Acesso em: 26 jan. 2024.

<sup>48</sup> Segundo Charlie Huenemann (2010), Spinoza em “seu método geométrico visava mostrar as conexões em geral entre todas as coisas. Ainda que as demonstrações não fossem tão firmes como as de Euclides, elas ainda assim oferecem um grau impressionante de algumas percepções de como todos os elementos da filosofia de Spinoza devem se ajustar” (Huenemann, 2012, p. 95). Cf. HUENEMANN, Charlie. **Interpretando Espinosa**: ensaios críticos. Tradução de Getulio Schanoski Júnior. São Paulo: Madras, 2010.

<sup>49</sup> A saber, os afetos humanos.

<sup>50</sup> “Não desejamos nem fazemos coisas porque a julgamos boas, belas, justas ou verdadeiras, mas porque as desejamos e as fazemos, as julgamos assim. O juízo sobre as coisas não determina o desejo, mas é determinado por ele. Porém, porque a imaginação ignora a causalidade eficiente desejante, tende a inverter a relação desejo-desejado, tomar o segundo como desejável em si e instituí-lo como fim externo anterior ao ato singular de desejar” (Chauí, 2011, p. 62).

que as paixões, desnudando-as como naturais, necessárias, delírios e ilusões” (Chauí, 2011, p. 202-203). Ora, para a estudiosa spinozana, as paixões defendidas como vícios pela tradição e a necessidade de seguir uma “reta razão e vontade guiada pelos bons fins (as virtudes) ou pelo Bem como fim supremo (a divindade) não é se não a maneira imaginária de nos condenar a passividade e a heteronímia<sup>51</sup>” (Chauí, 2011, p. 63).

Por isso, na filosofia de Spinoza algo novo acontece: os afetos e paixões passivas e ativas são compreendidos e demonstrados como sendo propriedades da natureza humana que nos pertencem. Entretanto, aqueles que levam seu ser à passividade do corpo e da mente estão sujeitos às ideias e causas inadequadas. E, ainda que, segundo o autor da *Ética*, “todas as ideias, tanto as adequadas, quanto as inadequadas, seguem-se umas das outras com a mesma necessidade” (E2P36D). No entanto, “a ideia de uma afecção qualquer do corpo humano não envolve o conhecimento adequado do corpo exterior” (E2P25D). Portanto, uma ideia inadequada não convém com a ordem da natureza inteira, ou seja, é uma ideia que não compreende as leis de Deus eternas e imutáveis. Tal condição, por exemplo, sujeita o indivíduo ao ideal imaginário ao invés de conduzi-lo ao agir e poder ser causa adequada. Por isso, a *Ética* nos é de valiosa importância, pois o autor convida-nos à meditação sobre a fundamentação e demonstração da natureza das paixões passivas e ativas e, além disso, nos convida a refletirmos sobre os meios mais seguros para sairmos da servidão. Ora, a filosofia de Spinoza concede-nos, à luz da razão, caminhos para vivermos a liberdade de poder-ser causa adequada. E, essa liberdade se dá sob o conhecimento e compreensão das verdadeiras causas das coisas. E, isso pode transformar o sentido de nossos desejos e paixões. Consequentemente, isso transforma aquilo que se pensava saber acerca da virtude humana e da verdadeira felicidade.

Por conseguinte, a obra não reproduzirá uma moral religiosa dogmática, antes versará sobre a maneira correta de viver em sociedade e do quanto à potência da mente através de sua própria virtude de poder agir sobre os afetos paixões tristes e alegres se faz livre porque age por necessidade. Ora, como bem observa Vittorio Morfino<sup>52</sup>, “as paixões são para Spinoza, pois, relações constitutivas dos indivíduos, de seu imaginário e de suas práticas sociais” (Morfino, 2021, p. 92). Em síntese, Spinoza demonstra-nos que nossa virtude se dá

---

<sup>51</sup> Essa condenação, é uma “projeção fantástica da causa desejante na finalidade desejada, a reta razão moral é uma das mais poderosas figuras da alienação e da autoridade, só podendo imaginar a singularidade desejante como transgressão e desvio da norma, doença, vício, pecado e culpa” (Chauí, 2011, p. 63).

<sup>52</sup> MORFINO, Vittorio. **A ciência das conexões singulares**. Tradução de Diego Lanciote. São Paulo: Contracorrente, 2021.

sobre a ética das ideias e ações adequadas de nosso poder ser<sup>53</sup>, isto é, do esforço de poder conhecer pelas “causas primeiras”, como pensava Aristóteles. E, quando esse esforço de poder conhecer exprime-se no mais alto grau de nossa potência, isto é, de nossa suma virtude, o conhecimento intelectual de Deus (terceiro gênero de conhecimento) faz do amor a própria virtude. E, nele, expressamos o sumo bem e o contentamento de si, pois participamos da eternidade de Deus. Em suma, a *Ética* não é somente um projeto de vida ético fundamentado por alguém que provou ser possível viver, agir e poder ser livre através da verdadeira virtude. Ele se insere no mais autêntico fundamento de um projeto que busca demonstrar a afirmação e positividade do ser de nossas vidas e da prática virtuosa e felicidade em coletividade. Ora, como bem observou Gilles Deleuze, a filosofia de Spinoza “é afirmação pura” do existir. Portanto, essa “afirmação é o princípio do qual toda *Ética* depende” (Deleuze, 2017. p. 63).

Em síntese, esse subtópico busca apresentar brevemente que dos fundamentos da *Ética* podemos conhecer e compreender a virtude do ser. Portanto, o conhecimento adequado da virtude humana conduz o homem ao agir ético. E, embora essa virtude não seja semelhante à virtude judaico-cristã ela certamente é conhecida aos homens através das ideias claras e distintas, isto é, à luz da razão e das ideias adequadas. Talvez, por isso, suas sua filosofia tenha sido tão combatidas em seu tempo<sup>54</sup>. Ora, Spinoza denuncia a servidão da virtude e apresenta-nos a virtude que se dá pelo agir virtuoso ou agir ético, que é o próprio *conatus* do ser, ou seja, é o seu esforço de poder ser, entender e perseverar em seu existir segundo uma maneira correta de viver e agir. Ora, essa virtude é essência e liberdade de poder ser causa adequada. Portanto, ela não está exterior ao indivíduo, mas um modo de ser e poder ser. Sendo assim, ela se distancia das virtudes morais vigentes porque não é através da fé que o homem a compreende, mas através do conhecimento adequado das expressões absolutas do Ente absolutamente infinito<sup>55</sup>, isto é, da Substância (Deus) que se expressa nos homens

---

<sup>53</sup> “A inteligência de toda a teoria e spinozista da virtude desemboca no tema da força de ser. É, antes de tudo, a experiência do corpo com o esforço seletivo e desejo racional que torna o espírito [mente] apto a conhecer a necessidade infinita. Quando o espírito [mente] conhece a necessidade infinita, pode conhecer também, no atributo pensamento de Deus, sua própria essência” (Rizk, 2010, p. 215).

<sup>54</sup> Segundo o cientista político César Benjamin (2014), “de todas as acusações que recebeu, a mais dolorosa foi a de ateísmo, pois era um homem reconhecidamente embriagado pela ideia de Deus. Sempre reiterou que acompanhava as religiões no princípio do amor e da obediência, mas recusava o antropomorfismo das representações humanizadas da divindade” (Benjamin, 2014, p. 9). Cf. BENJAMIN, César. *Spinoza: um santo excomungado*. In: BENJAMIN, César (org.). *Estudos sobre Spinoza*. Tradução de Eliana Aguiar, Estela dos Santos Abreu e Vera Ribeiro. 1. Ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

<sup>55</sup> “Digo absolutamente 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” (E1Def6Ex).

através de seus atributos<sup>56</sup>. Portanto, compreender esse caminho é, ao mesmo tempo, encontrar no próprio ser e essência da verdadeira virtude e natureza considerada em si mesma. Essencialmente, a *Ética* de Spinoza demonstra àqueles leitores que ousam refletir um pensamento novo que, mesmo o indivíduo sendo um modo finito (em seu gênero) de Deus, ele pode agir e ser muito mais do que imagina poder ser<sup>57</sup>. Aliás, a conservação da potência e a virtude humana se dá em um poder ser força e atividade à luz do necessário, ou seja, à luz de ideias e causas adequadas. Essa luz se dá em simultaneidade com todas as partes do corpo agindo em proporção certa. Ora, conforme seu pensamento, o corpo e a mente “são uma só e mesma coisa que é concebida ora sob o atributo Pensamento, ora sob o atributo Extensão” (E3P2S).

Em síntese, a *Ética* fundamenta que a virtude humana é sua própria potência de poder ser, ou seja, “é a própria essência ou natureza do homem, enquanto tem poder de fazer alguma coisa que só pelas leis de sua natureza podem ser entendidas” (E4Def8). Por isso, Spinoza afirma que a natureza humana não é pecadora ou decaída. Na verdade, existem outras questões bem mais profundas<sup>58</sup>. Para o filósofo, é fulcral o esforço para entender as coisas segundo suas verdadeiras causas. Por isso, o homem através de sua própria virtude e esforço, além de poder entender o que pode fazer também pode compreender sua verdadeira potência, natureza e virtude de poder ser. Pois sua virtude é poder ser causa adequada<sup>59</sup>. Os fundamentos da *Ética* de Spinoza, assim como suas ideias, são fiéis ao rigor de suas demonstrações. Sendo assim, conclui-se que o estatuto de sua filosofia apresenta-nos uma

<sup>56</sup> Acerca dessa questão, Tomás de Aquino (1225-1274) também defende em seu *Compêndio de Teologia*, Capítulo 13, que “é impossível que Deus seja um gênero de alguma coisa”. Pois, segundo seu pensamento, “o gênero permite saber o que é uma determinada coisa, não, porém, que a mesma coisa existe, uma vez que são as diferenças específicas que constituem as coisas em seu próprio ser. Ora, o que Deus é, é o próprio ser. Logo, é impossível que Ele seja um gênero” (Aquino, 1979, p. 75). Cf. AQUINO, São Tomás. **Compêndio de teologia**. São Paulo. Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

<sup>57</sup> Desde a Baixa Idade Média a Europa Ocidental já caminhava para grandes mudanças econômicas, culturais e religiosas. E, de acordo com Silvia Federici, “na Baixa Idade Média, ante uma crise de acumulação que se prolongou por mais de um século, a economia feudal estava condenada”. (Federici, 2017, p. 115). Para uma melhor compreensão sobre a crise europeia, bem como da transição do feudalismo para o capitalismo, o sistema de escravidão, o regime de acumulação capitalista, o novo regime de salários, e, principalmente a exploração das mulheres, dentre outras questões cf: FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

<sup>58</sup> Após uma observação detalhada de obras que tratam sobre os “registros dos feudos” a Federici conclui que é possível “deduzir as dimensões da crise a partir de algumas estimativas básicas que indicam que entre 1350 e 1500 houve uma mudança muito importante nas relações de poder entre trabalhadores e mestres. O salário real cresceu em torno de 100%, os preços caíram por volta de 33%, os aluguéis também caíram, a jornada de trabalho diminuiu e surgiu uma tendência à autossuficiência local. [...] foi em resposta a essa crise que a classe dominante europeia lançou a ofensiva global que, ao longo de ao menos três séculos, mudaria a história do planeta, estabelecendo as bases do sistema capitalista mundial, no esforço implacável de se apropriar de novas fontes de riqueza, expandir sua base econômica e colocar novos trabalhadores sob seu comando” (Federici, 2017, p. 116).

<sup>59</sup> “Denomino causa adequada aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma” (E3Def1).

nova forma de compreendermos por que nossa essência humana é desejo (*cupiditas*) e por que nossa natureza é esforço e poder ser virtude. Dado o exposto, será imprescindível através dos fundamentos de sua teoria ética compreendermos a importância das ideias e das causas adequadas para o agir virtuoso em sua filosofia. Ora, sua filosofia é um convite à vida feliz, ética<sup>60</sup> e virtuosa em coletividade. A seguir, trataremos acerca da ontologia e imanência de Deus na *Ética*. Sendo assim, abordaremos o conceito de *causa sui* para compreendermos o monismo absoluto de Deus segundo seu pensamento filosófico.

## **2.2 Deus: a Substância absolutamente infinita**

Na seção anterior, foi possível observar que sobre fundamentos da *Ética* Spinoza não permite-nos possibilidades de pensarmos uma filosofia deontológica que, na maioria das vezes, apoia-se na moral dogmática religiosa. Não obstante, nosso autor volta-se para um modo de viver ético, racional e afetivo próprios da natureza humana, ou seja, da potência de agir por virtude. No entanto, para que essa natureza seja devidamente compreendida, a seguir, observaremos como se dá o monismo substancial e absoluto de Deus<sup>61</sup>, isto é, da Substância absolutamente infinita que se inicia sobre as 8 primeiras definições da *Ética*. Sendo assim, na presente seção, será demonstrado com todo rigor sistemático a imprescindibilidade do conceito de *causa sui* para a fundamentação de sua filosofia da imanência. Em seguida, demonstraremos por que Spinoza não separa-se da ideia de Deus-Natureza. Por exemplo, na proposição 16 da 1 o autor infere que “da necessidade da natureza divina devem seguir infinitas coisas em infinitos modos” (E1P1). Por fim, observaremos por que Deus está destituído de qualquer vontade ou carência para autoafirmação de sua potência e existência infinita. Destarte, Spinoza pensou caminhos mais seguros para construirmos uma sociedade melhor, mais humana e tolerante e, principalmente que não seja guiada por superstições e preconceitos. Sendo assim, será fulcral primeiramente compreendermos por que Deus ou a substância única, isto é, “o ente absolutamente infinito” é “causa de si” e de tudo que existe.

---

<sup>60</sup> Da mesma forma o posicionamento da pensadora Chauí nos faz também entender por ética, assim “como entende Espinosa, passar da passividade à atividade, da paixão à ação” (Chauí, 2011, p. 95).

<sup>61</sup> De acordo com Luciano M. de Jesus (1997), “no medievo, Deus era propriamente o centro do filosofar. Isto se deu basicamente em função do encontro profícuo entre a filosofia grega e o cristianismo: os gregos possuíam um ‘Deus dos filósofos’ único (Sumo bem, Ato puro, Movente não-movido) e uma religião politeísta; o Cristianismo apresenta-se como religião de um único Deus. Muitos pensadores tematizaram a questão de Deus nesta época, principalmente, Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino. Vale lembrar ainda, entre outros, Duns Scotus, o *doctor subtilis* e o Cardeal Nicolau de Cusa” (Jesus, 1997, p. 9). Cf. JESUS, Luciano Marques de. **A questão de Deus na filosofia de Descartes**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. (Coleção Filosofia).

Além da *Ética*, utilizaremos outras obras do autor, quais sejam o TTP<sup>62</sup> e o KV, além de outras obras de comentadores spinozanos, a citar, Friedrich Jacobi<sup>63</sup>, Marcos Gleizer<sup>64</sup>, Marilena Chaui, entre outros.

Num primeiro momento, demonstraremos os conceitos das 8 definições presentes na Parte 1 da *Ética*, intitulado De Deus (*De Deo*). Portanto, observaremos o percurso de inicial de Spinoza que demonstra a ontologia e imanência do ser do Ente absolutamente infinito, ou seja, as expressões de sua realidade. Sendo assim, esse estudo será de grande relevância para a apreensão de nosso conhecimento acerca das ideias filosóficas de Spinoza<sup>65</sup>. Também do rigor matemático e geométrico euclidiano da teoria imanentista da Substância Deus. Nela, é possível observar como sua infinita liberdade e potência desembocam em um monismo substancial e absoluto. Sendo assim, a investigação do conceito de causa de si (*causa sui*) será fulcral para compreendermos por que Deus é causa imanente de todas as coisas e por que não podem haver duas ou mais substâncias. Ora, conforme cita, “Deus é causa imanente de todas as coisas, mas não transitiva” (E1P18). Por isso, suas expressões são efeitos de sua potência infinita. Além disso, Deus não se separe de seus efeitos. Mas produz seus efeitos de maneira certa e determinada. Logo, é também causa imanente eficiente de todas as coisas. Mas, vejamos primeiramente o que nos apresenta Spinoza acerca dessas 8 definições.

O pensador holandês inicia seu edifício filosófico a partir do conceito de causa de si (*causa sui*) Na definição 1 da Parte 1 do *De Deo*. O autor demonstra-nos que a causa de si é “aquilo cuja essência<sup>66</sup> envolve existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão existente” (E1Def1). Em seguida, será demonstrado na definição 2 o conceito do que é finito em seu gênero. Ou seja, “aquela coisa que pode ser delimitada por outra da mesma

---

<sup>62</sup> SPINOZA, Benedictus de. **Tratado teológico-político**. Tradução de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Casa da Moeda. Editora: INCM, 2004.

<sup>63</sup> Friedrich H. Jacob (1743-1819) foi um grande admirador das filosofias monistas, dentre as quais podemos citar a do italiano Giordano Bruno (1548-1600), filósofo, teólogo, matemático, poeta e escritor. Infelizmente, Giordano foi queimado vivo em uma fogueira pela igreja Romana por defender o sistema heliocêntrico e de que o espaço é infinito. Ainda, em relação a Jacob, os esclarecimentos feitos acerca da filosofia de Spinoza foram fundamentais para a propagação do espinosismo na Alemanha. No mais, Jacob também escreveu obras acerca do pensamento de David Hume e de Immanuel Kant. Também cunhou o termo niilismo. Cf. JACOBI, Friedrich Heinrich. **Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn**. São Paulo: UNICAMP, 2021.

<sup>64</sup> GLEIZER, Marcos André. **Metafísica e conhecimento**: ensaios sobre Descartes e Espinosa. Rio de Janeiro: EdUERJE, 2014.

<sup>65</sup> Mesmo no século XVIII, “expressar a convicção do espinosismo era tido como o mesmo que professar abertamente o ateísmo”. Cf. JACOBI, 2021, p. 13.

<sup>66</sup> No escólio da proposição 11 da parte 1 da *Ética* o pensador holandês esclarece-nos que a essência de Deus “exclui toda imperfeição e envolve absoluta perfeição, por isto mesmo suprime toda causa de duvidar de sua existência” (E1P11S).

natureza. P. ex., um corpo é dito finito porque concebemos um outro sempre maior” (E1Def2). Nessa definição, Spinoza estabelece que não pode haver superioridade da mente sobre o corpo, mas de um pensamento sob outro pensamento e de um corpo sob outro maior, ou mais potente. Ora, segundo esclarece-nos na mesma definição “um pensamento é delimitado por outro pensamento. Porém, “um corpo não é delimitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo” (E1Def2). Sendo assim, jamais um corpo poderá ser delimitado por um pensamento ou vice-versa. Ora, inicia-se o percurso que desembocará nas afecções de seus atributos. Entretanto, para Chaui<sup>67</sup> será a composição da Parte 1 da *Ética* o maior percurso para demonstrar a univocidade do ser de Deus que é causa absoluta de todas as coisas e que todas as coisas são em Deus.

Em seguida, o autor esclarece-nos o conceito de substância na definição 3 que a substância é “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<sup>68</sup>” (E1Def3). Posteriormente, o autor apresenta-nos na definição 4 que atributo é “aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela” (E1Def4). Respectivamente, o autor esclarecer-nos o que são os modos na definição 5. Conforme cita, “por modo entendo afecções da substância, ou seja, aquilo que é em outro, pelo qual também é concebido” (E1Def5). Por conseguinte, Spinoza esclarece-nos na definição 6 o conceito de Deus, ou seja, “por Deus, compreendo o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um

---

<sup>67</sup> “Na tradição aberta por Avicena e prosseguida por Tomás, a definição da essência não inclui sua existência, está vindo se acrescentar a ela pelo ato criador, havendo, portanto, distinção real entre ambas, seja como distinção entre matéria e forma, seja como distinção entre essência e *esse*. Deus, como diz Tomás, é *ipsum esse*, atualidade pura da essência existente *a se* (isto é, sem causa); as criaturas, porém, recebem o ser para que suas essências passem à existência, isto é, subsistam fora de sua causa, pois existir é separar-se da causa, uma vez que a perspectiva criacionista exige que a causa da existência seja radicalmente extrínseca à essência. Antes da criação, a essência é neutra isto é, indiferente à existência. Pode-se, porém, manter a distinção real entre ambas após a criação? Avicena a mantém, definindo a existência como um acidente da essência ou aquilo que, comunicado é a essência possível, acompanha a essência atual por toda a duração; mas Tomás não a conserva, pois a existência não é acidente ou predicado acrescentado a essência e sim o ato da essência ou o ato de existir. E isso, porém não impede que as coisas existentes, deixadas a si mesma, efetuem a propriedade característica das essências finitas, a vertiginosa inclinação para o nada, sustado apenas pela ação providencial de Deus, o único que é *ipsum esse subsistens*” (Chaui, 1999, p. 389). Cf. CHAUI, Marilena de Souza. Prolegômenos à substância e ao modo. In: **A Nervura do Real: imanência e liberdade em Spinoza**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p 383-435.

<sup>68</sup> “*Per substantiam intelligo id, quod in se est, & per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, à quo formari debeat*” (E1Def3, SO2, p. 45). Observa-se que na *Ética*, a definição 3, escrita na língua latina, no que concerne a preposição *in*, bastante utilizada nessa língua, a tradução *em* está no ablativo (quando empregada com “um verbo de movimento ou permanência circunscrito”). No entanto, as preposições podem se reger em outra forma, ou seja, no acusativo (quando utilizada com um “verbo de movimento”). Neste caso, o *in*, certamente pode ser traduzido nas seguintes formas: *para, a, contra*. Para uma maior compreensão da gramática latina, consultar: ALMEIDA, Napoleão Mendes de. **Gramática Latina**: curso único e completo. 25ª ed. São Paulo: Saraiva, 1994, p. 144.

dos quais exprime uma essência eterna e infinita<sup>69</sup>” (E1Def6). Na definição 7 o autor reflete acerca do que é a coisa livre (*res libera*). Sendo assim, o autor da *Ética* demonstra enfaticamente aos seus leitores que “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 outro a existir e a operar de maneira certa e determinada” (E1Def7). E, por fim, Spinoza conceitua na definição 8 por eternidade “a própria existência enquanto concebida existir necessariamente da só definição da coisa eterna<sup>70</sup>” (E1Def8).

O conceito de Deus, conforme observado, se dá na Definição 6 da Parte 1 da *Ética*. Portanto, o que o autor tratará primeiramente será a definição de “causa de si”. Dado o exposto, lançamos a seguinte indagação: por que Spinoza segue esse rigor de pensamento? Ou seja, por que o autor começa pela definição do conceito de causa de si? Acerca dessa questão, segundo Deleuze, “tradicionalmente, a noção de causa de si é usada com muitas precauções, por analogia com a causalidade eficiente (causa de um efeito distinto). e, portanto em um sentido apenas derivado: causa de si significaria ‘como por uma causa’” (Deleuze, 2002, p. 62). Entretanto, no *De Deo*, segundo Deleuze<sup>71</sup>, Spinoza “desarticula esta tradição e faz da causa o arquétipo de toda a causalidade, seu sentido originário e exaustivo<sup>72</sup>”. Da mesma forma, conforme nos esclarece Chaui “essa definição cumpre a exigência de começar pela causa, fundadora de todo conhecimento verdadeiro” (Chaui, 1999, p. 62). E, por isso, incomensuravelmente nessa definição se dá a “subversão espinosana<sup>73</sup>, porque, contrariando

---

<sup>69</sup> “Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quórum unumquodque aeternam, & infinitam essentiam exprimit” (E1Def6, SO2, p. 45).

<sup>70</sup> Além das 8 definições supracitadas na Parte I da *Ética* Spinoza nos traz 7 axiomas que configuram seu alicerce filosófico em ordem geométrica. Ora, as definições e axiomas são demonstrações que se sustentam segundo o rigor da matemática e geometria euclidiana, ou seja, são demonstrações auto-suficientes e apoiadas *per se*. Mesmo assim, nosso autor utilizará várias proposições, demonstrações, escólios, etc., para demonstrar que suas ideias correspondem ao rigor de seu pensamento. Por exemplo, segundo Chaui, “no Apêndice da Parte 1 da *Ética*, a matemática é prezada por haver trazido aos homens uma outra norma de verdade, que os libera do peso da superstição [...]. Segundo a autora, “deve haver alguma necessidade ligando ordem geométrica e *mea philosophia*, pois a expressão norma da verdade refere-se a potência do intelecto para o verdadeiro” (Chaui, 1999, p. 565).

<sup>71</sup> “Já se pode prever a transformação que Espinosa, contra Descartes, vai impor às provas da existência de Deus. Isso ocorre porque todas as provas cartesianas procedem pelo infinitamente perfeito. E não somente procedem assim, como também se movem no infinitamente perfeito, indentificando-o à natureza de Deus. [...]” (Deleuze, 2017, p. 75).

<sup>72</sup> DELEUZE, 2002, p. 62.

<sup>73</sup> Um grande crítico da filosofia de Spinoza será o francês Pierre Bayle (1647-1706). Para ele, a teoria de Spinoza é para o pensamento moral “uma abominação execrável”. É com ele, ou seja, a partir de seu *Dicionário histórico e crítico*, como bem apresenta-nos Chaui, “que nasce propriamente a tradição interpretativa do espinosismo” (Chaui, 1999, p. 281).

toda a tradição e afastando dificuldades e escrúpulos cartesianos<sup>74</sup>, Espinosa afirma ser necessário que tudo tenha causa e que o que é absolutamente seja causa de si” (Chauí, 1999, p. 62). Inclusive, para Rizk, “Spinoza considera a causa sui como a condição de toda inteligibilidade da substância” (Rizk, 2010, p. 29). Ora, efetivamente isso significa que primeiro “a existência se desdobra como a produtividade, a fecundidade da essência concebida como potência, quer dizer, como a plenitude afirmativa, infinita do ser<sup>75</sup>”. Retomando o pensamento de Chauí, segundo a autora, “se não houver causa determinada, não há efeito nenhum<sup>76</sup>”. Por exemplo, os efeitos da Substância absolutamente infinita são os modos que se exprimem através dos infinitos atributos infinitos<sup>77</sup> uma diversidade de coisas determinadas e distintas.

Conforme mencionado anteriormente, as definições e axiomas do *De Deo* são alicerces importantíssimos para compreendermos todo o sistema filosófico da *Ética* de Spinoza. Sendo assim, vejamos mais uma vez o que nos diz a Definição 6 da Parte 1 do *De Deo*. Segundo o autor, Deus é o “ente absolutamente infinito, isto é, a Substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (Spinoza, 2021, p. 45). Exemplificando, Deus é simultaneamente *Natureza Naturante (per si)* e *Natureza Naturada (in alio)*. Ora, observando a Definição acima citada é possível refletir como podemos compreender a ideia de Deus-Natureza em Spinoza a partir da explicitação de Chauí. Conforme cita a pensadora, “o que vem a garantir a identidade Deus-Natureza é a ideia

---

<sup>74</sup> Acerca desse assunto, segundo Chauí, Bayle observa que “os novos filósofos (os cartesianos) negam a distinção real e a separação entre substância e acidente, e para marcar sua posição, chamam os acidentes de modos, modalidade e modificações, afirmando que há apenas substâncias e modos”. Entretanto, Spinoza, ainda que cartesiano, não irá “empregar os conceitos de substância e de modo à maneira cartesiana”. Sendo assim, segundo a autora, Bayle conclui que “tendo Espinosa definido a substância como o que existe por si mesmo, independentemente de toda causa eficiente, de toda causa material e de todo sujeito de inerência, para ele matérias e almas humanas não poderiam ser substâncias em sentido estrito”. Ora, afirmar que apenas uma substância única existe traz como efeito a negação de Deus como criador do mundo coloca-o como sendo imanente e não transcendente ao mundo. Tal assertiva de Spinoza, conseqüentemente, no pensamento de Bayle anula a possibilidade de fazer o que os cartesianos explicitavam: ou seja, “substâncias criadas ou substância em sentido lato”. Por isso, para a pensadora spinozana, Spinoza traz como grande subversão colocar os modos assim como as modalidades e modificações tanto para as substâncias criadas como também para os modos. Conforme cita, “em outras palavras, para Espinosa os modos não se distinguem realmente de Deus, não existem fora Dele nem subsistem sem Ele, não atuam fora Dele, pois fora de Deus não há nada. [...]”. Cf. Chauí, 2016, p. 54-55. Acerca desse assunto, cf., CHAUI, Marilena de Souza. A nervura do real II: imanência e liberdade em Espinosa. In: CHAUI, Marilena de Souza. **Em busca da essência de uma coisa singular**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. Cap. 1, p. 51-73.

<sup>75</sup> RIZK 2010, p. 33.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>77</sup> Segundo Rizk, “o ser infinito da causa de si implica uma diversidade infinita de modos: pertence, pois, à causalidade imanente do infinito exprimir num mesmo processo o caráter absoluto do real, bem como uma certa alteridade de coisas singulares, as quais se explicam pela potência de ser que a sua essência singular diversifica. Numa palavra, a novidade absoluta da *causa sui* consiste realmente em que Deus é causa de si no mesmo sentido que é causa de todas as coisas” (Rizk, 2010, p. 33).

do ser absolutamente infinito como complexidade de uma substância cuja essência é constituída por infinitos atributos infinitos em seu gênero” (Chauí, 1999, p. 799).

Sendo assim, é imprescindível observar que na *Ética*<sup>78</sup> indubitavelmente a Substância, isto é, Deus, por ser ente absolutamente infinito e *causa sui* exprime-se de maneira certa e determinada em todos os seres existentes e porque “causa eficiente imanente<sup>79</sup>” necessariamente causa todas as coisas<sup>80</sup>. E, por ser livre, “existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir” (E1Def7). Ora, além da Substância ser “causa de si, isto é, sua própria essência envolve necessariamente existência, ou seja, à sua natureza pertence existir” (E1P7). E, simultaneamente existe em si mesma e não carece de nada, pois é causa autoprodutora e não transitiva, assim, produz necessariamente infinitas coisas, pois sua essência e potência fazem parte de sua natureza a qual “pertence existir”.

Por certo, observa-se que a subversão de Spinoza em sua *Ética*, qual seja, de que a essência de Deus envolve necessariamente existência. Ora, isso ocorre porque à natureza de Deus “pertencer existir<sup>81</sup>”. Ora, cabe mencionar ainda que, segundo Deleuze, “a essência de Deus, isto é, sua natureza, foi constantemente ignorada; e isso porque foi confundida com os próprios” (Deleuze, 2002, p. 110). Só que, em Spinoza a essência ou natureza de Deus corresponde a “composição de relações” ou às leis necessárias de causa e efeito que se dão em simultaneidade. Dado o exposto, podemos observar que em Spinoza certamente ocorre o contrário da tradição, pois a natureza de Deus não é ignorada. Sendo assim, isso nos faz

---

<sup>78</sup> A “*Ética* é um livro simultaneamente escrito duas vezes. Uma vez no fluxo contínuo das definições, proposições, demonstrações e corolários, que explana os grandes temas especulativos com todos os rigores do raciocínio; outra, na cadeia quebrada dos escólios, linha vulcânica descontínua, segunda versão sobre a primeira, que exprime todas as cóleras do coração e expõem as teses práticas de denúncia e libertação. Todo o caminho da *Ética* se faz na imanência; mas a imanência é o próprio inconsciente e a conquista do inconsciente. A Alegria ética é o correlato das afirmações especulativas” (Deleuze, 2002, p. 34-35).

<sup>79</sup> Ainda sobre o conceito de causa de si, segundo Chauí, “o princípio de razão (de tudo se deve oferecer a razão ou a causa; do que não houver causa ou razão não segue nenhum efeito e nenhuma consequência) coincide com o princípio dos seres (a causa de si). e por isso o princípio das ideias e o das coisas é um só e o mesmo. Sustentáculo das demais definições e dos axiomas, fundamento da demonstração da infinitude e unicidade da substância, essa definição sustentará a demonstração da reversibilidade necessária entre a causa de si e a causa eficiente imanente de todas as coisas, isto é, que no mesmo sentido em que Deus é dito causa de si deve ser dito causa eficiente imanente de todas as coisas” (Chauí, 1999, p. 62 - 63).

<sup>80</sup> “Somente a sexta, a definição de Deus, necessita de provas e será demonstrada nas proposições seguintes da Parte I. Entretanto, a necessidade de demonstrá-la não implica na sua exclusão das notions communes; o motivo citado por Spinoza para esta necessidade é devido à falta de atenção dos homens que não atentam na natureza da substância e somente por isto hesitam em considerá-la como axioma ou noção comum ou a preconceitos, que fazem com que eles não atentem na natureza da substância, hesitando em considerá-la como axioma ou noção comum” (Fragoso, 2004, p. 14). Cf. FRAGOSO. Emanuel Angelo da Rocha. A definição de Deus na *Ética* de Benedictus de Spinoza. **Kalagatos** - Revista de filosofia do Mestrado acadêmico em filosofia da UECE, Fortaleza, v.2 n.4, 2004. p. 11-31. ISSN 1808-107X.

<sup>81</sup> “À natureza da substância pertence existir” (E1P7).

compreender que a Substância por existir em si mesma, necessariamente, não pode ser possível que a substância seja produzida ou exista através de outra coisa, pois “toda substância é necessariamente infinita” (E1P8). Logo, o ser infinito da Substância é senão uma “afirmação absoluta da existência de alguma natureza” (E1P8). Entretanto, a natureza da qual o autor refere-se concerne à natureza da Substância, isto é, às leis de sua natureza. Conforme cita, “da só necessidade da natureza divina ou (o que é o mesmo) somente das leis de sua natureza” seguem-se “infinitas coisas” (E1P16D). Além do mais, na proposição 15 da Parte 1 “tudo o que é, é em Deus, e nada sem Deus pode ser nem ser concebido” (E1P15). Sendo assim, “Deus age somente pelas leis de sua natureza” (E1P15S). Logo, as leis de Deus são leis eternas e imutáveis<sup>82</sup>. Portanto, a ideia de Deus-Natureza se dá necessariamente.

Além do mais, na proposição 17 da Parte 1 o autor infere que “Deus age somente pelas leis de sua natureza e por ninguém é coagido” (E1P17). Além do mais, “Deus<sup>83</sup> é causa eficiente não apenas da existência das coisas, mas também da essência” (E1P25). Por isso “todas as coisas seguem necessariamente da natureza de Deus dada e, pela necessidade da natureza de Deus, são determinadas a existir e operar de maneira certa” (E1P33D). Portanto, necessariamente, nada está fora da ordem divina, pois “Deus é causa do ser das coisas” (E1P24C). Em suma, não há vontade de Deus<sup>84</sup>. Inclusive, em uma carta ao amigo Hugo Boxe o pensador holandês afirma que “o mundo é um efeito necessário da natureza de Deus”

---

<sup>82</sup> Diferentemente, para o filósofo e teólogo Tomás de Aquino Deus age por “livre vontade”. Segundo nos demonstra no capítulo 96 de seu *Compêndio de Teologia*, “Deus não opera por necessidade, mas em virtude de sua livre vontade” (Aquino, 1979, p. 97). Ainda, segundo o autor demonstra-nos no parágrafo 185 do capítulo 97, “efetivamente, a diferença entre o que age por necessidade e o que age livremente está no seguinte: o primeiro age sempre da mesma forma, enquanto que o segundo age cada vez como quer”. (Aquino, 1979, p. 98). Além do mais, o autor conclui no capítulo 100 da obra supracitada que “Deus faz tudo em vista de um fim” (Aquino, 1979, p. 101). Por conseguinte, no capítulo 35, parágrafo 69, da obra supracitada, Tomás de Aquino afirma que “Deus é uno, simples, perfeito, infinito, dotado de inteligência e de vontade” (Aquino, 1979, P. 85). Em suma, em sua teologia há um “querer de Deus”, “vontade de Deus”, “desejo de Deus”, etc. Inclusive, o autor aponta ainda no parágrafo 190 do capítulo 99 que “a fé católica não admite nada de eterno afora Deus” (Aquino, 1979, p. 100).

<sup>83</sup> “Tudo que segue da natureza absoluta de algum atributo de Deus deve ter existido sempre e infinito, ou seja, pelo mesmo atributo é eterno e infinito” (E1P21). Além do mais, “não pertence a Deus nem o intelecto nem à vontade” (E1P17S).

<sup>84</sup> Acerca dessa questão, segundo o pensamento de Chauí, “a tradição se contentara em afirmar a incomensurabilidade entre a vontade e o intelecto de Deus e nossas faculdades de mesmo nome e em admitir que há no universo mais finalidades divinas que o uso humano das coisas naturais. Espinosa, porém depois de demonstrar, no correr da Parte I, que vontade e intelecto não são atributos de Deus e que Este age livremente por agir apenas segundo as leis necessárias de sua natureza, sem ser constrangido ou incitado por causa alguma, interna ou externa, examina, no Apêndice, o preconceito finalista. Este leva a projetar na natureza, primeiro, e em Deus, depois, imagem do comportamento finalizado que os homens imaginam ser o seu e o de todos os seres. Esse exame indaga qual a causa da aquiescência humana a tal preconceito e de onde vem a propensão natural abraçá-lo; passa à demonstração da falsidade do imaginário finalista e conclui oferecendo alguns de seus efeitos mais danosos” (Chauí, 1999, p. 629).

(Ep54). E, por isso, tudo se exprime através de sua potência e imanência<sup>85</sup>. Ora, essa definição mostra por si mesma a natureza das coisas, isto é, que a causa do exprimir e exprimir-se em todas as coisas é Deus<sup>86</sup>. Acerca desse assunto, segundo Deleuze<sup>87</sup>, “Deus se exprime por si mesmo ‘antes’ de exprimir-se em seus efeitos; Deus se exprime constituindo por si a natureza naturante, mas antes de se exprimir produzindo em si a natureza naturada<sup>88</sup>”.

No Apêndice da Parte 1 da *Ética*, Spinoza esclarece-nos que “tudo foi predeterminado por Deus, não decerto pela liberdade da vontade, ou seja, por absoluto beneplácito, mas pela natureza absoluta de Deus, ou seja, por sua potência infinita” (E1Ap). Portanto, o autor convida-nos ao exame da razão<sup>89</sup> para que, dessa forma, possamos entender que as coisas são o que são porque não poderiam ser produzidas de outra maneira. Ou seja, todas as noções ou entes de imaginação que o vulgo utiliza para explicar o que não entende são consequências de sua imaginação e ignorância. Vejamos, por exemplo, o que nos diz a demonstração da proposição 34 da Parte 1 da *Ética*, conforme cita, “da só necessidade de Deus segue que Deus é causa de si e de todas as coisas” (E1P34D). Dado isso, o autor conclui que, “logo, a potência de Deus, pela qual ele próprio e todas as coisas são e agem, é sua

---

<sup>85</sup> “Imanência é a Natureza dando-se espontaneamente uma ordem, ordenando-se a si mesma por uma necessidade que é o mais natural em si mesmo, diferenciando-se a si mesma sem fragmentar-se nem separar-se de si, conservando-se presente em cada uma de suas expressões” (*Ibid.*, 1999, p. 901).

<sup>86</sup> Inclusive, em uma carta de Schuller (a pedido de Tschirnhaus) enviada ao pensador Spinoza acerca concernente a algumas objeções acerca de obter exemplos “das coisas que são imediatamente produzidas por Deus e daquelas que o são por uma modificação infinita” (Ep63). Spinoza em resposta diz-lhe o seguinte: “para os exemplos que vós pedis, os do primeiro gênero são, para o pensamento, o entendimento absolutamente infinito; para a extensão, o movimento e o repouso; os do segundo gênero, a fórmula do universo inteiro, que permanece sempre a mesma embora mude em uma infinidade de maneiras. Veja sobre esse ponto o escólio do lema 7 que vem antes da proposição 14, Parte II”. Cf. Ep64. Ora, George Hermann Schuller (1651-1679) foi um importante médico em Amsterdã. Inclusive, após o falecimento de Spinoza assinou o inventário de seus bens. Também há rumores que ele tenha tentado, ainda que sem sucesso, vender ao filósofo Leibniz a *Ética* de Spinoza. Já o alemão Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus (1651-1708) exerceu o cargo de conde, na Saxônia. Também foi um grande matemático que construiu um novo método para as equações polinomiais. Inclusive, correspondia-se com grandes físicos, filósofos e matemáticos, a citar Leibniz e Newton. Para maiores esclarecimentos concernente à biografia de algumas figuras importantes que mantiveram contato com os ensinamentos de Spinoza acerca da física, dióptrica, filosofia, política, etc. Cf. SPINOZA Benedictus de. **Obra completa II**: correspondência completa e vida. São Paulo: Perspectiva, 2014.

<sup>87</sup> Cf. DELEUZE, Gilles. **Espinoza e o problema da Expressão**. Tradução do GT Deleuze (coordenação de Luiz B. L. Orlandi). Rio de Janeiro: Editora 34, 2017.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 2017, p. 17.

<sup>89</sup> No escólio da proposição 72 da parte 4 da *Ética* Spinoza nos dará o seguinte exemplo: “se agora se perguntar: se pela perfídia um homem pudesse libertar-se de um presente perigo de morte, a regra de conservar seu ser não aconselharia inteiramente a ser perverso? Responder-se-á, da mesma maneira, que se a razão o aconselhasse a isso, ela o aconselharia então a todos os homens, e assim a razão aconselharia inteiramente aos homens que não pactuassem senão com má-fé para unir as forças a ter direitos comuns, isto é, que não tivessem deveras direitos comuns, o que é absurdo” (E4P72S). Ora, para o autor da *Ética*, somente através da razão e dos afetos ativos relacionados à mente que podemos nos esforçar para desejar com alegria a construção de caminhos para viver, agir e conservar nosso ser de forma segura em sociedade. Ora, como bem observou Rizk, “pouco a pouco os homens que vivem sob a condução da razão concordam sobre a essência da natureza humana (a razão) e, por isso mesmo, sobre a virtude ou potência de agir maior que qualquer homem singular” (Rizk, 2010, p. 209).

própria essência” (E1P34). Por exemplo, conforme Wolfgang Bartuschat<sup>90</sup>, essa proposição “formula o cerne da teoria de Deus a essência real de Deus é a sua própria potência (*dei potentia est ipsa ipsius essentia*)” (Bartuschat, 2010, p. 41). Além disso, o autor logo afirma-nos que “se Deus nada mais é se não causa eficiente, ele se consuma nessa causalidade e conseqüentemente naquilo que ele produz, a saber, nas coisas<sup>91</sup>”. Ora, conforme Spinoza, Deus é causa de si e de todas as coisas<sup>92</sup>. Sendo assim, vejamos o que o autor nos esclarece na proposição 25 da Parte 1 do livro. Conforme cita, “Deus é causa eficiente não apenas da existência das coisas, mas também da essência” (E1P25). Aqui, é necessário observar que Deus não é causa criadora, mas autoprodutora. Portanto, conforme Bartuschat Ele não pode ser concebido como “um Deus criador que transcende as coisas e que tem a possibilidade de criar ainda mais e outras coisas do que as que de fato produziu. Sua potência não é potencialidade, mais realidade consumada” (Bartuschat, 2010, p. 41).

Ainda no Apêndice da Parte 1 da *Ética*, Spinoza enfatiza que, por ignorância, a maioria dos homens concebem Deus<sup>93</sup> em uma condição de carência, intenção ou fim. Em vista disso, adverte-os que de todas as coisas que acontecem “tudo procede de uma necessidade eterna e da suma perfeição da natureza<sup>94</sup>”. Em outras palavras, Deus produz infinitas coisas por sua potência e liberdade absolutamente livre. Segundo cita “Deus age somente pelas leis de sua natureza e por ninguém é coagido” (E1P17). Portanto, as ações proferidas por Deus dizem respeito à “só necessidade da natureza divina”, isto é, “das leis de sua natureza” (E1P17). Em suma, conforme supracitado, Deus não tem vontade. Ora, segundo Spinoza, “não pertencem à natureza de Deus nem o intelecto nem à vontade<sup>95</sup>” (E1P17S).

<sup>90</sup> Cf. BARTUSCHAT, Wolfgang. **Espinoza**. Tradução de Beatriz Ávila Vasconcelos. Porto Alegre: ARTMED, 2010.

<sup>91</sup> Cf. BARTUSCHAT, ref.88, p. 41.

<sup>92</sup> Segundo Bartuschat, “por isso Deus é simultaneamente causa de si mesmo, causa sui e causa de todas as coisas. Dito de outra maneira: ele só é algo que produz a si mesmo na medida em que ao mesmo tempo produz todas as coisas”. (*Ibid.*, 2010, p. 41).

<sup>93</sup> Ao mesmo tempo em que Deus, na Parte 1 da *Ética*, é *Natura Naturans* (causa de si e de tudo que é) e *Natura Naturata* (expressão de seus efeitos). Além do mais, “o par conceptual *natura naturans* e *natura naturata* (localizado no escólio da proposição 29). no qual o *naturans* está no lugar do ser causa da substância, e o *naturata* está no do efeito dessa substância que, como efeito, contem uma multiplicidade de modos (*omnes modi*)”. Cf. BARTUSCHAT, 2010, p. 53.

<sup>94</sup> “[...] a perfeição das coisas é à estimar pela só natureza e potência delas, e por isso as coisas não são mais nem menos perfeitas em vista de deleitarem ou ofenderem o sentido dos homens, de contribuírem ou repugnarem à natureza humana” (E1Ap).

<sup>95</sup> Segundo Spinoza, “se intelecto e vontade pertencessem de fato à essência eterna de Deus, a que se entender por estes dois atributos outra coisa que aquilo que os homens vulgarmente entendem. Pois o intelecto e uma vontade que constituíssem a essência de Deus deveriam diferir, do céu a terra, de nosso intelecto e de nossa vontade e, exceto em nome, em coisa alguma poderiam convir, não de outra maneira que aquela em que convém o cão, constelação celeste, e o cão animal que ladra. [...] Se o intelecto pertence à natureza divina, não poderá, como nosso, ser por natureza ou posterior como quer a maioria ou simultâneo as coisas entendidas, visto que

Ora, indubitavelmente, sua filosofia apresenta-nos a separação de um Deus que possui semelhanças humanas, ou seja, que se arrepende ou que tem ira, que castiga e abençoa. Por isso, como resposta aos preconceitos e superstições humanas, enfatiza que todas as coisas que existem na natureza seguem de uma necessidade eterna e imutável. Em suma, Spinoza refuta a ideia de que Deus<sup>96</sup> tenha um fim para as coisas produzidas e, além disso, esclarece-nos que Deus não tem carência alguma<sup>97</sup>. Por exemplo, segundo Joseph Land, “Spinoza se recusa a admitir que Deus possa abster-se e fazer o que faz. Aquilo que o leva a fazer alguma coisa só pode ser a sua perfeição<sup>98</sup>” (Land, 2014, p. 70). Da mesma forma, para Chauí, “Espinosa demonstra-nos que Ele não pensa mais do que faz e não pode mais do que quer<sup>99</sup>” (Chauí, 2016, p. 108). Mariana de Gainza<sup>100</sup>, por exemplo, também demonstra-nos em sua obra, *Espinosa: uma filosofia materialista do infinito positivo* (2011), que Pierre Bayle defende em seu *Dicionário histórico e crítico*, o motivo primordial de toda querela dos “leitores, filósofos ou teólogos” estarem inquietos no que diz respeito à filosofia do pensador Spinoza, a saber, “a unicidade substancial, isto é, a concepção da existência de uma única substância absolutamente infinita [...]” (Gainza, 2011, p. 57-58).

---

Deus é anterior a todas as coisas por causalidade; mas, ao contrário, a verdade e a essência formal das coisas são tais porque objetivamente existem assim no intelecto de Deus. Por isso o intelecto de Deus, enquanto é concebido constituir a essência de Deus, é realmente causa das coisas, tanto da essência delas, o que também parece ter sido notado pelos que afirmaram que o intelecto, à vontade e a potência de Deus são um só e o mesmo” (E1P17S).

<sup>96</sup> Segundo Jean Fontanier (2007), “no século II, o teólogo cartaginês Tertuliano desprezou as etimologias tradicionais que derivavam o substantivo masculino Deus de deivos = ‘luminoso’, ou o explicavam pelo grego δέος = ‘o medo’; ele não hesitou em ver aí uma forma levemente alterada do grego θεός - o que é linguisticamente falso mas filosoficamente correto. Pois a equivalência θεός /deus é uma evidência para os antigos, para Cícero ao traduzir o *Timeu*, assim como para Apuleio ao parafrasear a célebre fórmula pitagórica: έπου θεώ: ‘o sábio é o seguidor e o imitador do Deus ele segue o Deus’ (*sequi deum*)”. Cf. FONTANIER, Jean Michel. **Vocabulário latino da filosofia: de Cícero a Heidegger**, São Paulo. 2007, p. 56.

<sup>97</sup> Spinoza demonstra no Apêndice da Parte I da *Ética* que sua doutrina “suprime a perfeição de Deus, pois se Deus age em vista de um fim, necessariamente apetece algo de que carece. E ainda que Teólogos e Metafísicos distingam entre fim de indigência e fim de assimilação, não obstante admitem que Deus fez [agiu] tudo em vista de si e não em vistas das coisas a criar, porque, antes da criação, nada podem assinalar, afora Deus, invista do que Deus agisse, por conseguinte, são necessariamente coagidos a admitir que Deus carecia daquelas [coisas] em vistas das quais quis prover os meios, e as desejava, como é claro por si. Nem há que silenciar aqui que os seguidores dessa doutrina, que quiseram dar mostras de seu engenho assinalando fins para as coisas, a fim de prová-los tenham introduzido um novo modo de argumentar, a saber, não a redução ao impossível, mas à ignorância” (E1Ap).

<sup>98</sup> Acerca das bases que fundamentam a doutrina filosófica de Spinoza que se dá sob a imanência e o monismo absoluto da Substância Deus, isto é, do *Ente* absolutamente infinito, cf., LAND. Joseph. **Em memória de Spinoza**. In: BENJAMIN, C (org.). Estudos sobre Spinoza, 2014, p. 55-91.

<sup>99</sup> “A potência de Deus e a ciência de Deus são o mesmo. Ao contrário do que imaginara a tradição teológica metafísica para qual o poder de Deus seria maior que sua vontade (ou que Deus pode mais do que quer)” (Chauí, 2016, p. 107-108).

<sup>100</sup> Cf. GAINZA, Mariana de. **Espinosa: uma filosofia materialista do infinito positivo**. São Paulo: FAFESP, 2011.

Dado o exposto, foi possível observar que das coisas existentes os indivíduos são também efeitos das expressões de Deus. Pois ao mesmo tempo em que a potência do intelecto humano é parte da potência infinita de Deus ela exprime-se sob modos do ser em Deus cujo *Ente* absolutamente infinito é a verdadeira causa todas as coisas<sup>101</sup>. Ora, segundo o autor somos expressões de dois dos infinitos atributos infinitos de Deus. Entretanto, além disso, “o mundo é um efeito necessário” (Ep54). Sobretudo, de sua Natureza infinita. Em suma, não há transcendência, pois o todo (Deus-Natureza) está em todas as partes. Ora, ao mesmo tempo em que Deus é *Natureza Naturante*, pois é em si mesmo e concebido por si e causa de todas as coisas expressa-se como *Natureza Naturada* produzindo “aquilo que segue da necessidade de sua Natureza”. Ora, dado o exposto, é possível compreender que Spinoza constrói um novo olhar para o entendimento das leis da natureza inteira que se dá sob a gênese da imanência e do monismo substancial e absoluto de Deus. Pois tudo em Deus se dá dentro das causas necessárias e não sobre a ordem da contingência. Ora, o que existem são as leis eternas e imutáveis. Sendo assim, cabe-nos compreender o quanto é importante conhecer as expressões da Substância Deus, ou seja, os atributos e modos. É o que veremos no tópico a seguir.

### ***2.3 Atributos e modos: as expressões da Substância (Deus)***

Conforme explicitado anteriormente, Spinoza esclarece-nos que tudo que existe opera em Deus “de maneira certa e determinada”. Portanto, sem a substância (Deus) nada pode existir. Portanto, “Deus é causa eficiente de todas as coisas” (E1P16). Em sua filosofia faz-se presente um monismo substancial e absoluto onde nada está separado da substância porque todas as coisas estão em Deus<sup>102</sup>. Conforme demonstra-nos, em sua *Ética*, a “natureza divina tem absolutamente atributos<sup>103</sup> infinitos, dos quais também cada um exprime uma essência infinita em seu gênero, logo, da necessidade da mesma devem seguir necessariamente infinitas coisas em infinitos modos” (E1P16D). Por exemplo, segundo nosso autor, o homem é um modo singular em Deus finito em seu gênero, ou seja, não é concebido por si, portanto, é causado por atributos distintos substanciais de Deus, a saber, atributo

<sup>101</sup> “Deus é causa do ser das coisas” (E1P24C).

<sup>102</sup> Diferentemente, “Descartes distingue o plano do criador (Ser) do plano dos objetos. Deus não tem nada em comum com o que é criado, nem com homem (cujo entendimento é pura passividade), nem com a natureza (que é reduzida a um espaço homogêneo). Por um lado, a teoria cartesiana aumenta a glória de Deus: sua grandeza é incompreensível, devendo ser adorada, conhecida e admirada, por outro, separa ciência e ontologia, liberta a física da teologia” (Jesus, 1997, p. 30).

<sup>103</sup> “A interpretação ontológica do atributo por Spinoza confere à substância um ser absoluto da mesma maneira que um número infinito de atributos” (Rizk, 2010, p. 43).

Pensamento e atributo Extensão. Dado o exposto, demonstraremos sistematicamente o que são as expressões da substância Deus. E, em seguida, por que só há uma única substância (monismo absoluto) denominada Deus, ou seja, Natureza (*Deus sive Natura*) segundo as ideias filosóficas de Spinoza.

A Parte 1 da *Ética* será o instrumento necessário para demonstrarmos apoditicamente como se dá o monismo substancial e absoluto de Deus, ou seja, da substância absolutamente infinita. Além disso, também observaremos o que alguns comentadores spinozanos pensam a esse respeito. Sendo assim, para respondermos essas questões com maior clareza e distinção vejamos mais uma vez os conceitos de Substância, Atributo e Modo que estão presentes em sua obra maior. Conforme observado na Definição 3 da *Ética*, a substância (*substantiam*) é “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” (E1Def3). Na Definição 4, o autor enfatiza que Atributo (*attributum*) é “aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela” (E1Def4). Respectivamente, na Definição 5, o autor esclarecer-nos o que são os modos (*modum*). Conforme cita, “por modo entendo afecções da substância, ou seja, aquilo que é em outro (*in alio*). pelo qual também é concebido” (E1Def4).

Segundo o autor, os atributos exprimem o ser da substância divina. Ou seja, exprimem a realidade de Deus de modos distintos e determinados. Entretanto, de acordo com seu pensamento filosófico “é da natureza da Substância que cada um de seus atributos seja concebido por si” (E1P9S). Além disso, “visto que todos os atributos que ela tem sempre foram simultaneamente nela, e nenhum pôde ser produzido por outro, mas cada um exprime a realidade, ou seja, o ser da substância”, cada atributo é distinto e “exprime sua existência eterna” (E1P9S). Acerca disso, para Deleuze, “não devemos ver nessa fórmula um uso enfraquecido da distinção real” (Deleuze, 2017, p. 37). Além do mais, embora um possa ser concebido sem a ajuda do outro, ainda assim, esses atributos não constituem dois entes, isto é, duas Substâncias, mas exprimem em cada um “uma certa essência eterna infinita” da Substância. Ora, conforme Deleuze, “a natureza expressiva dos atributos aparece então como um tema fundamental no primeiro livro da *Ética*” (Deleuze, 2017, p. 16). Ora, conforme esclarece-nos Spinoza,

Deus é o ente absolutamente infinito do qual nenhum atributo que exprime a essência da substância pode ser negado e existe necessariamente, se alguma substância além de Deus fosse dada, deveria ser explicada por algum atributo de Deus, e assim duas substâncias de mesmo atributo existiriam, o que é absurdo. Por isso, nenhuma substância fora de Deus pode ser dada e, conseqüentemente, nem tão

pouco ser concebida. Pois se pudesse ser concebida deveria necessariamente ser concebida como existente, mas isso é absurdo. Logo, fora de Deus nenhuma substância pode ser dada, nem concebida (E1P15D).

Vejamos o que nos diz Spinoza na Proposição 18 da Parte 1 da obra supracitada. Segundo cita, “Deus é causa imanente de todas as coisas, mas não transitiva” (E1P18). Mas o que isto significa? Na verdade, se observarmos melhor a proposição supracitada é possível compreender que ela tem como demonstração que “fora de Deus não há dada nenhuma substância<sup>104</sup>”. Ora, na proposição 14 da Parte 1, Spinoza já nos demonstra que “além de Deus nenhuma substância pode ser dada nem concebida” (E1P14). Por isso, “Deus é único, isto é, na natureza das coisas não é dada senão uma substância”, portanto, a coisa extensa e a coisa pensante são ou “atributos<sup>105</sup>” de Deus ou “afecções dos atributos de Deus”. (E1P14). Ora, Deus é causa do ser de todas as coisas. Conclui-se que, na natureza não se podem existir outras substâncias, mas apenas uma única, isto é, Deus. Portanto, Deus, sendo Natureza Naturante, é causa de si. E, através de suas expressões, isto é, de seus modos, é Natureza Naturada, pois causa todas as coisas que existem. Portanto, não há transcendência ou transitoriedade, ou seja, o cessar da causa após o efeito por ela produzido.

Além do mais, a essência e a potência de Deus são infinitas e dela se exprimem todas as coisas. E, o exprimir ontológico do ser imanente de Deus expressa-se no e sobre o infinito absoluto. Além disso, se expressa também nos atributos<sup>106</sup> ainda que estes consistam de essências distintas entre si. Portanto, a partir das expressões de Deus como causa, ou seja, daquele que exprime e tudo produz de forma imanente, os atributos, ou seja, as expressões da Substância Deus, exprimem essências distintas. Ora, “o atributo e a essência se distinguem, mas enquanto cada essência é exprimida como essência da substância, e não do atributo” (Deleuze, 2017, p. 29). Conclui-se que tudo advém como expressões de seu existir. Sendo

<sup>104</sup> “Na *Ética* a preocupação de Spinoza está voltada para ideia e realidade da substância absolutamente infinita [...]. Agora, o que vem a garantir a identidade Deus-Natureza é a ideia do ser absolutamente infinito como complexidade de uma substância cuja essência é constituída por infinitos atributos infinitos em seu gênero. O foco de onde a imanência é vista encontra-se na unicidade substancial, que assegura a dessubstancialização dos modos infinitos e sobretudo a do modo finito humano”. Ora, segundo a autora spinozana “essa mudança do foco já se encontrava anunciada no Apêndice Geométrico da *Korte Verhandeling* no qual as ideias de substância e atributo eram o nervo da dedução [...]” (Chauí, 1999, p. 799).

<sup>105</sup> Segundo Chauí, “convém lembrar que, na parte 1 da *Ética*, Espinosa demonstra que os atributos, porque constituem a essência da substância, são infinitos, eternos, livres; neles *potentia* e *potestas* são idênticos etc. Ou seja, as propriedades dos atributos são as mesmas da substância que constituem, pois se assim não fosse, eles não constituiriam a essência dela. Convém lembrar também que, nas primeiras proposições da parte II, Espinosa se refere aos atributos como *res extensa* e *res cogitans* para assinalar que os atributos são reais (e não ideias por meio das quais pensamos a substância, ou seja, predicados dela como sujeito) e que são ordens distintas de realidade”. Cf. CHAUI, 1999, p. 2016, p. 612, nota 40.

<sup>106</sup> Acerca disso, segundo Deleuze, “cada atributo exprime uma essência, mas enquanto exprime em seu gênero a essência da substância, e como a essência da substância envolve necessariamente a existência, cabe a cada atributo exprimir, com a essência de Deus, sua existência eterna” (Deleuze, 2017, p. 15).

assim, Deus ou a Substância, não necessita de nada para ser causado. Logo, Deus é “causa do ser das coisas” (E1P24D). Deus ou a Substância através de suas expressões, isto é, de seus infinitos atributos infinitos, necessariamente produz seus modos<sup>107</sup> distintamente, ou seja, “as coisas particulares pelas quais Deus a exprime de maneira certa<sup>108</sup> e determinada” (E1P25C).

Conforme mencionado anteriormente, “além de Deus nenhuma substância pode ser dada nem concebida<sup>109</sup>” (E1P14). Pois ele é “o ente absolutamente infinito do qual nenhum atributo que exprime a essência da substância pode ser negado” (E1P14D). Sendo assim, “a coisa extensa e a coisa pensante são ou atributos de Deus ou afecções dos atributos de Deus” (E1P14). Acerca desse assunto, para o pensador Deleuze, nós só “conhecemos apenas dois [atributos] porque só podemos conceber como infinitas as qualidades que envolvemos em nossa essência: o pensamento e a extensão, na medida em que somos espírito e corpo” (Deleuze, 2002, p. 59). Ora, como bem podemos observar, Spinoza concebe como única a Substância absolutamente infinita, mas concebe como infinitos, os atributos infinitos que Deus ou a Substância produz. Ainda, demonstra-nos, “os atributos se dizem formalmente da Substância, da qual eles constituem a essência, e dos modos, dos quais eles contêm as essências” (Deleuze, 2017, p. 63). Acerca disso, conforme pensa Bartuschat, “os atributos tem a sua unidade não em uma entidade que os precede, mas no fato de um ato produtivo de modos essencialmente diversos, [...] o qual tem uma e idêntica causa em virtude de um idêntico ato” (Bartuschat, 2010, p. 55). Ora, embora os atributos sejam distintos, são atributos que exprimem a essência da substância. E, essa união se dá sobre a mente e o corpo e dependem da substância sobre seus atributos infinitos e eternos para existir. Pois segundo Spinoza pertence “à essência de uma coisa aquilo que dado a coisa é necessariamente posta e tirado a coisa é necessariamente suprimida” (E2Def2). Ora, “a ideia do corpo não envolve e

---

<sup>107</sup> “A essência do homem não pertence o ser da substância, ou seja, a substância não constitui a forma do homem” (E2P10). Portanto somente Deus, “é causa do ser das coisas” (E1P24D).

<sup>108</sup> É necessário ressaltar que, de acordo com Chantal Jaquet, é a partir da Parte II da *Ética* que será demonstrado um “discurso misto” da pluralidade simultânea que se desenvolve quando expõe a natureza da mente e, sobretudo como se dá essa relação entre a mente e o corpo. A autora conclui que Spinoza também desenvolve sua teoria epistemológica (gêneros de conhecimento) até chegar à teoria dos afetos (Parte III). Cf. JAQUET, Chantal. **A unidade do corpo e da mente: afetos, ações e paixões em Espinosa**. Tradução de Marcos Ferreira de Paula e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. (Coleção Filo/Espinosa).

<sup>109</sup> Para alguns autores spinozanos a Parte I da *Ética* apresenta algumas dificuldades em relação aos atributos. Inclusive, segundo Jaquet, “a Parte I, com efeito, visa a Natureza sob a infinidade de seus atributos e não mostra de forma precisa e específica a maneira como um modo do pensamento se une a um modo da extensão”. Além disso, segundo, “o pensamento e a extensão não ocupam aí um lugar preponderante e são evocados unicamente a título de exemplo”. Cf. JAQUET, ref. 106, p. 38.

não exprime outros atributos de Deus<sup>110</sup>, senão o pensamento e a extensão. Pois o objeto ao qual ela se vincula, a saber, o corpo, tem por causa Deus” (Ep64).

#### ***2.4 A liberdade determinada dos modos finitos em seu gênero***

Na seção anterior, foi possível perceber algumas diferenças entre a filosofia de Descartes e Spinoza. E, deste com a filosofia de Leibniz. Também foi possível, ainda que de forma sucinta, observar algumas semelhanças em relação à teoria da liberdade entre o pensamento de Leibniz e Spinoza. A seguir, demonstraremos como Spinoza descreve na *Ética* a liberdade determinada dos modos finitos em seu gênero e em que sentido esses modos ou expressões das “afecções da Substância” podem alcançar certo grau de liberdade. Segundo Spinoza, os homens podem determinar suas ações através do verdadeiro conhecimento das leis da Natureza de Deus e da compreensão adequada da ordem necessária e imutável das causas e efeitos dessas leis. Sendo assim, faz-se necessário discutirmos alguns pontos que consideramos imprescindíveis para compreendermos a liberdade absoluta do *Ente* absolutamente infinito (Deus ou Substância) e diferenciá-la da liberdade humana (modos finitos em seu gênero). Para tanto, utilizaremos as Partes 1 (*De Deo*) e 2 (*De Natura & Origine Mentis*) da *Ética* para apresentar a seguinte hipótese: a liberdade humana se expressa na mente e no corpo. Portanto, o agir ou padecer são simultâneos. E, embora o homem seja um modo finito e determinado, isto é, um efeito de uma composição de atributos distintos, ele é uma unidade singular produzida por Deus que detém parte dessa potência absoluta.

Conforme supracitado, a filosofia de Spinoza nos propõe um caminho que se dá a partir de uma ontologia do Ser (Deus ou Substância) que se expressa através de seu monismo substancial absoluto e imanência<sup>111</sup>. Deus, ou seja, a Substância exprime seus efeitos ao produzir suas afecções nos infinitos atributos infinitos dos quais nosso intelecto percebe dois, quais sejam Atributo Pensamento e atributo Extensão. Além disso, Deus ou a Substância se autoproduz por ser causa de si e de tudo o que é. Sendo assim, as modificações da Substância

---

<sup>110</sup> “Reencontraremos sempre a necessidade de distinguir três termos: a substância que se exprime, o atributo que a exprime, a essência que é exprimida. É pelos atributos que a essência é distinguida da substância, mas é pela essência que a própria substância é distinguida dos atributos. A tríade é tal que cada um de seus termos, em três silogismos, está apto a servir de meio relativamente aos dois outros” (Deleuze, 2017, p. 30).

<sup>111</sup> “Deus é causa imanente de todas as coisas, mas não transitiva” (Spinoza, 2021, p. 81). (E1P18). Acerca de uma melhor compreensão e análise acerca do monismo absoluto e imanência de Deus em Spinoza Cf. MACHADO, Viviane Silveira. O monismo absoluto de Spinoza, **Occursus** - Revista de Filosofia, 2021, pp. 33 - 51. ISSN 2526-3676. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/Occursus/issue/view/524>. Acesso em: 25 maio. 2023.

que se expressam em seus atributos<sup>112</sup> expressam-se através dos modos. No entanto, trataremos apenas da liberdade dos modos finitos em seu gênero que possuem existência determinada. Para o autor holandês, os modos finitos ou as coisas singulares, sendo finitos, possuem liberdade finita, ou seja, não podem ser absolutamente livres. Segundo cita, “só Deus é causa livre<sup>113</sup>, existe e age pela só necessidade de sua natureza. E por isso, só ele é causa livre” (E1P17C2). Portanto, o homem é um modo finito em seu gênero. Não é absolutamente livre. Contudo, sua liberdade não precisa se dar (manifestar) a partir de uma alegria ou desejo imaginário (passivo).

Segundo demonstra-nos, “é dita finita em seu gênero aquela coisa que pode ser delimitada por outra da mesma natureza” (E1Def2). Sendo assim, essa coisa finita pode ser limitada por outra porque sua essência “não envolve existência necessária, isto é, pela ordem da natureza tanto pode ocorrer que este ou aquele homem exista ou não exista” (E2Ax). Além disso, somente a substância Deus possui uma essência necessária que tudo envolve porque é absolutamente livre<sup>114</sup> e sua existência se dá “pela necessidade de sua natureza”, portanto, ela existe e age por si. Sua causa é autodeterminada e autoprodutora. Conforme esclarece-nos, “é dita livre aquela coisa que existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir” (E1Def7). Ora, segundo o pensamento filosófico de Spinoza “tudo que é, ou é em si ou em outro<sup>115</sup>” (E1Ax1). Logo, “aquilo que é em outro<sup>116</sup>” conforme demonstrado

---

<sup>112</sup> “Além da substância e dos modos nada é dado; e os modos nada são senão afecções dos atributos de Deus” (E1P28D).

<sup>113</sup> Por exemplo, no *Breve Tratado*, Spinoza enfatiza que “a verdadeira liberdade é apenas, e não outra senão a causa primeira, a qual não é de nenhuma maneira coagida ou necessitada por outro, e apenas por sua perfeição é causa de toda perfeição”. Nesse momento, nosso autor opera uma forte crítica aos que acreditavam que Deus é livre porque pode fazer algo bom ou mau. Para o autor, “apenas Deus é a única causa livre, [...] porque fora d’Ele não existe nenhuma causa externa que o coaja ou necessite; tudo isso não tem lugar nas coisas criadas”. Cf. KV/I/4/5.

<sup>114</sup> Não obstante, o autor esclarecerá na *Ética* que Deus produz infinitas coisas de infinitas maneiras. Não há mais um sentido de criação, mas de produção.

<sup>115</sup> Spinoza envia a Lodewijk Meyer uma carta para esclarecer-lhe que “os modos são as afecções da Substância, e sua definição, não sendo aquela de uma Substância não pode envolver a existência”. Portanto, os modos podem existir ou não existir. Mas a substância existe eternamente e não pode não existir e não ser. Ora, o autor explicita-nos que na Substância “a existência pertence sua essência”. Mas nos modos “sua definição não envolve existência”. Diante disso, podemos observar que a existência dos modos difere da existência da Substância, pois “embora os modos existam, podemos concebê-los como não existentes”. Primeiro, porque a Substância está é em si mesma, mas os modos estão e são em outro. Sendo assim, em relação aos modos, isto é, à sua existência, seus conceitos só envolve duração por tempo determinado, mas em relação à Substância, seu conceito envolve a existência sob toda eternidade. Portanto, este ou aquele modo pode existir ou não existir. Mas a Substância, ou seja, Deus, “que consiste em infinitos atributos, dos quais cada um exprime uma essência eterna e infinita, existe necessariamente” conforme o autor descreve na proposição 11 da Parte 1 da *Ética*. Portanto, “poder não existir é impotência e, ao contrário, poder existir é potência”. Ora, a potência de Deus é absoluta. Logo, Deus existe necessariamente. Logo, o ser infinito da substância Deus é a afirmação absoluta do existir. Sendo assim, “nós existimos ou em nós ou em outro que existe necessariamente. Logo, o ente absolutamente infinito, isto é, Deus, existe necessariamente” (Ep12). Cf. SPINOZA, Benedictus de. **Obra completa II: Correspondência Completa e vida**. Tradução e notas de J. Guinsburg *et al.* São Paulo: Perspectiva, 2014.

anteriormente na Definição 5 da Parte um da *Ética* não pode ser concebido por si mesmo e, portanto, está determinado a existir e operar de maneira certa. Sendo assim, podemos observar a diferença que há entre aquele que autoproduz<sup>117</sup> e o que é produzido e determinado a ser o que é. Portanto, a inteligibilidade do ser depende do ser da causa, isto é, da substância absolutamente infinita.

No Prefácio da Parte 1 da *Ética*, Spinoza observa que nem em sonhos os homens são livres. Contudo, podem alcançar graus de liberdade. Diante do exposto, lançamos a seguinte questão: mesmo não sendo causa total de sua existência o indivíduo pode ser responsável por sua liberdade? Antes de respondermos essa questão, a despeito da liberdade humana, vejamos o questionamento de Chaui: “[...] pode-se afirmar a liberdade de um ser que não é causa de si, não é infinito nem eterno? Em outras palavras, um modo finito da substância poderia ser livre? Teria algum sentido falar em liberdade humana?” (Chaui, 2016, p. 486). Na verdade, as ideias de Spinoza apresentam-nos pressupostos infalíveis para a realização desse modo de ser e perseverar no existir com liberdade que pode ser concreta e verdadeira a partir da compreensão das verdadeiras causas das coisas. Portanto, essa liberdade se dá principalmente com a verdadeira compreensão de Deus e sua Natureza (segundo a ordem e a conexão das causas com as coisas) e como se constituem as ideias das afecções<sup>118</sup> do corpo sobre a mente e vice-versa. Ora, em Spinoza, a liberdade<sup>119</sup> e autonomia só ocorrem quando os indivíduos possuem a liberdade de pensamento segundo a razão e a capacidade de poder ser causa adequada. E, embora o homem não possua uma liberdade absoluta (que se dá somente em Deus ou a Substância) é plenamente possível viver a liberdade humana a partir dos modos de ser e poder-ser causa adequada. Ora, Spinoza não faz “consistir a liberdade em

---

Ora, acerca dos termos *a priori* e *a posteriori* é necessário notar que, segundo Chaui, “no século XVII (e antes) ‘*a priori*’ e ‘*a posteriori*’ não possuem o sentido que adquiriram com a filosofia de Kant, para quem o primeiro significa anterior à experiência e o segundo, posterior à experiência. Até os Seiscentos, ‘*a priori*’ significava conhecimento que vai da causa para o efeito, e ‘*a posteriori*’ queria dizer conhecimento que vai do efeito para a causa. Na “matemática, o procedimento sintético é *a priori* e o analítico, *a posteriori*. [...] a *Ética* é escrita sob a forma da síntese; as *Meditações* de Descartes, sob a da análise”. Cf. CHAUI, 2016, p. 611, nota 74.

<sup>116</sup> Spinoza demonstra “a existência de Deus *a posteriori* para que a demonstração fosse mais facilmente percebida, e não porque deste mesmo fundamento a existência de Deus não siga *a priori*. Pois, como poder existir é potência, segue que quanto mais realidade cabe à natureza de alguma coisa, tanto mais força tem de para existir; por isso, o *Ente* absolutamente infinito, ou seja, Deus tem de si potência de existir absolutamente infinita, e por causa disso ele existe absolutamente” (E1P11S).

<sup>117</sup> Pois, a “Substância é necessariamente infinita” (E1P8).

<sup>118</sup> No corolário da proposição 7 da Parte IV da *Ética* o autor esclarece-nos que “um afeto enquanto referido a mente, não pode ser coibido a não ser pela ideia de uma afecção do corpo contrária e mais forte que a afecção que padecemos” (E4P7C0).

<sup>119</sup> Por exemplo, segundo o pensador francês Jean-Paul Sartre, “o conceito técnico e filosófico de liberdade, [...], significa autonomia de escolha” (Sartre, 2014, p. 595). Cf. SARTRE, Jean Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. 23. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

um livre decreto, mas numa livre necessidade” (Ep58). Sendo assim, o homem pode construir um caminho para sua liberdade através de sua própria virtude e moderar sua angústia<sup>120</sup>.

Além do mais, ao questionar a livre liberdade do homem, Chaui observa que não faz sentido algum colocar sobre o indivíduo, modo finito ou coisa singular, uma liberdade absoluta, antes ela pode ser determinada. Ora, conforme Spinoza sua doutrina filosófica “a essência do homem não pertence o ser da substância, ou seja, a substância não constitui a forma do homem” (E2P10). Se pertencesse ao homem, ele existiria necessariamente. E tal hipótese, segundo o autor, seria absurda. Entretanto, o homem ao conhecer o que pode ser, isto é, ao compreender sua potência de agir e existir em ato, ainda que não seja absolutamente livre, pois “é dita livre aquela coisa que existe a partir da só necessidade de sua natureza e determina-se por si só a agir<sup>121</sup>” pode determinar-se, isto é, viver e agir virtuosamente em sociedade a partir de ideias e causas adequadas. Para a autora, sobretudo, é através da razão (noções comuns e ideias adequadas) que esse “processo liberador” é iniciado<sup>122</sup>. Sendo assim, vejamos como segundo o autor da *Ética*, o corpo e a mente estão unidos Conforme cita, “a mente é ideia do corpo. Logo, o corpo existe tal como o sentimos<sup>123</sup>”. Sendo efeito do ente

---

<sup>120</sup> Acerca dessa problemática, segundo Souza e Silva, “a angústia atormenta o ser humano porque a condição existencial do homem é a liberdade gratuita, não restando chances de escapatória para que o mesmo negue sua responsabilidade diante de si e do mundo que ele mesmo faz ao projetar-se a partir de suas escolhas”. (Souza e Silva, 2020, p. 49). Além disso, “para Sartre, o ser humano é jogado no mundo sem um deus para conceber sua natureza, portanto, não existe natureza humana. Inicialmente, o ser humano nada é, pois não há nada que possa defini-lo a não ser ele mesmo. Esta é a condição humana para Sartre. O homem é o único ser no mundo cuja existência precede sua própria essência. Como o existencialismo de Sartre é ateu, o pensamento segue a ideia de que não há destino que possa definir a vida humana; é o homem quem faz a si mesmo. Ele escolhe aquilo que pretende fazer de si. É no âmago desse pensamento que surge a questão da liberdade”. (Souza e Silva, 2020, p. 42). Cf. SOUZA, Ayanne Larissa. Almeida de; SILVA, John Wayne André da. O conceito de liberdade na filosofia de Jean-Paul Sartre. **Revista científica do UniRios**. 2020.2. p. 35-50. ISSN 1992-0577. Disponível em: <[https://www.unirios.edu.br/revistarios/media/revistas/2020/25/o\\_conceito\\_de\\_liberdade.pdf](https://www.unirios.edu.br/revistarios/media/revistas/2020/25/o_conceito_de_liberdade.pdf)> Acesso em 01 maio de 2023.

<sup>121</sup> E1Def7.

<sup>122</sup> Acerca do processo liberador, Marilena Chaui indica-nos as quatro primeiras proposições da Parte V da *Ética* como partes fundamentais desse processo que se inicia no próprio interior das paixões. Vejamos o que nos dizem a seguintes proposições, a saber, a proposição 1 na qual Spinoza cita que “conforme os pensamentos e as ideias das coisas são ordenados e concatenados na mente, assim também, à risca, as afecções do corpo ou imagem das coisas são ordenadas e concatenadas no corpo”. A proposição 2 que nos esclarece que “se afastarmos uma comoção do ânimo, ou afeto, do pensamento da causa externa e unirmos a outros pensamentos, então o amor ou ódio a causa externa, assim como as flutuações do ânimo que deixes se originam, serão destruídos”. Em seguida, a proposição 3 que afirma que “o afeto que é uma paixão deixa de ser paixão tão logo formemos uma ideia clara e distinta dele”. E, por fim, a proposição 4 que enfatiza que “não há nenhuma afecção do corpo de que não possamos formar um conceito claro e distinto”. Portanto, conforme Chaui, “o que torna possível essas proposições é processo liberador iniciado no interior das paixões. À medida que as paixões tristes vão sendo afastadas e alegres vão sendo reforçadas e ampliadas, a força do *conatus* aumenta, de sorte que a alegria e o desejo dela nascido tendem, pouco a pouco, a diminuir nossa passividade e nos prepararmos para a atividade” (Chaui, 2011, p. 99). Cf. CHAUI, Marilena de Souza. **Desejo, paixão e ação na ética de Spinoza**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

<sup>123</sup> Ainda, segundo Chaui, “uma vez que a união dos atributos constitui a substância, a união do corpo e da mente constitui um modo humano singular a essa união, por ser constituição, é total, de sorte que a mente

absolutamente infinito que “consiste em infinitos atributos, dos quais cada um exprime uma certa essência eterna e infinita” (E1P10S). Os atributos, por sua vez, possuem seus modos.

Na verdade, o que ocorre com o corpo a mente necessariamente, através de suas afecções (por exemplo, as modificações do corpo que se dão diante das causas externas e que ocorrem de várias maneiras) fazem com que o indivíduo aja ou padeça. Isso também é possível acontecer de forma contrária, ou seja, o corpo através das afecções da mente pode trazer como efeito uma ação ou um estado de passividade do ser. Por isso, o que ocorre com a mente, o corpo também percebe essas afecções desses processos mentais de conhecimento. Ora, segundo Chauí, “a união da mente e do corpo<sup>124</sup> é simultaneamente efeito da união dos atributos na substância, que acarreta a união de seus modos, e da natureza da ideia, visto que toda ideia deve convir com seu ideado” (Chauí, 2016, p. 206). Em suma, existem afecções do corpo e afecções da mente. E, por isso há uma “união psico-física” simultânea<sup>125</sup>. E, além disso, há também uma composição e decomposição entre os corpos<sup>126</sup> que encontramos ao longo de

---

percebe tudo o que acontece no objeto da ideia, [...]”. Cf. CHAUI, Marilena de Souza. **A Nervura do Real II** – Imanência e liberdade em Espinosa. v. 2 (Liberdade). São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 206-207.

<sup>124</sup> Acerca desse assunto, dedicaremos o último capítulo da presente Dissertação.

<sup>125</sup> A proposição 13 da *Ética* é considerada por muitos estudiosos spinozanos como demonstração de uma “pequena física” de nosso autor. Ou, o que podemos considerar como uma física e matemática dos corpos. Em contrapartida, segundo o pensamento de Chauí, a proposição 13 não está referida a uma física dos corpos porque ela é “composta de cinco axiomas, sete lemas, uma definição e seis postulados, a exposição sobre a natureza do corpo não é um tratado de física (não há teoremas ou proposições). mas a apresentação de um conjunto de propriedades comuns a todos os corpos e das quais será possível deduzir a particularidade do corpo humano” (*Ibid.*, p. 159). Ainda assim, insistimos em salientar a semelhança existente, ainda que em um sentido genérico, entre o pensamento de Spinoza e a mecânica clássica Newtoniana. Vejamos primeiramente, por exemplo, como Spinoza descreve no Lema III da proposição 13 da Parte II da *Ética* acerca da causa do movimento e do repouso de um corpo. Conforme cita “um corpo em movimento ou em repouso deve ser determinado ao movimento ou ao repouso por outro corpo, que também foi determinado ao movimento ou ao repouso por outro, e este por sua vez por outro, e assim ao infinito”. Em seguida, vejamos o que o autor ratifica no corolário do mesmo Lema acerca do efeito deste movimento ou repouso. Conforme cita, “daí se segue que um corpo em movimento continua a mover-se até que seja determinado por outro corpo a repousar; e um corpo em repouso também continua a repousar até que seja determinado por outro ao movimento. Vejamos agora como Newton descreve em sua obra, *Princípios matemáticos da filosofia natural*, publicada em 1678, acerca das *Leis da Mecânica*. Conforme destaca, a 1ª Lei demonstrará que “todo corpo permanece em seu estado de repouso ou movimento uniforme em linha reta, a menos que seja obrigado a mudar seu estado por forças impressas nele”. Em seguida, na 2ª Lei Newton esclarece-nos que “a mudança do movimento é proporcional à força motriz impressa, e se faz segundo a linha reta pela qual se imprime esta força”. E, por fim, a 3ª Lei aplica-se sobre o seguinte esclarecimento, a saber, que “a uma ação sempre se opõe uma reação igual, ou seja, as ações de dois corpos um sobre o outro, são iguais e se dirigem a partes contrárias”. Cf. NEWTON, Sir Isaac. **Princípios matemáticos da filosofia natural**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 14-15.

<sup>126</sup> É possível observar uma genérica semelhança entre as explicitações dos corpos localizada na *Ética* de Spinoza e as leis da Mecânica de Isaac Newton publicadas na obra *Principiam*. É necessário, entretanto, observar que tal obra foi publicada após a morte do pensador Spinoza. Mesmo assim, desde 1675 a *Ética* já circulava entre seus amigos e o pequeno círculo de grandes intelectuais, matemáticos, etc., que participavam da *Real Society*. Em suma, a proposição da Parte II da *Ética* de Spinoza e a *mecânica clássica de Newton* oferecem simultaneamente, embora de formas distintas, uma das descobertas mais importantes da época: superar a antiga visão de mundo dos escolásticos e peripatéticos. E, assim como Roberto Leon Poncek (2009), em sua obra *Deus, ou seja, a natureza*, também acreditamos que além da contribuição da física newtoniana nos é de grande relevância a pequena física de Spinoza, pois ela apresenta-nos dados imprescindíveis para tal contribuição.

nossas vidas. Portanto, corpo e mente agem ou padecem simultaneamente. Acerca disso, segundo Jaquet, “o corpo e a mente são uma só e mesma coisa que se explica em duas maneiras, seja em relação à extensão, seja em relação ao pensamento. Eles não interagem um sobre o outro, eles agem e padecem de maneira certa e determinada” (Jaquet, 2011, p. 60).

Dado o exposto, ao pensarmos um caminho que possa expressar a virtude e liberdade humana segundo o pensamento de Spinoza é preciso compreender que essa liberdade depende do conhecimento e compreensão das leis da Natureza de Deus, isto é, da ordem necessária das causas das coisas e de seus efeitos. Ora, em Spinoza essa liberdade se dá através da potência ou virtude humana e também de um processo ativo da mente em simultaneidade com o corpo que, através da alegria e do desejo de conhecer as coisas como elas são e não como imaginamos que sejam, aumentam nossa capacidade de viver por virtude e agir com autonomia. Por isso, Spinoza, no axioma 7 da Parte 2 da *Ética*, esclarece-nos que “não sentimos nem percebemos nenhuma coisa singular além de corpos e modos do pensar”. Ora, há uma união psicofísica entre mente e corpo, isto é, entre as coisas singulares<sup>127</sup>(*res singulares*). Assim como há uma conexão de causas e efeitos. Por isso, o autor busca nos apresentar em sua *Ética* que, além dos processos mentais do saber que se dão a partir dos gêneros de conhecimento, a compreensão dos afetos também é de grande importância para a liberdade do indivíduo. Isto é, para sua autodeterminação. Na presente seção, também foi possível observar como se dá a união psicofísica entre mente e corpo e como pode se dar essa liberdade dos modos finitos em seu gênero.

Para Spinoza, é de grande importância compreendermos as coisas através da reflexão do pensamento. Ou seja, entendê-las. Portanto, o “estar cômico” não quer dizer que saibamos as verdadeiras causas das coisas. Ora, é através da reflexão do pensamento que o entendimento compreende a verdadeira e necessária ordem da natureza inteira, ou seja, as leis eternas e imutáveis de Deus. Segundo o autor da *Ética*, o que separa o homem de sua liberdade e virtude, isto é, de agir e viver segundo a razão, não é apenas sua finitude, isto é, não ser causa de si. O que o separa de sua virtude e liberdade é, principalmente, seu estado de desconhecimento das verdadeiras leis de sua natureza e da adequada compreensão da

---

Acerca desses assuntos, cf., PONCZEK, R. L. **Deus ou seja a Natureza**: Spinoza e os novos paradigmas da física [online]. Salvador: EDUFBA, 2009, ISBN: 978-85-232-0904-9. Available from SciELO Books. <<http://books.scielo.org>>.

<sup>127</sup> “As coisas singulares são modos pelos quais os atributos de Deus se exprimem de maneira certa e determinada” Inclusive, “exprimem de maneira certa e determinada a potência de Deus, pela qual Deus é e age; [...]”. Cf. E3P6D. Também, em seu *Breve Tratado*, Spinoza se deterá ao estudo e compreensão das coisas singulares.

Natureza de Deus. Ora, muitas vezes, temos consciência das coisas, como bem aponta Spinoza no Apêndice da Parte 1. Contudo, acostumamo-nos a desconhecer as verdadeiras causas das coisas. Por isso, a necessidade do conhecimento claro e distinto das coisas através da razão e do entendimento<sup>128</sup>. A seguir, observaremos como a filosofia de Spinoza distancia-se do pensamento filosófico de Descartes e porque combate o dualismo cartesiano.

## 2.5 Spinoza contra o dualismo cartesiano

Para observarmos melhor a filosofia de Spinoza<sup>129</sup>, traremos sobre o distanciamento de Spinoza das ideias do francês René Descartes (1596-1650), filósofo moderno<sup>130</sup>, de quem nosso autor recebera grandes e importantes influências. Descartes expõe suas ideias acerca de Deus em várias obras. Por exemplo, podemos encontrar esclarecimento no *Discurso do método* (1637), cuja questão de Deus é abordada, por exemplo, na Quarta parte. Posteriormente, também é possível observarmos nas *Respostas às objeções* (1641) que o pensador francês tratará essa questão tanto na primeira como também na segunda parte. Inclusive, em suas *Meditações Metafísicas*<sup>131</sup> (1641). Por exemplo, essa questão é abordada nos dois primeiros argumentos da Terceira parte. Já na Quinta parte, isso será observado como uma forma de trazer uma solução para o terceiro argumento. Além do mais, na obra *Princípios da Filosofia*<sup>132</sup> (1640). Por exemplo, o autor observa essa problemática na Primeira parte. E, não menos importante, que as obras supracitadas, Descartes também discute essa questão em suas correspondências.

---

<sup>128</sup> No *Breve Tratado* Spinoza já enfatiza a importância do que chamará, em sua *Ética*, de gêneros de conhecimento. No entanto, no *Tratado da emenda do intelecto* nosso autor demonstrará a imprescindível necessidade do conhecimento dos modos de percepção assim como do método adequado para o aperfeiçoamento da natureza humana e, efetivamente, do sumo bem e felicidade contínua a partir daquilo que pode ser desejável a todos. Inclusive, essa é uma das questões que serão discutidas no próximo capítulo.

<sup>129</sup> Cf. COLERUS, Jean. A Vida de Spinoza por Colerus. Fortaleza-CE: **Revista Conatus** – Filosofia de Spinoza, 2010, Disponível: em [www.benedictusdespinoza.pro.br/revista\\_conatus\\_](http://www.benedictusdespinoza.pro.br/revista_conatus_). Acesso dia 23 de Dezembro de 2022.

<sup>130</sup> Segundo Luciano de Jesus, “subjetividade tornou-se o novo ponto de partida de toda filosofia, e se dá sobre tudo a partir de René Descartes” (Jesus, 1997, p. 10). Entretanto, para Urbano Zilles, “talvez nossos manuais de história da filosofia tenham exagerado a originalidade de Descartes na questão do antropocentrismo moderno, pois, no mínimo tem um longínquo precursor no Cardeal Nicolau de Cusa (1404-1464) [...] Todos os seus escritos têm como centro de interesse e força motora o homem”. (ZILLES, 1993, p. 11 *apud* JESUS, 1997, p. 10). Acerca desse assunto, cf. JESUS, Luciano Marques de. **A questão de Deus na Filosofia de Descartes**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

<sup>131</sup> Cf. DESCARTES, René. *Meditações*. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973b, p. 83-152. (Coleção Os Pensadores).

<sup>132</sup> Cf. DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997. (Textos Filosóficos).

Em relação às demonstrações do método utilizado por Spinoza, em sua *Ética*, esclarecemos que nosso autor utiliza o método da síntese. Ou seja, que parte do todo, isto é, da ontologia de Deus, para que assim, seja possível chegar ao homem, observando que este é um modo finito, entretanto, parte de Deus. Já Descartes, parte do método da análise, onde primeiramente, utiliza o *cogito* até chegar ao conhecimento de Deus. Para explicar sua decisão no que diz seu método analítico, Descartes escreve, em suas *Objecções e Respostas*<sup>133</sup>, por exemplo, que compreende que enquanto o método analítico utiliza-se da “análise ou resolução”, o método sintético, por sua vez, utiliza-se da “síntese ou composição”. Isso porque, segundo o pensador francês,

a análise mostra o verdadeiro caminho pelo qual uma coisa foi metodicamente descoberta e revela como os efeitos dependem das causas; [...] No entanto, o autor adverte aos leitores que, “tal espécie de demonstração não é capaz de convencer os leitores teimosos ou pouco atentos: pois se deixar escapar, sem reparar, a menor das coisas que ela propõe, a necessidade de suas conclusões não surgirá de modo algum; [...] A síntese, ao contrário, por um caminho todo diverso, e como que examinando as causas por seus efeitos (embora a prova que contém seja amiúde também dos efeitos pelas causas) demonstra na verdade claramente o que está contido em suas conclusões, e serve-se de uma longa série de definições, postulados, axiomas, teoremas e problemas [...]. (Descartes, 1973c, p. 176 -7).

Não obstante, Spinoza rejeita o dualismo cartesiano. Sendo assim, observaremos como essa questão nos é apresentada e refutada. Ora, no que diz respeito à substância e seus atributos, ainda que Deus<sup>134</sup> seja único, como bem afirmou Descartes não há somente uma única substância, mas várias. Conforme cita na obra *Princípios da filosofia* (1640). Por exemplo, “cada substância tem um atributo principal; o da alma é o pensamento, o do corpo é a extensão<sup>135</sup>”. (Descartes, 1997, artigo 53, p. 46). Além disso, para o autor francês, a *res cogitans* e *res extensa* são substâncias que podem existir de formas independentes. Para

<sup>133</sup> Cf. DESCARTES, René. *Objecções e respostas*. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973c, p. 153-222. (Coleção Os Pensadores).

<sup>134</sup> “As provas cartesianas da existência de Deus não partem, como as vias tradicionais, das criaturas, do mundo e do movimento para a causa primeira. As provas cosmológicas e teológicas pressupõem a existência do mundo, que neste lugar do itinerário cartesiano é ainda duvidosa. O ponto de partida das provas cartesianas serão as conclusões do *cogito*: a existência dos meus pensamentos e do eu que os possui” (Jesus, 1998, p. 348). Cf. JESUS, Luciano Marques de. As provas da existência de Deus em Descartes. **Revista Veritas** Porto Alegre. v. 43, n. 2, p. 347–364, 1998. DOI: 10.15448/1984-6746.1998.2.35406. ISSN: 1984-6746 Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/veritas/article/view/35406>. Acesso em: 29 abr. 2023.

<sup>135</sup> “Podemos, portanto, ter duas noções ou ideias claras e distintas: uma de uma substância criada que pensa e outra de uma substância extensa, desde que separemos cuidadosamente todos os atributos do pensamento dos atributos da extensão. Também podemos possuir uma ideia clara e distinta de uma substância não-criada que pensa e que é independente, isto é, de um Deus, [...]” (Descartes, 1997, artigo 53, p. 46).

compreendermos melhor esses termos vejamos ainda o que o próprio Spinoza demonstra-nos na obra *Princípios da filosofia cartesiana*<sup>136</sup> o que nos oferece o pensamento de Descartes<sup>137</sup>.

Conforme a Definição 6 do PPC, “a substância em que o pensamento está imediatamente chama-se mente” (PPC1Def6). Em seguida, na definição 7, Spinoza demonstra-nos que “a substância que é sujeito imediato da extensão, como os da figura, da situação, do movimento local, etc., chama-se corpo” (PPC1Def7). Por fim, na definição 8 é demonstrado que “a substância que entendemos ser por si sumamente perfeita, e na qual não concebemos absolutamente nada que envolve algum defeito, ou seja, limitação de perfeição, chama-se Deus” (PPC1Def 8). Além disso, na demonstração da proposição 8 explicita que “a mente e o corpo são substâncias que podem existir uma sem a outra; logo, a mente e o corpo distinguem-se realmente” (PPC1P8D). Ora, em relação à substância, segundo Gainza, “devido ao fato de Descartes manter a noção de substância como sujeito de inerência de predicados, sua concepção dos atributos e os modos acaba sendo equívoca” (Gainza, 2011. p. 131). E, como bem podemos observar, em uma carta de Descartes<sup>138</sup> enviada a Elisabeth, (junho de 1643) essa questão de união entre corpo e mente é um tanto problemática. Segundo cita, “as coisas que pertencem à união da alma e do corpo não são conhecidas senão obscuramente

---

<sup>136</sup> A presente obra de Spinoza devém de um curso de física cartesiana ministrado pelo autor ao seu aluno, Johannes Caseário. Seu intuito era o de demonstrar maiores explicitações sobre questões ainda assaz complexas sobre a metafísica geral e especial. Spinoza toma como norte a obra de René Descartes (1596-1650). *Princípios da filosofia* (1644) para explicar as problemáticas propostas pelo pensador francês ao passo que ministra ao seu aluno o presente curso. A obra será muito importante para observarmos até onde alcança a forma filosófica analítica de Descartes observada à luz do pensamento de Spinoza, entretanto, de forma sintética. Algumas explicitações, posteriormente, serão pensadas na *Ética* para, a partir de seu método sintético, examinar “as causas por seus efeitos”. Além do mais, teremos como observar (a título de pesquisa) as diferenças entre seu pensamento e o pensamento cartesiano. Acerca da publicação completa das obras de Spinoza após seu falecimento citamos Luís Meyer (Lodewijk Meijer) que nasceu e faleceu em Amsterdã (1629-1681). Meyer foi amigo de Spinoza e, provavelmente, quem se encarregou de organizar os textos para publicá-los posteriormente. Destarte, o opúsculo está composto das Partes I e II dos *Princípios da filosofia de René Descartes demonstradas à maneira geométrica* seguida de um pequeno fragmento da Terceira parte que trata sobre “o mundo visível” e, por fim, de dois Apêndices dos *Pensamentos metafísicos* (CM). Além disso, o prefácio é redigido por Meyer no qual explicita-nos a importância da Filosofia de Descartes no que concerne aos sólidos fundamentos das ciências, das problemáticas da metafísica universal e especial, dentre outras questões. Para uma análise da publicação da obra a partir das correspondências de Spinoza, cf., **Spinoza**: obra completa II: correspondência completa e vida. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 84-96.

<sup>137</sup> Inclusive para Lívio Teixeira, “Espinoza não pode aceitar a doutrina cartesiana da substância em consequência de sua visão monista da realidade, que é a intuição fundamental de seu sistema. Descartes, ao contrário, em uma visão pluralista da realidade postula a pluralidade das substâncias, resultando, aliás, que no seu sistema a concepção de substância não tenha um caráter unívoco. Há a substância divina, substância por excelência, que Descartes define em termos semelhantes aos do próprio Espinosa, e há também as substâncias criadas, o pensamento e a extensão. [...]” (Teixeira, 2001, p. 117-118). Cf. TEIXEIRA, Lívio. **A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

<sup>138</sup> Cf. DESCARTES, René. *Cartas*. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973e, p. 307-336. (Coleção Os Pensadores).

pelo entendimento só, ou mesmo pelo entendimento com o auxílio da imaginação; mas são conhecidos mui claramente pelos sentidos [...]”<sup>139</sup>.

Por conseguinte, é possível observar no capítulo 1 da Parte 2 do Apêndice dos *Pensamentos metafísicos*<sup>140</sup> que Spinoza<sup>141</sup> expõe que as substâncias são divididas em dois “gêneros supremos, a saber, a extensão e o pensamento, e o pensamento em criado, ou seja, a mente humana, e incriado, ou seja, Deus<sup>142</sup>” (CMII/1). Vejamos agora o que Spinoza demonstrará nos *Cogitata* (CM) acerca da divisão dos entes. Ou seja, “cabe dividir o ente que por sua natureza existe necessariamente, ou seja, cuja essência envolve existência, e ente cuja essência não envolve existência senão possível. Este último divide-se em substância e modo<sup>143</sup>” (CM1/1/12). Por conseguinte, como bem poderemos observar em sua *Ética* seu edifício filosófico começa pela causalidade eficiente e necessidade absoluta de Deus, pois a causa sui como causa de todas as coisas que são e existem coloca-se naquilo como conceito imprescindível para a conexão com todas as coisas que são e existem, mas ao mesmo tempo sem que essa causa necessite de outra causa que a sustente. Sobretudo, Deus é a única substância imanente, isto é, causa e expressão de tudo (*Deus sive Natura*). Portanto, Deus “é o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (E1Def6).

Segundo o autor da *Ética*, “[...] além de Deus<sup>144</sup> nenhuma substância pode ser dada nem concebida; e daí concluímos que a substância extensa é um dos infinitos atributos de Deus. [...]” (E1P15S). E, da mesma forma ocorre com o atributo Pensamento. Portanto,

<sup>139</sup> DESCARTES, ref.134, p. 313.

<sup>140</sup> Ademais, Spinoza apresenta-nos “as principais questões que vulgarmente ocorrem na parte especial da metafísica acerca de Deus e seus atributos e da mente humana”. (PPC2Ap).

<sup>141</sup> “Ao mesmo tempo [...] poderíamos não só considerar os *Pensamentos Metafísicos* como a apresentação de credenciais filosóficas para o meio acadêmico holandês, mostrando um autor familiarizado com as grandes questões da metafísica, como ainda compreender o empenho do filósofo em não se apresentar já tomando partido nas disputas metafísicas do tempo” (Chauí, 1999, p. 332).

<sup>142</sup> Deus, segundo o filósofo Descartes, está para além da razão. Conforme cita, “é necessário acreditar em tudo o que Deus revelou, embora Ele esteja para além do alcance do nosso espírito. Assim, se Deus nos concedeu a graça de descobrir coisas que ultrapassam o vulgar alcance do nosso espírito, como os mistérios da Encarnação e da Trindade, não oporemos qualquer dificuldade em acreditar neles, apesar de não os entendermos talvez muito claramente. Com efeito, não devemos achar estranho que na sua Natureza, que é imensa, e naquilo que fez, haja muitas coisas que ultrapassam a capacidade do nosso espírito” (Descartes, 1997, artigo 25, p. 36).

<sup>143</sup> “Em suma, o que se prepara nos *Cogitata* é a alteração da perseidade e inseidade substanciais” (Chauí, 1999, p. 398).

<sup>144</sup> Para Lívio Teixeira, segundo Spinoza, “a ideia de um Deus enganador só pode vir de uma concepção abstrata de Deus, isto é, uma concepção que separa Deus e o universo, atribuindo substancialidade a Deus e também a coisas do universo, tais como a extensão e a alma do homem. Essa é a concepção à qual se filia a ideia de criação, quer no mundo, quer das verdades eternas por um ato da vontade divina, concepção que por sua vez se encontra na base da hipótese cartesiana de Deus enganador” (Teixeira, 2001, p. 56). Cf. TEIXEIRA, Lívio. **A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

não existem duas substâncias, mas apenas a Substância absolutamente infinita, Deus. Ora, “como ser finito é de veras negação parcial, e ser infinito é afirmação absoluta da existência de alguma natureza<sup>145</sup>” podemos concluir que só existe uma única substância necessariamente infinita. Acerca disso, para Deleuze, “o argumento de Spinoza passa a ser o seguinte: os atributos são realmente distintos” (Deleuze, 2017, p. 37) E, além disso, “a distinção real não é numérica; logo, só existe uma substância para todos os atributos<sup>146</sup>”. Portanto, não se dão duas ou mais substâncias<sup>147</sup>, pois cada atributo “exprime a realidade, ou seja, o ser da substância. Logo, está longe de ser absurdo atribuir a uma substância vários atributos” (E1P10S). Além do mais, os atributos, também exprimem necessidade, isto é, eternidade e infinidade. Ou, como bem demonstra-nos Carlos Wagner Benevides Gomes<sup>148</sup>, “o atributo enquanto gênero determinado de existência infinita exprime a existência de um gênero de ser a partir da potência infinita da Substância” (Gomes, 2021, p. 27).

Portanto, “a partir desta teoria dos atributos de uma única Substância, Spinoza rompe com a concepção cartesiana, ou seja, com o dualismo substancial de Descartes, a saber, da substância pensante (mente) e da substância extensa (corpo)<sup>149</sup>”. Portanto, diferentemente de Descartes, Spinoza apresenta-nos em sua filosofia a univocidade do Ser que precede do monismo substancial e absoluto de Deus. O que exclui qualquer dualidade substancial. Além dessa dualidade substancial apresentada por Descartes, no artigo 23 dos *Princípios da Filosofia*, o autor apresenta-nos certo “querer de Deus”. Conforme cita, “Ele não quer a malícia do pecado, visto que esta constitui a privação do bem<sup>150</sup>” (Descartes, 1997, artigo 23, p.

---

<sup>145</sup> E1P7S.

<sup>146</sup> DELEUZE, 2021, p. 37.

<sup>147</sup> “A operação espinozana de subversão das distinções cartesianas consiste, resumidamente, no seguinte: a separação da distinção real da distinção numérica, e a identificação da distinção real com uma distinção estritamente qualitativa ou formal. Graças a isso, sua filosofia permite pensar simultaneamente a multiplicidade e a unidade da substância: é a distinção real como distinção formal aqui, levada ao absoluto, torna-se capaz de expressar a diferença no ser, isto é, a irredutibilidade formal de uma infinidade de atributos em sua identidade ontológica” (Gainza, 2011, p. 130).

<sup>148</sup> GOMES, Carlos Wagner Benevides. **O papel da finalidade imanente da ação humana na ética e na política de Spinoza**. 2021. 271 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Cultura e Arte, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

<sup>149</sup> Contraíamente, na filosofia de Descartes, “mesmo que Deus tenha juntado tão estreitamente um corpo a uma alma sendo impossível uni-los mais, fazendo um composto dessas substâncias assim unidas, concebemos também que permaneceriam sempre realmente distintos apesar dessa união. Com efeito, independentemente da ligação que Deus estabeleceu entre eles, não conseguiu livrar-se do poder que tinha para separá-los, ou para conservar uma sem a outra. Ora, as coisas que Deus pode separar ou conservar separadamente umas das outras são realmente distintas” (Descartes, 1997, artigo 60, p. 49).

<sup>150</sup> Importa ressaltar ainda na obra *Princípios de Filosofia*, Descartes enfatiza que “a principal perfeição do homem é ter livre-arbítrio e é isso que o torna digno de louvor ou censura” (Descartes, 1997, artigo 37, p. 40). Além disso, na obra *Paixões da Alma*, III, artigo 152, é possível notar “apenas uma coisa que nos possa dar a justa razão de nos estimarmos, a saber, o uso de nosso livre-arbítrio e o império que temos sobre nossas vontades; pois só pelas ações que dependem desse livre-arbítrio é que podemos com razão ser louvados ou

35-6). Acerca desse assunto, por exemplo, “o cartesianismo é, para Espinosa, a variante de uma teoria antropomórfica de Deus” (Bartuschat, 2010, p. 29). Ora, vejamos, por exemplo, uma parte da correspondência entre Spinoza e Oldenburg acerca das diferenças entre sua filosofia e a de Descartes. Além disso, será possível observarmos com maior rigor seu pensamento ao declarar que, suas ideias, além de divergirem do pensamento do filósofo francês, também divergem do pensamento do inglês Francis Bacon (1561 -1626). Portanto, conforme esclarece ao amigo Oldenburg,

voz me perguntais em seguida quais erros observo na filosofia de Descartes e na de Bacon. Embora não esteja acostumado assinalar os erros cometidos por outros, me prestarei a satisfazer o vosso desejo. O primeiro e maior erro de ambos consiste em que estão muitíssimo distanciados de conhecer a primeira causa e a origem de todas as coisas. A segunda é que não conhecem verdadeiramente a natureza da alma humana. A terceira é que jamais apreenderam a causa do erro. Ademais esses 3 conhecimentos que lhes faltam são sumamente necessários, e apenas homens privados de qualquer cultura e saber podem ignorá-los. [...]. De Bacon direi pouca coisa: ele fala muito confusamente sobre esse assunto e não prova quase nada, limitando-se a uma descrição. Com efeito, em primeiro lugar ele supõe que o entendimento humano, sem falar dos erros cujas causas são os sentidos, está, por sua própria natureza, condenado ao engano, forjando sobre todas as coisas Ideias que, ao invés de se acordarem com o universo, só se conciliam consigo mesmas; tal como espelho que, refletindo desigualmente os raios luminosos, deformaria as coisas. Em segundo lugar, o entendimento humano conduzido naturalmente abstração toma por propriedades imutáveis o que não é se não passageiro. E em terceiro lugar, a mobilidade própria ao entendimento o impede de fixar-se e jamais se deter. Essas causas dos erros e outras que ele indica podem facilmente se reduzir a causa única indicada por Descartes, a saber que a vontade do homem é livre e mais ampla que o entendimento ou, ainda, como diz o próprio ver o lance em uma linguagem mais confusa (aforismo 49). o entendimento não é uma luz seca, mas impregnada de vontade (notar a esse respeito que Verulam toma o entendimento pela alma no que se diferencia de Descartes<sup>151</sup> (Ep2).

Ora, segundo nosso autor, tais concepções são falsamente determinadas<sup>152</sup>. Pois ambos, ou seja, Descartes e Bacon, “não observaram que entre a vontade, de um lado, e esta

---

censurados e ele nos faz de alguma maneira semelhante a Deus, [...]” (Descartes, 1973d, p. 286). Nesse sentido, também podemos observar um distanciamento entre o pensamento de Spinoza e o de Descartes. Pois para Spinoza o homem não é um império num império.

<sup>151</sup> Segundo Bartuschat, a crítica de Spinoza está relacionada à obra *Meditationes de prima philosophia* (1641). Segundo seu pensamento, “Descartes toma como ponto de partida a mente humana e encontra nela um princípio de certeza indubitável fundado em um ato de pensamento autorreferente. [...]” (Bartuschat, 2010, p. 29).

<sup>152</sup> Ora, “partindo de um eu pensante concebido como não referido a Deus, Descartes chegar então a Deus como aquela instância que compensa a insuficiência que o eu tem de tornar compreensível, a partir de si mesmo, a relação com o mundo. Para Espinosa isso é um procedimento errôneo em princípio, pois ele não apreende o que é um princípio incondicionado. Partindo de um infinito, o incondicionado fica determinado pelo condicionamento do sujeito humano. Tal sujeito não pode jamais livrar-se de seu ponto de partida deficiente e consequentemente o leva para dentro do incondicionado, o qual então é pensado a partir do condicionado e não como incondicionado. Pensado a partir do condicionado, o incondicionado não é concebido a partir dele mesmo, mas em um conteúdo que resulta da máxima intensificação possível daquilo que em nós, seres humanos, é imperfeitos: aquilo que o homem possui em uma medida modesta (intelecto ou também vontade) pertence em

ou aquela volição, de outro, existe a mesma relação que entre a branca e este ou aquele branco, ou entre a humanidade e este ou aquele homem” (Ep2). Além do mais, segundo Spinoza, não é possível conceber “a vontade como causa de uma volição determinada” (Ep2). Isso porque, segundo seu pensamento, a vontade é um modo de pensar, ou seja, “é um ser de razão”. Dadas essas explicitações, o autor holandês conclui que “as volições particulares possuem uma causa de existência e não pode ser chamada de livres, pois são necessariamente tais como resultam das causas que as determinam” (Ep2). Ora, o argumento utilizado por Spinoza em sua correspondência concerne ao que propriamente Descartes apresenta sobre as volições particulares, a saber, que “os erros são volições particulares”. Sendo assim, “segue-se necessariamente daí que elas não são livres, mais determinadas por causa exteriores e, de maneira alguma, pela vontade” (Ep2). Vejamos agora a querela entre o filósofo alemão Leibniz que, a partir de suas ideias filosóficas, intenta contra os alicerces da filosofia imanente de Spinoza.

## 2.6 *Divergências e convergências entre a filosofia de Leibniz e Spinoza*

Da mesma forma, o alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1642-1716) apresenta-nos em suas ideias filosóficas algumas divergências e convergências em relação à filosofia de Spinoza. Em seu *Discurso de metafísica*<sup>153</sup> (1686), artigo 9, por exemplo, o pensador alemão sustenta que “toda substância é como um mundo completo e como um espelho de Deus, ou melhor, de todo o universo, expresso por cada um à sua maneira”. Inclusive, no artigo 14 o pensador alemão aponta que “Deus produz diversas substâncias conforme as diferentes perspectivas que tem do universo e por sua intervenção a natureza própria de cada substância implica a correspondência com o sucedido a todas as outras, sem por isso agirem imediatamente umas sobre às outras”. Além disso, na demonstração do artigo supracitado, que trata sobre a natureza das substâncias Leibniz também esclarece que “as substâncias criadas dependem de Deus<sup>154</sup>, que as conserva e até continuamente as produz por uma espécie

---

máxima perfeição a Deus, o ser incondicionado. O cartesianismo é, para Espinosa, a variante de uma teoria antropomórfica de Deus” (Bartuschat, 2010, p. 30).

<sup>153</sup> Cf. LEIBNIZ. Gottfried. W. Discurso de metafísica e outros textos. In: CHAUI. Marilena de Souza. **Vida e obra de Leibniz**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 91-102.

<sup>154</sup> Além disso, no artigo 28 da obra acima citada, segundo Leibniz, “Deus é o único objeto imediato das nossas percepções existente fora de nós, e só ele é nossa luz”. Por exemplo, Spinoza em seu TTP separa a luz divina da luz natural. Por isso, sua *Ética* é demonstrada em ordem geométrica, sobretudo através da metafísica e da física e, no lugar de um Deus que transcende todas as coisas, há a substância (Deus) imanente em tudo que existe. Sendo assim, Deus, na filosofia de Spinoza, está destituído de qualquer transcendência ou antropomorfização.

de emanção, como produzimos nossos pensamentos”. Diante do exposto, observaremos o que alguns estudiosos spinozanos observam acerca do pensamento filosófico desses gênios da filosofia. Dessa forma, será possível compreender melhor as bases que sustentam a filosofia de Leibniz e em que se diferencia ou se aproxima do pensamento filosófico de Spinoza.

Em sua *Monadologia*<sup>155</sup>, (1714) artigo 18, o pensador alemão Leibniz demonstra aos seus leitores que todas as substâncias simples ou mônadas criadas poderiam ser “denominadas *Enteléquias*<sup>156</sup>”. Inclusive, segundo Leibniz, as bases do espinosismo são destruídas através das mônadas<sup>157</sup>. Não obstante, uma das críticas de Leibniz se dá porque segundo seu pensamento filosófico, o Deus de Spinoza,

[...] não assegura a permanência de nada e todas as coisas são somente como que modificações e, por assim dizer, fantasmas evanescentes e passageiros da única substância divina, única permanente, ou, o que dá no mesmo, a própria natureza ou substância de toda coisa é Deus, doutrina de triste reputação que um autor sutil, mas ímpio, propôs ou renovou recentemente (Leibniz, 1979, p. 100).

Primeiramente, é necessário enfatizar que o pensamento de Spinoza abalou as bases teológico-religiosas e políticas de seu tempo por ser um grande defensor da liberdade religiosa e por defender com todo seu rigor filosófico a necessidade de haver separação entre religião e política. Ou seja, entre Estado e igreja. Sobretudo nosso autor combate aqueles que governavam a pretexto de religião. Esses, para Spinoza, muniam-se de superstições para causar medo e pavor sobre o povo. Para Spinoza, essa era uma poderosa fórmula para manter a servidão e impotência humana. Além do mais, nosso autor aponta que a Filosofia e a Teologia possuem saberes distintos. Portanto, cada uma dever ocupar seu devido lugar. Em

<sup>155</sup> Cf. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **A Monadologia**. Tradução de Carlos Lopes de Matos *et. al.* São Paulo: Abril Cultural, 1979.

<sup>156</sup> As *Enteléquias*, segundo Leibniz, “contêm em si uma certa perfeição (*ékhoui tò entelés*). e têm uma substância (*autárkeia*) a torná-las fontes das suas ações internas e, por assim dizer, autômatos incorpóreos” Contudo, no artigo 19 o autor fará a seguinte distinção, qual seja a de que se pode designar por *Enteléquias* “as substâncias simples possuidoras apenas de percepção”. Mas para as almas, “aquelas cuja percepção é mais distinta e acompanhada de memória” (Leibniz, ref.151, p. 106).

<sup>157</sup> Acerca dessa problemática, a crítica de Leibniz, segundo Chauí, se dá pelo absurdo da definição 2 da Parte I da *Ética* onde Spinoza enfatiza que, “é dita finita em seu gênero aquela que pode ser limitada por outra da mesma natureza. P. ex., um corpo é dito finito porque concebemos sempre outro maior. Assim, um pensamento é delimitado por outro pensamento. Porém, um corpo não é delimitado por um pensamento, nem um pensamento por um corpo”. Acerca disso, segundo Chauí, “ora, indaga Leibniz, a finitude se reduz a uma determinação extrínseca, é mera quantidade limitada? Eis por que ele afirma a diferença entre a *Monadologia* e a filosofia de Espinosa” (Chauí, 2016. p. 56). Sendo assim, para Leibniz, “é justamente pelas mônadas que o espinosismo é destruído. Pois há tantas substâncias verdadeiras e, por assim dizer, espelhos vivos do universo sempre subsistentes, ou um universo concentrado, quantas mônadas houver; enquanto, segundo Espinosa, apenas uma única substância. Ele teria razão se não houvesse mônadas, e então tudo, fora de Deus, seria passageiro e se evaporaria em simples acidentes ou modificações. Pois não haveria a base das substâncias nas coisas, base que consiste na existência das mônadas, e então tudo, fora de Deus, seria passageiro e se evaporaria em simples acidentes ou modificações, pois não haveria a base das substâncias nas coisas, base que consiste na existências das mônadas” (LEIBNIZ, 1890, p. 720 *apud* CHAUI, 2016, p. 56).

suma, nosso autor foi um grande defensor da liberdade filosófica ou liberdade de pensamento. Inclusive, em seu TTP destaca que “ninguém pode transferir a outrem, nem a tanto ser coagido, o seu “direito natural<sup>158</sup>”, ou a sua faculdade de raciocinar livremente e ajuizar sobre qualquer coisa” (TTP/20/1). Por isso, seu pensamento acaba por ser proibido em quase toda Europa<sup>159</sup>. E, ainda que Spinoza tenha publicado seu *Tratado teológico-político* (1670) anonimamente, em pouco tempo, foi descoberto que se tratava de uma obra de sua autoria.

Primeiramente, para contrapormos ao que foi exposto acerca do pensamento de Leibniz contra Spinoza, citamos o que discorre a pensadora Gainza acerca do Deus de Spinoza, a saber, que “tudo o que existe exprime de um modo certo e determinado a essência de Deus, isto quer dizer que as essências singulares são igualmente complexas, e que existem como potências ou conatus, como forças de perseverar na existência e de produzir efeitos” (Gainza, 2011, p. 183). Além disso, a autora esclarece-nos que isso, de forma alguma se resume em “reduzíveis e meras espiritualidades<sup>160</sup>” Ainda, segundo a autora, a “substância espinosana” “é a concepção da natureza positiva do infinito em sua absoluta diversidade interna, ou a realidade descoberta em sua fundamental diferenciação<sup>161</sup>”. E, por fim, a autora conclui que “as coisas singulares, por serem modos ou expressões determinadas de uma potência infinita, ou, o que é o mesmo, por serem ‘determinações expressivas’, expandem-se até onde suas potências o permitem nem mais nem menos<sup>162</sup>”. Por isso, na filosofia de Spinoza, não há possibilidade do real, mas tudo, absolutamente tudo é real. Um exemplo disso, podemos encontrar nas essências das coisas. Ora, elas não são “possíveis”. E como bem apresenta-nos Deleuze, na obra *Curso sobre Spinoza*<sup>163</sup>, “as essências são elas mesmas existências” (Deleuze, 2019, p. 236).

---

<sup>158</sup> Segundo Spinoza, o direito natural é a potência de cada indivíduo. É o seu *conatus*, de acordo com a *Ética* de Spinoza.

<sup>159</sup> De acordo com Jonathan Israel, “durante a segunda metade do século XVII, a censura alemã e livros era, em grande parte, de orientação confessional. A estratégia da censura era determinada por clérigos, fossem luteranos, calvinistas ou católicos, e seu primeiro propósito era excluir as obras consideradas perigosas do ponto de vista teológico [...]” (Israel, 2009, p. 143). Cf. Israel. Jonathan I. **Iluminismo Radical**: a filosofia e a construção da modernidade, 1650 – 1750. Tradução de Claudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009.

<sup>160</sup> GAINZA, 2011, p. 183.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>163</sup> DELEUZE, Gilles. **Curso sobre Spinoza** (Vincennes, 1978, 1981). Tradução para o português: Emanuel Angelo da Rocha Frago, Francisca Evelina Barbosa de Castro, Hélio Rabello Cardoso Junior e Jefferson Alves de Aquino. Fortaleza: EDUECE, 2019. (Col. Argentum Nostrum).

Conforme mencionado, em se tratando do pensamento de Spinoza<sup>164</sup>, é preciso notar que as críticas contrapostas ao pensador Spinoza se dão por questões que vão além da metafísica. Na verdade, são também políticas, territoriais, culturais e religiosas<sup>165</sup>. Pois a questão acerca de Deus e do homem sempre foi tema de grandes tensões entre filósofos e teólogos. Acerca disso, podemos citar, sobretudo, as disputas no que diz respeito à Filosofia Natural, cujo domínio pertencia, segundo Luciana Zaterca<sup>166</sup>, às forças da cristandade ocidental que, buscavam responder questões não compreendidas acerca dos fenômenos da natureza. Por isso, no século XVII, a religião revelada exercia forte poder coercitivo, além de domínio político, econômico<sup>167</sup> e moral sob a sociedade. E, em se tratando de Leibniz, de certa forma, ele foi um defensor das Escrituras Sagradas como bem pode ser observado em sua *Monadologia* ao enfatizar bem as bases morais religiosas predominantes<sup>168</sup>. Contudo, Spinoza segue outra via, a saber, a denúncia da “hecatombe social” advindas das guerras e intolerância religiosas<sup>169</sup>. O autor também se mostrou contrário ao discurso da moral dogmática alicerçada sobre os preconceitos e superstições e, principalmente porque tal discurso era contrário à diversidade religiosa, tema bastante discutido em seu *Tratado*

---

<sup>164</sup> Sobre os estudos de Spinoza, cf. FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. **Biblioteca de Spinoza**. Disponível em: <<https://benedictusdespinoza.pro.br/biblioteca-do-spinoza.html>>. Acesso em: 04 jan. 2024.

<sup>165</sup> “A divergência parece dever-se muito mais ao estilo de vida de ambos que à potência de seus pensamentos. Leibniz, sendo um filósofo da corte, teria ocultado um encontro com Spinoza a fim de resguardar-se do comprometimento político com um pensador associado aos republicanos holandeses e combatido por representantes de diversas correntes filosóficas vigentes em seu tempo. Entre um filósofo da corte e um filósofo viandante, mundanos em sentidos diferentes, tinha de haver um estranhamento, apesar de sua proximidade como criadores da filosofia” (Deleuze, ref.160, p. 28).

<sup>166</sup> ZATERCA, Luciana. **A filosofia experimental na Inglaterra de século XVII**: Francis Bacon e Robert Boyle. São Paulo: FAPESP/Humanitas, 2004.

<sup>167</sup> Sobre essa questão, para Marx Weber (1864-1920), “o mundo está destinado apenas e exclusivamente para servir a auto glorificação de Deus. O cristão eleito existe unicamente para aumentar, tanto quanto lhe for possível, a glória de Deus no mundo, ao cumprir os seus mandamentos. Mas Deus exige a ação social do cristão, pois pretende que a organização social seja moldada segundo os seus mandamentos e lhes corresponda. [...]. É que a organização e disposição ótimas desse cosmos, que, segundo a revelação da Bíblia e também segundo o juízo natural, se destina a servir de proveito ao gênero humano permite classificar o trabalho ao serviço dessa utilidade social impessoal como uma coisa que aumenta a glória de Deus e é desejada por este” (Weber, 1990, p. 96). Cf. WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de Bastos Leitão. São Paulo: Editorial Presença, 1990.

<sup>168</sup> Em uma carta enviada a Spinoza, Schuller esclarece-lhe que seu amigo Tschirnhaus conheceu em uma viagem a Paris “um homem notavelmente instruído, versado nas diversas ciências e livre dos preconceitos comuns da teologia. Chama-se Leibniz e Tschirnhaus ligou-se a ele intimamente, sendo a razão dessa amizade o fato de que trabalham juntos para aperfeiçoar seu entendimento e pensam que nada pode ser melhor e mais útil. Leibniz, é, parece particularmente apurado no estudo das questões morais e fala delas sem sofrer a pressão de nenhum sentimento, sob o exclusivo ditado da razão. [...] Esse mesmo Leibniz tem em grande apreço o *Tratado teológico-político*. [...]”. Cf. Ep70.

<sup>169</sup> “Através do trabalho profissional incessante, poder-se-ia afastar as dúvidas religiosas e atingir a certeza da condição de eleito; em outras palavras, o trabalho e, portanto, também o trabalho científico, continuado e sistemático, se tornaram um valor religioso, como meio de ascese e mais eficaz, e também a maneira mais segura e visível de comprovar a regeneração dos homens e a veracidade de suas crenças [...]” (Zaterca, 2004, p. 31).

*teológico-político*. Por isso, nosso autor insiste em denunciar o governo tirânico teológico-político alicerçado em uma moral dogmática para defender a separação entre a filosofia e a teologia e também lutar pela independência da Filosofia Natural (ainda sob o domínio eclesiástico), além da separação entre o Estado e a religião e, sobretudo a liberdade de filosofar, entre outras questões.

Não obstante, ainda que a genialidade de Leibniz<sup>170</sup> siga uma via racionalista, é possível observar que Deus, segundo Leibniz<sup>171</sup> age por “regras de bondade e perfeição na natureza”, “regras de justiça,” “regras de sabedoria”. Para o pensador alemão, existe a “vontade justa de Deus”. Além disso, Leibniz defende o “livre-arbítrio humano”, a “harmonia preestabelecida” etc. inclusive, em seu *Discurso de metafísica* afirma que Deus “age da forma mais perfeita, não só em sentido metafísico, mas também moralmente falando<sup>172</sup>” (Leibniz, 1979, p. 119). Por isso, segundo seu pensamento filosófico “é preciso aliar-se a moral metafísica” (Leibniz, 1979, p. 150). Conforme esclarece-nos,

Deus é o Monarca da mais perfeita república composta de todos os espíritos, [...] os espíritos são as substâncias mais suscetíveis de aperfeiçoamento. [...] Pode-se até dizer que Deus, enquanto espírito, é a origem das existências; doutro modo, se carecesse de vontade de escolher para escolher o melhor, não haveria razão alguma para um possível existir em vez dos outros. [...] Apenas os espíritos são feitos à sua imagem, e quase da sua raça ou como filhos da casa, pois só eles o podem servir livremente e agir com conhecimento à imitação da natureza divina; um único espírito vale o mundo inteiro, pois não só exprime, mas também o conhece e aí se governa à maneira de Deus, [...] (Leibniz, 1979, p. 150-151).

---

<sup>170</sup> Inclusive, Leibniz conheceu pessoalmente Spinoza em 1676, em Amsterdam. Mas Spinoza, antes de conhecê-lo, nutria desconfiança em relação às suas verdadeiras intenções. Acerca dessa questão, para muitos estudiosos Leibniz foi um dos grandes gênios do século XVII. Mas também foi considerado um homem de “muitas faces”. Manteve um forte papel na política agindo muitas vezes como um conciliador. Além de conselheiro da alta corte, passou os últimos 40 anos de sua vida como bibliotecário-chefe em Hanôver. Após a morte de Spinoza vários pensadores se levantaram contra sua filosofia, inclusive Leibniz em sua *Monadologia* e em outros escritos. Ainda, segundo Chauí, para Bertrand Russell (1872-1970). “Leibniz foi um dos maiores intelectuais de todos os tempos, ‘mas como criatura humana não foi admirável’. Era diligente, econômico, comedido e honrado, mas ‘inteiramente destituído das virtudes filosóficas superiores, tão notáveis em seu contemporâneo Espinosa. Enquanto a Espinosa (1632-1677) jamais fez qualquer concessão no terreno das ideias e por isso foi excomungado da comunidade judaica de Amsterdam e condenado a viver humildemente. Leibniz teria deixado de publicar os melhores trabalhos que escreveu, porque não eram apropriados para conseguir popularidade; só trouxe à luz algumas obras destinadas a conquistar a aprovação de príncipes e princesas”. Para uma introdução à vida e principais obras do pensador alemão, *cf.*, LEIBNIZ. Gottfried. W. *Discurso de metafísica e outros textos*. In: CHAUI. Marilena de Souza. **Vida e obra de Leibniz**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 91-102.

<sup>171</sup> Segundo Jonathan Israel, “ao discutir o *Tractatus* com outros correspondentes, Leibniz condenou veementemente o livro, tomando o cuidado de não revelar que se correspondia com seu autor. [...]” (Israel, 2009, p. 552).

<sup>172</sup> Acerca desse assunto, consultar, MONDADORI, Fabrizio. “Necessity ex Hypothesi”. In: **The Leibniz Renaissance**, Florença, 1989, p. 191-222.

No entanto, diferentemente do sistema leibniziano, Spinoza, por exemplo, em seu TTP busca demonstrar através de seu método histórico-crítico a necessidade de se interpretar a Escritura pela própria Escritura. Ou seja, separar o conhecimento profético do conhecimento natural. Também de retirar dos milagres<sup>173</sup> a Providência divina<sup>174</sup> e os desígnios de Deus. Por isso, em sua *Ética* demonstrada através da via reta da razão e em ordem geométrica o autor também rejeitará que Deus possua sentimentos humanos e seja a causa dos castigos divinos. Mas, acerca do que Spinoza aponta o *Tratado teológico-político*, é interessante notar que

a fidelidade ao método de interpretar a Escritura pela Escritura está patente nesta recorrência às citações eivadas da ideia antropomórfica de Deus que de todo em todo o *Tratado* rejeita. É, com efeito, um absurdo, como já Descartes notava e os modernos estudos bíblicos sublinham, pensar-se o ser que se define pela suprema perfeição e enviar falsos profetas para enganar e castigar o povo. O que Espinosa acrescentará, levando por assim dizer, o raciocínio as suas últimas consequências, é que imaginá-lo como sumamente bom é permanecer ainda no antropomorfismo. Por isso a *Ética* o define como absolutamente infinito e não como absolutamente perfeito, o que equivale a retirá-lo do universo da imaginação em que decorre a Escritura e a posicioná-lo no universo da razão<sup>175</sup> (Spinoza, p.403, nota 2).

Realmente, porque só existe uma única Substância, a saber, Deus, na filosofia de Spinoza, “tudo está em Deus e sem Deus nada pode ser, nem ser concebido”. Portanto, Deus não é exterior às coisas e por isso não há transcendência ou “espelhos”. Deus não é justo ou injusto, não possui vontade na ordem de sua natureza. Deus, segundo Spinoza, está destituído de qualquer afeto ou semelhança humana. Por isso, segundo Gainza, as coisas singulares, “por serem os modos ou expressões determinadas de uma potência infinita, [...] expandem-se até

---

<sup>173</sup> “Ao fim e ao cabo, foi para quase todos os profetas uma questão extremamente obscura saber como a ordem da natureza e os acontecimentos humanos poderiam conciliar-se com a ideia que faziam da providência de Deus. Mas, para os filósofos, que tentam compreender as coisas, não por milagres, mas por conceitos claros, isto foi sempre bastante evidente, em particular para os que baseiam a verdadeira felicidade apenas na virtude e na tranquilidade de ânimo, que não procuram que a natureza lhes obedeça, mas procuram, em vez disso, obedecer-lhe, que sabem que Deus dirige a natureza conforme exigem as leis universais e não conforme as leis particulares do gênero humano e que, por isso mesmo, zela não só por etemas por toda a natureza. Portanto, também consta da Escritura que os milagres não fornecem o verdadeiro conhecimento de Deus nem ensinam claramente a sua providência” ( TTP/6/11).

<sup>174</sup> Por exemplo, “o argumento do desígnio” foi “um bastião cada vez mais vital embora, em si uma ideia antiga, contra o radicalismo filosófico, a partir da década de 1670 [...] simultaneamente filosófico e teológico, foi adotado com entusiasmo por teólogos de todas as facções como uma base coerente amplamente aceitável para reconciliar a fé num Criador divino e na Providência com os avanços da ciência. De fato, ele se tornaria um elemento vital de todos os sistemas teológico-filosóficos destinados a dominar a ala central - o Iluminismo Moderado da corrente principal- e era igualmente fundamental do empirismo de Boyle, no Newtonianismo, *Malebranchisme* e no sistema leibniziano-wolffiano” (Israel, 2009, p. 505).

<sup>175</sup> SPINOZA, Benedictus de. **Tratado teológico-político**. Tradução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Casa da Moeda. Editora: INCM, 2004.

onde suas potências os permitem<sup>176</sup>” (Gainza, 2011. p. 185). E isso não concerne ao livre-arbítrio da vontade, pois como bem vimos, ela é apenas um modo de pensar. Em suma, os entes (coisas singulares) são concebidos pelos atributos de Deus, e através desses dois atributos a essência divina exprime todos os modos de realidade, ou seja, exprime-se nos modos de ser da Substância absolutamente infinita de forma determinada<sup>177</sup>. Portanto, não podem existir várias substâncias, como defende Leibniz através de suas mônadas<sup>178</sup> ou, por exemplo, como bem pensou Descartes através da Substância pensante e da Substância extensa<sup>179</sup>. Para Spinoza, sobretudo “a coisa extensa e a coisa pensante são ou atributos de Deus ou afecções dos atributos de Deus<sup>180</sup>” (E1P14C2). Além disso, elas são expressões de uma pluralidade simultânea de causas e efeitos. Ou seja, são conexões unidas porque exprimem a potência de Deus.

Consequentemente, nas coisas singulares<sup>181</sup> não há superioridade entre o corpo e a mente, pois ambos “são uma só e mesma coisa que é concebida ora sob o atributo Pensamento, ora sob o atributo Extensão<sup>182</sup>” (E3P2S). O que há nos modos finitos são as

---

<sup>176</sup> Para Gainza, por exemplo, “o absoluto espinosano: causa de todas as coisas por ser causa de si, por exprimir-se produtivamente, diferenciando-se numa multiplicidade de modos realmente diversos, permite pensar a abertura infinita do ser como potência de infinidade de seres” (Gainza, 2011. p. 185).

<sup>177</sup> Consequentemente, “o que quer que possa ser percebido pelo intelecto infinito como constituindo a essência da substância pertence apenas à substância única” (E2P7S).

<sup>178</sup> Acerca dessa problemática, segundo Chauí, “a expressão leibniziana, fundada no pluralismo substancial, é uma representação - a mônada espelha o universo - única relação possível entre heterogêneos. Ora, a marca essencial da expressão espinosana é que é sempre e necessariamente uma relação entre homogêneos: cada atributo exprime a essência de Deus, cada modo exprime a natureza de seu atributo; nenhum atributo exprime um outro e nenhum modo exprime algo que pertença à essência de um outro atributo. A expressão espinosana é uma diferenciação no interior da identidade de um único princípio constituinte: a substância se exprime em cada um de seus atributos e cada um deles exprime de maneira diversa dos demais. Se a expressão for uma relação de heterogêneos, nada impede supor que estes sejam séries paralelas que se encontrarão no infinito; se, porém sabe-se que a expressão é uma relação entre homogêneos, que exprimir não é espelhar um outro (ou representá-lo). mas sim uma ação causal imanente de um princípio único internamente diferenciado, não há como nem por que falar em ‘paralelismo’ [...]” (Chauí, 2016, p. 121). Portanto, o termo paralelismo não convém com a filosofia de Spinoza, mas refere-se a essa “relação possível entre heterogêneos”. Logo, pertence ao pensamento de Leibniz. Cf. CHAUI, Marilena de Souza. **A Nervura do Real II**- Imanência e liberdade em Espinosa. v. 2 (Liberdade). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

<sup>179</sup> Em relação à crítica ao dualismo cartesiano, por exemplo, “antes de Leibniz, Espinosa já havia eliminado e, na verdade, mas perfeitamente, a necessidade de uma hipótese para esclarecer a concordância recíproca entre as mudanças da substância extensa e da pensante ao admitir apenas uma substância. Nisso consiste uma verdadeira semelhança. Ambos os filósofos contemplam a alma e o corpo como um *unum per se*, que poderia ser dividido na representação, mas na jamais na realidade” (Jacobi, 2021, p.219).

<sup>180</sup> Da mesma forma, para Spinoza “um modo da extensão e a ideia desse modo são uma só e mesma coisa, expressa, todavia de duas maneiras; o que parecem ter visto certos Hebreus, como que por uma névoa, ao sustentarem que Deus e as coisas por ele entendidas são um só e o mesmo” (E2P7S).

<sup>181</sup> “Por coisas singulares entendo coisas que são finitas e tem existência determinada” (E2Def7).

<sup>182</sup> Inclusive, para Margaret D. Wilson, “embora as causas de um modo sejam encontradas exclusivamente sob seu atributo, há uma relação extremamente íntima entre a ordem das causas, e, por conseguinte, a ordem do conhecimento, sob diferentes atributos, especificamente o atributo Pensamento e a Extensão. [...]” (Wilson, 2011, p. 133). Para uma melhor compreensão acerca da ordem das causas e dos efeitos na teoria do

expressões da Substância única (Deus) através de seus atributos infinitos (Pensamento e Extensão). Ora, à natureza dos modos finitos não pertence o existir, mas perseverar no existir. E, como bem demonstra-nos Gomes, “o homem é apenas uma modificação deste ser, que é a substância, mas que também é expressão finita deste ser divino” (Gomes, 2021, p. 25). Sendo assim, esses modos, além de existirem em outro (*in alio*) tem determinada duração, isto, são absolutamente eternos, padecem e são coagidos. Pode existir ou não existir. Contudo, quando existentes, estão em Deus através das expressões desses modos. Por isso corpo e mente existem simultaneamente. Vejamos como se dá essa pluralidade simultânea de acordo com Chauí. Segundo cita,

a união da mente e do corpo é simultaneamente efeito da união dos atributos na substância, que acarreta a união de seus modos e da natureza da ideia, visto que toda ideias deve convir com seu ideado. Uma vez que a união dos atributos constitui a substância, a união do corpo e da mente constitui um modo humano singular e essa união, por ser uma constituição, é total, de sorte que a mente percebe tudo o que acontece no objeto da ideia, [...] (Chauí, 2016, p. 206).

Por conseguinte, se observarmos o que nos diz a proposição 13 da Parte 2 da *Ética* veremos de forma mais clara essa união. Conforme cita, “o homem consta de mente e corpo<sup>183</sup>, e que o corpo humano existe tal como o sentimos” (E2P13C). Ou seja, corpo e mente interagem simultaneamente sob afecções contínuas<sup>184</sup>. Por isso, “temos as ideias das afecções do corpo; e este é existente em ato” (E2P13). Em síntese, mente e corpo, afetam e são afetados em relações complexas e simultâneas que se dão através dos encontros (*occursos*) com outros corpos. Portanto, causas e efeitos operam entre relações de movimento e de repouso e simultaneamente nas afecções dessas ideias. Sendo assim, é preciso entender

---

conhecimento de Spinoza Consultar: WILSON, M. D. Teoria do conhecimento de Spinoza. In: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Idéias & Letras, 2011, p. 389-420.

<sup>183</sup> Em Spinoza “a mente está unida ao corpo pelo fato de que o corpo é objeto da mente”. (E2P21). Podemos tomar como um exemplo o seguinte axioma, a saber, que “não sentimos nem percebemos nenhuma coisas singular além de corpos e modos de pensar” (E2Ax5). Isso porque, “a mente e o corpo são um só indivíduo, o qual é concebido seja sob o atributo do Pensamento seja sob o da Extensão” (E2Ax5). “Daí segue que o homem consta de mente e corpo, e que o corpo humano existe tal como o sentimos” (E2P13C).

<sup>184</sup> Diante do exposto, surge-nos algumas provocações diante da importância do pensamento de Spinoza. Por exemplo, na morte cerebral, o corpo existe, entretanto, não se dá mais a ideia do corpo porque ele deixa de ser sentido pela mente. Nesse sentido, mente e corpo padecem simultaneamente. Portanto, também na morte cerebral ou na falência múltipla dos órgãos, tanto o corpo como também a mente padecem simultaneamente “porque o corpo é objeto da mente” e este existe tal como este corpo é sentido. Por exemplo, nos casos específicos de morte cerebral e falência múltipla de órgãos a conservação da vida se dá sob ventilação mecânica. No que trata sobre o conceito de “morte cerebral” e conservação das estruturas corporais, ou seja, dos órgãos por ventilação mecânica, como esse conceito vem sendo investigado nas últimas décadas e a partir de quais critérios é considerada a morte cerebral surgem novas tecnologias acerca da possibilidade de salvar outras vidas através da doação de órgãos de forma ética e segura. Acerca desse delicado assunto, consultar: SILVEIRA, Paulo Vítor Portela. *et al.* Aspectos éticos da legislação de transplante e doação de órgãos no Brasil. **Revista Bioética** [en línea]. 2009, 17(1). 61-75. ISSN: 1983-8042. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=361533248007>. Em 29 de abril de 2023.

distintamente o que são as afecções para entender que seus efeitos são paixões ativas ou passivas da mente ou do corpo. Daí a importância de compreendermos adequadamente que, “quanto mais um corpo é mais apto do que outros para fazer [agir] ou padecer muitas coisas simultaneamente, tanto mais a sua mente é mais apta do que outras para perceber muitas coisas simultaneamente” (E2P13S). E, embora distintos em relação aos atributos, corpo e mente agem ou padecem simultaneamente<sup>185</sup>. Portanto, eles são modos finitos e não substâncias. Pois na filosofia de Spinoza, não podem ser concebidas duas ou mais substâncias, portanto, só existe apenas uma substância absolutamente infinita que exprime simultaneamente todas as coisas.

Sendo assim, nesse sentido, tanto em Leibniz como também em Descartes tais ideias distanciam-se do pensamento filosófico de Spinoza. No entanto, no diálogo organizado por Friedrich Heinrich Jacobi<sup>186</sup>, cujo título trata *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn*<sup>187</sup> é possível observar, além de uma rigorosa investigação acerca das grandes influências do espinosismo na Alemanha, a seguinte questão entre a filosofia de Spinoza e o pensamento filosófico de Leibniz, Conforme cita,

[...] arrisco-me a esclarecer toda doutrina da alma de Leibniz a partir de Espinosa...Na verdade, ambos têm a mesma doutrina da liberdade, e apenas uma miragem diferencia suas teorias. Se Espinosa (*Ep. LXII. Op. Posth.*, pp. 584-585) explica nosso sentimento de liberdade com o exemplo de uma pedra que pensa e sabe que está se esforçando o quanto pode para continuar seu movimento, Leibniz o explica (*Theod.*, §50)<sup>188</sup> com o exemplo do ímã, que deseja se movimentar em direção ao Norte e acredita se mover independentemente de outra causa, porque não tem consciência do movimento imperceptível da matéria magnética, Leibniz explica as causas finais por um *appetitus*, um *conatus immanens*. Do mesmo modo Espinosa, que nesse sentido, poderia admiti-las completamente; e para ele, como para Leibniz, a representação do que é exterior e os apetites constituem a essência da alma. Em suma, quando se penetra fundo no assunto, percebe-se que uma tal causa final pressupõem uma causa eficiente, tanto em Leibniz quanto em Espinosa... O pensamento não é a origem da substância, mas a substância é a origem do pensamento. [...]. Portanto, é preciso que se aceite algo não pensante como anterior ao pensamento, algo que deve ser pensado como originário, se não absolutamente na realidade, ao menos quanto à representação, à essência, à natureza interior. Por isso,

<sup>185</sup> Por exemplo, a ideia que Spinoza nos dá do círculo pode muito bem descrever a simultaneidade dessa relação que se dá entre os atributos Extensão e Pensamento. Conforme cita no escólio da proposição 7 da Parte II da *Ética* “um círculo existente na natureza e a ideia do círculo existente, que também está em Deus, são uma só e mesma coisa, que é explicada por atributos diversos; e, portanto, quer concebamos a natureza sob o atributo Extensão, quer sobre o atributo Pensamento, quer sobre outro qualquer, encontraremos uma só e mesma ordem, ou seja, uma só e a mesma conexão de causas, isto é, as mesmas coisas seguirem umas das outras” (E2P7S). Portanto, representam simultaneamente (de forma objetiva e formal) a realidade ou ser da coisa.

<sup>186</sup> Segundo Joseph Moreau “a divulgação feita por Jacobi do espinosismo secreto de Lessing provoca nos meios intelectuais, na Alemanha, um debate apaixonante, que ficou célebre com o nome de Pantheismusstreit (querela do panteísmo)” Cf. MOREAU, Joseph. **Espinosa e o espinosismo**. Lisboa: Edições 70, 1982. p. 90.

<sup>187</sup> Cf. JACOBI, Friedrich Heinrich. **Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn**. Tradução de Juliana F. Martone. Campinas: Unicamp, 2021.

<sup>188</sup> Cf. LEBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Essais de Théodicée**. Paris: Garnier-Flammarion, 1969.

Leibniz foi bastante honesto em chamar as almas de *autômates spirituels*<sup>189</sup>. Mas [...] como o princípio de todas as almas pode subsistir e agir por si mesmo, o espírito antes da matéria, o pensamento antes do pensamento? Esse grande nó, que ele deveria ter desatado para realmente nos tirar de embaraços, esse nó, ele o deixou tão emaranhado quanto era [...] (Jacobi, 2021, p. 95-96).

Ora, Leibniz, “quando ainda não sabia nada da filosofia de Espinosa, pôde designá-lo como um cartesiano entre outros que não fazia nada além de parafrasear o seu mestre” (Carta a Thomasius, abril de 1669 *apud* Bartuschat, 2010, p. 20). No entanto, após conhecer seu pensamento, correspondeu-se com ele, chegou a elogiá-lo e até mesmo viajou para encontrá-lo. Como se sabe, foi justamente após a grande polêmica do TTP, ainda que publicado anonimamente, que Spinoza ficaria bastante conhecido. E, conforme mencionado, devido aos persistentes conflitos religiosos e políticos, conseqüentemente, em meados de 1674, também nos Países Baixos, onde de certa forma era possível o livre filosofar, também dar-se-ia o início à perseguição de todas as obras consideradas como “blasfemadoras”, dentre as quais podemos citar, além do TTP, “a interpretação filosófica da Bíblia feita por Meyer e a tradução holandesa do *Leviathan*<sup>190</sup> de Hobbes<sup>191</sup>” (Bartuschat, 2010, p. 23).

Em suma, não faltaram estudiosos para debruçarem-se sob a filosofia de Spinoza, ainda que isso incorresse risco iminente. E, nesse percurso, Spinoza foi acusado de ateu, materialista, ou ainda, aquele cuja filosofia perdeu-se sob um acosmismo<sup>192</sup> ou “forma

---

<sup>189</sup> “A mesma denominação se encontra em Espinosa, embora não na sua *Ética*, mas sim no seu fragmento *De Intellectus Emendatione*” (Jacobi, 2021, p. 156, nota 22).

<sup>190</sup> Cf. HOBBS, Thomas de Malmesbury. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

<sup>191</sup> Em relação a Hobbes e Spinoza, Negri cita que, a diferença entre ambos “reside na distinção entre um e outro quanto ao sentido ontológico da apropriação: em Hobbes, ela se apresenta como crise e tem então de encontrar novamente uma legitimidade a partir do poder, da sujeição. O horizonte criador de valor é o comando exercido sobre o mercado. Em, Espinoza, ao contrário, a crise anula o sentido da gênese neoplatônica do sistema, transfigura, destruindo-a, qualquer concordância metafísica pré-constituída, e não coloca mais o poder para a liberdade, mas sim o problema de uma constituição da liberdade. Essa distinção pressupõe em uma série de novos conceitos. O que equivale a dizer que não se pode superar o esquema de Hobbes enquanto se mantém o ponto de vista da individualidade. O deslocamento espinosista do problema deverá então fundamentar, como uma fenomenologia da prática constitutiva, um horizonte ontológico sobre o qual essa fenomenologia possa caber. Esse horizonte é coletivo. É o horizonte da liberdade coletiva. [...]” (Negri, 2018, p. 63). Cf. NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem: poder e potência em Espinosa**. Tradução de Raquel de Ramalhetete. São Paulo: Editora 34, 2018.

Ora, em uma carta que Spinoza envia a seu amigo, Jarig Jelles, o pensador cita que sua diferença entre ele e Hobbes junto a política é a de que, “tal diferença consiste em que sempre mantenho o direito natural e que não reconheço o direito do soberano sobre os súditos, em qualquer cidade, a não ser na medida em que, pelo poder, aquele prevaleça sobre estes; é a continuação do direito de natureza” (Ep.50).

<sup>192</sup> Tal acusação foi feita por “Christian Wolff, em sua (*Theologia naturalis*, 1736-37, Paris II, §671-676) procedente da autoridade filosófica reconhecida na Alemanha no século XVIII, essa crítica contribuiu decisivamente para que, por esta época, se falasse de Espinosa como se fosse um cachorro morto” (Bartuschat, 2010, p. 132).

superior de ateísmo<sup>193</sup>”. Entretanto, também não faltaram admiradores que considerassem “seu sistema fechado altamente sublime” (Bartuschat, 2010, p. 130). Sua filosofia ganhou grande repercussão<sup>194</sup> e fascínio<sup>195</sup>. Fundamentalmente, a obra que mencionamos de Jacobi tornou Spinoza<sup>196</sup> “representante ‘de um tipo metafísico de primeira ordem<sup>197</sup>’”. Acerca de Leibniz, deixamos aqui um breve e rico registro das palavras de Jacobi para elucidação de nossos estudos. Inclusive, para compreendermos as peculiaridades da filosofia de ambos. Conforme cita, “não pode nem deve ser negado que há uma grande analogia entre as formas de Leibniz e as de Espinosa, [...]”<sup>198</sup> (Jacobi, 2010, p. 222). “[...] Temo que ele próprio no fundo fosse um espinosano<sup>199</sup>. [...]” (Jacobi, 2021, p.94). Dado o exposto, no capítulo a seguir, observaremos a importância das ideias, dos conceitos e do conhecimento segundo o pensamento filosófico de Spinoza.

---

<sup>193</sup> Giacomo Leopardi (1798-1837) “exalta Espinosa porque, nele e com ele, a identidade Deus-Natureza é a reconquista do equilíbrio entre imaginação e entendimento, sentimento e razão, liberdade e necessidade, natureza e cultura, a síntese entre substancialidade e atividade, Ora, essa reconciliação, dirá Hegel, é muito rápida, abstrata e, finalmente, impossível nos quadros da filosofia espinosista, pois, se o panteísmo de Espinosa não é, de maneira nenhuma, como tolamente supusera Jacobi, um ateísmo vulgar, é por não ser cosmotéismo, mas acosmismo, forma superior do ateísmo, que não reconcilia nem pode reconciliar as divisões postas pelo idealismo transcendental, [...]” (Chauí, 1999, p. 318).

<sup>194</sup> “Francis Bacon, René Descartes, Baruch Spinoza são os pensadores que retomaram e continuaram a obra de Lutero e Zwingli Calvino no terreno filosófico. Eles romperam a coação da tradição filosófica das escolas, expulsaram a escolástica litigiosa, então já desprovida de conteúdo e de frutos, limpavam as escolas da poeira acumulada durante séculos. Ensinarão novamente os homens a remontar as eternas fontes do conhecimento e extrair da natureza e do próprio espírito as leis do ser e as normas do agir, em vez que aceitar opiniões e convicções como herança dos predecessores por fidelidade e fé [...]”. Para uma leitura na íntegra, cf., FREUDENTHAL, J. Spinoza. *Leben und Lehre*, v. II: *Die Lehre Spinozaz*, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Winter, 1927. In: BENJAMIN, C (org.). **Estudos sobre Spinoza**. 2014, p. 324-327.

<sup>195</sup> Segundo Bernard Rousset (1929-1997), também Hegel, em sua *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830). vol. 1: *A Ciência da Lógica* acusa o pensamento de Espinosa como sendo um acosmismo. No entanto, “é impossível de apresentá-lo como um acosmismo, a identificação de Deus e da Natureza que tem justamente como consequência dar ao mundo a plenitude da realidade; [...]”. (Rousset, 2020, p.354). Para ver o assunto na íntegra, cf. ROUSSET, B. Olhar espinosista sobre a leitura hegeliana do espinosismo, de Bernard Rousset. Tradução de Carlos Tiago Silva e Arion Keller. **Revista Sofia** (ISSN 2317-2339). Vitória: Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 354-370, 2020. DOI: <https://doi.org/10.47456/sofia.v9i2>. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/sofia/issue/view/1238>. Acesso em: 18 dez. 2023.

<sup>196</sup> Ainda, acerca dessa questão, “na florescência da vida cultural alemã, Espinosa teve um lugar garantido. Muitas vezes, contudo, foi entendido simplesmente a partir da interpretação de Jacobi, o qual havia chamado a atenção para componentes supostamente não racionais no sistema de Espinosa” (Bartuschat, 2010, p. 132).

<sup>197</sup> Cf. BARTUSCHAT, Wolfgang. Espinosa. In: **Após Espinosa**. Porto Alegre: Artmed, 2010, p. 130-135.

<sup>198</sup> Essas analogias entre as filosofias dos pensadores supracitados apresentam-se “segundo as quais suas coisas singulares se diferenciam no modo como se ligam e como se determinam reciprocamente a existir, agir e a padecer, modificam ou mantêm sua posição e seus atributos; na liberdade, que se baseia no desejo particular e imediato, no *conatus immmanens* de cada natureza particular e na escravidão, que se baseia nas exigências, por assim dizer, no decreto do todo, na sua harmonia preestabelecida” (Jacobi, 2010, p. 221).

<sup>199</sup> “[...] supondo que Leibniz de fato tivesse se apropriado de Espinosa, ninguém familiarizado com quanto esse nome era unânime e fortemente desprezado na época, poderá se aborrecer por Leibniz nunca ter se referido a doutrina mal-afamada desse filósofo. De resto, sabe-se o quanto Leibniz era inclinado a se apoiar nos pensamentos de seus antecessores e a procurar qualquer semelhança entre seus conceitos e os dos outros” (*Ibid.*, p. 222).

### 3 IDEIAS, CONCEITOS E CONHECIMENTO EM SPINOZA

No presente capítulo, analisaremos os **modos de percepção** no *Tratado da reforma do entendimento*<sup>200</sup> (TIE)<sup>201</sup> para demonstrar em que sentido a obra, ainda que incompleta, nos é de grande relevância. Posteriormente, analisaremos a importância das ideias e conceitos presentes na *Ética* de Spinoza e, em que sentido nosso filósofo demonstra-nos como a mente opera na formação de ideias e conceitos. Em seguida, analisaremos por que o “conhecimento do primeiro gênero, opinião ou imaginação” faz parte das ideias inadequadas e por que a falsidade é causa das superstições, preconceitos e principalmente dos “delírios da imaginação”. Após analisarmos quais as consequências desse conhecimento de primeiro gênero, será feita uma análise sistemática acerca da “razão e conhecimento de segundo gênero” que se compreende “a partir da contemplação de muitas coisas em simultâneo”. Além disso, observaremos por que a partir desse conhecimento que é adquirido segundo a razão e ideias adequadas é possível agir por virtude. Por fim, observaremos como se dá o terceiro gênero de conhecimento que, segundo o autor é a ciência intuitiva (*scientiam intuitivam*). ou seja, o grau de conhecimento que “procede da ideia adequada da essência formal de alguns atributos de Deus para o conhecimento adequado das essências das coisas” (E2P40S2). Assim, será possível refletir de forma clara e distinta a imprescindibilidade do agir virtuoso em sua filosofia. Por fim, observaremos por que desse conhecimento “a mente humana obtém a suma felicidade” (E2Pref). Sendo assim, nosso fio condutor serão as obras supracitadas, mas, fundamentalmente a Parte 2 da *Ética*, sob o título, *Da natureza e origem da mente*, e, comentadores.

#### 3.1 TIE: modos de percepção e felicidade contínua

Entre os anos de 1660 e 1663, o filósofo Spinoza, além de conduzir seu trabalho como excelente polidor de lentes e físico, também, dedica seu pensamento e escrita em detrimento de algumas obras, a saber, o *Breve Tratado* (KV). *Tratado da emenda do intelecto* (TIE) e dá início ao que ele mesmo denominaria em seus escritos de *Mea Philosophia*

<sup>200</sup> SPINOZA, Benedictus de. **Tratado da emenda do intelecto**. Edição em latim e português. Tradução de Cristiano Novaes de Rezende. São Paulo: UNICAMP, 2015.

<sup>201</sup> Optamos, para a citação da presente obra, utilizar a sigla (TIE) seguida da numeração em algarismo arábico com o símbolo “§” para representar os parágrafos determinados conforme a tradução de Cristiano Novaes de Rezende. Exemplo: (TIE, § 9) = *Tratado da emenda do intelecto*, parágrafo 9, p. 7. Ressalta-se que, por se tratar de um texto corrido, não há capítulos.

(*Ética*)<sup>202</sup>. Não obstante, o TIE<sup>203</sup>, ainda que incompleto, é considerado como uma obra de grande relevância para os estudiosos spinozanos. Nele, é possível observar muitas argumentações plausíveis acerca do esforço para viver em alegria e também a necessidade de emendar, ou seja, corrigir o intelecto. Por isso, o autor discute acerca de um método capaz de aperfeiçoar a natureza humana, qual seja, o pensamento reflexivo. Ora, para Spinoza tal método é efetivamente a via mais segura para alcançarmos o sumo bem e felicidade contínua em coletividade. Sendo assim, observaremos como se dão os modos de percepção (*modus percipiendi*) a partir do TIE para que assim seja possível compreender a união da mente e do corpo de forma mais clara, a ideia verdadeira e, nas sessões que se seguem, o amadurecimento de pensamento em sua obra maior, *Ética*, sobretudo acerca dos gêneros de conhecimento, ideias adequadas e inadequadas. Ou seja, liberdade e servidão.

Primeiramente, nas linhas que dão início à escrita do TIE o autor nos apresenta algumas conclusões concernentes à própria experiência de vida<sup>204</sup>. Inclusive, após concluir que os temores não possuem nada de bom ou de mau, senão enquanto o ânimo (*animus*) é movido por eles, dispõe-se pela “busca de um bem verdadeiro e comunicável a si” (TIE, §5). Conforme seu pensamento, os homens compreendem por sumo bem<sup>205</sup> a riqueza, as honras e os prazeres, entretanto, segundo sua filosofia, isso é um grande equívoco, pois tais prazeres não passam de bens que distraem a mente e, ao mesmo tempo, impedem que os indivíduos possam, através de um bem verdadeiro, viver a felicidade contínua e alegria concreta. Após uma análise demonstrativa acerca dos efeitos dessa busca incessante por esses bens o autor infere uma preciosa reflexão, a saber, “que todas as coisas que o vulgo segue não somente não conferem remédio algum para a conservação de nosso ser, mas também impedem e frequentemente são causa da morte” (TIE, §7). Diante desses fatos, Spinoza nos coloca na presença de um pensar novo, isto é, de um saber que pode ser determinante para a fruição de uma natureza humanamente mais aperfeiçoada, ética e feliz. Mas, o pensador holandês

<sup>202</sup> A *Ética* de Spinoza é uma demonstração incontestável de um pensamento filosófico maduro. No entanto, isso não quer dizer que as demais obras do autor sejam ultrapassadas. Elas são, sobretudo, importantes registros de seu pensamento filosófico-político. Um grande exemplo é o *Tratado da emenda do intelecto*.

<sup>203</sup> Segundo Homero Santiago, “o termo latino *emendatio* apresenta-se no título de uma das mais importantes obras de Espinosa, o *Tractatus de intellectus emendatione*. A gama de variações na tradução deste título já sugere algo de dificuldade em aprender a exatidão do termo. *Emendare* é corrigir, reformar, emendar, purgar, purificar; mas sempre, no seu uso espinosano, de maneira muito peculiarmente. No *Tratado da emenda do intelecto*, trata-se de emendar o intelecto; não evidentemente para pô-lo de lado, mas para livrar o intelecto daquilo que com ele é muito amiúde confundido: a imaginação, o fictício, o falso” (Santiago, 2020, p. 80). Cf. SANTIAGO, Homero. **Entre servidão e liberdade**. São Paulo: Filosófica Politeia, 2020.

<sup>204</sup> “Depois que a experiência me ensinou que tudo aquilo que frequentemente ocorre na vida comum é vão e fútil” (TIE, §1).

<sup>205</sup> Em sua *Ética*, Spinoza esclarece-nos que “o sumo bem da mente é o conhecimento de Deus e a suma virtude da mente é conhecer Deus” (E4P38).

ênfatiza que se faz necessário entender que “toda felicidade ou infelicidade está situada apenas no seguinte, a saber, na qualidade do objeto ao qual aderimos por amor” (TIE, §9).

Para compreendermos o que desejamos perseguir como o bem ou sumo bem, segundo nosso filósofo, é preciso conhecer o que se persegue. Além disso, é imprescindível saber com clareza e distinção o verdadeiro fim que se almeja. Colocada essas questões, Spinoza nos traz um novo olhar sobre o valor das coisas e principalmente do que geralmente pensamos conhecer ou amar. Através de sua medicina do ânimo (*medicina animi*) o autor nos convida a inteligir sobre a diferença daqueles bens que geralmente consideramos como os mais preciosos e necessários às nossas vidas e dos bens que realmente podem proporcionar um estado de ânimo mais concreto e duradouro, ou seja, que possa nos trazer felicidade contínua. Ora, o pensador holandês deseja nos fazer compreender que a suma felicidade pode ser alcançada a partir do que é realmente útil e comunicável a todos. Principalmente que contribua para a conservação da vida humana. Mas como se dá essa medicina do ânimo? Ora, segundo demonstra-nos, essa cura do ânimo tem início quando compreendemos que as ideias<sup>206</sup> de “bom e mau não se dizem senão relativamente ao ponto de uma só e mesma coisa poder ser dita boa e má segundo diversas relações, e do mesmo modo perfeito e imperfeito” (TIE, §12).

Em vista disso, nosso filósofo infere que faz-se necessário emendar, ou seja, corrigir as ideias do intelecto para que a natureza humana seja expressa de forma mais aperfeiçoada entre os indivíduos. Portanto, demonstra-nos que é imprescindível um esforçar-se para a ordenação adequada das ideias da mente. Além disso, também é primordial uma nova forma de inteligir sobre aquilo que “aderimos por amor”. Portanto, compreender a ordem das relações que estabelecemos sobre as coisas e verificar se essa ordem de ideias convém com um intelecto cujo fim maior é ser conduzido pela via da reta e segura da razão ao que é útil para todos são fatores imprescindíveis. Sendo assim, se quisermos adquirir essa natureza e, assim manter-se feliz é preciso, sobretudo,

esforçar-me para que muitos adquiram comigo; isto é, também pertence a minha felicidade trabalhar para que muitos outros intelijam o mesmo que eu e para que o intelecto e o desejo deles convenham inteiramente com o meu intelecto e meu desejo. E para que isso se faça, é necessário, <em primeiro lugar> inteligir sobre a Natureza somente o quanto é suficiente para adquirir tal natureza. Em seguida, formar tal sociedade, a qual há de ser desejada tanto para que muitos aí cheguem quanto [para que o façam] facilíma e seguramente. Depois, <em terceiro lugar> a

---

<sup>206</sup> Segundo Laurent Bove, “para Espinosa, a ideia verdadeira só pode acompanhar afetos simultaneamente ativos e alegres” (Bove, 2010, p. 30). Cf. BOVE, Laurent. **Espinosa e a Psicologia social: ensaios de ontologia política e antropogênese**. São Paulo: Autêntica, 2010.

que se dedicar trabalho a Filosofia Moral, bem como à Doutrina da Educação das crianças; e porque a Saúde não é um meio menor para que aquele fim seja conseguido, deve-se <em quarto lugar> compor uma Medicina inteira; E porque pela arte muitas coisas que são difíceis são tornadas fáceis, e por meio dela podemos lucrar na vida também muito de tempo e de comodidade, por isso, < em quinto lugar> a Mecânica de modo algum deve ser desprezada (TIE, §14-15).

Dados os primeiros esclarecimentos acerca daquilo que é necessário para adquirirmos essa natureza aperfeiçoada ou como bem demonstra-nos Charlie Huenemann<sup>207</sup>, “mais forte<sup>208</sup>”. Ou ainda, que se preocupa não somente consigo mesma, mas com os demais indivíduos e se esforça<sup>209</sup> pela suma felicidade em coletividade, é necessário, segundo Spinoza, intuir uma forma mais segura de conduzir a sociedade a um viver ainda melhor, e, que não volte-se para a busca de “coisas vãs e fúteis”. Assim, após uma rigorosa análise, o filósofo intenta sobre o que deve ser necessário para construir e alcançar esse fim, a saber, a suma perfeição humana. Além disso, para manter o cuidado da coletividade e sua conservação Spinoza observa que existe a impreterível necessidade de manter o intelecto pela reta via e “rejeitar como inútil, isto é, em uma palavra, todas as nossas operações e, simultaneamente, nossos pensamentos, não de ser dirigidos para esse fim” (TIE, §17). Sendo assim, será imprescindível determinar as seguintes regras de vida:

- I. Conforme a compreensão do vulgo falar e fazer tudo aquilo que nada ofereça de impedimento para que atinjamos nosso escopo. Pois não pouca gratificação podemos adquirir disso, se fizermos concessões, tanto quanto se possa fazer, à sua compreensão; acrescente-se que, desse modo, ambos não de se apresentar ouvidos amigos para ouvir a verdade;
- II. Fruir dos deleites somente o tanto quanto seja suficiente para manter a saúde;
- III. Por fim, buscar dinheiro ou qualquer outra coisa somente o quanto baste para que a vida e a saúde sejam sustentadas e para que sejam imitados os costumes da cidade que não se opunham ao nosso escopo (TIE, §25).

Além do mais, para que essa natureza alcance a suma felicidade e que essa felicidade seja possível a todos é necessário estabelecer um modo de perceber (*modus percipiendi*) no que concerne à afirmação e negação das coisas através das ideias, ainda que tenhamos algumas dúvidas. Ora, para o autor, todas as ideias que confundem o intelecto com

---

<sup>207</sup> HUENEMANN, Charlie. **Interpretando Espinosa**: ensaios críticos. Tradução de Getulio Schanoski Júnior. São Paulo: Madras, 2010.

<sup>208</sup> “[...] a conquista da natureza mais sólida não é algo que aprendemos como fazer assim que adquirimos conhecimento; em vez disso, o fato de termos a natureza mais forte consiste na posse do conhecimento. [...]” (HUENEMANN, ref. 203, p. 126).

<sup>209</sup> Acerca disso, segundo Lívio Teixeira, “este esforço para classificar as diversas maneiras de pensar, é já um estudo da própria natureza humana. Talvez o que há de mais essencial no pensamento e espinosista é a ideia de que toda vez que fazemos o esforço de refletir sobre nossos próprios pensamentos estamos a caminho da realidade total” (Teixeira, 2001, p. 34-5). Cf. TEIXEIRA, Lívio. **A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa**. São Paulo: UNESP, 2001.

a dúvida devem ser descartadas. Por isso, enfatiza detalhadamente o caminho mais seguro que nos trazem às ideias verdadeiras e a certeza. E, também, que ao mesmo tempo nos distancie dos “delírios da imaginação<sup>210</sup>”. Dessa maneira, no parágrafo 19 do TIE Spinoza apresenta-nos os quatro modos de Percepção que precisam ser compreendidos distintamente, a saber,

- I. Há uma Percepção que temos a partir do ouvir ou a partir de algum signo, como se diz, arbitrário;
- II. Há uma Percepção que obtemos a partir da experiência vagante, isto é, da experiência que não é determinada pelo intelecto, mas que é chamada dessa maneira porque, assim, ocorre por acaso e não possuímos algum outro experimento que se lhe oponha, de modo que ela permanece como inconcussa junto a nós;
- III. Há uma Percepção em que a essência da coisa é concluída a partir de outra coisa, mas não adequadamente; o que faz quando coligimos a causa a partir de algum efeito, ou quando se conclui a partir de algum universal que sempre é acompanhado de alguma propriedade;
- IV. Há uma Percepção em que a coisa é percebida através de sua essência<sup>211</sup> tão somente, ou através do conhecimento de sua causa próxima (TIE, §25).

Das percepções concebidas por Spinoza, a primeira Percepção<sup>212</sup> corresponde ao apenas “ouvir dizer”. Por exemplo, sabemos geralmente sem duvidar o dia em que nascemos, a localidade, etc. Na segunda Percepção temos como exemplos de “experiência vagante” o saber que todos os seres humanos morrem, que o homem é um “animal racional”. Ou mesmo o saber que o alimentar-se traz a manutenção da vida. No entanto, segundo o autor, esse ouvir

<sup>210</sup> “Quanto menos a mente entende e, no entanto percebe muitas coisas, tanto maior potência tem para fingir; e quanto mais entende, tanto mais aquela potência é diminuída” (TIE, §58).

<sup>211</sup> Para André Martins, “o conhecimento da essência é o conhecimento adequado da sensação que se sente claramente. É, portanto, uma ideia (adequada) da ideia (sentida) do corpo. A quarta forma de percepção, portanto, consiste em não só eu saber algo, mas ao saber, [...], isto é, saber que eu sei corretamente isso, pois saber algo pela essência me dá a segurança da certeza do que sei sobre aquilo” (Martins, 2017. p. 60). Para uma compreensão mais completa acerca da primeira ideia verdadeira em Spinoza, cf., MARTINS, André. A primeira ideia verdadeira no TIE: ideia do corpo e ideia-da-ideia **Revista Trágica - estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v. 10 n° 3, p. 58-71, 2017. ISSN 1982-5870. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/27184-68463-1-PB.pdf.> Em: 29 maio de 2023.

<sup>212</sup> Segundo Pierre Pellegrin, Aristóteles aborda em sua filosofia o problema da percepção mantendo muitas vezes certo paralelismo com o pensamento. Inclusive, o sentido e o sensível, por exemplo, de certa forma, mantêm as mesmas semelhanças assim como a mente e o inteligível se assemelham. Além disso, segundo Pellegrin, na filosofia de Aristóteles “o pensamento é impossível sem imagens, e sem essa faculdade das imagens chamada *phantasia*, que se apoia na percepção sensível e só pode advir por meio da percepção sensível. No entanto, se cumpre ao intelecto ser o lugar das formas, ele terá de ter a capacidade de receber essas formas sem matéria. O intelecto tem uma dupla, e paradoxal, relação com a atualidade. Em primeiro lugar, é atualizado pelos inteligíveis que são em ato. Mas tem também a função de atualizar os inteligíveis envolvidos nas sensações e nas imagens. Pois os inteligíveis de Aristóteles não são ideias à maneira platônica, que existem ato ‘acima’ do sensível. Daí a distinção que Aristóteles faz de um intelecto ‘paciente’ ou passivo e o intelecto agente, fonte inesgotável de comentários e especulações nos séculos seguintes, notadamente entre os pensadores medievais” (Pellegrin, 2010, p. 10). Cf. PELLEGRIN, Pierre. **Vocabulário de Aristóteles**. Tradução de Claudio Beliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

dizer e experiência vagante não modos de percepção<sup>213</sup> seguras, pois não esclarecem-nos o conhecimento da essência verdadeira das coisas. Do terceiro modo de Percepção, Spinoza infere que “depois que claramente nos percebemos de sentir tal corpo e nenhum corpo e nenhum outro, a partir disso, digo, claramente concluimos que a alma está unida ao corpo, a qual união é causa de tal sensação<sup>214</sup>” No entanto, “ainda há um grau de dificuldade para compreender o que seja aquela sensação e união” (TIE, §21). Como exemplo, o autor nos apresenta o conhecer da natureza da visão. Ora, por mais que saibamos que o sol dista de nós uma certa quantidade e mesmo que nosso raciocinar possa calcular essa distância, mesmo assim, sigo um raciocínio apenas de que ele me afeta, ou seja, sei sua distância, mas a sensação de que ele queima nosso meu corpo nos faz ter a mesma ideia de que ele seja pequeno e que está perto de nós, por exemplo. Mas vejamos que, Spinoza enfatiza ser necessário conhecer adequadamente o que, sobretudo deseja-se aperfeiçoar, a saber, o intelecto. Sendo assim, o terceiro modo de Percepção também não nos é seguro.

Além disso, segundo o autor do *Emendatione* também se faz imprescindível observarmos rigorosamente quais os meios necessários para alcançar essa natureza e, conseqüentemente, realizar o aperfeiçoamento do intelecto para chegar à via reta da razão e à suma felicidade em coletividade. Portanto, conforme demonstra-nos no parágrafo 25 do TIE, indubitavelmente, faz-se preciso:

- I. Conhecer exatamente nossa natureza, que desejamos aperfeiçoar e, simultaneamente, tanto da natureza das coisas quanto seja necessário,
- II. para que daí colijamos retamente as diferenças, conveniências e oposições das coisas,
- III. para que retamente se conceba o que podem ou não padecer,
- IV. Para que isso seja comparado com a natureza do homem (TIE, §25)

Spinoza enfatiza a necessidade de sabermos compreender o método adequado para perceber a essência da coisa, ou seja, sua realidade mesma. Portanto, para agir

---

<sup>213</sup> Em se tratando dos modos de percepção, segundo demonstra-nos Lívio Teixeira, tanto no *Breve tratado* (KV) como também no TIE Spinoza dá ênfase ao estudo dos modos de percepção. Entretanto, ao contrário do TIE, “(que os estuda como preliminar ao método, isto é, a aplicação da inteligência a realidade concreta, coisa de quem não chega a tratar)”, o *Breve tratado*, por sua vez, “não só discrimina os diversos modos, mas faz imediatamente a aplicação do segundo e do terceiro à busca do Bem Supremo do homem. E do estudo dessa aplicação o que resulta do ponto de vista da teoria do conhecimento é sempre isto: a necessidade de superar as abstrações, perigo sempre presente à mente humana, pois que os dados iniciais de nossa experiência, ou, para usar a linguagem de Espinosa, a ideia do corpo que constitui naturalmente a nossa alma, são fácil e naturalmente erigidos pela imaginação em realidade em si, realidades substanciais, o que é a origem dos erros de todas as filosofias que não a dele mesmo, Espinosa; ou se quisermos precisar, daquelas filosofias que ele tenha em mente combater : a escolástica medieval e o cartesianismo” (Teixeira, 2001, p. 156-7).

<sup>214</sup> TIE, §21.

adequadamente é necessário principalmente possuir uma ideia verdadeira para evitar o erro<sup>215</sup>. Acerca disso, para Teixeira, “os erros mais freqüentes e maiores nesse terreno, [...], são aqueles que provém de uma sorte de mistura entre elementos ideais puramente imaginativos ou de origem sensível, com elementos intelectuais ou pretensamente intelectuais, [...]”<sup>216</sup> Por exemplo, “ao marcar a diferença entre imaginação e intelecto, o TIE sublinha que todas as percepções imaginativas são obscuras, confusas, parciais e mutiladas, abstratas e conclusões sem premissas. Numa palavra, as marcas dessas percepções é a desordem. [...]” (Chauí, 1999, p. 576). Essa desordem é resultado de não compreendemos a ideia dessa ideia. Essa ideia é confusa e mutilada. Diante dessas observações surge-nos a seguinte indagação: como podemos fugir do erro e do engano? Para Spinoza somente no IV modo de Percepção é que compreendemos o método reflexivo, pois ele “compreende a essência adequada da coisa e sem perigo de erro, e por isso há de ser maximamente usado” (TIE, §29).

Além do mais, para o autor holandês nosso intelecto possui uma “força nativa”, ou seja, possui uma força inata capaz de empenhar-se em atingir através de “instrumentos intelectuais” adequados e “gradativamente” conseguir alcançar “o cume da sabedoria” (TIE, §31). Portanto, “para a certeza<sup>217</sup> da verdade não é mister nenhum outro signo senão ter uma ideia<sup>218</sup> verdadeira” (TIE, §35). Por isso, a suma certeza se dá através da ideia verdadeira ou, o que é o mesmo, ou seja, de uma ideia adequada. Ora, a ideia adequada é senão conhecer

---

<sup>215</sup> “Por exemplo: alguns dos estóicos porventura ouviram o nome de alma e também que ela é imortal, que apenas confusamente imaginavam; também imaginavam e simultaneamente inteligiam que corpos sutilíssimos penetram todos os demais e por nenhum são penetrados. Como imaginavam todas essas coisas simultaneamente, concomitante com a certeza desse axioma, imediatamente se tornaram certos de que a mente é esses corpos sutilíssimos não podem ser divididos [...]” (TIE, §74).

<sup>216</sup> Inclusive, podemos dar como exemplo, o I e II *modo de Percepção*. Cf. TEIXEIRA, 2001, p. 53.

<sup>217</sup> Essa certeza, segundo Gleizer (2014), “deve ser compreendida não como um sentimento puramente subjetivo e contingente de estabilidade e segurança devido a uma convicção simplesmente inacabada, mas sim como resultado da posse de razões tais que elas excluem logicamente a possibilidade da dúvida e fundam de direito à estabilidade do conhecimento. A compreensão da certeza como indubitabilidade, mediante e sua vinculação com a noção de *adequatio*, parece se tornar possível situá-la já no nível pré-reflexivo legitimando a identificação geral estabelecida por Espinosa entre ideia verdadeira e certeza. Porém, uma vez que a indubitabilidade é função da potência dedutiva da ideia estendendo-se apenas ao domínio sobre qual a ideia adequada efetivamente fornece informações apodícticas, parece que a ideia adequada de primeiro nível não é capaz, por si só, de excluir toda e qualquer razão de duvidar que possa atingi-la mas, apenas aquelas oriundas de seu próprio domínio temático. [...]” (Gleizer, 2014, p. 98). Para uma observação mais detalhada acerca dessa problemática cf. GLEIZER, Marcos André. *Metafísica e conhecimento: ensaios sobre Descartes e Espinosa*. In: **Considerações sobre o conceito de certeza em Espinosa**. Rio de Janeiro. EdUERJ, 2014, p. 77-100.

<sup>218</sup> Além disso, segundo Chauí, “embora somente na *mea philosophia* encontremos plenamente desenvolvida a noção de *idea adaequata*, seu sentido já está enunciado na descrição da *forma veri* por caracteres intrínsecos à ideia verdadeira, bem como quando, no parágrafo 35, o *Tratado da emenda* afirma que temos a suma certeza ao possuímos uma *adaequatam ideam* ou essência objetiva de uma coisa qualquer (*alicujus rei*). [...]” (Chauí, 1999, p. 497).

clara e distintamente a “essência objetiva de alguma coisa” (TIE, §35). Acerca disso, como bem demonstra-nos André Martins<sup>219</sup>,

a primeira ideia verdadeira, portanto, existe (e não pré-existe) em nós, não como um conteúdo dado, ou como uma essência objetiva pronta em nosso intelecto, *a priori*, mas porque (ou no sentido de que) nós existimos, e porque sendo corpo e mente, formamos essa primeira essência objetiva a partir de nós mesmos, de nosso próprio intelecto, porém não de um intelecto isolado do real, mas ao contrário, de nosso próprio intelecto no que este forma a ideia de nosso corpo afetado por um outro corpo<sup>220</sup> (Martins, 2017, p. 63-64).

Em suma, o bem verdadeiro buscado por Spinoza se realiza com o aperfeiçoamento dessa natureza humana que por se realizar através da razão, segundo seu pensamento, está em nós mesmos sob a ideia do Ente perfeitíssimo. Portanto, tanto a ideia adequada<sup>221</sup> como também a compreensão dessa natureza é aperfeiçoada através do método seguro e infalível, qual seja o “conhecimento reflexivo” (TIE, §38.). Segundo demonstra-nos no seguinte exemplo,

ademais, como a razão que há entre duas ideias é a mesma que a razão que há entre as essências formais daquelas ideias, segue-se daí que o conhecimento reflexivo que é da ideia do Ente perfeitíssimo será superior ao conhecimento reflexivo das demais ideias; isto é, será perfeitíssimo o Método que mostra de que modo a mente há de ser dirigida conforme a norma da ideia dada do Ente perfeitíssimo (TIE, §38.).

Portanto, para termos a certeza de que estamos no caminho certo é necessário que ao mesmo tempo esse certo caminho possa convir juntamente com “a norma da ideia dada do Ente perfeitíssimo”. Ora, segundo o autor, “deve existir em nós, antes de tudo, como um instrumento inato, uma ideia verdadeira” (TIE, §39). Dada essa compreensão, a mente “quanto melhor entende suas forças, tanto mais facilmente pode dirigir a si mesma e propor regras para si” (TIE, §40). Assim, nosso filósofo de forma clara e precisa conclui seu raciocínio pela via reta das regras da razão demonstrando-nos que o homem “quanto melhor

<sup>219</sup> MARTINS, André. A primeira ideia verdadeira no TIE: ideia do corpo e ideia-da-ideia **Revista Trágica - estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v.10 n° 3, p. 58-71, 2017. ISSN1982-5870. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/27184-68463-1-PB.pdf. Acesso em: 29 maio de 2023.

<sup>220</sup> “A formação da primeira ideia – seu surgimento no encontro – é inata a nós, ao nosso intelecto, à nossa mente, portanto, porque, dito nos termos da *Ética*, pertence ao atributo pensamento como pensamento-da-extensão, de maneira que a cognição ou percepção do objeto se dá *imediatamente* – sem mediação da reflexão, sem mediação de uma operação mental secundária – como uma (agora torna-se claro) *primeira ideia*. Fica então evidente que esta só pode ser verdadeira, pois que (no sentido de que) é real e imediata”. (*Ibid.*, p.65).

<sup>221</sup> “Ao longo de toda a sua obra, do *Breve tratado* e do *Tratado da reforma do entendimento à Ética*, Espinosa examina criticamente a concepção de verdade como correspondência, buscando não apenas explicar as suas condições de possibilidade, mas sobretudo complementá-la com uma propriedade intrínseca que permita, por um lado, explicar que possamos saber com certeza que temos ideias verdadeiras e, por outro lado, que forneça, à perspectiva ética, um princípio explicativo da superioridade interna do sábio sobre o ignorante” (Gleizer, 2014, p. 30).

intelige a ordem da Natureza, tanto mais facilmente pode coibir-se de inutilidades” (TIE, §39). Portanto, o homem pode ter cautela sobre o que pensa e sobre como pode agir refletindo, sobretudo através da ideia verdadeira, isto é, da ideia de seu corpo<sup>222</sup>. Ora, dada a ideia inata do *Ente perfeitíssimo* e, ao mesmo tempo, a ideia verdadeira para compreender verdadeiramente as coisas, o homem refletindo adequadamente sobre suas ideias compreende a importância desse método para a certeza da verdade.

Em suma, para dirigirmos nossos pensamentos e coibi-los, segundo Spinoza, o método reflexivo é o caminho mais seguro. Portanto, as conclusões brevemente observadas transitam em torno de que, dos quatro modos de percepção, somente “o quarto modo compreende a essência adequada da coisa sem perigo de erro” (TIE, §29). Indubitavelmente, esse modo não causa o erro ou a ignorância da ordem da Natureza e da ordem das coisas, pois compreendemos a necessidade desse esforço para conhecer as ideias adequadas e verdadeiras, ou seja, que convenham, sobretudo com “a ideia verdadeira dada” do “Ente perfeitíssimo”. Logo, esse conhecimento impreterivelmente faz “distinguir e separar a ideia verdadeira das demais percepções e coibir a mente para que não confunda as falsas<sup>223</sup>, fictícias e dúbias<sup>224</sup> com as verdadeiras” (TIE, §50). Ora, acerca desse assunto, segundo Gleizer, “o ato de conceber é intrinsecamente distinto do ato de imaginar” (Gleizer, 2014, p. 25). Isto posto, podemos compreender que o método é senão a “devida ordem” do “conhecimento reflexivo”. Assim sendo, “devemos determinar nossos pensamentos a partir da norma dada da ideia verdadeira” (TIE, §70.). E, sobretudo da ideia do “*Ente perfeitíssimo*”.

Além do mais, para faz-se necessário “conhecer as propriedades do intelecto<sup>225</sup>”. (idem). Por isso, o mais coerente a ser feito é conhecer as coisas pelas causas primeiras<sup>226</sup>

<sup>222</sup> “[...] No TIE, o método de investigação do real, ao se iniciar pela primeira ideia que é sensação, afirma que somente se chega ao pensamento de Deus (que é, por sua vez, a ideia-da-ideia verdadeira primeira, primordial) através do afeto. Mas não através da experiência que deve ser superada, como em Agostinho ou em Kant; e sim sendo a reflexão verdadeira aquela que pensa a ideia do corpo (e a ideia dessa ideia etc.). sem se dissociar da ideia do corpo. Porque o real é extensão e pensamento, só se pode pensá-lo reflexivamente porque, enquanto modificações, nele nos afetamos de corpo e pensamento. [...]” (Martins, 2017, p.68, nota 6).

<sup>223</sup> “A doutrina espinosista sobre as ideias forjadas, falsas ou duvidosas se resume em mostrar que tais ideias são impossíveis uma vez que nosso espírito pensa a realidade como um todo e se recusa a atribuir realidade ao parcial, isto é, na medida em que evita a abstração. [...]” (Teixeira, 2001, p. 45).

<sup>224</sup> Segundo o autor, essas ideias têm origem na imaginação. Cf. TIE, §84.

<sup>225</sup> “Donde nunca nos será lícito, enquanto tratarmos da inquirição das coisas, concluir algo a partir de abstrações; e haveremos de nos acautelar com grande trabalho para que não misturemos aquilo que somente está no intelecto com aquilo que está na coisa. [...]. Pois a partir tão somente dos axiomas universais, o intelecto não pode descer às coisas singulares, uma vez que os axiomas se estendem a infinitas coisas e não determinam o intelecto a contemplar mais um singular que outro” (TIE, §93).

<sup>226</sup> Além disso, “porque o método é o próprio conhecimento reflexivo, esse fundamento que deve dirigir nossos pensamentos não pode ser qualquer outro senão o conhecimento daquilo que constitui a forma da verdade e o conhecimento do intelecto, de suas propriedades e forças: adquiridos esses [conhecimentos], teremos o

para “inteligir da melhor maneira as forças do intelecto e sua natureza” (TIE, §106). Ora, para o autor do *Emendatione* “pertence à natureza do pensamento formar ideias verdadeiras”. (idem). Para tanto, faz-se necessário conduzir o intelecto pela via mais segura, ou seja, pelo método da reflexão. Associando as coisas em sua devida ordem para que essa natureza se faça mais perfeita e adequada à ordem inteira. Ora, como bem demonstra-nos o autor, o erro e o engano não podem ser causa da ideia verdadeira ou adequada. Por exemplo, “a ficção não pode ser simples, mas que se faz a partir da composição de diversas ideias confusas [...]” (TIE, §64). Isso porque “as ideias falsas e fictícias, enquanto tais, nada podem nos ensinar sobre a essência do pensamento” (TIE, §110). Contrariamente, na ideia adequada o pensamento verdadeiro busca “conhecer as coisas pelas causas primeiras, no que muito seguramente ele diferiria do falso, [...], pois também é dito pensamento verdadeiro aquele que envolve a essência de algum princípio que não tem causa e que é conhecido por si e em si” (TIE, §70). Ora, a potência do intelecto, isto é, a força de nosso pensar, pode compreender perfeitamente a ideia dada do Ente perfeitíssimo, a saber, Deus.

Por isso, no TIE Spinoza compreende que o método reflexivo para o aperfeiçoamento do intelecto e da natureza humana consiste no conhecimento e compreensão “da norma dada da ideia verdadeira<sup>227</sup>” que efetivamente parte da “norma dada do *Ente perfeitíssimo*<sup>228</sup>”. Sendo assim, “quanto mais coisas a mente conhece, tanto melhor entende também suas forças e a ordem da Natureza”. E, efetivamente “melhor entende suas forças”. E, além disso, “tanto mais facilmente pode dirigir a si mesma e propor regras para si; e quanto melhor entende a ordem da Natureza, tanto mais facilmente pode coibir-se de inutilidades” (TIE, §40). Ora, acerca desse assunto, segundo Chauí,

essas afirmações estão ordenadas de tal maneira que nos fazem compreender que a passagem de umas às outras assinala uma mudança de envergadura, qual seja, a passagem da atitude normativa: a mente “deve ser dirigida”, para a atitude de autonomia: a mente é “capaz de dirigir-se”, passagem que decorre da própria noção

---

fundamento a partir do qual deduziremos nossos pensamentos, bem como a via pela qual o intelecto, na medida em que sua capacidade suporta, poderá chegar ao conhecimento das coisas eternas, tendo em conta, é claro, as forças do intelecto” (TIE, §105).

<sup>227</sup> “Donde se segue, que há nas ideias algo real, através do qual as ideias verdadeiras se distinguem das falsas; [...], para que tenhamos a melhor norma da verdade (pois dissemos que nós devemos determinar nossos pensamentos a partir da norma dada da ideia verdadeira, e que o método é o conhecimento reflexivo) e conheçamos as propriedades do intelecto” (TIE, § 70).

<sup>228</sup> “Donde será um bom Método aquele que mostra de que modo a mente há de ser dirigida conforme a norma de uma ideia verdadeira dada. Ademais, como a razão que há entre duas ideias é a mesma que a razão que há entre as essências formais daquelas ideias, segue-se daí que o conhecimento reflexivo que é da ideia do Ente perfeitíssimo será superior ao conhecimento reflexivo das demais ideias; isto é, será perfeitíssimo o Método que mostra de que modo a mente há de ser dirigida conforme a norma da ideia dada do Ente perfeitíssimo” (TIE, §38).

de norma quando esta é “norma da ideia verdadeira”, uma vez que essa norma é instituída pelo próprio ato intelectual de concebê-la ao conceber uma ideia verdadeira. Se estivermos atentos as articulações do texto espinosano, perceberemos que norma e autonomia não se opõem, e sim são exigidas uma pela outra, graças à mediação da simultaneidade do “conhecer suas próprias forças” e do “conhecer a ordem da natureza” e, por outro lado pela introdução do “melhor entende” para qualificar o dirigir-se a si mesma da mente. Dessa maneira, Espinosa indica que a “ordem que naturalmente temos” é inseparável da ordem da própria Natureza, mostrando, ao mesmo tempo, articulação entre a ideia reflexiva do intelecto nosso instrumento inato e a ideia reflexiva do ser perfeitíssimo a primeira ideia verdadeira porque, ordenadas pela norma da ideia verdadeira dada, uma delas é o conhecimento das forças do intelecto para conhecer e a outra, o que o intelecto conhece quando conhece suas próprias forças (Chauí, 1999, p. 573).

Dado o exposto, tais demonstrações no TIE nos convidam a refletir que as coisas podem ser investigadas em sua devida ordem por leis certas e por ideias claras e distintas. Além disso, para compreendermos a verdadeira natureza das coisas é preciso, sobretudo utilizar a potência de nosso intelecto e reflexão do pensamento. E, como bem explicita-nos, acerca da ideia verdadeira ou adequada “para a definição ser dita perfeita, deverá explicar a essência íntima da coisa” (TIE, §98). Ora, segundo nosso autor, temos a ideia dada de Deus em nós, ou seja, temos a ideia do *Ente perfeitíssimo*. Entretanto, faz necessário observar que somente as ideias formadas pela própria potência de nosso intelecto e natureza são as que se distanciam da deficiência do conhecimento. Pois segundo seu pensamento, “pertence à natureza do pensamento formar ideias verdadeiras” (TIE, §106). No entanto, é necessário observarmos o modo como a sentimos. Conforme cita, “daí se vê que a certeza nada mais é que a própria essência objetiva, a saber, o modo como sentimos<sup>229</sup> a essência formal é a própria certeza” (TIE, § 35).

Sendo assim, será imprescindível compreendermos a estrutura do saber segundo os três gêneros de conhecimento em sua obra magistral (*Ética*). E, por que todos os indivíduos podem agir por virtude. E, além disso, em que sentido “a felicidade não é o prêmio da virtude, mas a própria virtude<sup>230</sup>” (E5P42). Ora, a *Ética* é a proposta de um modo de viver

<sup>229</sup> “O que pode me impedir de conhecer verdadeiramente, no caso, não é o sentir o corpo, que é claro e verdadeiro, mas a ideia que tenho ou que infiro disso. Ou seja, a ideia do corpo, a ideia que é o próprio sentir, é verdadeira. A *ideia dessa ideia* é que pode ser ou não verdadeira. E não será verdadeira somente quando eu, além de associar imagens inadequadamente, por exemplo, imaginar a mente como uma alma na forma de um corpo imaterial, *aderir* a essa ideia inadequada, isto é, considerar que essa inferência inadequada é verdadeira. Neste caso, o que será falso não será propriamente a ideia inadequada, mas sim a adesão a ela como se fosse verdadeira” (Martins, 2017, p. 60).

<sup>230</sup> Segundo Carl Gebhardt (1881-1934). “a questão que Spinoza propõe no limiar de seu sistema, no *Tratado da correção do intelecto*, diz o seguinte: o que devo fazer para ser bem aventurado? A resposta que a última proposição da *Ética* dá é a seguinte: A bem-aventurança não é a mercê da virtude, é a própria virtude. A pergunta e a resposta não pertencem à filosofia, mas à religião, embora o caminho que conduz da resposta à pergunta possa sempre conduzir ao domínio da filosofia”. Para uma leitura mais detalhada, cf. GEBHARDT, C.

determinado que se aperfeiçoa quanto mais detém o verdadeiro conhecimento de Deus e das leis de sua natureza. E, que entende sua relação com a natureza de todas as coisas. Por isso a imprescindibilidade do ser humano perceber-se como parte da natureza e potência de Deus. Isso ocorre através da ordem do intelecto que compreende a ordem e conexão necessária e real entre as ideias e as coisas. Principalmente, das verdadeiras causas das coisas. Essas coisas são uma pluralidade simultânea entre causas e efeitos das leis eternas e imutáveis de Deus. Por isso, Spinoza, a partir da ideia de Deus como causa de si e de todas as coisas, demonstrará em sua *Ética* que o indivíduo, modo singular de ser, através da ordem da reta razão e de sua simultaneidade com a ordem das coisas, pode agir e viver por virtude. Ou seja, agir e viver como ser autônomo e livre. Ora, o ser autônomo, na filosofia de Spinoza, compreende seu poder-ser. E, por isso, vive e age por virtude. Ele autodetermina-se.

Conforme supracitado, o intuito maior da presente pesquisa é apresentar novos caminhos que corroborem para um agir e viver ético e autônomo em sociedade. E, à medida que se compreenda esse viver, experimentarmos novos caminhos que assegurem a concordância e o respeito mútuo social. Ora, como bem podemos observar, o TIE, ainda que incompleto, é uma obra de grande importância para nossa pesquisa, pois além de apresenta-nos regras de vida preciosas, ou seja, que podem ser úteis à sociedade como um todo, demonstra que é possível percorrer esse caminho. E, como nosso objetivo é proporcionar esclarecimento acerca da filosofia de Spinoza buscaremos demonstrar conexões entre o TIE e a *Ética*. Pois dessa forma será mais compreensível observar que, sobretudo sua “doutrina também contribui muito para a sociedade comum (*communem societatem*), enquanto ensina de que maneira devem ser governados e conduzidos os cidadãos, a saber, para que não sejam servos, mas para que façam livremente o que é melhor” (E2P49S). Ora, esse caminho se realiza a partir da reflexão do pensamento. Também da compreensão da mente e do corpo através da razão e das ideias que exprimem propriedades claras e distintas, ou seja, adequadas. Sendo assim, será imprescindível demonstrarmos primordialmente como ocorre a representação das ideias e conceitos segundo sua obra maior, *Ética*. É o que veremos a seguir.

### 3.2 *Ética*: ideias e formação de conceitos

A epistemologia filosófica ou teoria do conhecimento dos modos singulares de ser está circunscrita na Parte 2 (*Da natureza e origem da mente*) da obra *Ética*. Portanto, será observado como a mente (ideia) opera na formação de conceitos. Ou seja, demonstraremos por que “a ideia<sup>231</sup> não é algo mudo ao feitio de uma pintura num quadro” (E2P43S). Ora, conforme nosso autor explicita-nos “a mente humana é parte do intelecto infinito de Deus” (E2P11C). Além do mais, a ideia é um conceito formado pela mente<sup>232</sup>. Inclusive, a ideia “enquanto ideia envolve afirmação ou negação”. Sobretudo, ela é ideia do corpo, e, por isso, “temos as ideias das afecções do corpo” (E2P13). No entanto, como bem observado a partir das tessituras apresentadas no TIE a ideia não é superior ao seu objeto. Na verdade, como bem observa Chauí, ela “está encarnada em seu corpo e ele é sua via de acesso ao mundo e a si mesma” (Chauí, 2016, p. 221). Dado o exposto, vejamos a seguir a excelente contribuição que o francês Gilles Deleuze nos traz acerca da nova forma de compreendermos as ideias e conceitos à luz de uma filosofia que não está alicerçada sobre a metafísica dos transcendentais<sup>233</sup>, a saber, a filosofia imanente de Spinoza<sup>234</sup>.

Em um curso ministrado por Deleuze em 24 de janeiro de 1978, o autor esclarece-nos que Spinoza “toma a palavra ideia no sentido em que todo mundo sempre a tomou na História da Filosofia” (Deleuze, 2019, p. 34). Conforme cita, “o que chamamos ideia, [...] é um modo de pensamento que representa alguma coisa. Um modo de pensamento representativo<sup>235</sup>”. No entanto, o que devemos compreender no pensamento filosófico de Spinoza não são somente suas ideias, mas essencialmente os modos representativos e não

---

<sup>231</sup> Por exemplo, segundo o pensador Plotino (205-270 d. C.) “tudo que não é denominado pela ideia e por um pensamento (*logos*) é algo feio. Porém, quando a ideia [ou Forma ideal] se aproxima de algo e o organiza, combinando as várias partes das quais ele é composto, a ideia as reduz a um todo convergente e, colocando de acordo entre si, cria a unidade, uma vez que a ideia é uma unidade e o que é moldado por ela deve unificar-se, mas na medida do que é possível a uma coisa composta de muitas partes” (Plotino, 2002, p. 22) Cf. PLOTINO, **Tratado das Enéadas**. São Paulo: Polar Editorial, 2002.

<sup>232</sup> Conforme cita nosso autor, a ideia (*ideam*) é “um conceito da mente, que a mente forma por ser coisa pensante” (E2Def3).

<sup>233</sup> Os *Transcendentais* são “conceitos tão gerais que pela sua generalidade transcendem até a série das categorias” (GENTILE, 1993, p. 339 *apud* TEIXEIRA, 2011, p. 162, nota 60).

<sup>234</sup> Segundo Spinoza, a origem “dos termos ditos *Transcendentais*, como Ser, Coisa, Algo. etc. se originam de o corpo humano, visto que é limitado, ser capaz de formar em si distintamente e em simultâneo apenas um certo número de imagens, excedido o qual, estas imagens começam a se confundir; e, se este número de imagens de que o corpo é capaz de formar em si distintamente em simultâneo é excedidas grandemente, todas se confundirão por completo entre si. [...]. Com efeito, todas se reduzem a que estes termos significam ideias confusas em sumo grau. Ademais, aquelas noções que são chamadas de *Universais*, como Homem, Cavalo, Cão etc., originam-se de causas semelhantes, a saber, porque se formam em simultâneo com o corpo humano tantas imagens, por exemplo, de homens, que a força de imaginar é superada, decerto não inteiramente, mas a tal ponto que a mente não pode imaginar as pequenas diferenças dos singulares [...]”. Além do mais, “estas noções não são formadas por todos da mesma maneira, mas variam em cada um conforme a coisa pela qual o corpo foi mais frequentemente afetado e que mais facilmente a mente imagina ou recorda. [...]” (E2P40S1).

<sup>235</sup> DELEUZE, 2019, p. 34.

representativos de pensamento que nosso autor ousa descrevê-los<sup>236</sup>. Não obstante, a inovação de Spinoza, segundo o pensador francês, ocorre fundamentalmente sob os modos de percebê-la<sup>237</sup>. Segundo cita, “um filósofo não é somente alguém que inventa noções, talvez ele também invente maneiras de perceber” (Deleuze, 2019, p. 33). Além do mais, requer-se também refletir acerca do modo representativo e não representativo da ideia (*idea*) e que esta se distingue de um afeto (*affectus*)<sup>238</sup>. Sendo assim, agora “a ideia é um modo de pensar definido por seu caráter representativo” (Deleuze, 2019, p. 35). Mas o que pode representar essa ideia<sup>239</sup>? Por exemplo, para Deleuze, na filosofia de Spinoza, isto significa que “todo modo de pensamento não representativo será denominado um afeto<sup>240</sup>” (Deleuze, 2019, p. 35). Portanto, o querer, por exemplo, é objeto de representação<sup>241</sup>. Ou seja, “uma volição, uma vontade, implica que eu quero alguma coisa; [...] o que eu quero está dado em uma ideia, mas o fato de eu querer não é uma ideia, mas um afeto, porque é um modo de pensamento não representativo” (Deleuze, 2019, p. 35).

<sup>236</sup> Por exemplo, no axioma 5 da Parte I da *Ética* o autor cita que “coisas que nada tem em comum uma com a outra também não podem ser entendidas uma pela outra, ou seja, o conceito de uma não envolve o conceito da outra” (E1Ax5).

<sup>237</sup> Para o autor da *Ética*, “facilmente nos enganamos quando confundimos *universais* com singulares e entes de razão e abstratos com entes reais” (E2P49S).

<sup>238</sup> Segundo Deleuze, devemos nos ater às terminologias das palavras na *Ética* de Spinoza. Sobretudo em duas palavras, a saber *affectus* e *affectio*, que, segundo seu pensamento alguns autores a tomam da mesma maneira. Ou seja, “traduzem os dois termos *affectio* e *affectus* por afecção. Eu digo que é uma catástrofe, porque, quando um filósofo emprega duas palavras é que, por princípio, tem uma razão; ainda mais quando o francês nos dá facilmente as duas palavras que correspondem rigorosamente a *affectio* e *affectus*, que são: afecção para *affectio* e afeto para *affectus*. Alguns tradutores traduzem *affectio* por *afecção* e *affectus* por sentimento; é melhor do que traduzi-las com a mesma palavra, mas eu não vejo a necessidade de recorrer à palavra sentimento quando o francês dispõe da palavra afeto” (Deleuze, 2019, p. 34). Portanto, quando utilizarmos as obras de Gilles Deleuze é imprescindível observarmos que quando o autor utilizar o termo afeto será em circunstância da terminologia filosófica *affectus*. Da mesma forma, ao utilizarmos o termo afecção isso significa que Deleuze se refere ao uso e emprego terminológico da palavra *affectio*. Cf. DELEUZE, Gilles. **Curso sobre Spinoza** (Vincennes, 1978, 1981). Tradução para o português: Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Francisca Evelina Barbosa de Castro, Hélio Rabello Cardoso Junior e Jefferson Alves de Aquino. Fortaleza: EDUECE, 2019.

<sup>239</sup> “O que significa isto? Tomemos ao acaso, não importando que se chame afeto ou sentimento: uma esperança, por exemplo, uma angústia, um amor, o que não é representativo. Nisto há bem uma ideia da coisa amada, há bem uma ideia de alguma coisa prometida, mas a esperança enquanto tal ou o amor enquanto tal não representam nada, estritamente nada” (*Ibid.*, p. 35).

<sup>240</sup> “Nós devemos partir disto, que ideia e afeto são duas espécies de modos de pensamento que diferem em natureza, irreduzíveis um ao outro; contudo, simplesmente envolvidos em tal relação, que o afeto pressupõe uma ideia, por mais confusa que ela seja. Este é o primeiro ponto” (*Ibid.*, p. 36).

<sup>241</sup> Ora, no Prefácio da Parte III da *Ética* Spinoza esclarece-nos que trará “da natureza e das forças dos afetos e da potência da mente sobre eles com o mesmo método com que” tratou “de Deus e da mente nas partes precedentes” e considerando as “ações e apetites humanos como se fossem uma questão de linhas, planos ou corpos” (E3Pref). Sendo assim, a pequena física de Spinoza contida na proposição 13 da Parte II da *Ética* será de grande importância para demonstrarmos no último capítulo como a união dos corpos segundo causas adequadas pode desembocar na potência da multidão. Ou seja, centralizar a virtude como um constante movimento ético através das relações de conveniência. Pois, para Spinoza, ainda que em meio às tensões, os indivíduos, enquanto vivem por virtude por livre necessidade convêm em natureza.

Substancialmente, isso nos faz observar que ideia e afeto se distinguem. Ou seja, tanto as ideias como também os afetos possuem diferenças, isso porque, são “modos distintos de pensamento”, e, sendo assim, diferem em sua natureza. No entanto, importa esclarecermos que “o afeto pressupõe uma ideia, por mais confusa que ela seja. Este é o primeiro ponto” (Deleuze, 2019, p. 36). Em suma, para Deleuze, na filosofia de Spinoza o afeto (*affectus*) se dará por outra via, ou seja, “por um primado cronológico e lógico da ideia sobre o afeto; isto é, dos modos representativos sobre os modos não representativos” (Deleuze, 2019, p. 35). Além disso, o mais importante é que, segundo demonstra-nos, “uma ideia persegue a outra, uma ideia substitui a outra, como um instante” (Deleuze, 2019, p. 38). No entanto, o mais fascinante em seu ponto de vista é que nossa vida também não se resume somente às ideias que se sucedem. Como bem podemos observar, na filosofia de Spinoza, somos “autômatos espirituais”. Fato que, para Deleuze, significa “que são mais as ideias que se afirmam em nós do que nós que temos as ideias” (Deleuze, 2019, p. 38). Como exemplo disso, podemos utilizar o encontro de dois indivíduos. Vejo Pedro e sou afetada de alegria porque Pedro é simpático comigo. Diferentemente, vejo Paulo e sou afetada de tristeza devido a causas não compreendidas que são determinantes para reproduzir afecções e afetos que me causam tristeza, por exemplo.

Além do mais, de acordo com Spinoza, os termos perfeição e imperfeição em sua filosofia são demonstrados de uma forma não divina. Tais termos, na verdade, tratam mais sobre o real do que do sobrenatural ou divino. Conforme cita nosso autor, “a perfeição das coisas é a estimar pela só natureza e potência delas<sup>242</sup>” (E1Ap). Aqui, podemos observar que há uma inversão no que diz respeito a esses conceitos. Por exemplo, ao invés de pensarmos que as coisas são perfeitas ou imperfeitas, precisamos observar como as coisas aumentam ou diminuem nossa potência de agir. Ou seja, aumentam ou diminuem a realidade de nosso ser. E, tomando de empréstimo o termo utilizado por Deleuze, entender essas “variações” que nos afetam e em que sentido pode influenciar a *potentia agendi* de nosso ser. Vejamos que as regras lógicas e geométricas para demonstrar a inovação do pensamento de Spinoza em sua *Ética*, a saber, proposições, corolários, escólios, etc., faz com que a dedução de seu raciocínio

---

<sup>242</sup> Spinoza refuta as críticas em relação ao que se costumava pensar em seu tempo, ou seja, de que a natureza seria perfeita ou imperfeita. Conforme cita no Apêndice da Parte I da *Ética*, “com efeito, eis como costumam argumentar: se tudo segue da necessidade da natureza perfeitíssima de Deus, de onde surgem tantas imperfeições na natureza? A saber, a corrupção das coisas até o fedor, a feiura que provoca náuseas, a confusão, o mal, o pecado, etc.? Todavia, como disse há pouco, são facilmente refutados. Pois a perfeição das coisas é a estimar pela só natureza e potência delas, e por isso as coisas não são mais nem menos perfeitas em vista de deleitarem ou ofenderem o sentido dos homens, de contribuírem ou repugnarem a natureza humana” (E1Ap).

seja demonstrada com segurança. Logo, isso nos faz compreender de forma clara e distinta como bem demonstra-nos Deleuze, por exemplo, a diferença entre realidade formal da ideia-afeto e sua realidade objetiva<sup>243</sup>. Isso, conseqüentemente faz com que através da razão possamos observar o “grau de realidade e perfeição próprio” da ideia. Isso será determinante para nosso modo ser. Por isso que, para Deleuze, “à medida que as ideias se sucedem em nós, cada uma tendo seu grau de perfeição, seu grau de realidade ou de perfeição intrínseca, esse que tem essas ideias, eu, eu continuo passando de um grau de perfeição a outro” (Deleuze, 2019, p. 40). Por exemplo, vejamos o que demonstra Spinoza na proposição 5 da Parte 2 da *Ética* acerca do ser formal da ideia e do ser objetivo<sup>244</sup>. Conforme cita,

o ser formal das ideias reconhece como causa Deus apenas enquanto considerado como coisa pensante, e não enquanto explicado por outro atributo. Isto é, as ideias, tanto dos atributos de Deus quanto das coisas particulares, reconhecem como causa eficiente não os próprios ideados, ou seja, as coisas percebidas, mas o próprio Deus enquanto coisa pensante<sup>245</sup> (E2P5).

Dado o exposto, surge-nos a seguinte indagação: o que isto quer dizer? Ainda de acordo com Deleuze, Spinoza demonstra-nos os modos representativos e não representativos da ideia<sup>246</sup>. Por isso que, segundo seu pensamento, quando Spinoza enfatiza que “o ser formal das ideias é modo de pensar (*como é conhecido por si*). isto é, um modo que exprime de maneira certa a natureza de Deus enquanto coisa pensante” (E2P5D). Na realidade, esse modo “exprime de maneira certa a natureza de Deus enquanto coisa pensante, e por isso não envolve o conceito de nenhum outro atributo de Deus, e conseqüentemente não é efeito de nenhum outro atributo<sup>247</sup>”. Ora, segundo o autor da *Ética*, é pelo atributo Pensamento “que o ser formal das ideias reconhece como causa Deus apenas enquanto considerado como coisa pensante” (E2P5D). Além do mais, segundo demonstra-nos, “a natureza do pensamento não

---

<sup>243</sup> Por exemplo, “a realidade objetiva da ideia de triângulo é a ideia de triângulo enquanto representando a coisa triângulo; mas, a ideia de triângulo, em si mesma, é alguma coisa; por outro lado, enquanto ela é alguma coisa, eu posso formar uma ideia desta coisa, eu posso sempre formar a ideia da ideia. Eu diria, então, que não somente toda ideia é ideia de alguma coisa – dizer que toda ideia é ideia de alguma coisa, é dizer que toda ideia tem uma realidade objetiva, que ela representa alguma coisa –, mas eu também diria que a ideia tem uma realidade formal, visto que ela é em si mesma, alguma coisa enquanto ideia” (Deleuze, 2019, p. 35-36).

<sup>244</sup> Isto é, as coisas como são “em si mesmas” das “ideias” dessas coisas.

<sup>245</sup> Por exemplo, segundo Charles Ramond, “um corpo pode, portanto, existir formalmente (na natureza) e objetivamente (por representação, quando penso nele); [...]” (Ramond, 2010, p. 69). Por isso que, segundo o autor, isso também ocorre com a ideia. Ou seja, ela pode ser compreendida sobre a perspectiva de um “ser formal”, quer dizer, “a ideia em si mesma” ou como um “ser objetivo”, ou seja, “a ideia da ideia” (Ramond, 2010, p. 69). Ainda segundo o autor, inclusive, “na *Ética*, Espinosa tende a deixar de lado a questão bem cartesiana da comparação dos graus de realidade entre ser formal e ser objetivo” (Ramond, 2010, p. 69). Cf. RAMOND, Charles. **Vocabulário de Espinosa**. Tradução de Claudio Beliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

<sup>246</sup> “A ideia, enquanto é ideia, envolve afirmação ou negação” (E2P49S).

<sup>247</sup> E2P5D.

envolve de jeito nenhum o conceito de extensão” (E49S). Portanto, a ideia segundo nosso autor, “é modo de pensar”. Portanto, ela afirma ou nega. Logo, “não consiste nem na imagem de alguma coisa nem em palavras; pois a essência das imagens é constituída só por movimentos corporais, que não envolvem de jeito nenhum o conceito de pensamento” (E49S).

Além do que nos afirma Deleuze, o pensador Don Garrett demonstra-nos que na filosofia de Spinoza “as ideias, não são simplesmente representações; ao menos muitas delas também têm um aspecto ou uma característica afetiva<sup>248</sup>” (Garrett, 2011. p. 371). Por isso que, para Margaret Wilson, o mais importante no pensamento de Spinoza é entender que “ter a ideia de um efeito é conhecer o efeito” (Wilson, 2011, p. 94). Sendo assim, a autora conclui que conhecer pelas causas primeiras é fundamental para compreender seus efeitos<sup>249</sup>. Ora, acerca desse assunto, segundo a pensadora Chauí é primordial “compreender o desejo e sua origem, eis a ação da mente” (Chauí, 2011, p.66). Ou, o que é o mesmo, saber por que desejamos o que desejamos”. Por isso, como bem demonstra-nos Spinoza a grande problemática que se deu ao longo dos séculos foi diferenciar “aqueles que confundem palavras com a ideia ou com a própria afirmação que a ideia envolve” (E2P49S). Isso porque, quase todos “consideram que podem querer contra o que sentem, quando o fazem somente por palavras” (E2P49S).

Conforme mencionado anteriormente, embora todos os atributos de Deus expressem a essência da substância divina<sup>250</sup> (pois Deus é causa de todas as coisas) as afecções da essência humana, segundo o autor da *Ética*, são “uma constituição qualquer dessa mesma essência, seja ela, inata, seja concebida pelo só atributo do Pensamento, seja pelo da Extensão, seja enfim referida a ambos simultaneamente” (E3ADexp). Acerca desse assunto, para Hadi Rizk isso significa que “o corpo humano é um indivíduo marcado pela riqueza de suas afecções, quer dizer, das suas relações com o mundo exterior” (Rizk, 2010, p. 107). Portanto, por essa característica de variações de seu relacionar-se, ou seja, entre ser afetado e afetar, “ele pode modificar o mundo e ser modificado por ele em razão de sua aptidão a ser afetado, que é ao mesmo tempo ampla e está em condições de evoluir” (Rizk, 2010, p. 107). Sendo assim, vejamos o que Spinoza afirma mais uma vez acerca do ser do homem, ou seja, da ideia de seu ser. Por exemplo, “a essência do homem é constituída por

<sup>248</sup> GARRETT, Don. (org.) **Spinoza**. Tradução de Cassiano T. Rodrigues. Aparecida: Idéias & Letras, 2011.

<sup>249</sup> Para uma melhor compreensão acerca desse assunto, consultar: WILSON, Margaret D. Teoria do conhecimento de Spinoza. In: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Idéias & Letras, 2011, p. 124-183.

<sup>250</sup> “[...] por atributos de Deus cumpre entender aquilo que exprime a essência da substância divina, isto é, o que pertence à substância. [...]” (E1P19D).

modos certos dos atributos de Deus; a saber, por modos de pensar, dentre todos os quais a ideia é anterior por natureza” (E2P11D). Portanto, “a ideia<sup>251</sup> é o que primeiramente constitui o ser da mente humana<sup>252</sup>” (E2P11D). Lembremos ainda que segundo o autor da *Ética* “a mente é ideia do corpo e que este existe tal como o sentimos”. E, ainda que “o ser formal das ideias é modo de pensar (como é conhecido por si)”, ou seja, é “modo que exprime de maneira certa a natureza de Deus enquanto coisa pensante” (E2P5D). No entanto, ideia e afeto distinguem-se em natureza<sup>253</sup>.

Alem do mais, dos infinitos atributos infinitos de Deus, o atributo Pensamento e o atributo Extensão compõem as coisas singulares, isto é, os indivíduos. Como consequência, podemos ter ideias advindas das afecções do Atributo Pensamento ou ter ideias provenientes das afecções do Atributo Extensão, inatas ou simultâneas. Isso porque, segundo o autor, “mente o corpo são um e mesmo indivíduo, o qual é concebido seja sobre o atributo do Pensamento seja sobre o da Extensão; por isso a ideia da mente e a própria mente são uma só e a mesma coisa, que é concebida sob um só e o mesmo atributo, a saber, o Pensamento” (E2P21S). No entanto, deve-se “explicar a ordem da natureza inteira” (E2P7C). E, não somente a ordem comum. Ora, como bem demonstra-nos Bartuschat, “na perspectiva da mente, a ideia verdadeira tem, sobre a ideia falsa, uma vantagem que está nela mesma e que não se funda apenas na sua relação externa com um objeto” (Bartuschat, 2010, p. 74). Portanto, segundo esclarece-nos, dessa forma, a ideia “contém um que a mais de realidade porque exprime de outro modo a substância divina, a saber, exprime-a na forma de uma atividade que ao formar ideias, parte da própria mente humana que é ideia”. (Bartuschat, 2010, p. 74).

---

<sup>251</sup> Para uma melhor compreensão acerca dessa interessante discussão, consultar: ROUSSET, B. Olhar espinosista sobre a leitura hegeliana do espinosismo, de Bernard Rousset. Tradução de Carlos Tiago Silva e Arion Keller. *Revista Sofia* - Vitória: Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 354-370, 2020.

<sup>252</sup> Por exemplo, assim como Spinoza observa que “a ideia é o que primeiramente constitui o ser da mente humana”, Hegel em sua obra, *As órbitas dos planetas* (2012) observa que “a ideia é a síntese do infinito e do finito, e toda a filosofia é ideia”. (Hegel, 2012, p. 105). No entanto, seu pensamento em dado momento será contrário à filosofia de Spinoza. Não obstante, o pensador alemão em sua obra, *Ciência da lógica 2: A doutrina da essência* (2017) afirma que Spinoza demonstra-nos apenas “o pensar externo” sob a substância. E, novamente, em sua obra, *As órbitas dos planetas*, o autor vê na filosofia de nosso autor uma filosofia crítica, entretanto, como sendo uma forma imperfeita de ceticismo. Conforme cita, “a matéria do postulado da razão que a filosofia crítica apresenta destrói essa mesma filosofia, e é o princípio do espinosismo” (Hegel, 2012, p. 107). Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *As órbitas dos planetas*. Tradução de Paulo Gaspar de Meneses *et al.* Rio de Janeiro: Confraria do vento, 2012, p. 107.

<sup>253</sup> “o afeto não se reduz a uma comparação intelectual das ideias; o afeto está constituído pela transição vivida ou pela passagem vivida de um grau de perfeição a outro, enquanto esta passagem é determinada pelas ideias” (Deleuze, 2019, p. 41).

Por conseguinte, essas explicações, na verdade, demonstram-nos que elas podem ser dadas segundo as ideias adequadas ou sob ideias inadequadas<sup>254</sup>. Por exemplo, nas ideias adequadas entende-se que há o conhecimento verdadeiro das relações entre a ordem necessária da natureza inteira e as leis de Deus que são eternas e imutáveis. Sendo assim, o pensamento e a coisa pensada seguem a mesma ordem necessária da natureza inteira. No entanto, vale ressaltar que, para compreendermos a devida ordem dessas ideias é imprescindível que ao mesmo tempo essas ideias expressem em nós o entendimento sobre as verdadeiras causas das coisas<sup>255</sup>. Diferentemente, nas ideias inadequadas isso não ocorre, pois essas ideias implicam apenas a ordem comum de nossa natureza que segue outras ideias inadequadas. E, segundo o autor da *Ética*, “enquanto a mente tem ideias inadequadas, nesta medida necessariamente padece<sup>256</sup>”. Ora, como bem nos esclarece o autor da *Ética*, “as ações da mente se originam apenas das ideias adequadas” (E3P3D). Além disso, “quando a mente contempla a si própria e a sua potência de agir, alegra-se, e tanto mais quanto mais distintamente imagina a si e a sua potência de agir” (E3P53).

Em síntese, jamais podemos ter certeza<sup>257</sup> do conhecer pelas causas primeiras quando esse “conhecer” se dá sob ideias inadequadas, pois o “saber” dessas ideias é confuso e mutilado. Portanto, somente “toda ideia que é em nós absoluta, ou seja, adequada e perfeita, é verdadeira<sup>258</sup>” (E2P34). Mas o que é uma ideia adequada e perfeita? Ora, para o autor da *Ética* “toda ideia que em Deus constitui a natureza de nossa mente, dá-se uma ideia adequada e perfeita” (E2P34D). Ora, as ideias que são das propriedades da razão são ideias claras e distintas. Portanto, são destituídas de falsidade, ou seja, de privação de conhecimento. Diferentemente, nas ideias inadequadas, não podemos, por exemplo, encontrar conhecimento seguro, pois a falsidade é privação de conhecimento. E, ainda que todas as ideias, enquanto

---

<sup>254</sup> Segue-se que, “todos que julgam confusamente as coisas e não se acostumam a conhecê-las por suas causas primeiras [...]. Com efeito, confundem tudo, e sem nenhuma repugnância da mente forjam falantes tanto árvores quanto homens, [...]” (E1P8S2). Além do mais, Spinoza explicita-nos acerca da necessidade de sabermos “distinguir acuradamente entre a ideia, ou seja, conceito da mente, e imagens de coisas que imaginamos” (E1P49S).

<sup>255</sup> Dado esse saber será mais fácil observar também por que de uma ideia adequada não pode ter como conexão e coerência uma causa inadequada, nem muito menos por que uma causa adequada não pode ter como conexão ou coerência uma ideia inadequada.

<sup>256</sup> E3P3D.

<sup>257</sup> “Pois por certeza entendemos algo positivo e não a privação de dúvida. E por privação de certeza entendemos a falsidade” (E2P49D).

<sup>258</sup> “A ideia verdadeira deve convir com seu ideado, isto é (como é conhecido por si). o que está contido objetivamente no intelecto deve necessariamente ser dado na Natureza; ora, na Natureza não é dada senão uma única substância, Deus, e nenhuma outra afecção senão as que só em Deus, as quais sem Deus não podem ser nem ser concebidas; logo, o intelecto, finito em ato ou infinito em ato, deve compreender os atributos de Deus e as afecções de Deus, e nada outro” (E1P30D).

ideias, por serem em Deus, sejam verdadeiras, no entanto, segundo Chaui, elas “exprimem necessariamente as operações da mente quando externamente determinada e a necessidade que rege as afecções corporais” (Chaui, 2016, p. 416). Ou seja, não exprimem a compreensão ordenada da natureza dos corpos externos. Antes, exprimem imaginações confusas e desconexas, ou seja, desordenadas de ideias.

Para compreendermos ainda melhor essa problemática, utilizaremos como exemplo uma carta que Spinoza envia a Tschirnhaus. Nela, Spinoza trata sobre imprescindibilidade de ser observada uma regra quando desejamos ter a certeza da ideia e definição de uma coisa. Conforme cita, “é preciso que a ideia ou a definição faça conhecer a causa eficiente da coisa” (Ep60). Como proposta de esclarecimento, Spinoza oferece-nos a ideia de círculo para buscarmos conhecer adequadamente suas propriedades. Por exemplo, é necessário excluir as ideias que não deduzem todas as propriedades do círculo em sua causa eficiente. Spinoza também apresenta a Tschirnhaus as semelhanças entre a ideia verdadeira e a ideia adequada. Conforme cita,

não reconheço qualquer diferença entre a ideia verdadeira e a ideia adequada, senão que o termo verdade relaciona-se apenas à concordância da ideia com seu objeto, enquanto que o termo adequada relaciona-se com a natureza da ideia em si mesma. Então não há nenhuma diferença entre uma ideia verdadeira e uma adequada além dessa relação extrínseca (Ep60).

Compreendida essa questão, podemos observar que a ideia adequada de círculo pode ser compreendida da seguinte forma, a saber, que “é uma figura descrita por uma linha reta, da qual a extremidade é fixa e a outra é móvel<sup>259</sup>”. Em suma, no caso da definição de círculo, por exemplo, além desse conceito “exprimir uma causa eficiente” ao mesmo tempo essa ideia precisa deduzir “todas as propriedades de círculo<sup>260</sup>” (Ep60). Ora, conforme mencionado anteriormente, “todas as coisas seguem necessariamente da natureza de Deus dada e, pela necessidade da natureza de Deus, são determinadas a existir e operar de maneira certa” (E1P33D). Por exemplo, quando temos ideias adequadas compreendemos como e por que as coisas operam de maneira certa e determinada. Notemos ainda que, no caso da ideia

---

<sup>259</sup> Cf. Ep60.

<sup>260</sup> Já em sua *Ética* Spinoza enfatiza o seguinte: “quando eu disse que Deus é causa de uma ideia, da de círculo por exemplo, apenas enquanto é coisa pensante, e do círculo apenas enquanto é coisa extensa, não foi senão porque o ser formal da ideia de círculo só pode ser percebido por outro modo de pensar, como causa próxima, e este, por sua vez, por outro, e assim ao infinito, de tal maneira que, enquanto as coisas são consideradas como modos de pensar, devemos explicar a ordem da natureza inteira, ou seja, a conexão das causas, pelo atributo Pensamento, e enquanto são consideradas como modos da Extensão, também a ordem da natureza inteira deve ser explicada pelo só atributo Extensão; e entendo o mesmo quanto aos outros atributos. Por isso Deus, enquanto consiste em infinitos atributos é verdadeiramente causa das coisas como são em si mesmas” (E2P7S).

adequada, ela é adequada “enquanto considerada em si, sem relação ao objeto”. No entanto, “ela tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas da ideia verdadeira” (E2Def4). Como exemplo de ideia verdadeira, será utilizada a ideia de círculo proposta na carta a Tschirnhaus, pois o círculo não pode ter as propriedades de um retângulo ou mesmo de círculo quadrado.

Como forma de demonstrar ainda mais sua explicitação ao amigo Tschirnhaus, Spinoza utiliza o conceito de Deus. Conforme cita, a definição de Deus como sendo “um Ser soberanamente perfeito não exprime uma causa eficiente”. Pois a causa eficiente é aquela que “exprime” tanto “externamente” como “interna” todas as propriedades de Deus. Por isso, o exemplo demonstrado em sua Ep60<sup>261</sup>, a saber, a Definição 6, que exprime as propriedades de Deus em sua *Ética*, ou seja, de que Deus é o “ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita<sup>262</sup>”, isso desvela a imprescindibilidade do conceito de Deus. Ou seja, a univocidade do Ser. Pois demonstra-nos que seu ser está em todas as coisas, e, além disso, por ser unicidade imanente de tudo, Ele é causa de si. Pois é “causa eficiente e não transitiva”. Também podemos utilizar como outro exemplo o próprio conceito de causa de si. Ou seja, “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” (E1Def3). Dessa maneira, podemos compreender que essa ideia exprime em si mesma todas as propriedades da essência e ser de Deus. Ora, toda afirmação para Spinoza deve envolver seu conceito<sup>263</sup>. Logo, algo positivo não pode envolver negação.

Acerca dessa questão, de acordo com Chaui, “pensar é a potência e virtude própria da mente” (Chaui, 2011, p. 65). Por isso, nossa mente pensa, forma ideias e conceitos. No entanto, a grande problemática se dá quando transformamos as imagens em ideias inadequadas. Por exemplo, conforme a autora, “a imagem corporal, transformada na mente em ideia imaginativa, torna-se um véu interposto entre nós e nós mesmos” (Chaui, 2011, p. 65). Logo, “como consequência, em lugar de entender, a mente passa a fabricar cadeias

---

<sup>261</sup> Ainda, na Epístola 60, nosso autor acrescenta que é preciso observar uma única regra. A saber, “que é preciso buscar uma definição da qual tudo se possa deduzir”. Portanto, para não incorrer ao erro o autor propõe-nos “tirar do conceito de uma coisa tudo que é possível dela deduzir”. E, além disso, “é preciso que o que venha por último seja mais difícil do que o que vem antes” (Ep60).

<sup>262</sup> E1Def6.

<sup>263</sup> Por exemplo, em relação à ideia de triângulo, essa ideia deve envolver a afirmação de seu conceito, ou seja, a própria ideia de triângulo. Segundo cita, “logo, esta afirmação não pode ser nem ser concebida sem a ideia de triângulo. Ademais, esta ideia de triângulo deve envolver esta mesma afirmação: seus três ângulos igualam se a dois retos. Por isso, inversamente, esta ideia de triângulo, sem tal afirmação, não pode ser nem ser concebida e, portanto, esta afirmação pertence à essência da ideia do triângulo e não é outro se não ela própria” (E2P49D).

imaginárias de causas, efeitos e finalidades abstratas com que supre a falta de conhecimento verdadeiro<sup>264</sup>”. Ora, segundo Spinoza, somente quando nossa mente é “determinada internamente, a partir da contemplação de muitas coisas em simultâneo, a entender as conveniências, diferenças e oposições entre elas” (E2P29S). Pois “toda vez que é internamente disposta desta ou daquela maneira, então contempla as coisas clara e distintamente<sup>265</sup>”. Dadas as circunstâncias, será necessário observar cada gênero de conhecimento a partir da obra *Ética*. Dessa forma, será possível compreender os caminhos que conduzem a humanidade de forma segura a uma liberdade por livre necessidade<sup>266</sup>. Nela, segundo Spinoza, os indivíduos agem por virtude e vivem a verdadeira felicidade. Sendo assim, a seguir, observaremos as estruturas de cada gênero de conhecimento para compreendermos melhor esse agir virtuoso em sua filosofia. Também para observarmos a importâncias das ideias adequadas para o agir virtuoso.

### 3.3 O primeiro gênero de conhecimento

Nesse momento, o alvo primordial de nossa análise será demonstrar a problemática do primeiro gênero de conhecimento de acordo com a *Ética*, obra maior de Spinoza. Portanto, será discutida a gênese desse saber e sua relação com a ordem da natureza. De acordo com nosso autor, o conhecimento de primeiro gênero é a causa de nossa ignorância, preconceitos e servidão. Primeiro, porque “enquanto a mente humana imagina um corpo externo, nesta medida não tem dele conhecimento adequado” (E2P26C). Segundo, porque nossa mente “não tem de si própria, nem de seu corpo, nem dos corpos externos conhecimento adequado, mas apenas confuso e mutilado, toda vez que percebe as coisas na ordem comum da natureza” (E2P29S). Acerca desse assunto, inclusive, a pensadora Chaui enfatiza que o escólio da proposição 29 da Parte 2 da *Ética* “é a baliza que nos orienta na compreensão da diferença entre o conhecimento inadequado e o adequado que a mente humana tem de seu corpo, de si e de todas as coisas” (Chaui, 2016, p. 205). Ainda, segundo a

---

<sup>264</sup> CHAUI, 2011, p. 65

<sup>265</sup> E2P29S.

<sup>266</sup> Na filosofia de Spinoza, segundo Chaui, “liberdade e necessidade não se opõem”. Pois “a primeira pressupõe a segunda” (Chaui, *op. cit.*, p. 69).

autora, um conhecimento muito confuso de nós mesmos e da ordem comum da natureza, necessariamente, produz modos de ser (agir-pensar) inadequados<sup>267</sup>.

Conforme apresenta-nos Spinoza, nossa mente, em primeiro de tudo, afirma a existência de nosso corpo. Além disso, o corpo e a mente, por ser um organismo complexo, ou mesmo “modificações ou expressões singulares da atividade imanente de uma substância única e infinita<sup>268</sup>” (Deus), age ou padece de forma simultânea. Mas por que isso acontece? Primeiramente, é preciso esclarecer que, de acordo com nosso autor, a experiência que temos das coisas externas não são efeitos que absolutamente causam o engano e as ilusões e a servidão humana. Na verdade, é a privação de nosso conhecer e compreender que influenciam na forma como somos afetados e, sobretudo afetam as relações existentes entre as causas e os efeitos desses encontros. Portanto, são as ideias que formamos a partir das coisas percebidas confusamente, ou seja, inadequadamente que determinam “como fabricamos cadeias imaginárias”. Inclusive, essas cadeias imaginárias estabelecem conexões confusas e mutiladas ao ponto de causar afetos não compreendidos pela via dos ditames da razão. Ora, isso para Spinoza é um fator crucial, pois o que conduz ao erro e servidão das paixões passivas e tristes prejudica não somente nossa verdadeira liberdade, virtude e autonomia, mas, sobretudo não nos determina a agir e viver de forma harmoniosa em coletividade.

É interessante ainda notar que, de acordo com nosso autor, realmente “o corpo existe tal como o sentimos” (E2P17S). Portanto, é de inexorável importância compreender como se dá esse sentir. Se pela via da razão ou pela via das paixões passivas. Diante desse esclarecimento surgem as seguintes questões: a) nosso sentir imediato é, portanto uma ilusão? Seria o corpo, absoluto “simulacro da alma” e, por isso, nada de adequado pode ser sentido? E, por fim, o que sentimos é vão e efêmero? Para respondermos essas questões, será necessário observar primeiramente que na filosofia de Spinoza os modos de ser (agir e pensar) são determinados e determinantes para nosso viver. Sobretudo, eles ocorrem através de afecções, ou do atributo Pensamento, ou do atributo Extensão, ou de ambos (de forma simultânea). ou ainda, pelas afecções inatas da essência humana<sup>269</sup>. Daí, a grande preocupação de Spinoza em nos advertir acerca da necessidade de compreendermos as verdadeiras causas

---

<sup>267</sup> Inclusive, segundo Spinoza as superstições são as causas dos indivíduos permanecerem coagidos e em estado inato de ignorância. Por isso, elas são as verdadeiras causas da servidão e do medo. Posto que são um modo de ser (agir) inadequados.

<sup>268</sup> CHAUI. 2011, p. 76.

<sup>269</sup> “Por afecção da essência humana entendemos uma constituição qualquer desta mesma essência, seja ela inata, seja concebida pelo só atributo do Pensamento, seja pelo da Extensão, sejam enfim referida a ambos simultaneamente” (E3ADG1exp).

das coisas ordenadamente. E, a partir disso, compreender que Deus é causa de nosso ser (existir). No entanto, podemos ser (perseverar no ser e na existência) sob um modo de ser (agir-pensar) autônomo. Amiúde, somos afetados de diversas maneiras. Essas formas produzem marcas e dessas marcas formamos modos de pensar e ser. Portanto, conhecer e compreender as afecções do corpo são determinantes para um agir ético em sua filosofia<sup>270</sup>.

Para o autor, é a partir do conhecimento claro e distinto das afecções que podemos imaginar ou compreender adequadamente muitas coisas que nos cercam. Portanto, podemos imaginar (e, nesse sentido, a imaginação torna-se um grande problema porque através de ideias inadequadas e causas pensamos que sabemos ou entendemos algo) ou, realmente porque verdadeiramente compreendemos as causas de nossas afecções, sabemos por que agimos. Em relação a esse assunto, de acordo com Huenemann<sup>271</sup>, por exemplo, “o primeiro tipo de conhecimento através da experiência causal, dá conta da maior parte das crenças que temos do mundo” (Huenemann, 2012, p. 118). Por exemplo, “nós lemos coisas, ou vemos coisas, ou ouvimos coisas, e como resultado nós construímos um modelo interno do mundo exterior<sup>272</sup>”. No entanto, a grande problemática ocorre porque geralmente esse mundo que concebemos “está de acordo com nossa experiência causal (ou não estruturada)<sup>273</sup>”. Portanto, esse conhecimento ou crença não está de acordo com a realidade exterior de nossa natureza mesma nem mesmo de acordo com as leis eternas e imutáveis de Deus.

Por isso, Spinoza demonstra-nos em sua *Ética* que há um encadeamento complexo de causas e efeitos entre nossas ideias e em relação à ordem verdadeira das coisas, sobretudo daquilo que conhecemos e compreendemos de forma clara e distinta. Por isso, que, em relação ao que imaginamos conhecer só pelo ouvir dizer, por exemplo, esse encadeamento se realiza através de ideias falsas e mutiladas. Ou seja, de ideias inadequadas. Isso, fundamentalmente possui influência sobre nossas vidas/ações. Portanto, o estado de nosso corpo/mente é capaz de construir certos modos de ser (modos de pensar) que podem ser adequados ou inadequados.

---

<sup>270</sup> Para Garrett “os propósitos éticos” de Espinosa “são de muitas maneiras hobbesianos. Assim como Hobbes, ele concebia os seres humanos como mecanismos na natureza que são motivados pela autopreservação e pela vantagem individual, e que, pelo emprego muito da razão, podem melhorar seu modo de vida. o objetivo de Hobbes, porém, é mostrar que os seres humanos satisfazem melhor seus apetites pela instituição de restrições políticas e sociais mútuas sobre suas paixões e, assim, maximiza suas chances de ter uma vida relativamente longa e agradável. O objetivo de Espinosa, embora abranja o de Hobbes, é muito mais ambicioso: trata-se de mostrar aos seres humanos como alcançar um modo de vida que transcenda em ampla medida apetites transitórios e que tenha como consequências naturais o controle autônomo sobre as paixões e a participação na beatitude eterna” (Garrett, 2011, p. 334). Tal afirmativa entra em concordância quando observamos o Apêndice da Parte IV da *Ética*. Pois nosso autor busca uma “correta maneira de viver”.

<sup>271</sup> HUENEMANN, Charlie. **Racionalismo**. Tradução de Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2012. (Série Pensamento Moderno).

<sup>272</sup> HUENEMANN, ref. 268, p.118.

<sup>273</sup> *Ibid.*, p.118

Em suma, podem partir do conhecimento de primeiro gênero, mas, principalmente podem partir das noções comuns. Essas noções, inclusive são inatas “a todas as mentes”. Exemplificando, são noções intrínsecas às mentes dos seres humanos.

Por isso, de acordo com Spinoza a importância de viver e agir com cautela, para viver bem em sociedade. Inclusive, nosso autor defende que, para vivermos em harmonia, é necessário compreender que precisamos uns dos outros e, que somos úteis para a preservação da sociedade como um todo<sup>274</sup>. Daí a imprescindibilidade de enfatizar ser necessário manter a tolerância mútua. Acerca desse assunto, de acordo com Garrett, uma das maiores preocupações de Spinoza, é buscar “principalmente melhorar o caráter dos seres humanos” (Garrett, 2011, p. 333). Por isso, Spinoza torna a prática humana ética como algo fundamental. E, ao estabelecer pressupostos ainda que não normativos, apresenta-nos um caminho acessível a todos os indivíduos. Acerca desse assunto, de acordo com o pensador francês Deleuze a obra magistral de Spinoza (*Ética*) “apresenta três elementos que constituem não só conteúdos, mas formas de expressão: os signos ou afetos; as noções ou conceitos; as essências ou perceptos. Correspondem aos três gêneros de conhecimento, que também são modos de existência e de expressão” (Deleuze, 2017, p. 156). No entanto, para Huenemann, o primeiro gênero, por ser considerado “uma maneira através da qual formamos crenças”, essa maneira ou modo de pensar pode ou não “corresponder com o que está realmente ocorrendo no mundo” (Huenemann, 2012, p. 119).

Além do mais, nosso autor apresenta-nos como exemplo de conhecimento de primeiro gênero, as noções universais. Segundo o autor nos esclarece, essas noções são formadas “a partir de singulares, que nos são representados pelos sentidos de maneira mutilada, confusa e sem ordem do intelecto<sup>275</sup>” (E2P40S2). Por isso, esse saber é considerado por Spinoza como um “saber” por “experiência vaga”. Inclusive, outro modo de conhecimento desse gênero forma-se “a partir dos signos. Por exemplo, de que, ouvidas ou lidas certas palavras, nos recordamos das coisas e delas formamos ideias semelhantes àquelas pelas quais imaginamos as coisas” (E2P40S2). Por isso, para nosso autor ambos “fazem parte do conhecimento do primeiro gênero, opinião ou imaginação<sup>276</sup>”. Fato que o faz concluir em sua teoria ético-filosófica que tudo aquilo que parece “ímpio, horrendo, injusto e torpe,

---

<sup>274</sup> “A noção de utilidade é uma das noções centrais do espinosismo considerado do ponto de vista ético. O útil define o ‘bom’ e vincula-se à ‘concordância em natureza’” (Ramond, 2010, p. 71).

<sup>275</sup> Spinoza também enfatiza que, “[...] por esse motivo costumei chamar essas percepções de conhecimento por experiência vaga” (E2P40S2).

<sup>276</sup> Cf. E2P40S2.

origina-se de quem concebe as próprias coisas desordenadas, mutiladas e confusamente” (E4PP73S).

Ainda, de acordo com o pensador holandês, devido aos costumes e hábitos, a sociedade foi determinada a acreditar que a Natureza de Deus, por exemplo, possui qualidades humanas, assim como perfeição e imperfeição. Conforme seu esclarecimento, desse hábito e costume, conseqüentemente, “todas as noções com que o vulgar costuma explicar a natureza são tão somente modos de imaginar, e não indicam a natureza de coisa alguma, mas apenas a constituição da imaginação” (E1Ap). Acerca disso, segundo apresenta-nos Delbos, a crença comum habituou-se em afirmar que há uma luta sobrenatural de duas forças opostas, ou seja, uma luta constante entre o bem e o mal. Como consequência, a sociedade humana segue a vertente de um “dualismo radical<sup>277</sup>”. Conforme cita, “a vida humana é entregue à luta entre duas potências contrárias: a potência das luzes e a potência das trevas. Significa, para nós, resistir à tentação para ir à salvação, dominar o mal para fazer triunfar o bem” (Delbos, 2016, p. 65).

Segundo Delbos, a grande reviravolta filosófica do pensador holandês se dá porque, sobretudo no rigor da “doutrina da imanência, como a de Spinoza, deve jogar fora esse dualismo<sup>278</sup>”. Portanto, assim como a noção de bem e mal, as noções de perfeição e imperfeição perderão o sentido comum que se atribuíam a elas<sup>279</sup>. Fundamentalmente, Spinoza lança um novo olhar sobre as coisas, suas verdadeiras causas e seus efeitos para demonstrar aos homens a necessidade de relacionarem o estatuto da ordem da razão à realidade concreta. Sendo, portanto, inviável relacionar as ideias confusas e mutiladas à imaginação à vida em sociedade. Ora, para Spinoza, o intelecto humano é parte do intelecto infinito de Deus. Por isso, a necessidade de aperfeiçoá-lo. Acerca disso, de acordo com Chauí, a primeira parte da *Ética*, que trata sobre Deus, ainda que não seja um texto político, é a “demolição do imaginário teológico”. E, como bem cita a autora, nele, por exemplo,

<sup>277</sup> DELBOS, Victor. **O problema moral na filosofia de Spinoza na história do spinozismo**. Tradução de Martha de Aranha. Rio de Janeiro: Editora: FGV, 2016.

<sup>278</sup> DELBOS, ref. 274, p. 66.

<sup>279</sup> De acordo com Luciano G. dos Santos, Leibniz, por exemplo, ao pensar uma filosofia atrelada à ideologia religiosa e sobretudo de um Deus criador e que permite o mal, em sua *Teodiceia* explicita-nos que existe o “mal físico”, “o mal metafísico” e o “mal moral”. O primeiro condiz a uma “simples imperfeição”, o segundo, ao “sofrimento” humano e, por fim, o terceiro, ao “pecado”. Além disso, o mal está condicionado ao livre-arbítrio. Inclusive, em um artigo acerca da problemática do mal, segundo Luciano dos Santos “o homem tem uma liberdade condicionada e limitada, mas pode escolher, e é por esse motivo que o mal moral ocorre. O mal é resultado do livre-arbítrio”. (Santos, 2017, p. 248). Para uma leitura mais detalhada sobre a problemática do *mal*, cf. SANTOS, Luciano Gomes dos. Teodiceia: a origem do mal no pensamento do filósofo Leibniz. **Pensar - Revista Eletrônica da FAJE**. v. 8, n. 2, 2017, p. 241-252. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/3882>. Acesso em: 20 maio. 2023.

“encontramos os alicerces do poder teológico-político e, por conseguinte, as condições para determinação do campo político sem as balizas da teologia<sup>280</sup>” (Chauí, 2003, p. 95).

Conforme Spinoza, “temos as ideias das afecções do corpo; portanto, o objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, e este é existente em ato” (E2P13D). No entanto, ainda assim, não há superioridade entre corpo e mente, mas relações mútuas e complexas entre si. Conexões que, ao se ajustarem com outros corpos, simultaneamente ou não, compõem-se ou decompõem-se sobre os nossos corpos. Dessas relações e encontros constituem-se os modos de pensar. Sendo assim, tanto podemos imaginar algo dessas relações como também podemos entendê-las em sua realidade mesma. Acerca disso, para Chauí, há uma importante diferença entre imaginar e entender. Conforme cita, “imaginar é construir ideias com imagens, mediadores trazidos pelo corpo em suas relações com outros corpos” (Chauí, 2011, p. 65). No entanto, diferentemente, “entender é produzir somente pela própria força do intelecto ideias que se encandeiam e se articulam segundo necessidades lógicas e causais<sup>281</sup>”.

Segundo Spinoza, no conhecimento de primeiro gênero prevalece à gênese da imaginação. Nele, estamos sujeitos ao erro e ao engano. Portanto, por ser um saber confuso nos distanciamos do entendimento que é ordenado, claro e distinto. Por isso, enquanto no entendimento prevalece “a ordem e a conexão das ideias”, pois se sabe explicar “a ordem e conexão das causas”. No entanto, na imaginação isso não ocorre. Pois “a ordem e a conexão das ideias” difere “da ordem e conexão das causas”. Exemplificando, não é possível apreender o conhecimento das causas reais nem de seus efeitos<sup>282</sup>. Ora, de acordo com o autor da *Ética*, a mente pensa várias ideias que podem ser abstratas e verdadeiras. Acerca disso, segundo Deleuze, quando Spinoza se refere no caso da “ideia abstrata<sup>283</sup>” isso quer dizer que, “quando excedido o nosso poder de sermos afetados, contentamo-nos a imaginar em vez de compreender: já não tentamos compreender as relações que se compõem, mas apenas retemos um signo extrínseco, [...]” (Deleuze, 2002, p. 52). Por isso, dessas ideias também podem

<sup>280</sup> CHAUI, Marilena de Souza. **Política em Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

<sup>281</sup> CHAUI, ref. 277, p. 65.

<sup>282</sup> Importa ressaltar que, na seção que trata sobre a *Liberdade determinada dos modos finitos em seu gênero* (2.3.1) foi possível observar que, segundo Spinoza, o pensamento não pode ser delimitado por um corpo e, na mesma proporção, um corpo não pode ser delimitado por um pensamento. Ou seja, a mente não pode ser superior ao pensamento ou vice-versa. Mesmo assim, por conta da pluralidade simultânea do corpo e da mente, e porque a mente é ideia do corpo e este existe tal como o sentimos, o corpo e a mente podem agir simultaneamente com autonomia a partir de ideias e causas adequadas ou padecer simultaneamente devido às ideias e causas inadequadas.

<sup>283</sup> DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. Revisão técnica de Eduardo D. B. de Menezes. São Paulo: Escuta, 2002.

surgir noções comuns, conceitos de seres reais e imaginações. Por exemplo, de acordo com Chaui, “nos seres físicos ou reais, a definição só será verdadeira se for uma ideia adequada que oferece a causa total do definido” (Chaui, 2016, p. 70). Além disso, essa ideia também só será verdadeira “se oferecer a essência íntima da coisa e sua causa próxima e se permitir a dedução de todas as propriedades do definido” (Chaui, 2016, p. 70).

De acordo com o autor da *Ética*, “a certeza é algo positivo” Por isso, “a ideia falsa, enquanto é falsa, não envolve certeza” (E2P49). No entanto, ocorre algo interessante em relação às imaginações da mente. Conforme esclarece-nos, “as imaginações da mente, consideradas em si mesmas, não envolvem nenhum erro” (E2P49S). E, por isso, nas imaginações da mente, “ninguém se engana enquanto percebe<sup>284</sup>”. Por isso, para explicitar a importância de compreender as coisas adequadamente e obter um conhecimento claro e distinto das coisas, Spinoza utiliza o “cavalo alado” para explicitar a problemática da imaginação da mente<sup>285</sup> e ao mesmo tempo nos ensinar possíveis soluções. Conforme cita,

se, com efeito, a mente não percebesse nada além do cavalo alado, contemplá-lo-ia como presente a si, e não teria causa alguma para duvidar de sua existência nem faculdade alguma de dissentir, a menos que a imaginação do cavalo estivesse unida a uma ideia que suprimisse a existência dele, ou que a mente percebesse ser inadequada a ideia que tem do cavalo alado, e, então, ou negaria necessariamente a existência desse cavalo ou dela duvidaria necessariamente (E2P49S).

Segundo seu pensamento filosófico, “a mente se esforça para perseverar em seu ser tanto enquanto tem ideias claras e distintas como enquanto as tem confusas” (E3P58D). Por isso, que o autor demonstra-nos que essas noções e conceitos podem ter como causa, os entes de razão, ou seja, conceitos formados de forma clara e distinta (noções comuns e ideias adequadas) ou ainda noções<sup>286</sup> concernentes aos entes de imaginação<sup>286</sup> ou entes fictícios. Ou seja, modos de imaginar (*imaginandi modos*) que implicam em ideias de afecções confusas e mutiladas. Ora, isso conseqüentemente resulta das afecções em simultaneidade com as ideias inadequadas<sup>287</sup>. Acerca desse embate, inclusive segundo a compreensão de Rizk, em se

<sup>284</sup> Cf. E2P49S.

<sup>285</sup> “Pois o que é perceber um cavalo alado senão afirmar asas do cavalo alado” (E2P49S).

<sup>286</sup> “Nem faltaram Filósofos que se persuadissem de que os movimentos celestes compõem uma harmonia. Tudo isso mostra suficientemente que cada um julgou acerca das coisas conforme a disposição de seu cérebro, ou melhor, tomou por coisas as afecções da imaginação. Por isso não é de admirar (notemo-lo ainda de passagem) que tenham nascido entre homens todas as controvérsias de que temos experiência, dentre as quais finalmente o ceticismo” (E1Ap).

<sup>287</sup> Por exemplo, no Apêndice da Parte I do *Cogitata Metafísica* Spinoza observa “que a quimera, o ente fictício e o ente de razão de modo algum podem ser colocados entre os entes. Pois a quimera, por sua própria natureza, não pode existir. O ente fictício, por sua vez, exclui a percepção clara e distinta, visto que o homem só pela mera liberdade, e não insciente, como nas coisas falsas, mais prudente e ciente, conecta o que quer conectar e separa o que quer separar. O ente de razão, enfim, nada é além de um modo de pensar que serve para mais facilmente

tratando do “conhecimento confuso e mutilado [...] as ideias estão ligadas entre elas segundo a necessidade extrínseca da imaginação, porque formamos essas ideias segundo a ordem das afecções do corpo<sup>288</sup>” (Rizk, 2010. p. 78-79). Em suma, as afecções do corpo (*affectionis Corporis*) ocorrem nos encontros com outros corpos. No entanto, como bem explicita-nos o filósofo Spinoza, “a ideia de qualquer afecção do corpo humano não envolve conhecimento adequado do corpo externo” (E2P25). Ou seja, não envolve compreensão adequada de realidade. Disso, surgem ideias e causas inadequadas que correspondem ao conhecimento de primeiro gênero<sup>289</sup>.

Mediante o exposto, é possível observar que encontramos um caminho, através da filosofia de Spinoza, para compreendermos o motivo de pensarmos muitas ideias inadequadas. E, também, por quais motivos somos afetados constantemente a partir do encontro que temos com outros corpos e com outras ideias. Além do mais, para o autor da *Ética*, a ordem comum da natureza refere-se aos encontros fortuitos ou coisas externas não compreendidas adequadamente. Disso, surgem vários preconceitos e superstições. Portanto, conforme seu pensamento é imprescindível sabermos distinguir aquilo que é da ordem do conhecimento da razão e do intelecto (ideias e causas adequadas) daquilo que é da ordem comum da natureza. Pois nossa imaginação tende a construir conexões e semelhanças desordenadamente caso o saber e compreender das causas não se fundamente de forma organizada, ou seja, de forma clara e distinta. A seguir, vejamos a assertiva de Spinoza acerca da potência de nossa imaginação. Conforme esclarece-nos,

a mente, pelo fato de imaginar não erra, mas somente enquanto se considera que carece da ideia que exclui a existência das coisas que imagina presentes a si. Pois se a mente, enquanto imagina coisas não existentes como presentes a si, simultaneamente soubesse que tais coisas não existem verdadeiramente, decerto atribuiria esta potência de imaginar à virtude de sua natureza, e não ao vício; [...] (E2P17S).

---

reter, explicar imaginar as coisas entendidas” (CM1/1/3). Cf. SPINOZA, Benedictus de. **Princípios da filosofia cartesiana e Pensamentos metafísicos**. Tradução de Homero Santiago e Luiz César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

<sup>288</sup> Além disso, o corpo é “o modo que exprime de maneira certa e determinada a essência de Deus enquanto considerada como coisa extensa” (E2Def1).

<sup>289</sup> Um exemplo disso é o poder tirânico ou poder ideológico. Inclusive, de acordo com Ana Luíza Saramago Stern, Spinoza, “já no século XVII, identificava como mais poderoso o poder que se exerce sobre os ânimos, o poder consentido”. Ora, como se dá esse poder consentido? Através do poder tirânico que, através de ideias e causas inadequadas governa os homens sob o medo e a servidão. Por isso, um governo tirânico pode conduzir o povo à servidão através do primeiro gênero de conhecimento, ou seja, segundo a ordem comum da natureza. Cf. STERN, Ana Luiza Saramago. **A imaginação no poder: obediência política e servidão em Espinosa**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016. p. 257.

É interessante notar que, de acordo com o autor da *Ética*, a potência da imaginação humana é uma virtude. E, além disso, pertence ao ser do indivíduo, ou seja, à sua natureza mesma. Acerca desse assunto, segundo Chauí, “[...], a imaginação é a potência de imaginar da mente, algo próprio à sua natureza, não um vício e sim uma virtude dela” (Chauí, 2016, p. 211). Entretanto, vale ressaltar que, o que ocorre com o corpo, nem sempre a mente compreende adequadamente. Por isso, Spinoza seguramente enfatiza que isso não pode ser compreendido como um vício, pois “as leis e regras da natureza, segundo as quais todas as coisas acontecem e mudam de uma forma em outra, são em toda parte sempre as mesmas” (E3Pref). Sendo assim, compreender as leis e regras universais da natureza através de ideias certas da razão pode ser determinante para conhecer as causas das afecções humanas assim como dos afetos<sup>290</sup> passivos. Isso porque, essas afecções podem produzir no indivíduo afetos e paixões tristes e alegres, preconceitos e superstições, flutuações de ânimo. Daí a importância do conhecimento da gênese da ideia, ou melhor, da compreensão da afecção do corpo. Isso, sem dúvidas, é crucial para conhecer adequadamente o nexo de encadeamento da ordem das causas e efeitos, ou seja, da ordem real, imutável e necessária da natureza de Deus que se exprime sob todas as coisas de maneira certa e determinada.

Sendo assim, do conhecimento de primeiro gênero Spinoza conclui que não concebemos a realidade das coisas como são, mas apenas a imaginamos como poderia ser. Exemplificando, não sabemos sequer as causas dessa imaginação. Ora, a grande problemática do conhecimento de primeiro gênero se dá porque os alicerces que sustentam as estruturas desse pensamento na mente<sup>291</sup>, isto é, desse modo se pensar e ser, são semelhantes à forma como adquirimos algumas noções de conhecimento ao longo do tempo, assim como daquilo que nos aparece cotidianamente, e, que, segundo seu pensamento filosófico se dá de forma bastante mutilada e confusa. Por isso, esse modo de pensar e ser são as verdadeiras causas de nossos preconceitos, isto é, de nossa ignorância e, principalmente as causas que sustentam a aceitação de nossa servidão a um Estado opressor e tirânico, por exemplo. Acerca desse assunto, Stern demonstra-nos que, inclusive “é a obediência servil que sustenta o tirano” (Stern, 2016, p. 211). Segundo a autora, “é no *ingenium* da multidão, dominada pelo medo, paixões tristes, hábitos e ideias servis que se encontram as causas da servidão<sup>292</sup>”. E, como

---

<sup>290</sup> “O afeto é a ideia de uma afecção do corpo” (E5P4C).

<sup>291</sup> Outro fator sumamente importante que, inclusive, é contrária à ideia de Descartes, é que, segundo Spinoza, mesmo que a mente pense ideias, no entanto, ela não move o corpo.

<sup>292</sup> STERN, 2016, p. 211.

bem demonstra-nos Gleizer, “a mente humana, “compreendida como parte do intelecto infinito de Deus, pode conhecer adequada ou inadequadamente” (Gleizer, 2014, p.57).

Por isso, como bem demonstra-nos Spinoza, o homem “sempre está submetido às paixões” quando não tem de si ou das coisas, assim como de sua natureza mesma, um conhecimento ordenado, ou seja, seguro e certo. Ora, o autor enfatiza que não estando submetido a si mesmo, ou seja, a autonomia do conhecer através dos ditames da razão, pois a razão é o que faz com que os indivíduos compreendam a ordem da natureza, isto é, a ordem imutável das leis divinas, e, porque compreendem, agem por livre necessidade, os indivíduos que não seguem esse caminho vivem e agem submissos ao acaso e a fortuna<sup>293</sup>. Podem inclusive, facilmente submeterem-se à servidão de seus afetos que, segundo o autor, são causados por fatores externos não compreendidos. Ora, um exemplo disso são as superstições que se classificam de acordo com nosso autor como conhecimento de primeiro gênero, ou seja, conhecimento confuso e desordenado. Portanto, segundo Spinoza, a forma adequada e segura de conhecer as coisas e compreendê-las é refletir através de ideias claras e distintas sobre suas causas primeiras. E, assim, poder observar as relações que convém ou não convém com a ordem das coisas e suas respectivas causas.

Portanto, o conhecimento de primeiro gênero é um conhecer por ouvir dizer. E, além disso, é um conhecimento vago e não reflexivo. Nele, não há o esforço da mente ou mesmo autonomia. E, por isso, a mente não exerce sua verdadeira virtude. Isto é, agir através da razão. Por exemplo, quando somos crianças, ainda que tenhamos curiosidade para descobrir as coisas, entretanto, não nos atentamos para adquirir um conhecimento adequado da essência e propriedade da natureza das coisas. Pois nossa mente ainda carece do raciocinar por si mesmo. Por isso, esse perceber é extremamente confuso e diferente das ideias adequadas que, sobretudo tratam das verdadeiras causas das coisas. E, assim como as crianças que não têm conhecimento e compreensão de si próprias ou das propriedades das coisas de forma adequada, segundo Spinoza, da mesma forma, as ideias que concebemos a partir do primeiro gênero de conhecimento<sup>294</sup> são inevitavelmente a causa do erro e da falsidade, pois na ausência de reflexão “todas as ideias que temos dos corpos indicam mais a constituição atual de nosso corpo do que a natureza do corpo externo” (E3AD2). A seguir, observaremos

---

<sup>293</sup> A fortuna refere-se aquelas coisas “que não estão em nosso poder, isto é, quanto às coisas que não seguem de nossa natureza; [...]” (E2P49S).

<sup>294</sup> De acordo com o autor da *Ética*, das afecções nascem os mais vários tipos de afetos. Dentre os quais podemos destacar, por exemplo, “o afeto ou paixão do ânimo” que, também, é uma ideia confusa e mutilada. Cf. E3AD2.

porque a partir da razão (noções comuns) e das ideias adequadas é possível ser causa adequada e agir por virtude<sup>295</sup>.

### 3.4 O segundo gênero de conhecimento

No presente tópico, será observado, a partir da obra magna *Ética*, por que o conhecimento de segundo gênero, segundo a filosofia de Spinoza, é verdadeiro e seguro. E, por que a razão também ocupa um lugar fundamentalmente crucial em sua filosofia. Não obstante, esse modo de ser livre e autônomo proposto em sua filosofia, e, que é dado pela razão aos homens, não só é um modo constituinte do ser, mas é constitutivo de um modo de ser livre (poder-ser) que se dá necessariamente em cada indivíduo na proporção em que cada um conhece a si mesmo e, sobretudo, se submete à reflexão do pensamento para compreensão de si, das leis da natureza que se reproduzem pelas leis de Deus. Ora, para Spinoza, impreterivelmente, a razão é a forma pela qual o indivíduo persevera no próprio existir e operar por “livre necessidade”. Sendo assim, será necessário compreender que essa liberdade não se realiza sob o primeiro gênero de conhecimento, posto que esse gênero se constitua sob ideias e causas inadequadas. Dado o exposto, faremos uma rigorosa investigação acerca do que é o segundo gênero de conhecimento, observando o que o autor da *Ética* demonstra-nos acerca das noções comuns e por que as ideias e causas adequadas são importantes para compreender o agir por virtude.

Conforme citado anteriormente, o agir por virtude, segundo Spinoza, não está diretamente relacionado às ideias de um dever-ser ou mesmo de uma moral dogmática e religiosa. Isso porque, segundo o autor, o agir por virtude realiza-se através do conhecer e compreender as verdadeiras causas das coisas. Sobretudo, de acordo com nosso autor, é necessário compreender as leis e regras imutáveis e universais da natureza. No entanto, é imprescindível também conhecer a natureza humana e singular dos modos singulares de ser compreendendo as afecções, ideias e os afetos. Pois, é necessário ser causa adequada de suas ações. Inclusive, esse modo de ser e existir em ato ocorre a partir do entendimento adequado, isto é, claro e distinto, das conexões singulares entre a ordem da natureza inteira, a saber, das leis eternas e imutáveis de Deus em simultâneo com a compreensão das relações de conveniências dos corpos que, de maneira certa se ajustam às relações necessárias e não contingentes. Essa compreensão ocorre, principalmente, através das ideias e causas

---

<sup>295</sup> “O determinante da virtude é o desejo de conhecer” (Rizk, 2010, p. 210).

adequadas<sup>296</sup>. Por isso que, de acordo com nosso autor, o agir por necessidade leva o homem à sua verdadeira liberdade, pois o homem age por virtude. Por isso, em sua *Ética*, é de grande relevância compreender as verdadeiras causas de nossas afecções, isto é, daquilo que nos afeta. Pois as afecções que sentimos podem de maneira determinada trazer como efeito, tanto os afetos e paixões passivas, como também afetos e paixões alegres e ativas.

É importante ressaltar que, no tópico que tratou sobre a obra magna *Ética*, no que diz respeito às “ideias e a formação de conceitos” foi possível observar, a partir das importantes demonstrações do pensador Deleuze, que o afeto, por exemplo, não pode ser reduzido “a uma comparação intelectual das ideias” (Deleuze, 2019, p. 41). Pois “o afeto está constituído pela transição vivida ou pela passagem vivida de um grau de perfeição a outro, enquanto esta passagem é determinada pelas ideias<sup>297</sup>”. Tal demonstração do autor o faz concluir que ele (o afeto) “em si mesmo”, “não consiste em uma ideia, ele constitui o afeto<sup>298</sup>”. Por isso, de acordo com seu pensamento, é necessário que exista uma compreensão adequada acerca das verdadeiras conexões ou, como bem demonstra-nos o pensador Spinoza, termos a ideia adequada da ordem necessária que, através das leis da Natureza de Deus exprimem adequadamente a verdadeira natureza das causas e das coisas. Por isso, a imprescindibilidade de compreendermos que “a ideia de qualquer afecção do corpo humano não envolve o conhecimento adequado do corpo externo” (E2P25). E, se essas afecções não forem compreendidas, conseqüentemente, podem surgir paixões tristes e alegres passivas. Ora, a grande observação de Spinoza se dá porque da mesma forma que o corpo está sendo “afetado de uma certa maneira”, ele também pode ser afetado de outras formas, sobretudo, afetado adequadamente. Mas como isso é possível? Através de ideias e causas adequadas. Por exemplo, todas as coisas estão em Deus<sup>299</sup>. Logo, todas as ideias fazem parte de uma ordem necessária que se dá entre um encadeamento e conexão de coisas e causas e, de causas e efeitos. Isso ocorre porque, de acordo com Spinoza, a mente forma ideias e conceitos “por ser coisa pensante” (E2Def3). No entanto, é imprescindível que as expressões de Deus sejam compreendidas de acordo com uma ordem de causas e efeitos reais. Portanto, elas não podem ser imaginárias, ou seja, advindas de ideias inadequadas, ou seja, confusas e mutiladas.

---

<sup>296</sup> Nas ideias adequadas, compreendemos a ordem das coisas adequadamente. Ou seja, compreendemos que há conexões claras e distintas entre as ideias, as causas e as coisas.

<sup>297</sup> DELEUZE, 2019, p. 41

<sup>298</sup> *Ibid.*, 2019, p. 41

<sup>299</sup> Diferentemente, segundo Descartes, “há coisas no mundo que são limitadas e de qualquer maneira imperfeitas, embora notemos algumas perfeições nelas; mas concebemos que não é possível que algumas delas estejam em Deus. [...]” (Descartes, 1997, artigo 23, p. 35).

Por isso que, na parte 4 de sua *Ética*, o pensador holandês nos traz uma preciosa reflexão do que é real em sua forma mesma, e, que, principalmente, contribua para uma vida harmoniosa em sociedade. Por isso, a ideia de homem formada por nosso autor é crucial para o desenvolvimento de sua *Ética*. Todavia, é necessário enfatizar que Spinoza pensa uma ideia de homem que está dentro do real e necessário. Logo, tal concepção fundamentalmente fugirá dos padrões propostos que, muitas vezes, não passaram de ficção ou mesmo de um ideal imaginário<sup>300</sup> que os distancia de sua natureza por ser algo quase impossível de ser alcançado. Dessa forma, Spinoza esclarece-nos que, primeiramente, é preciso conceber “uma ideia de homem que observemos como modelo de natureza humana” (E4Pref). Ora, a partir dessa proposta mencionada em sua *Ética*, nosso autor traçará os caminhos necessários para que esse “modelo de natureza humana” se comprometa com o real e, sobretudo com a autonomia de poder-ser causa adequada<sup>301</sup>. E, como consequência, esse comprometimento estabeleça as bases necessárias para a formação e realização de uma vida em sociedade com harmonia e respeito. Ou com firmeza e generosidade. E, para que essa proposta seja plenamente real e possível, agora, o bem, segundo o pensador Spinoza, estará referido ao que “sabemos certamente ser meio para nos aproximarmos mais e mais do modelo de natureza que nos propomos” (E4Pref). Por isso, a necessidade de entender o que pode nos levar à realização desse viver e, além disso, compreender que através da reflexão do pensamento esse caminho é precioso e útil à sociedade como um todo.

Além do mais, de acordo com Spinoza, a forma mais segura para conservarmos nossa existência se dá pela via ética e ativa do conhecimento de nossa verdadeira virtude, liberdade e potência. Segundo seu pensamento esclarece-nos, o homem é potência e virtude. Conforme cita o autor, “por virtude e potência entendo o mesmo, isto é, a virtude enquanto referida ao homem, é a própria essência ou natureza do homem, enquanto tem poder de fazer algo que só elas leis de sua natureza podem ser entendidas<sup>302</sup>“. De acordo com suas ideias filosóficas, o homem quando age segundo a razão, apropria-se do melhor de si, a saber, da essência de seu entendimento e inteligência. E, porque conhece as verdadeiras causas das coisas, age adequadamente. Esse razão, inclusive é concebível a todos os indivíduos por ser potência e virtude em todos. Ou seja, ela é seu poder-ser causa adequada. Daí, a necessidade de compreendermos de forma clara e distinta que não evitamos um mal maior porque entendemos, mas porque entendemos nos esforçamos para evitar um mal maior. Em suma,

<sup>300</sup> “Parecem antes conceber o homem na natureza qual um império num império” (E3Pref).

<sup>301</sup> Por exemplo, segundo Chauí, “a ação exprime nossa causalidade eficiente adequada” (Chauí, 2011, p. 62).

<sup>302</sup> E4Def8.

para o autor é possível moderar os desejos e apetites<sup>303</sup>. Ora, faz-se necessário que os homens vivam em harmonia através do respeito mútuo em sociedade. Por isso, a necessidade de buscarmos caminhos que corroborem para a realização desse objetivo.

É interessante notar que, de acordo com nosso autor, o mal, também estará referido ao que “certamente nos impede de reproduzir esse mesmo modelo” (E4Pref). A saber, o modelo de natureza humana proposto em sua filosofia. Sendo assim, bem e mal não estarão mais ligados à moral dogmática religiosa ou mesmo a um dever ser. Para o autor, na maioria das vezes, pouco ou nada sabemos da natureza das coisas mesmas. Por isso, “o conhecimento do bem e do mal não é senão abstrato, ou seja, universal, e o juízo que fazemos da ordem das coisas e do nexos das causas, para podermos determinar o que no presente é bom ou mau para nós, é antes imaginário que real” (E4P62D). Aqui, podemos observar duas questões determinantes em sua filosofia, a saber, o que precisa ser comum na parte e no todo, e, que, sobretudo, a certeza é um critério da razão, pois sabemos adequadamente que bem e mal são meios. Para o autor da *Ética*, bem e mal “não indicam nada de positivo nas coisas<sup>304</sup>”.

Além do mais, segundo o autor, “os fundamentos da razão”, por exemplo, são “noções<sup>305</sup> que explicam aquilo que é comum a todas as coisas e que não explicam a essência de nenhuma coisa singular” (E2P44D). Portanto, a razão, indubitavelmente tem a certeza, pois “o que é comum a todas as coisas e está igualmente na parte e no todo não pode ser concebido senão adequadamente” (E2P38). No entanto, para que seja possível a compreensão ordenada das coisas, bem como da ordem imutável da natureza é imprescindível que nosso intelecto seja aperfeiçoado a partir de ideias claras e distintas. O pensamento racionalista de Spinoza enfatiza que necessitamos ser conduzidos através da razão. No entanto, é necessário ressaltar que, embora a razão seja algo determinante em sua filosofia, a experiência é um dado imprescindível que serviu-lhe de bússola para demonstrar o “movimento espontâneo dos corpos” (*planis spontaneo*) e, além disso, de como a mente contempla esse movimento, ainda que esses corpos não estejam presentes. Ora, isso é plenamente demonstrável através dos postulados encontrados na Proposição 13 de sua *Ética*. Inclusive, nosso autor assume que “dificilmente contém neles algo que não se constate pela experiência, da qual não nos é lícito duvidar depois que mostramos que o corpo existe tal como o sentimos” (E2P17S).

---

<sup>303</sup> “Embora cada indivíduo viva contente com sua natureza como ela é e se regozize com ela, contudo esta vida com que cada um está contente e seu gozo nada são outro que a ideia ou alma desse mesmo indivíduo, e por isso o gozo de um discrepa do gozo de outro tanto quanto a essência de um discrepa da essência de outro. [...]” (E3P57S).

<sup>304</sup> Cf. E4Pref.

<sup>305</sup> Segundo nosso autor, “existem certas ideias ou noções comuns a todos os homens” (E2P38C).

Além do mais, conforme esclarece-nos o autor, diferentemente do que muitos pensam, o “sensível” não é a causa do erro. Embora esse sensível nos afete de modos determinados. Para Spinoza, não se trata somente de duvidarmos daquilo que nos afeta, é necessário compreender a potência ou virtude de nossa mente e corpo para conhecer as causas de nossas afecções. Portanto, esse critério é imprescindível para entender a realidade mesma e não mais fazer conexões a partir de uma realidade imaginária e desconexa. Não há necessidade de imaginar, por exemplo, que o corpo é a causa das paixões<sup>306</sup> e dos vícios<sup>307</sup>. Em suma, embora o conhecimento adequado da realidade mesma não exclua em absoluto nossas paixões passivas ou mesmo nossas flutuações de ânimo, contudo, nos priva da falsidade, sendo útil para determinar de forma adequada o *modus operandi* de poder ser causa adequada. Para Spinoza, através da potência do intelecto sobre o corpo, os indivíduos podem agir por virtude<sup>308</sup>. Ora, um grande exemplo acerca do que é melhor para si e para os outros em coletividade está relacionado ao “que é útil”. Conforme cita, podemos inclusive nos esforçar para “fazer tudo que serve para firmar as amizades” (E4Cap10).

Ainda, acerca das noções comuns, mencionadas por Spinoza, em sua *Ética*, segundo Delbos, elas “ligam na razão os fragmentos do universo dispersos pelos sentidos e pela imaginação, são noções fixas, imutáveis”. (Delbos, 2016, p. 189). Portanto, segundo o autor demonstra-nos, essas noções exprimem algo que “seja a unidade dos modos corporais na Extensão, seja a unidade dos modos espirituais<sup>309</sup> do Pensamento<sup>310</sup>”. Da mesma forma, segundo o pensador Deleuze, “[...], quando a *Ética* elabora a teoria das noções comuns, estas garantem a consistência e adequação do segundo gênero de conhecimento, qualquer que seja a variedade dos procedimentos, visto que de toda maneira iremos de ‘um ser real a outro ser real’” (Deleuze, 2002, p. 122). Por isso, como bem podemos observar, o conhecimento pode

---

<sup>306</sup> Segundo Plotino, “a vida no corpo é em si mesma um mal, mas a alma participa do Bem pela virtude: não vivendo uma vida composta [com a do corpo], mas mantendo-se apartada dele, mesmo aqui” (Plotino, 2002, p. 42). Cf. PLOTINO, **Tratado das Enéadas**. Tradução de Américo Sommerman. São Paulo: Polar Editorial, 2002.

<sup>307</sup> Além do mais, a vida só é um bem quando se vive “somente na vida virtuosa”. Quer dizer, “por repelir o mal mediante a virtude” (Plotino, ref. 301, p. 42-43).

<sup>308</sup> Ora, para Plotino, a virtude está ligada à “disciplina moral” enquanto o Bem está para o Belo assim como o Mal está para o Feio. Conforme cita, “para a alma, a feiura é deixar de ser limpa e sem mistura, do mesmo modo que para o ouro é estar cheio de terra. Se a terra é retirada, permanece apenas o ouro: ele volta a ser Belo quando é separado das outras matérias e permanece apenas em si mesmo. Do mesmo modo, quando a alma é purificada dos desejos que vem até ela pela relação muito estreita que tem com o corpo, ela é libertada de todas as paixões, purgada de tudo que adquiriu com a encarnação e, permanecendo inteiramente só, depõe toda a feiura que vem até ela através de uma natureza diferente da sua”. (*Ibid.*, p. 28).

<sup>309</sup> Mentais.

<sup>310</sup> DELBOS, 2016, p. 189.

ser concebido de duas formas, ou seja, a partir das noções comuns, mas principalmente segundo ideias e causas adequadas.

Além do mais, as noções comuns são fundamentais para iniciarmos o “processo liberador” da autonomia humana até chegarmos às ideias adequadas. Isso porque, as noções comuns são o momento pelo qual os homens podem iniciar a compreensão ordenada da razão para chegar ao entendimento adequado da certeza das coisas. E, essa certeza tem como critério a indubitabilidade da certeza, fator tão precioso para a autonomia humana. Ora, de acordo com Spinoza, por termos a razão em nossa natureza como uma virtude, é plenamente possível compreender que podemos ter a certeza do que é indubitável. Por isso, segundo seu pensamento filosófico, a razão é a maior virtude que pode existir entre os homens na sociedade, pois isso os tira de seu estado de ignorância. Como bem demonstra-nos, “os homens concordam ao máximo em natureza quando vivem sob a condução da razão” (E4P35C2). E, além disso, compreendem sua verdadeira essência, virtude e potência. Nesse sentido, para Huenemann “a grande batalha psicológica de nossa vida, de acordo com Espinosa, é a batalha por ‘autonomia’, ou ‘autogoverno’” (Huenemann, 2012, p. 125). Acerca desse assunto, de acordo com Bartuschat, Spinoza pretende fundamentalmente “libertar o homem de ser determinado por algo que lhe é alheio, determinação esta que é causada por um saber insuficiente [...]” (Bartuschat, 2010, p. 45). Ora, esse “saber insuficiente” como bem propõe o autor certamente não é conduzido ou determinado por ideias e causas adequadas. Mas por ideias claras e distintas.

Por isso que, segundo o autor da *Ética*, “agir por virtude é agir sob a condução da razão” (E4P36D). Notemos que, de acordo com seu pensamento filosófico, “a razão nada postula contra a natureza” (E4P18S). Acerca disso, para Jacobi, o pensador das ideias e causas adequadas esclarece-nos que “a inteligência é a melhor parte de toda natureza finita, pois é a parte com a qual toda natureza finita excede sua finitude” (Jacobi, 2021, p. 94). Além do mais, segundo Spinoza, são das noções comuns, por exemplo, que, de acordo com seu pensamento é dada a todos os homens pelo fato de “todos os corpos “convir em certas coisas”. As noções comuns, portanto, fazem “devem ser por todos percebidos adequadamente, ou seja, clara e distintamente” (E2P39C). Ora, o mais inovador na filosofia de Spinoza se dá pelo fato de que sua teoria ética busca demonstrar que o que é comum na parte e no todo pode ser compreendido segundo a razão. Daí a necessidade de compreendermos que as noções comuns, “são os fundamentos de nosso raciocínio” (E2P40S). Não sendo necessário, portanto, que o homem permaneça sob a égide do primeiro gênero de

conhecimento, ou seja, daquelas noções formadas por preconceitos ou ainda construídas por noções “mal fundadas”. Reflexos de sua ignorância.

Não obstante, em sua *Ética*, Spinoza aponta que a mente humana “é tanto mais apta para perceber adequadamente muitas coisas, quanto mais seu corpo tem muitas coisas em comum com outros corpos” (E2P39C). Seriam, portanto conexões? Sim, conexões de causas e efeitos que seguem uma ordem necessária e causal. E, além do mais, ainda que essas conexões de causas e efeitos se expliquem sob a perspectiva de cada atributo, mesmo assim, há uma simultaneidade de conexões entre ambos. O que podemos chamar de pluralidade simultânea. Além do mais, segundo esclarece-nos o pensador holandês, “a ideia do que é comum e próprio ao corpo humano e a alguns corpos externos, pelos quais o corpo humano costuma ser afetado, e está igualmente na parte de qualquer um deles e no todo, será adequada na mente<sup>311</sup>” (E2P39). E, além disso, também será adequada em Deus quando esta ou aquela ideia forem adequadas. Ou seja, claras e distintas. Pois, na ideia adequada há a indubitabilidade da certeza, através da clareza e distinção, do que é verdadeiro ou falso. Portanto, de acordo com Spinoza, a natureza da mente humana, isto é, a razão, é algo inerente ao homem. E, sendo assim, não é de sua natureza, por exemplo, contemplar as coisas pela ordem da contingência, ou mesmo da possibilidade, mas contemplá-las “como necessárias” (E2P44). Isso ocorre porque a razão, sobretudo percebe (*percipere*) “verdadeiramente as coisas como são em si mesmas” (E2P44). Acerca desse assunto, segundo Gleizer, “é pelo aspecto da modalidade do necessário que a *adequatio* conecta com a certeza<sup>312</sup>”. (Gleizer, 2014, p. 97). Portanto, segundo o autor, “a razão só tem olhos para o necessário”. (Gleizer, 2017, p. 98).

De acordo com Spinoza, através da razão é possível construirmos um pensamento ético e na sociedade como um todo. Para tanto, é preciso principalmente um maior planejamento para compreender que somos modos finitos e singulares. Ou seja, determinadas a não ser atributos infinitos, por exemplo, mas expressões singulares desses atributos (Pensamento e Extensão). no entanto, dotados de um saber (razão) que pode ser determinante inclusive para a evolução humana. Por isso, a necessidade de compreender as verdadeiras causas das coisas, (dos preconceitos, da superstição e do medo, por exemplo) para desenvolvermos condições reais para alcançar uma meta, qual seja, proporcionar aos

---

<sup>311</sup> “O que é comum a todas as coisas e está igualmente na parte e no todo não pode ser concebido senão adequadamente” (E2P38).

<sup>312</sup> Isso porque “a razão só tem olhos para o necessário. Assim, o que nós concebemos como sendo necessariamente o caso, isto é, como não podendo ser o caso, ou ainda, como excluindo a possibilidade lógica do contrário” (Gleizer, 2017, p. 98).

indivíduos possibilidades que os guiem à reflexão ética do pensamento, isto é, ao raciocinar ou inteligir sobre as verdadeiras causas das coisas. Dessa forma, é possível, por exemplo, um pensamento crítico sobre as causas (sua realidade mesma) e a conexão existente entre elas, e, a partir disso, pensarmos caminhos para solucionar as dificuldades encontradas. Consequentemente será observada, também, a necessidade de pensarmos sobre os sistemas em que os demais indivíduos estão inseridos.

Em suma, os pressupostos da filosofia de Spinoza propõem-nos um agir e viver ético a partir da virtude da razão. Ou seja, daquilo que há de melhor em nossa mente. Esse agir e viver ético, por exemplo, não se origina do medo, posto que “o medo se origina da impotência do ânimo e, por isso, não pertence ao uso da razão” (E4Cap16). No entanto, é necessário salientar que os afetos e paixões, que serão tratados no último capítulo da presente dissertação, também ocupam um lugar primordial em sua filosofia da alegria. Pois eles, quando compreendidos adequadamente, nos distanciam da falsa ideia de vício e também da falsa ideia de alegria. Ora, o agir por virtude na filosofia de Spinoza é o desejo de viver e agir de acordo com a razão. Pois, porque compreendemos a importância desse agir, desejamos proporcionar a nós mesmos e aos outros a verdadeira alegria e autonomia desse agir e viver por virtude. A seguir, versaremos sobre o terceiro gênero de conhecimento e por que, segundo Spinoza, desse terceiro gênero de conhecimento “origina-se o sumo contentamento da mente” e a suma virtude.

### ***3.5 O terceiro gênero de conhecimento***

Embora o terceiro gênero de conhecimento seja apresentado por Spinoza na Parte II de sua *Ética*, é somente na Parte 5 da obra magistral que nosso autor nos proporciona esclarecimentos mais profundos acerca de sua “excelência e utilidade”. Principalmente do que é necessário entender sobre a “ciência intuitiva” que, inclusive, é tão preciosa para a vida humana. Através desse conhecimento, de acordo com nosso autor, podemos viver, por exemplo, o “sumo contentamento da mente<sup>313</sup>” ou mesmo a “suma virtude”. Isso porque, essa ciência intuitiva também é o reflexo do verdadeiro conhecimento “que procede da ideia adequada da essência formal de alguns atributos de Deus para o conhecimento adequado das essências das coisas” (E2P40S2). Por isso, nesse gênero de conhecimento há a verdadeira

---

<sup>313</sup> Conforme cita, “do terceiro gênero de conhecimento origina-se o sumo contentamento da mente que pode ser dado” (E5P27).

compreensão de Deus, da “suma alegria” e da “suma perfeição humana”. Além do mais, Spinoza enfatiza que sabemos que estamos em Deus e que “sem Deus nada pode ser concebido”. Por fim, é através desse gênero que conhecemos, compreendemos e vivemos o amor intelectual de Deus. Nele, há o contentamento maior e alegria contínua de nosso ser. Dado o exposto, demonstraremos, a partir da obra supracitada, o que o pensador Spinoza discorre sobre esse saber. E, o que alguns comentadores observaram acerca dessa questão tão preciosa e necessária à sua filosofia.

No tópico anterior, foi possível observar, a partir da *Ética*, a importância do segundo gênero de conhecimento e, por que, de acordo com Spinoza, esse segundo gênero é fundamental para que os indivíduos compreendam que enquanto o homem deixa de agir através dos ditames da razão, conseqüentemente, também está determinado a deixar de ser senhor de suas ações. Ou seja, causa adequada e eficiente<sup>314</sup>. Ora, ao deixar de ser causa adequada, o homem priva-se da liberdade e autonomia de seu poder-ser. E, além do mais, priva-se de ter uma vida ética cuja prática da tolerância e respeito mútuo são imprescindíveis. Por isso, a preocupação de nosso autor em nos explicitar geometricamente acerca da necessidade de refletirmos sobre a diferença entre o saber por “ouvir dizer” e o saber que pensa/age segundo os ditames da razão. É, sobretudo, a partir da reflexão do pensamento que é possível viver e agir segundo ideias e causas adequadas. Assim, na proporção em que a mente humana compreende as coisas de forma adequada, ou seja, de forma clara e distinta, necessariamente, além de aproveitar uma melhor convivência entre os indivíduos, também, e, em maior proporção, desfruta da eternidade de Deus. Logo, como parte da natureza de Deus participa em maior proporção de seu intelecto infinito.

No entanto, primeiramente, é necessário enfatizar que esse modelo de realidade ou perfeição, assim como bem e mal, não são imposições. E, além do mais, não há um prêmio ou mesmo castigos eternos após a morte humana, caso isso não seja cumprido. Por isso, compreendemos que a filosofia de Spinoza é o esclarecimento das diferenças entre uma servidão coagida pelo afeto do medo e o desejo de agir pelo afeto da alegria com liberdade, mas por livre necessidade. Isso porque, enquanto a primeira pode estabelecer o desprezo pela vida, sobretudo, desprezando o corpo, pois entende as paixões e apetites como vícios e, por isso, a necessidade de uma purificação, flagelação ou reparação para a salvação da alma após a morte. A segunda apresenta-nos caminhos reais acerca da alegria da vida. Da importância de

---

<sup>314</sup> “Mas já que todas as coisas de que o homem é causa eficiente são necessárias e boas, nada de mau pode sobrevir ao homem senão por causas externas, a saber, enquanto é parte da natureza inteira, cujas leis da natureza humana é coagida à obedecer e à qual é coagida a se adaptar quase que de infinitas maneiras” (E4Cap6).

se compreender os afetos, sobretudo do esforço e da capacidade que o ser humano tem de perseverar no existir e da potência do intelecto humano para moderar os afetos passivos. Portanto, o pensamento de Spinoza é uma filosofia para a vida, pois ensina o amor a si mesmo e aos outros a partir de nossa própria virtude, a saber, a razão.

Além do mais, nosso autor demonstra-nos a imprescindibilidade de refletir sobre sua doutrina da alegria que, através do amor intelectual de Deus<sup>315</sup>, se dá através do terceiro gênero de conhecimento, e, assim, o homem se conduz à suma felicidade e beatitude. E, enquanto participam desse amor em Deus, participam da própria eternidade. Por isso, entendemos que sua filosofia nos oferece “preciosas regras de vida”. Ou seja, ela nos proporciona a compreensão do que significa o estado de ignorância e do quanto a luz da razão é imprescindível para viver uma vida verdadeiramente livre. Por isso que esse amor intelectual de Deus desemboca na suma felicidade contínua. Pois é um modo de ser mais elevado de perfeição em se tratando do “modelo de natureza humana” proposto pelo autor da *Ética*. Ora, esse gênero de conhecimento expressa-se na vida do indivíduo através do amor intelectual a Deus<sup>316</sup>. E, sobretudo “procede da ideia adequada de alguns atributos de Deus para o conhecimento adequado da essência das coisas, e quanto mais entendemos as coisas desta maneira, tanto mais entendemos Deus<sup>317</sup>” (E5P25D). Por isso que o autor aponta que “o sumo esforço da mente e a suma virtude da mente é entender as coisas pelo terceiro gênero de conhecimento” (E5P25). Mas, vejamos o que alguns autores discorrem acerca dessa questão.

A necessidade de demonstrar na presente pesquisa que além do segundo gênero de conhecimento, no qual o homem também opera através da razão e segundo ideias e causas adequadas<sup>318</sup>, há um gênero de conhecimento que se dá porque nesse gênero o homem adquire um grau mais elevado de conhecimento e de perfeição humana, a saber, a ciência intuitiva,

---

<sup>315</sup> “A felicidade consiste no amor a Deus, amor que certamente se origina do terceiro gênero de conhecimento, e, portanto esse amor deve ser referido à mente enquanto ela age; por isso, ele é a própria virtude, [...]” (E5P42D).

<sup>316</sup> Segundo António Damásio, “no sistema de Espinosa, o amor *intellectualis Dei* só pode florescer num indivíduo que se comporte de acordo com o exemplo de Cristo, incondicionalmente respeitador e amante do outro, cheio de caridade para com todos, modestos na sua aparência, consciente da condição transitória do indivíduo relativamente à escala do universo. Espinosa passou ao lado da cristandade, mas incorporou a ideia de Cristo no seu sistema” (Damásio, 2004, p. 280-1, nota 5). Cf. DAMÁSIO, Antonio. **Em busca de Spinoza: prazer e dor na ciência dos sentimentos**. Tradução de Laura Teixeira Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

<sup>317</sup> “Espinosa parece ter combinado Cristo com a tradição estoica dos marranos e chegou assim a uma derradeira alegria, uma alegria que provinha de rejeitar, ao longo da caminhada da vida, muitas pequenas alegrias” (Damásio, ref. 311, p. 281, nota 5).

<sup>318</sup> “O segundo gênero consiste em ideias adequadas, e, assim, (parece) contribuir para aumentar a parte da mente que desfruta da eternidade” (Wilson, 2011, p. 181).

que é capaz de fazer compreender as essências das coisas a partir da perspectiva da eternidade. Acerca disso, Margaret Wilson observa que,

uma das concepções spinozianas centrais com respeito ao conhecimento e à obtenção da perfeição humana, é que a habilidade de nossa mente em compreender a essência de várias coisas sob a perspectiva da eternidade é uma função de sua habilidade em compreender ou conhecer, ou conceber a essência de seu próprio corpo sob a perspectiva da eternidade. Porque esse conhecimento, como todo conhecimento, envolve compreender seu objeto em relação à causa dele: Deus. Esse conhecimento que a mente tem em relação a seu corpo e aos corpos externos satisfaz a definição do terceiro gênero de conhecimento (Wilson 2011, p.180).

De acordo com Marcos Paula, a ciência intuitiva ou conhecimento de terceiro gênero “é uma ação dedutiva<sup>319</sup>”. (Paula, 2017, p. 204). Conforme seu pensamento, a ciência intuitiva “é o aprofundamento de um trabalho de pensamento que emerge dos embates próprios da experiência afetiva das paixões tristes ou que envolvem tristeza”. (Paula, 2017, p. 206). Além disso, o autor também observa que “é esse o motivo que faz com que a ciência intuitiva nos afete de uma maneira que a razão não pode fazer por si só<sup>320</sup>”. Ora, Spinoza demonstra-nos, na proposição 47 da Parte 2 da *Ética*, que “a mente humana tem conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus<sup>321</sup>”. Isso porque, “a mente humana tem ideias a partir das quais percebe a si, a seu corpo e aos corpos externos como existentes em ato; e por isso, tem conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus” (E2P47D). Para o autor, “como tudo é em Deus e é concebido por Deus isso, segue podermos deduzir desse conhecimento muitíssimas coisas que conhecermos adequadamente, e assim formar aquele terceiro gênero de conhecimento” (E2P47D). Portanto, esse conhecimento, de acordo com Spinoza, pode ser deduzido por todos. Inclusive é de grande “excelência e utilidade<sup>322</sup>”. Acerca desse assunto, segundo Margaret Wilson, isso sugere “que o terceiro gênero de conhecimento envolve uma compreensão intuitiva da relação da essencial força individual de persistência das coisas para com o poder de Deus<sup>323</sup>” (Wilson, 2011, p. 170).

Além do mais, o conhecimento intuitivo ou terceiro gênero de conhecimento representa a realidade daqueles que compreendem a verdadeira essência das coisas. Inclusive,

<sup>319</sup> PAULA, Marcos Ferreira de. **Alegria e Felicidade: A Presença do Processo Libertador em Espinosa**. São Paulo: EdUSP. 2017.

<sup>320</sup> PAULA, ref. 314, p. 206.

<sup>321</sup> Cf. E2P47D.

<sup>322</sup> Cf. E2P47S.

<sup>323</sup> Ainda, de acordo com a autora, as proposições 44, 45, 46 e 47 tratam muito bem acerca desse “conhecimento sob a perspectiva da eternidade”. Para uma melhor análise sob a riqueza dessa problemática, consultar, WILSON, Margaret. D. Teoria do conhecimento de Spinoza. In: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Idéias & Letras, 2011, p. 123-184.

é sobre a passagem do segundo para o terceiro gênero de conhecimento que Spinoza afirma que as essências das coisas podem verdadeiramente e de forma adequada ser compreendidas a partir da compreensão de algumas propriedades dos atributos de Deus. Isso, inclusive faz com que possamos, por exemplo, perceber a resposta de um desejo já mesmo anunciado em seu TIE, a saber, a procura e esforço para “viver a alegria contínua e suprema para toda eternidade”. Ora, por esse viés, podemos compreender que o amadurecimento de seu pensamento filosófico demonstrado em ordem geométrica a partir de definições, proposições, corolários, escólios, etc., explicita de forma clara todo percurso necessário para compreender o mais seguro caminho da experiência dessa alegria contínua, cuja razão é imprescindível para compreender e saber intuitivamente a afirmação do real. E isso também nos faz compreender que esse conhecimento pode proporcionar “o sumo contentamento da mente” e fazer com que possamos contemplar a experiência da “suma virtude da mente<sup>324</sup>”.

De acordo com o autor da *Ética*, o conhecimento de terceiro gênero<sup>325</sup>, inclusive nos faz compreender intuitivamente e conjuntamente “a ideia de si como causa” como também “à ideia de Deus como causa<sup>326</sup>”. Isso nos faz perceber que uma parte de nós é eterna<sup>327</sup>, a saber, nossa mente que é parte do intelecto infinito de Deus. Por isso, desse terceiro gênero de conhecimento, a suma felicidade e o sumo contentamento de si são uma só e mesma coisa. Pois a mente une-se ao “amor intelectual de Deus” que se origina, sobretudo desse conhecimento. Inclusive, na Proposição 20 da Parte 5 da *Ética*, Spinoza esclarece-nos que “este amor a Deus não pode ser manchado pelo afeto de inveja, nem pelo de ciúme, mas é tanto mais fomentado quanto mais imaginamos mais homens unidos a Deus pelo mesmo vínculo de amor” (E5P20).

Em suma, de acordo com o pensamento filosófico de Spinoza, o homem que deseja agir e compreender adequadamente as verdadeiras causas das coisas é um indivíduo que possui autonomia de seu ser, ou seja, é juiz de si mesmo<sup>328</sup>. Portanto, não está sob a jurisdição de outrem. Inclusive, é necessário salientar ainda que o desejo de apropriar-se do

<sup>324</sup> “Desse terceiro gênero de conhecimento origina-se o sumo contentamento da mente que pode ser dado, isto é, a suma alegria, e isso conjuntamente à ideia de si, e por conseguinte também à ideia de Deus, como causa” (E5P32D).

<sup>325</sup> Ainda de acordo com nosso autor, do terceiro gênero de conhecimento “origina-se o sumo contentamento da mente”, “a suma alegria”, “o amor de Deus”. “Não enquanto o imaginamos como presente, mas enquanto entendemos que Deus é eterno, e é isto o que chamo de amor intelectual de Deus” (E5P32C).

<sup>326</sup> “Desse terceiro gênero de conhecimento origina-se o sumo contentamento da Mente” (E5P32D).

<sup>327</sup> “O amor intelectual da mente a Deus é o próprio Amor de Deus pelo qual Deus ama a si próprio, não enquanto é infinito, mas enquanto pode ser explicado pela essência da mente humana considerada sob o aspecto da eternidade; isto é, o amor intelectual da mente a Deus é parte do amor infinito pelo qual Deus ama a si próprio” (E5P36D).

<sup>328</sup> Para isso, Spinoza utiliza a expressão latina *sui júris* ou *sui iuris*.

conhecimento não possui excessos<sup>329</sup>. Pois “o desejo que se origina da razão, isto é, que é engendrado em nós enquanto agimos, é a própria essência ou natureza do homem enquanto concebida determinada a fazer o que é concebido adequadamente pela só essência do homem” (E4P61D). Por isso essa ação se dá quando se é razão, ou seja, “causa adequada” (E3Def2). Jamais se dá através do primeiro gênero de conhecimento. Por isso, nosso filósofo holandês busca propor em seus pressupostos “regras de vida” ao invés de um “dever-ser”. E, sobretudo uma ética ao invés de uma moral dogmática religiosa. Essas regras de vida podem nos ajudar a alcançar esse modo singular e mais perfeito. Ora, segundo Spinoza, essa realidade é possível através da “suma virtude da mente”. Pois, de um modo geral, todos possuem inteligência. Por isso que a “potência da mente é definida pela só inteligência<sup>330</sup>” (E3Pref).

Conclui-se que, nosso autor, ao tratar do terceiro gênero de conhecimento, demonstra-nos que “o sumo esforço e a suma virtude da mente é entender as coisas pelo terceiro gênero de conhecimento” (E5P25D). E “quanto mais entendemos as coisas desta maneira, tanto mais entendemos Deus”. (E5P25D). Por isso, “a suma virtude da mente, isto é, a potência ou natureza da mente, ou seja, seu sumo esforço, é entender as coisas pelo terceiro gênero de conhecimento”. (E5P25D). Eis a “excelência e utilidade” desse gênero ou ciência intuitiva. Por isso, “o esforço ou desejo de conhecer as coisas pelo terceiro gênero de conhecimento não pode originar-se do primeiro, mas certamente do segundo gênero de conhecimento” (E5P28D). Pois as ideias adequadas estão presentes apenas no segundo e no terceiro gênero<sup>331</sup>. Acerca disso, segundo Delbos, o entendimento intuitivo na filosofia de Spinoza “é a ação mais virtuosa, é uma posse espontânea da realidade que se produz em nós”. (Delbos, 2016, p. 80). Dele “origina-se o amor intelectual de Deus”. Há Felicidade. Nele, entendemos<sup>332</sup> que Deus é eterno e nossa mente participa dessa eternidade<sup>333</sup>. Dado isso, seguiremos agora ao último capítulo.

---

<sup>329</sup> Pois “o desejo que se origina da razão, isto é, que é engendrado em nós enquanto agimos, é a própria essência ou natureza do homem enquanto concebida determinada a fazer o que é concebido adequadamente pela só essência do homem”. Cf. E4P61D.

<sup>330</sup> Inclusive “a servidão humana é a impotência “para moderar e coibir os afetos” (E3Pref).

<sup>331</sup> Segundo o autor da *Ética*, “[...] as ideias que são claras e distintas em nós, ou seja, que são referidas ao terceiro gênero de conhecimento, não podem seguir de ideias mutiladas e confusas, que são referidas ao primeiro gênero de conhecimento, mas de ideias adequadas, ou seja, do segundo e terceiro gênero de conhecimento; e por isso, o desejo de conhecer as coisas pelo terceiro gênero de conhecimento não pode originar-se do primeiro, mas certamente do segundo” (E5P28D).

<sup>332</sup> Pois somos “causa adequada”. Cf. E3Def2.

<sup>333</sup> “[...] Porque se a alegria consiste na passagem a uma maior perfeição, a felicidade (*Beatitudo*) deve certamente consistir em que a mente seja dotada da própria perfeição” (E5P33S).

## 4 O AGIR VIRTUOSO SEGUNDO A *ÉTICA*

O último e terceiro capítulo da presente pesquisa filosófica objetiva demonstrar, com o mesmo rigor utilizado nos capítulos anteriores, como ocorre o agir por virtude na *Ética* de Spinoza. Sobretudo trataremos da importância de conhecer e compreender os afetos primários, a saber, alegria, tristeza e desejo, e, a necessidade de compreendê-los para moderá-los. Também será explicitada a importância de entendermos adequadamente como o *conatus*, a partir das relações que se compõem e se decompõem precedidas pelos encontros com outros corpos, pode se ajustar a partir da apreensão das causas e efeitos desses movimentos. Será observado também como as afecções-ideias do que conhecemos ou pensamos conhecer pode nos levar à autonomia e autodeterminação ou à servidão e impotência humana<sup>334</sup>. Por conseguinte, será investigado as relações existentes entre causa adequada, *conatus* e a potência da imaginação sobre os afetos passivos e ativos. Posteriormente, será analisado por que as superstições são a causa do medo, da servidão e da ignorância humana. Também será explicitado como o desejo<sup>335</sup> de viver e agir por virtude pode mudar as relações humanas e, sobretudo contribuir para uma vida mais útil, ou seja, ética e mais ativa em sociedade. E, por fim, faremos uma breve reflexão sobre a importância da filosofia de Spinoza em se tratando do conceito de virtude proposto em sua *Ética* para a atual contemporaneidade. Sendo assim, utilizaremos além da obra supracitada, também, o *Tratado teológico-político* e o *Tratado Político*. Além de seus comentadores e estudiosos.

### 4.1 Afetos primitivos, *conatus* e o movimento dos corpos

A parte 3 da *Ética*, cujo título é *Da origem e natureza dos afetos*, corresponde à teoria afetiva ou “psicoafetiva” do pensamento filosófico de Spinoza. Nela, é possível encontrar dados importantíssimos para o conhecimento adequado acerca “da natureza e força

<sup>334</sup> Para Spinoza, “o homem não pode absolutamente ser dito agir por virtude enquanto é determinado a fazer [agir] algo por ter ideias inadequadas, mas apenas enquanto é determinado por entender” (E4P23).

<sup>335</sup> “A virtude é uma transformação da qualidade do desejo, visto que a mesma potência de ser (essência) é exercida da maneira mais ativa e apropria-se de sua necessidade. Spinoza responde amplamente a todos aqueles que apressadamente qualificariam a busca do útil próprio da *Ética* como a menos interessada, estreita, e até reativa. Ela refuta antecipadamente a objeção que denunciaria um inevitável relativismo inerente a consideração de que se tem da singularidade. Ao contrário de todo o relativismo, o útil próprio está ligado ao *conhecimento* adequado das afecções, daquilo que é verdadeiramente bom, como daquilo que produz afecções que reduzem nosso ser. Além disso, é fundamental notar que sua utilidade verdadeira é a razão como poder de conhecer. [...]. Portanto, o determinante da virtude é o desejo de conhecer” (Rizk, 2010, p. 210).

dos afetos<sup>336</sup>”. Inclusive, acerca dessa questão, o próprio autor aponta que “ninguém determinou a natureza e força dos afetos e o que, de sua parte, pode a mente para moderá-los” (E3Pref). Mas o que são os afetos? Como se constituem? De acordo com seu pensamento, os afetos são “as afecções do corpo pelas quais a potência de agir do corpo<sup>337</sup> é aumentada ou diminuída, favorecida ou coibida, e simultaneamente as ideias dessas afecções” (E3Def3). Além do mais, os afetos são “coisas naturais que seguem as leis comuns da natureza” (E3Pref). Portanto, contrariamente ao que aponta a tradição judaico-cristã, nosso autor aponta que os afetos não são vícios. Entretanto, é necessário enfatizar ainda que, existem apenas três afetos primitivos, a saber, alegria (*laetitia*), tristeza (*tristitia*) e desejo (*cupiditas*). Portanto, os demais que surgem são derivações desses afetos. Dado o exposto, demonstraremos como ocorre a correspondência (pluralidade simultânea) entre corpo e mente em relação aos encontros com outros “corpos moventes” e, sobretudo, observaremos como o *conatus* humano se constitui diante das afecções e afetos enquanto passivos.

Para falarmos sobre a problemática dos afetos primitivos, será necessário resgatar algumas observações feitas anteriormente no capítulo que tratamos sobre *Ideias, conceitos e conhecimento em Spinoza*. Por exemplo, na proposição 11 da Parte 2 da *Ética*, foi observado que, “o que primeiramente constitui o ser atual da mente humana é nada outro que a ideia de uma coisa singular existente em ato”. Por isso que o autor também esclarece-nos que “o objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, ou seja, um modo certo da Extensão, existente em ato, e nada outro” (E3P13). Para o autor, corpo e mente coexiste e, portanto, estão unidos verdadeiramente. E, ainda que cada um seja representado por um atributo distinto (atributo Pensamento e atributo Extensão), eles são nosso ser. Portanto, operamos ou padecemos simultaneamente. Ora, conforme o autor nos esclarece, “temos as ideias das afecções do corpo, portanto, o objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, e este é existente em ato” (E2P13D). Além do mais, “não existe nada de que não siga algum efeito<sup>338</sup>”. Por isso, “o objeto da nossa mente<sup>339</sup>”, “é o corpo existente”. Em suma, mente e corpo, de maneira determinada, compõe a essência e potência de nosso ser. Essas maneiras ou

---

<sup>336</sup> “O esforço é o primeiro e único fundamento da virtude” (E4P22C).

<sup>337</sup> Os corpos, por exemplo, “são coisas singulares que se distinguem umas das outras em razão do movimento e do repouso; e, portanto, cada um deveu ser necessariamente determinado ao movimento ou ao repouso por outra coisa singular, a saber, por outro corpo, que também ou se move ou repousa. E este também não pôde mover-se ou repousar se não for determinado ao movimento ou ao repouso por outro, e este, ainda uma vez, por outro, e assim ao infinito” (E2P13L3).

<sup>338</sup> E2P13D.

<sup>339</sup> “A ideia é o que primeiramente constitui o ser da mente humana. Mas não a ideia de uma coisa não existente, pois então a própria ideia não poderia ser dita existir; logo será a ideia de uma coisa existente em ato” (E2P11D).

modos determinados compõem também a física dos corpos, ou seja, o movimento dos corpos em uma cadeia infinita de causas e efeitos distintos<sup>340</sup>. Além disso, de acordo com o autor, somos afetados, mas também afetamos outros corpos de várias maneiras<sup>341</sup>. Entretanto, é necessário compreender a importância da física dos “corpos moventes<sup>342</sup>” para determinar um modo de ser útil à conservação da vida.

Acerca desse assunto, o esclarecimento de Marcos Paula nos é de grande relevância. Conforme nos esclarece, na filosofia de Spinoza, por exemplo, “ter um corpo é experimentar afetos”. (Paula, 2017, p. 64). E, justamente por isso, “nada se passa nele sem que haja uma ideia. No corpo humano, sempre e necessariamente se passa algo<sup>343</sup>”. Isso ocorre<sup>344</sup> porque somos constantemente afetados pelas coisas externas. Para o autor, portanto, “nosso corpo e mente “que dele é ideia são o ponto de partida de toda nossa trajetória afetiva”. (Paula, 2017, p. 65). Em suma, somos seres de afetos. Acerca dessa questão tão importante à filosofia de Spinoza, Chaui nos demonstra que “nosso corpo é um sistema complexo de afecções, seja as que se produzem nele pela ação de outros corpos, seja a que ele produz em outros corpos” (Chaui, 2011, p. 94). Ademais, que “a mente percebe todas essas afecções e, quanto mais complexa for à vivência corporal, está apta a um grande número de ideias<sup>345</sup>” (Chaui, 2011, p. 85). A autora também observa que é preciso atentar-se para a seguinte observação, qual seja, “que nosso *conatus* pode enganar-se ao buscar outros corpos, procurando como causa de alegria um corpo que, na verdade, pode ser causa de tristeza e vice-versa<sup>346</sup>” Portanto, se não compreendermos isso adequadamente, não é possível

---

<sup>340</sup> “Um modo da extensão e a ideia desse modo são uma só e a mesma coisa, expressa todavia de duas maneiras diferentes; o que parecem ter visto certos Hebreus, como que por entre a névoa, ao sustentarem que Deus, o intelecto de Deus e as coisas por ele entendidas são um só e o mesmo” (E2P7). Em suma, nessa proposição nosso autor demonstra-nos que “a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas”. E que além disso, Deus é causa de tudo e “das coisas como são em si” (E2P7).

<sup>341</sup> Na epístola 32, Spinoza também dá o seguinte exemplo para Oldenburg, a saber, que “nós podemos conceber todos os corpos da natureza da mesma maneira que acabamos de conceber o sangue; todos, com efeito, estão cercados por outros corpos que atuam sobre eles e sobre os quais eles atuam todos, de sorte que, por essa reciprocidade de ação, um modo determinado de existência e de ação lhes seja imposto a todos, sustentando o movimento e o repouso no universo inteiro uma relação constante. Daí essa consequência de que todo corpo, na medida em que sofre uma modificação, deve ser considerado como uma parte do Universo, como se acordando com um corpo e como ligado às outras partes. E visto que a natureza do Universo não é limitada assim como o é a do sangue, mas absolutamente infinita, suas partes sofrem uma infinidade de maneiras e dominação que exerce sobre elas um poder infinito e sofrem variações ao infinito” (Ep32).

<sup>342</sup> Na física dos corpos, por exemplo, “um só e o mesmo corpo é movido diferentemente conforme a diversidade de natureza dos corpos moventes e, inversamente, corpos diversos são movidos diferentemente por um só e mesmo corpo” (E2P13Ax1).

<sup>343</sup> PAULA, 2017, p. 64.

<sup>344</sup> “O objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, ou seja, um modo certo da Extensão, existente em ato, e nada outro” (E3P13).

<sup>345</sup> CHAUI, 2011, p. 94

<sup>346</sup> “No corpo, o *conatus* se chama apetite; na mente, desejo, [...]” (*Ibid.*, p. 85).

compreender ao que se dispõe a filosofia de Spinoza, a saber, determinar um modo certo de moderar os afetos e fazer com que possamos viver e agir virtuosamente<sup>347</sup>. Mas, vejamos o que ele observa acerca da tristeza.

De acordo com Spinoza, a tristeza “é a passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor” (E3AD3). Ocorre que o homem, na tristeza, não pode agir por virtude. Pois o indivíduo “passa de uma perfeição maior para uma perfeição menor” (E3AD3). Ora, ao ser coibido o esforço ou *conatus* de perseverar na existência, a mente tem dificuldades em ter o entendimento<sup>348</sup> adequado “da natureza de qualquer coisa” e “por meio das leis e regras universais da natureza”. Portanto, ao invés de agir, o indivíduo padece. Diante disso, o que podemos contra a tristeza? Uma vez que ela diminui nossa potência de entender? Acerca dessa problemática, segundo Marcos de Paula, é fato que “o corpo humano não pode deixar de afetar e ser afetado” (Paula, 2017, p. 65). No entanto, conhecer por que somos afetados é imprescindível. Isso só é possível quando experimentamos esse afeto para conhecê-lo.

Por isso que, de acordo com seu pensamento, “experimentar os afetos é antes de tudo experimentar-se a si mesmo, e é dessa maneira que formamos um primeiro conhecimento<sup>349</sup>“. Mas a ação de “experimentar um afeto” não significa o mesmo que entregar-se às suas próprias paixões passivas. Para o autor, é, sobretudo conhecendo-o e sentindo-o de forma racional que se torna possível determinar adequadamente um modo certo para moderá-lo. Acerca dessa questão, inclusive, de acordo com a pensadora Chantal Jaquet, “seja ativo ou passivo, o afeto comporta uma dupla face, física e mental. Eis por que é necessário analisar alternadamente seu aspecto corporal e seu aspecto intelectual e determinar a maneira como eles são ligados” (Jaquet, 2011, p. 121). Mas, em se tratando ainda acerca da tristeza, que é uma paixão<sup>350</sup>, entretanto, passiva, e que faz parte dos afetos primários, nosso filósofo esclarece-nos que a tristeza “diminui ou coíbe a potência de agir do homem, isto é,

---

<sup>347</sup> Segundo Chauí Spinoza também apresenta os afetos como “coisas singulares”. Conforme cita, nosso autor “os apresenta ontologicamente como efeitos necessários de causas naturais determinadas e eles próprios como causas de efeitos determinados e os insere na ordem e rede necessárias de conexões causais da Natureza Naturada. Dessa maneira, os afetos negativamente valorados não são vícios, nem os positivamente valorados são virtudes; não são modelos universais de má ou boa conduta: são coisas singulares, isto é, efeitos singulares necessários de causas singulares necessárias e eles próprios causas determinadas de efeitos próprios determinados. [...]” (Chauí, 2011, p. 119-120).

<sup>348</sup> “Por tristeza entendemos que a potência de pensar da mente é diminuída ou coibida; por isso, enquanto a mente se entristece, sua potência de entender, isto é, de agir é diminuída ou coibida, por isso, nenhum afeto de tristeza pode ser referido à mente enquanto age, mas apenas os afetos da alegria e do desejo, que nesta medida também são referidos à mente” (E3P59S).

<sup>349</sup> PAULA, 2017, p. 66.

<sup>350</sup> “As paixões são, portanto, as relações que constituem, ao mesmo tempo, o indivíduo (a sua imagem de si e do mundo) e a sociedade: elas são, por assim dizer, primeiras tanto com relação a um quanto a outro, [...]” (Morfino, 2021, p. 96).

diminui ou coíbe o esforço pelo qual o homem se esforça para perseverar no seu ser” (E3P37D). Ora, esse é um dos pontos cruciais em sua filosofia, a saber, o que diminui ou aumenta a potência humana. Inclusive, acerca dessa questão, de acordo com Bartuschat, o autor da *Ética* “não deduz os afetos humanos do empenho dos corpos, mas sim do da mente, com a qual ele abre a sua teoria dos afetos: [...]” (Bartuschat, 2010, p. 82).

De fato, na *Ética*, nosso autor demonstra-nos que “a mente, o quanto pode, esforça-se para imaginar o que aumente ou favorece a potência de agir do corpo, isto é, o que ela ama. (E3P9D). Inclusive, esse esforço, conforme citado, chama-se *conatus*. Ou seja, “o esforço pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser<sup>351</sup>” (E3P37D). Ora, o *conatus* “é nada além da essência atual da própria coisa<sup>352</sup>”. Acerca desse assunto, Deleuze esclarece-nos algo de grande relevância para a compreensão da liberdade e autonomia humana, a saber, que “[...] o *conatus*, como todo estado de potência, está sempre em ato. Mas a diferença reside nas condições em que efetua esse ato<sup>353</sup>”. Ou seja, se a partir de paixões passivas ou segundo as paixões ativas. Inclusive, o pensador francês também observa que,

o esforço para perseverar, aumentar a potência de agir, experimentar paixões alegres, elevar ao máximo o poder de ser afetado, por mais que sempre se efetue, só se logra na medida em que o homem se esforça por organizar os seus encontros: isto é: entre os outros modos, se esforça por encontrar aqueles que convêm com a sua natureza e se compõem com ele, e por encontrá-los sob os mesmos aspectos em que se convêm e se compõem. Ora, esse é o esforço da Cidade, e, de uma maneira ainda mais profunda, o da Razão: tal esforço conduz o homem não só a aumentar a sua potência de agir, o que ainda é do domínio da paixão, mas igualmente a entrar na posse formal dessa potência e a experimentar alegrias ativas que decorram das ideias adequadas que a Razão forma (Deleuze, 2002, p. 108).

Para apreendermos melhor acerca dessas questões será preciso compreender, sobretudo que, “o corpo humano é afetado pelos corpos exteriores de múltiplas maneiras” (E3P51). Ademais, que dos afetos primitivos (alegria, da tristeza e desejo) constituem-se os demais afetos e paixões ativas e passivas. E, no que diz respeito aos afetos alegria e tristeza, “conseqüentemente, os afetos que delas são compostos ou delas derivam, são paixões”

---

<sup>351</sup> De acordo com Michael Della Rocca, na proposição 6 da Parte 3 da *Ética*, Spinoza também nos esclarece que “cada coisa, o quanto está em suas forças, esforça-se para perseverar em seu ser” Acerca dessa questão, embora Rocca seja “um crítico desta proposição, ele nos diz o seguinte: “o esforço por autopreservação é de alguma maneira incorporado na noção de ao menos algumas coisas, a saber, indivíduos complexos” (Rocca, 2011, p. 265). E, por fim, introduz duas observações: 1. Que seus exemplos “dirão respeito a indivíduos físicos complexos”. 2. Que isso “poderia ser aplicada a indivíduos complexos mentais também”. (*Ibid.*, p. 265, nota 5). O autor, ainda enfatiza que “Spinoza consideraria indivíduos mentais e indivíduos físicos paralelamente aqui”. Para uma melhor compreensão e dimensão da complexidade que o tema envolve consultar, ROCCA, M. D. Psicologia metafísica de Spinoza. In: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Idéias & Letras, 2011, p. 245-332.

<sup>352</sup> E3P37D.

<sup>353</sup> DELEUZE, 2002, p. 108.

(E3P56D). Essas paixões, muitas vezes, advêm de ideias inadequadas. Porém, um dado importante demonstrado em sua *Ética* é que “dentre todos os afetos referidos à mente enquanto age, não há nenhum senão os referidos à alegria ou ao desejo” (E3P59). Por isso, o autor conclui que há afetos referidos à mente<sup>354</sup> e há afetos referidos ao corpo<sup>355</sup>. Há também os afetos que são referidos ao corpo e à mente, simultaneamente e que podem ser tanto ativos como também passivos<sup>356</sup>. Importa ressaltar, no entanto, que é necessário um esforço<sup>357</sup> da mente para superar tanto as paixões passivas como também as “flutuações de ânimo<sup>358</sup>” que elas ocasionam<sup>359</sup>. Diante disso, qual a diferença entre as afecções do corpo e da mente? Por que algumas são ativas e outras passivas? E por que elas são determinantes para agirmos<sup>360</sup> ou não por virtude?<sup>361</sup>.

Para o autor, somos afetados de várias maneiras. Mas o que nos possibilita uma ação diante de afecções e afetos é a forma como conhecemos, entendemos e determinamos a causa daquilo que nos afeta. Causa que, enquanto exterior, é compreendida como causa inadequada. No entanto, enquanto compreendida e relacionada às causas internas de nosso próprio ser e virtude, ou seja, de acordo com os ditames da razão, somos causa adequada. Por isso, sem entendimento não há ação. Através do entendimento, é possível ver o mundo e senti-lo de uma forma tal que podemos nos esforçar para compreender a ordem e a conexão das ideias e das causas. Ora, através da razão e também das ideias adequadas, por exemplo, esforçamo-nos para ser causa adequada. E, ainda que os encontros com outros corpos deixem em nós marcas e imagens e, por isso, simultaneamente somos afetados por ideias e afetos que,

<sup>354</sup> “Dentre todos os afetos referidos à mente enquanto age, não há nenhum senão os referidos à alegria ou ao Desejo” (E3P59).

<sup>355</sup> A carícia e a dor, por exemplo, atingem mais uma parte do que a outra do corpo.

<sup>356</sup> A melancolia ou a hilaridade atingem todas as partes do corpo na mesma proporção.

<sup>357</sup> Segundo a *Ética* de Spinoza, “o esforço de perseverar em seu ser, enquanto referido simultaneamente à mente e ao corpo”, nosso autor compreende por “apetite ou desejo”. É interessante notar que nosso autor aborda a seguinte problemática, qual seja desvelar que “todos os afetos são referidos ao desejo, à alegria ou à tristeza”. Mas que “o desejo é a própria natureza ou essência de cada um”. E por isso esse desejo difere entre os indivíduos. E, além disso, a alegria e tristeza são paixões que aumenta ou diminui, favorece ou coíbe nosso conatus. Mas também são “o próprio desejo, ou seja, o apetite enquanto é aumentado ou diminuído, favorecido ou coibido, por causas externas, isto é, é a própria natureza de cada um; e por isso a alegria ou a tristeza de cada um também discrepa da alegria ou tristeza de outro tanto quanto a natureza ou essência de um difere da essência de outro e, conseqüentemente, qualquer afeto de cada indivíduo discrepa do afeto de outro tanto quanto [...]”. Cf. E3P57D.

<sup>358</sup> Se, “por termos contemplado uma coisa com um afeto de alegria ou tristeza de que ela própria não é causa eficiente, podemos amá-la ou odiá-la” (E3P15C).

<sup>359</sup> Aqui, podemos observar um ponto muito importante para compreender como ocorrem as flutuações de ânimo e os demais afetos/paixões que se seguem. Acerca disso, para Vittorio Morfino, “as paixões são para Spinoza, pois, relações constitutivas dos indivíduos, de seu imaginário e das práticas sociais” (Morfino, 2021, p. 92).

<sup>360</sup> Dos afetos relacionados à mente e, sobretudo referidos ao desejo, podemos citar a firmeza e a generosidade.

<sup>361</sup> Dessa forma, será possível compreender, por exemplo, por que na tristeza, ao invés de agir, o indivíduo padece.

inclusive, em muito “superam nossa potência” e essência, mesmo assim, podemos nos esforçar para entender e compreender a dinâmica dessas paixões, ou seja, a física dos corpos que afetam e são afetados. Por exemplo, quando um encontro tem como causa uma ideia inadequada (advinda de uma afecção não compreendida) temos um afeto triste. E, como efeito desse acontecimento, nossa potência (*conatus*) de agir e ser é diminuída. No entanto, quando esse encontro nos causa uma afecção seguida de um afeto alegre, nossa potência (*conatus*) é aumentada. Portanto, passamos de uma perfeição menor a uma perfeição maior. Por isso, a necessidade de compreender um ponto cardeal, a saber, a dinâmica adequada do corpo e da mente para viver e agir por virtude. Pois até mesmo um afeto que nos causa alegria pode ser também um afeto passivo.

Segundo Spinoza, o que pode nos levar ao sofrimento não são as coisas mesmas, mas as afecções pelas quais somos determinados a agir. Pois as coisas não possuem nada de bom ou ruim em si mesmo. No entanto, podemos nos afetar de acordo com o estado e compreensão de nosso ser. Por isso, sua filosofia nos demonstra que é preciso entender e compreender que, por exemplo, “a natureza de cada paixão deve necessariamente ser explicada de tal maneira que seja expressa a natureza do objeto pelo qual somos afetados” (E3P56D). E, a partir dessa clara compreensão, saber determinar os caminhos adequados para manutenção de nosso ser e perseverar no existir. Ora, conforme cita o autor, “a mente humana percebe não somente as afecções do corpo, mas também as ideias dessas afecções” (E2P22). No entanto, é através da razão, isto é, do entendimento das ideias adequadas que o homem pode conhecer e determinar os caminhos de sua liberdade e autonomia. Ora, “o conhecimento dessas ideias está na própria mente humana; logo, somente nesta medida a mente humana conhece a si própria” (E2P23D).

De acordo com o autor da *Ética*, de um modo geral, todo indivíduo pode sair do estado de passividade para um estado de atividade e virtude. Mas, como é possível realizar essa ação ou mesmo esse “processo liberador”? Ou seja, passar da passividade para a atividade a partir das afecções e afetos? De acordo com seu pensamento, “a mente tem aversão a imaginar coisas que diminuem ou coíbem a potência dela e do corpo” (E3P13C). Portanto, a própria potência da mente tem necessidade de sair desse estado. No entanto, isso não é algo tão fácil de ser realizado. Pois bem sabemos que as coisas externas “superam em muito nossa potência”. É necessário primeiramente desprender-se dos preconceitos e do asilo da ignorância. Mas como isso ocorre? Para respondermos a essa questão, nos deteremos a seguir a intenção de nosso autor, qual seja, demonstrar que é possível, inclusive, formar um “modelo de natureza humana” que realmente viva a experiência de uma vida ética, alegre e

ativa. Sendo assim, vejamos o que Spinoza discorre sobre a potência da mente. Por exemplo, em se tratando de uma paixão, sobretudo enquanto causa tristeza, nosso autor nos esclarece que a “potência da mente e do corpo continuará a ser diminuída ou coibida até que a mente imagine algo outro que exclua a existência daquilo” (E3P13D). Para o autor, “a mente, o quanto pode se esforçará para imaginar e recordar este outro” (E3P13D). No entanto, é necessário enfatizar que essa passagem é bastante complexa. Pois podemos passar de um estado ao outro e, mesmo assim, esse estado ainda estar relacionado a uma vida passiva<sup>362</sup>. Por isso, a inexorável necessidade de entendermos que essa mudança ocorre quando pensamos segundo os critérios da razão. E, fundamentalmente, quando somos causa adequada de nossas ações.

Segundo o filósofo holandês, temos potencialidades presentes em nosso corpo e mente para evitar a servidão humana. Inclusive podemos moderar nossos próprios afetos e paixões passivas. Segundo o autor, isso é possível através da potência de nossa mente, ou seja, da potência da razão<sup>363</sup>. Segundo cita, “a potência da mente, por exemplo, é definida pelo só conhecimento, ao passo que a impotência ou paixão é estimada pela só privação de conhecimento” (E5P20S). Portanto, conforme já esclarecido, enquanto seguimos a gênese das ideias inadequadas e dos afetos tristes, nossa potência de ser é coibida ou diminuída<sup>364</sup>. Mas, quando conhecemos e compreendemos as causas dessas paixões, podemos determinar de forma adequada nosso ser. Sendo assim, é imprescindível compreender as causas dessas afecções, isto é, a causa daquilo que nos afeta. E, além disso, compreender que os indivíduos podem entender sua verdadeira virtude de ser e agir com liberdade e autonomia. Acerca desse assunto, inclusive Chantal Jaquet explicita-nos que é através da afirmação e simultaneidade do corpo e da mente que Spinoza “irá discernir mais precisamente a natureza da igualdade entre a potência do corpo e a da mente e lançar uma nova luz sobre a teoria da expressão” (Jaquet, 2011, p. 40). Por isso, a imprescindibilidade de entender que, em se tratando do conhecimento do “aspecto corporal do afeto” na filosofia de Spinoza, a autora aponta a necessidade de observar que,

em primeiro lugar, o projeto ético pode e deve, em certas condições, fazer apelo unicamente a um conhecimento do segundo gênero, pois é inútil fatigar o

---

<sup>362</sup> É o que ocorre na flutuação de ânimo.

<sup>363</sup> Como bem demonstra-nos Chauí, “a paixão exprime nossa causalidade eficiente inadequada. Podemos, porém, ser causa adequada quando o que acontece em nós e fora de nós depende apenas de nosso ser e somente por ele é explicado. Somos causa total ou completa do que se passa em nós e fora de nós e por isso somos ativos. A ação exprime nossa causalidade eficiente adequada” (Chauí, 2011, p. 62).

<sup>364</sup> “A causa inadequada é encontrar fora de si a causa de nosso desejo” (*Ibid.*, p. 62).

entendimento pela busca de uma ciência intuitiva de todos os afetos. O conhecimento de terceiro gênero é certamente superior ao do segundo, mas não é sistematicamente preferível a ele e não constitui necessariamente um progresso em todos os casos. Preconizando limitar-se a definições gerais dos afetos, Espinosa esboça os contornos de uma esfera de extensão e validade que sejam próprias ao conhecimento de segundo gênero. [...] A definição geral é a ilustração desse princípio de economia de trabalho que é subjacente ao espinosismo. Ela manifesta a potência da razão que, em certas condições, não se preocupa com a intuição. (Jaquet, 2011, p. 119-120).

Diante do exposto, é possível observar, com clareza, que um dos objetivos centrais da *Ética* de Spinoza é fazer com que possamos compreender que é possível agir com esforço para rasgar o véu da ignorância. Para tanto, é fundamental abandonar primeiramente os preconceitos que, ao longo do tempo, são construídos sobre as coisas que não foram conhecidas e compreendidas adequadamente. Por isso, o autor apresenta-nos, em ordem geométrica, como é possível a manutenção de uma vida ética e harmoniosa em sociedade. De acordo com seus apontamentos filosóficos, ainda que sejamos seres singulares finitos e, principalmente, distintos uns dos outros, e que possuem afetos e desejos que também são distintos<sup>365</sup>, no entanto, os afetos que são referidos ao homem enquanto padece não são úteis para a manutenção de uma vida feliz. Pois, sobretudo enquanto padecem, os homens discrepam entre si. Pois não agem de acordo com o agir e viver da razão, isto é, quando se é causa adequada<sup>366</sup>. Por isso, a necessidade do autor apontar num só lance que,

embora cada indivíduo viva contente com sua natureza como ela é e se regozize com ela, contudo esta vida com que cada um está contente e seu gozo, nada são que a ideia ou alma<sup>367</sup> desse mesmo indivíduo, e por isso o gozo de um discrepa do gozo de outro tanto quanto a essência de um difere da essência de outro. [...] (E3P57D).

Em suma, os afetos e paixões tristes diminuem a potência (*conatus*) de agir e viver do corpo e da mente de forma simultânea. Isso ocorre porque não compreendemos as causas dessas paixões. Portanto, padece o corpo e também a mente<sup>368</sup>. Ocorre que, o ser humano (mais precisamente a mente humana) para Spinoza, por ser ideia de seu corpo<sup>369</sup>, só age enquanto é causa adequada de suas ações, e, conseqüentemente padece também senão enquanto é causa “senão parcial”, isto é, enquanto é causa inadequada. Inclusive, sendo causa parcial de suas ações, os indivíduos não compreendem o quão potente é a mente humana para

<sup>365</sup> De acordo com o autor, “todos os afetos são referidos ao desejo, à alegria ou à tristeza. [...] Ora, o desejo é a própria natureza ou essência de cada um; logo o desejo de cada indivíduo discrepa do desejo de outro tanto quanto a natureza de um difere da essência de outro. [...]” (E3P57D).

<sup>366</sup> Para o autor “agimos quando em nós ou fora de nós ocorre algo que somos causa adequada” (E3Def2).

<sup>367</sup> *Anima*.

<sup>368</sup> Padecem os modos determinados de ser das coisas finitas e singulares que, de acordo com o mencionado, são efeitos ou modos de dois dos infinitos atributos distintos de Deus (Pensamento e Extensão).

<sup>369</sup> Pois “a mente é ideia do corpo” (E3P10D).

moderar os afetos passivos e compreender as causas de seus desejos. Por isso, segundo seu pensamento, sobretudo as paixões e afetos tristes, que são causados por encontros com outros corpos, não são úteis para manutenção e aperfeiçoamento da “autoperseveração<sup>370</sup>” de nosso corpo e mente porque se engendram sob o campo da passividade. Isso nos impede que possamos determinar, por exemplo, nosso modo de ser, isto é, de viver e agir por virtude<sup>371</sup> através da potência de nosso intelecto. Por isso, a necessidade de superar o asilo da ignorância.

Há, portanto, uma pluralidade simultânea entre corpo e mente “à risca”. Eis a física dos afetos. Essa problemática, de acordo com Spinoza, inclusive, segue a ordem das leis da natureza. Por isso, é necessário entendimento para compreender que “a potência de um efeito é definida pela potência de sua causa” (E5Ax2). Mas, vejamos o que o autor nos esclarece acerca das causas adequadas, do *conatus* e da imaginação, por exemplo. E, se é possível transformar um afeto de tristeza, em afeto de alegria. É o que veremos a seguir. Sendo assim, novamente a partir da *Ética* e dos esclarecimentos de alguns pensadores spinozanos, veremos como é possível passar da passividade para a atividade. E, a partir disso, determinar os caminhos certos para viver e agir virtuosamente.

#### 4.2 *Causa adequada, conatus e imaginação*

Na *Ética* de Spinoza, as ideias adequadas são fundamentais para a realização de uma vida prática ética e alegre. No entanto, faz-se necessário também compreender a inexorável importância das causas adequadas. Sendo assim, é preciso conhecer as causas que geram em nós afecções e afetos ativos e, sobretudo passivos. Esse conhecimento, inclusive pode determinar que sejamos causa adequada. Além do mais, é crucial também compreender que existe uma ordem de causas e efeitos que podem aumentar ou diminuir a potência de nosso ser, ou seja, a potência de existir em ato e perseverar no existir. Por isso, a imprescindibilidade de observar de forma clara e distinta o que é exterior a nós, sobretudo aquilo que não está sob o nosso controle. Isso, sem dúvidas, é fundamental para determinar o modo de ser de cada indivíduo assim como as relações que envolvem o afetar, o ser afetado e o afetar-se. Ora, essas relações, de acordo com o autor da *Ética*, enquanto compreendidas,

---

<sup>370</sup> “Dão-se tantas espécies de Alegria, Tristeza e Desejo e, conseqüentemente, de cada afeto que se compõe deles, como a flutuação de ânimo, ou que deles se deriva, como o amor, o ódio, a esperança, o medo, etc., quantas são as espécies de objetos pelos quais somos afetados” (E3P56).

<sup>371</sup> Por exemplo, “quando a mente concebe a si própria e a sua potência de agir, alegre-se; e a mente necessariamente contempla a si própria quando concebe uma ideia verdadeira, ou seja, adequada. [...]” (E3P58).

causam-nos afetos potencialmente mais alegres e ativos<sup>372</sup>. E, além disso, aumentam nosso *conatus* e liberdade de agir por virtude. Que, inclusive em sua filosofia, ocorre simultâneo à livre necessidade. Ou seja, quando se é causa adequada<sup>373</sup>. Acerca desse assunto, inclusive, a pensadora Chauí demonstra-nos que “a virtude, por exemplo, “é o *conatus* quando este é causa adequada de todas as suas operações e ações” (Chauí, 2011, p. 237).

Conforme observado anteriormente, existem afecções e afetos que nos fazem passar de uma perfeição maior a uma menor e vice-versa. Por isso, é preciso conhecer e compreender a gênese dos afetos/paixões passivos e ativos primários para determinar “o que pode a mente para moderá-los” (*moderandis*). É a partir dessa compreensão e conhecimento adequado que, inclusive é possível determinar com segurança a liberdade de poder-ser, isto é, viver e agir por virtude. No entanto, conforme mencionado anteriormente, assim como nas ideias inadequadas, também, nas causas inadequadas (que seguem a ordem das imaginações confusas e de ideias mutiladas) todo indivíduo acaba por ser distanciar desse agir virtuoso. E isso o determina ao caminho da servidão e de sua própria impotência de agir. Impotência que, devido à privação de conhecimento pela ausência da compreensão das verdadeiras causas das coisas, pode levá-lo inclusive ao estado de melancolia. Pois, segundo nosso autor há uma diminuição total do esforço (*conatus*) ou virtude de poder-ser de todas as partes do corpo e da mente. Sendo assim, observaremos as relações existentes entre as causas adequadas e o *conatus* (esforço) que, de acordo com Spinoza, são fundamentais para determinar a alegria de nosso ser e agir por virtude. E, além disso, observaremos em que sentido a potência da imaginação pode contribuir enquanto agimos por virtude. Pois, de acordo com Spinoza, essa potência de imaginar é uma virtude de nossa natureza<sup>374</sup>.

Em sua *Ética*, Spinoza expõe que a potência da imaginação pode ser utilizada ao nosso favor através das causas adequadas. Mas, será que essa potência pode aumentar nosso *conatus*? Conforme observado anteriormente, o *conatus* “é o esforço pelo qual cada coisa se

---

<sup>372</sup> De acordo com Allan Gabbey além da filosofia de Spinoza, de certa forma, perpassar por uma “historiografia da ciência mais antiga”, o autor observa a importância do pensador holandês para os estudos da “psicologia”. “Em *History of Science, Technology and Philosophy in the 16th and 17th Centuries*, de Wolf, obra que podemos ter uma visão mais ampla de uma historiografia da ciência mais antiga, Spinoza se une a Hobbes, Descartes, Locke e Leibniz no capítulo sobre psicologia; e a ele são dados um capítulo ou seção na maioria das histórias da psicologia, inclusive coleções de fontes textuais. Além disso, muitos artigos e estudos tão grandes quanto livros lidam de uma maneira ou de outra com a psicologia de Spinoza [...]” (Gabbey, p. 187). Cf. GABBEY, A. *Ciência natural e metodologia de Spinoza*. In: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. *Idéias & Letras*, 2011.

<sup>373</sup> Ora, a liberdade “não é ausência de causa, e sim presença de uma causa necessária interna que exprime a essência do agente” (Chauí, 2011, p. 274).

<sup>374</sup> “Se a mente, quando imagina coisas não existentes presentes a si, simultaneamente soubesse que tais coisas não existem verdadeiramente, decerto atribuiria essa potência de imaginar à virtude de sua natureza, e não ao vício; sobretudo se essa faculdade de imaginar dependesse de sua só natureza, isto é se esta faculdade de imaginar fosse livre” (E2P17S).

esforça para perseverar em seu ser” (E3P7). Esse *conatus*, inclusive, “não é nada além da essência atual da própria coisa<sup>375</sup>”. No entanto, ele é algo crucial enquanto agimos por virtude, ou seja, enquanto somos causa adequada. Ele aumenta nossa potência de pensar e agir. Acerca desse assunto, Chaui demonstra-nos que inclusive “podemos ser causa adequada quando o que acontece em nós e fora de nós depende apenas de nosso ser e somente por ele é explicado” (Chaui, 2011, p. 62). Portanto, nossas ações não dependem mais do acaso. É o nosso esforço e poder-ser que nos conduz à ação. Também sobre essa questão a autora nos explicita que “a ação exprime nossa causalidade eficiente e adequada<sup>376</sup>”. Ora, a ideia de nosso autor, em sua *Ética*, é fazer que cada indivíduo, na proporção em que é causa adequada e eficiente, viva sob jurisdição de si. Por isso, a grande necessidade de compreender os pressupostos filosóficos de Spinoza. Eles fundamentalmente conduzem os indivíduos a um caminho cuja liberdade consiste em agir e viver autonomamente enquanto se age e vive por virtude. Ou seja, de acordo com um viver que conduza os indivíduos a uma vida ética.

Da mesma forma, também é necessário compreender que, assim como as ideias inadequadas, as causas inadequadas não tornam os homens livres. E, além disso, são a causa de todo erro e servidão. Acerca disso, Chaui novamente explicita-nos que somos causa inadequada “quando algo acontece em nós sem que dependa inteiramente de nosso ser, mas da potência de causas externas que nos comandam de fora<sup>377</sup>”. (ibidem). Essas causas, portanto levam à servidão e à ignorância humana, ou seja, ao campo da passividade e parcialidade. Isso reflete sobremaneira nos modos de ser (agir e pensar) de todos os indivíduos que, conduzidos à servidão de suas paixões e afetos tristes vivem e agem reféns do acaso e de suas próprias paixões. Fato que os determina à jurisdição de outrem. Ocorre também que, essa servidão conduz o ser ao campo do imaginário, ou seja, da falsa alegria e principalmente da falsa liberdade. Isso, conseqüentemente, também causa um estado chamado na *Ética* de flutuação de ânimo<sup>378</sup>.

Dessa forma, tudo aquilo que priva o ser humano de um conhecimento indubitável, ou seja, claro e distinto, conseqüentemente, o priva de seu maior tesouro, qual seja, sua liberdade e autonomia. Acerca desse assunto, novamente é de fundamental importância apontar o que Chantal Jaquet demonstra-nos, a saber, que na filosofia de Spinoza é necessário, “conhecer previamente o que afeta o corpo para compreender o que afeta a

---

<sup>375</sup> E3P7.

<sup>376</sup> CHAUI, 2011, p. 62.

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>378</sup> “Esta constituição da mente, a saber, a que se origina de dois afetos contrários, é chamada de flutuação de ânimo, a qual, por conseguinte está para o afeto assim como a dúvida está para a imaginação” (E3P17S).

mente” (Jaquet, 2011, p. 121). Pois esse conhecimento, quando claro e distinto, proporciona a moderação dos afetos/paixões tristes. Pois de acordo com Spinoza, “enquanto a mente entende todas as coisas como necessárias, nesta medida tem maior potência sobre os afetos, ou dele padece menos” (E5P6). Por isso, a necessidade de entender que é possível determinar conexões mais seguras que ajudam a compreender a ordem da natureza de Deus, assim como, a ordem necessária e causal de suas leis eternas e imutáveis<sup>379</sup>. Essa compreensão nos faz refletir, inclusive sobre nossa natureza finita e singular que é sempre determinada a viver de maneira certa. Por isso, novamente enfatizamos a necessidade de conhecer adequadamente as causas de tudo aquilo que nos cerca e afeta.

De acordo com Spinoza, nossa natureza racional é capaz de estabelecer conexões seguras com outros indivíduos através de algo comum a todos, a saber, a razão. Para aprofundarmos um pouco mais essa problemática, que liga inclusive a razão às ideias adequadas que podem se justaporem aos encontros alegres, sobretudo para moderar as ideias/afecções e causas inadequadas, assim como os encontros tristes, observaremos como a problemática da imaginação que segue o curso da servidão, ou seja, do não governo de si, pode ser explicada a partir do afeto primário da tristeza. Tristeza que, de acordo com Spinoza, faz alguém, através de um encontro, por exemplo, passar de uma perfeição maior a uma perfeição menor. Ou seja, passar da alegria à tristeza. Essa tristeza da qual nos esforçaremos para explicar terá como causa os efeitos das ideias/afecções e afetos tristes. Sendo assim, utilizaremos um encontro triste fictício. Mas, que nos será de grande importância para demonstrar como a potência da imaginação segundo causas inadequadas determinam a passividade humana. E, também, para observar como as ideias e causas adequadas por estarem intrinsecamente ligadas ao *conatus* podem aumentar a potência de agir humana, ou seja, à essência atual do ser a partir dessas causas.

Por exemplo, Paulo encontra Pedro todos os dias pela manhã porque ambos deixam seus filhos na mesma escola. E, ainda que ambos não tenham tempo para falar de suas vidas, às vezes, ambos trocam algumas palavras, pois seus filhos são amigos. Dessa forma, Paulo nutre alegria ao encontrar-se com Pedro. No entanto, durante alguns dias Pedro faz com

---

<sup>379</sup> Steven Nadler aponta que o autor da *Ética*, “após demonstrar que a Natureza é um todo indivisível, infinito não causado e substancial, na verdade, o único todo substancial, que fora dela não há nada e que tudo o que existe faz parte da Natureza, é engendrado por ela e dentro dela com uma necessidade determinística mediante as suas leis, Espinoza conclui que Deus e Natureza, a substância, única, unificada, ativa, infinitamente potente, necessária causa de tudo, são uma só e mesma coisa” (Nadler, 2013, p. 83). Cf. NADLER, Steven. **Um livro forjado no inferno**: o tratado escandaloso de Espinoza e o nascimento da era secular. Tradução de Alexandre Morales. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

que Paulo sinta tristeza. Ele zomba de suas roupas. Inclusive, Pedro chega a falar em público que Paulo precisa se vestir melhor para acompanhar o filho até a escola. Contudo, um grande problema surge: Pedro desconhece as causas reais de Paulo se vestir da forma que se veste para acompanhar o filho. Na verdade, Paulo guarda dinheiro para realizar o desejo de seu filho, qual seja visitar a biblioteca de Amsterdam. Assim, enquanto Pedro sorri ao zombar de Paulo, ele, por sua vez, se entristece e chega a sentir vergonha<sup>380</sup> dessa situação.

Antes de propormos alternativas para Paulo não se abater com esse encontro que diminui sua potência de perseverar em seu ser e que o faz passar de “uma perfeição maior a uma perfeição menor”, é possível compreender que, de acordo com o pensamento filosófico de Spinoza, Pedro possui uma ideia inadequada de Paulo. Ou seja, desconhece os reais motivos que levam Paulo a se vestir assim. Pedro, portanto, não tem uma ideia clara e distinta do motivo real de Paulo ficar repetindo suas roupas quase que diariamente. Inclusive, o fato de Pedro zombar de Paulo pode trazer várias consequências que, conforme observado, vão desde a diminuição da potência de pensar e agir de Paulo quando o encontra, fato que diminui sua potência e alegria de perseverar em seu ser, como também fazer com que Paulo, inclusive entristeça-se quando simplesmente recorda a imagem de Pedro e até mesmo de seu filho. Isso, inclusive “antecipa<sup>381</sup>” esse afeto. Além do mais, Paulo também pode passar a odiar<sup>382</sup> Pedro. Mas, vejamos alguns caminhos que Paulo pode seguir acerca dessa problemática. Sobretudo, a partir dos ditames da razão<sup>383</sup> e segundo o pensamento filosófico de Spinoza.

Em princípio, o fato de Paulo trazer à memória a imagem de Pedro, que zomba de suas roupas, por exemplo, isso faz com que a imagem de Pedro seja contemplada como se ele estivesse presente, ainda que Pedro não esteja por perto. Dessa forma, Paulo, quando imagina a presença de Pedro, conseqüentemente tem sua potência diminuída. Sendo assim, apresentaremos algo que nos diz Spinoza acerca da imaginação. Conforme cita, “a imaginação é uma ideia pela qual a mente contempla uma coisa como presente” (E4P9D). Sendo assim, ainda que algo esteja ausente contemplamos como presente. Diante disso, é possível observar que Paulo contempla a imagem de Pedro, ainda que o momento de ambos

---

<sup>380</sup> “A vergonha é a tristeza conjuntamente à ideia de uma ação que imaginamos que os outros vituperam” (E3AD31).

<sup>381</sup> Para Spinoza “a antecipação da dor é ela mesma dolorosa” (Rocca, 2011, p. 307).

<sup>382</sup> “O ódio é a tristeza conjuntamente à ideias de causa externa” (E3AD7).

<sup>383</sup> Ainda que Spinoza utilize os critérios da razão, é necessário compreender que um afeto só é substituído por outro afeto maior. E, além disso, por um afeto contrário. Por exemplo, ao invés de sermos afetados constantemente pelo afeto de tristeza, faz-se necessário compreender as causas desses afetos tristes. Pois, segundo o autor, quanto mais está em nossas forças, mais podemos nos esforçar para passarmos de um afeto paixão triste para a alegria e desejo de buscar afetos da alegria relacionados à mente. Isso é possível quando se é causa adequada.

se encontrarem pela manhã não tenha sequer ocorrido. No entanto, vale ressaltar que, a mente humana, por exemplo, “não erra pelo fato de imaginar, mas erra somente enquanto se considera que ela carece da ideia que exclui a existência das coisas não existentes como presentes a si” (E4P17S). Acerca desse assunto, Chaui aponta que “a ideia imaginativa não é falsa em sentido positivo, pois o falso não é posição nem afirmação de coisa alguma, e sim privação do verdadeiro<sup>384</sup>” (Chaui, 1995, p. 62). Por isso, como bem demonstra-nos Spinoza, “se a mente, quando imagina<sup>385</sup> coisas não existentes como presentes a si, simultaneamente soubesse que tais coisas não existem verdadeiramente, decerto atribuiria esta potência de imaginar<sup>386</sup> à virtude de sua natureza<sup>387</sup>” (E4P17S).

No entanto, nosso autor também insiste em nos esclarecer o quanto é importante sabermos compreender através de ideias claras e distintas “que a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas<sup>388</sup>” (E2P7). Conforme a *Ética*, o saber e compreender da mente reflete adequadamente acerca da diferença entre as leis eternas e imutáveis de Deus e a ordem comum da natureza de nossas paixões que os indivíduos podem compreender as causas da tristeza e da servidão. Ora, o mais fascinante é que nosso autor afasta-se de qualquer “tradição intelectualista” que distancia o corpo da mente<sup>389</sup> ou mesmo que defende que, um exerce império absoluto sobre o outro, para nos demonstrar que o ser humano é um modo singular finito, ou seja, é um modo singular expressão de dois dos infinitos atributos infinitos de Deus, que pode seguir uma cadeia de causas e efeitos compreendidos ou não. Ou seja, conforme mencionado, ou agimos ou padecemos de forma simultânea. Corpo e mente, portanto, agem ou padecem simultaneamente. Conforme cita, “o que quer que aumente ou diminua, favoreça ou coíba a potência de agir do nosso corpo, a ideia dessa mesma coisa aumenta ou diminui, favorece ou coíbe a potência de pensar de nossa mente” (E3P11).

---

<sup>384</sup> CHAUI, Marilena de Souza. **Espinosa**: Uma Filosofia da Liberdade. São Paulo: Moderna, 1995. (Coleção Logos).

<sup>385</sup> Além disso, a autora também intenta demonstrar que “a imagem é uma força do corpo e, lembra Espinosa, seria uma força [potência] da alma [mente] se esta, ao imaginar, soubesse que imagina” (Chaui, ref. 379, p. 62).

<sup>386</sup> Em uma carta de Spinoza a Oldenburg é apontado inclusive que “as coisas não podem ser chamadas de belas ou feias, ordenadas ou confusas a não ser em relação à nossa imaginação” (Ep. 32).

<sup>387</sup> *Virtuti suae naturae*.

<sup>388</sup> Acerca dessa proposição Chaui infere que, “antes de mais nada, a proposição 7 demonstra que a ordem e a conexão das ideias na alma (mente) são a mesma que a ordem e a conexão das causas no corpo, pois sendo ambos modos ou efeitos imanentes dos atributos infinitos que constituem a unidade da Substância, as ideias e as causas possuem a mesma origem e seguem as mesmas leis, mas de maneira qualitativamente diferenciada porque referidas às esferas diferenciadas de realidade” (Chauí, *op. cit.* p. 59-60).

<sup>389</sup> Longe de afirmar, como faria a tradição intelectualista, que tal afastamento depende de um afastamento da alma em face do corpo, Espinosa demonstrará que, pelo contrário, será aprofundada essa relação que a alma poderá tomar iniciativa para pensar” (*Ibid.*, p. 63).

De acordo com Spinoza, enquanto estamos sujeitos às causas externas não compreendidas segundo as ideias da razão, não somos livres. Ou seja, não somos causa adequada<sup>390</sup>. E, por isso, não agimos por virtude. Mas, para aprofundarmos ainda mais essa problemática, vejamos o rigor da proposição 16 da Parte 2 da *Ética*. Conforme nosso autor, “a ideia de cada maneira como o corpo humano é afetado por corpos externos deve envolver a natureza do corpo humano e simultaneamente a natureza do corpo externo” (E2P16). Diante do exposto, lançamos a seguinte indagação: o que isso significa? Como ocorre esse envolvimento? Ora, de acordo com Spinoza, “a mente humana percebe a natureza de muitos corpos junto com a natureza de seu corpo” (E2P16C2). No entanto, conforme o autor, “as ideias que temos dos corpos externos indicam mais a constituição de nosso corpo do que a natureza dos corpos externos<sup>391</sup>”. Ocorre que, enquanto essas ideias estiverem envolvidas pela natureza do corpo que simultaneamente estabelece conexões que levam às ideias inadequadas, à imaginação e à tristeza, “pois quando a mente imagina sua impotência, por isso mesmo se entristece<sup>392</sup>”, estamos determinados a padecer. Acerca desse assunto, Chaui demonstra-nos que há um “bloqueio da verdade”. Todavia, a autora esclarece-nos ainda que,

o bloqueio da verdade não nasce da ligação corpo-alma<sup>393</sup>, e sim do fato de que a alma deixa a iniciativa do conhecimento ao corpo e este só é capaz de imaginar, pois não é de sua natureza pensar. O acesso ao verdadeiro abre-se para a alma quando esta assume sua natureza própria, isto é, o poder para pensar, e toma a iniciativa do conhecimento. [...] (Chaui, 1995, p. 63).

Diante do exposto, fazemos a seguinte indagação: o que nos impede de agir e viver por virtude? De acordo com Spinoza, são os modos de pensar, ou seja, como são concebidas as ideias dessas coisas que nos afetam. Pois o que afeta o corpo a mente forma ideias que podem ser adequadas ou inadequadas. Assim, se compõem ideias que envolvem causas adequadas ou causas inadequadas<sup>394</sup>. Acerca desse assunto, novamente Deleuze demonstra-nos que enquanto permanece, por exemplo, “o efeito de outro corpo sobre o nosso, isto é, uma mistura de dois corpos: elas [as ideias] são necessariamente inadequadas” (Deleuze, 2002, p. 83). Ora, ideias inadequadas pertencem ao campo da passividade e da servidão. Surgem do encontro com outros corpos, sobretudo encontros não compreendidos

---

<sup>390</sup> “Denomino causa adequada aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma” (E3Def1).

<sup>391</sup> E2P16C2.

<sup>392</sup> E3P55.

<sup>393</sup> Chaui utiliza os termos alma e mente como sinônimos na obra *Espinosa, uma filosofia da liberdade*. Inclusive, o termo alma é bastante empregado pela escolástica.

<sup>394</sup> “Denomino causa adequada aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma. E inadequada ou parcial chamo aquela cujo efeito não pode só por ela ser entendido” (E3Def1).

adequadamente. Ora, de acordo com Deleuze, “tais ideias são imagens. Ou melhor, as imagens são as próprias afecções corporais (*affetio*). as marcas de um corpo exterior sobre o nosso” (Deleuze, 2002, p. 83).

Diante do exposto, retornemos novamente à problemática entre Paulo e Pedro. Em se tratando da imagem de Pedro, por exemplo, ela está marcada como uma afecção corporal em Paulo. Afecção que lhe causa o afeto da tristeza. Dado isso, é possível observar que o fato de Paulo imaginar a imagem de Pedro, isso o entristece. Ou seja, isso diminui sua potência de pensar e também de agir, isto é, seu poder-ser. Mas, vejamos que um dos interesses cruciais da *Ética* é também que os homens vivam com liberdade e alegria. Portanto, na filosofia de Spinoza isso é, sem dúvidas, algo primordial para a realização de uma vida prática com ética e autonomia em sociedade. Seu desejo almeja encontrar um caminho realizável para o viver e agir virtuoso. Por isso, ele ousa pensar nas causas e nos efeitos do agir-pensar. Para ele, é fundamentalmente crucial e, sobretudo necessário compreender as leis de nossa natureza a partir dos critérios da razão. Para o autor, essa é nossa verdadeira virtude. De acordo com seu pensamento filosófico, “a virtude, enquanto referida ao homem, é a própria essência do homem, enquanto tem poder de fazer algumas coisas que só pelas leis de sua natureza podem ser entendidas” (E4Def8). Eis a necessidade em nos explicitar a importância da potência da mente. Por isso, demonstra-nos o que a potência da razão pode sobre os afetos para moderá-los. De fato, a proposta de Spinoza nos surpreende!

Ainda de acordo com seu pensamento, um afeto, por exemplo, “não pode ser coibido nem suprimido a não ser por um afeto contrário e mais forte que o afeto a ser coibido” (E4P7). Sendo assim, em se tratando de Paulo e Pedro, é possível pensarmos um caminho que mude essa situação, qual seja: Paulo pode, por exemplo, “falar amplamente da virtude ou potência humanas e da maneira como pode ser aperfeiçoada para que assim os homens, não por medo ou aversão, mas movidos pelo só afeto da alegria, se esforcem o quanto está em suas forças, para viver de acordo com a prescrição da razão” (E4Cap25). Ou seja, Paulo pode ser causa adequada de suas ações. E, através da razão pode fazer Pedro compreender que ele não está agindo de maneira adequada. Além disso, Paulo também pode se esforçar para compreender que Pedro não compreende sua realidade e por isso julga-o de forma incorreta. Paulo pode ensiná-lo sobre regras de vidas que são verdadeiramente úteis para o fortalecimento da amizade<sup>395</sup>. Paulo também pode se esforçar para contemplar outra imagem

---

<sup>395</sup> “De fato, se também tivermos à mão a regra do que nos é verdadeiramente útil, bem como do bem que segue a amizade mútua, [...], e, além disso, levarmos em conta que da reta regra de viver se origina o sumo

ao invés da imagem de Pedro. Ora, de acordo com Spinoza, “quando a mente imagina coisas que diminuem ou coíbem a potência de agir do corpo, esforça-se, o quanto pode, para recordar coisas que excluem a existência daquelas” (E3P13). Sendo assim, até mesmo a imaginação pode ser útil para a manutenção de uma vida feliz, pois também pode aumentar o *conatus*<sup>396</sup> de Paulo. Mas, sobretudo, Paulo, através de ideias e causas adequadas pode se esforçar para diminuir sua tristeza compreendendo suas verdadeiras causas e evitar essa tristeza. Isso é possível porque a “potência da mente e do corpo continuará a ser diminuída ou coibida até que a mente imagine algo outro que exclua a existência daquilo, e por isso, a mente, o quanto pode, se esforçará para imaginar e recordar este outro” (E3P13D). Ora, de acordo com Spinoza “a mente tem aversão a imaginar coisas que diminuem ou coíbem a potência dela e do corpo<sup>397</sup>” (E3P13C).

Por isso, é crucial sempre ressaltarmos que, na tristeza, o indivíduo não pode agir por virtude porque sua potência ou esforço humano são coibidos. Pois, conforme mencionado anteriormente, o indivíduo “passa de uma perfeição maior para uma perfeição menor”. Pois como as ideias e causas inadequadas estão relacionadas ao afeto primário denominado tristeza, conseqüentemente, o indivíduo padece. Ora, desse afeto primário e, sobretudo passivo surgem outros afetos tristes, a saber, o ódio, a inveja, etc. Portanto, é necessário, que o homem (e aqui citamos novamente o nome de Paulo). a partir da razão, se esforce para obter o entendimento adequado “é verdadeiramente útil” para si. Mas, é importante salientar ainda que, justamente pelo fato da maioria dos homens não saber a ordem “das leis e regras universais da natureza”, é crucial haver um esforço para compreendê-las. Por exemplo, Paulo, através da razão pode ser causa adequada de suas ações. E, por mais que existam efeitos das afecções e dos afetos tristes sobre os modos de pensar que, inclusive podem ser advindos de causas inadequadas<sup>398</sup>, Paulo pode refletir sobre as verdadeiras causas das coisas. Portanto, ele pode se esforçar para agir por virtude. Pois de acordo com Spinoza, podemos ser causa adequada. Mas, vejamos o que Spinoza explicita-nos sobre essas questões.

---

contentamento do ânimo, e que os homens, como o resto, agem pela necessidade da natureza; então a injúria, ou seja, o ódio que dela costuma originar-se ocupará uma parte mínima da imaginação e será facilmente superada; [...]” (E5P10S).

<sup>396</sup> “O *conatus* define o direito do modo existente. Tudo aquilo que eu sou determinado a fazer para perseverar na existência (destruir o que não convém, o que me é nocivo, conservar o que me é útil ou convém) por afecções dadas (ideias de objetos). sob afetos determinados (alegria, tristeza, amor e ódio, [...])” (Deleuze, 2002, p. 107).

<sup>397</sup> Além do mais, segundo Spinoza, isso ocorre “por termos contemplado uma coisa com um afeto de alegria ou tristeza de que ela própria não é causa eficiente, podemos amá-la ou odiá-la” (E3P15C). Ora, isso é o que nosso autor chama de “flutuação de ânimo”.

<sup>398</sup> Ora, além disso, esses afetos podem advir de uma falsa alegria e, sobretudo de uma falsa tristeza.

Conforme supracitado, “a tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor” (E3AD3). Pois “por perfeição” nosso autor entende por “realidade, isto é, a essência de uma coisa qualquer enquanto existe e opera de maneira certa, sem que se considere sua duração” (E3Pref). Portanto, a tristeza também “é a afecção pela qual é coibida a potência de agir do homem ou o seu esforço” (E3P55CD). No entanto, enquanto entendemos, por exemplo, “as causas da tristeza, nesta medida ela deixa de ser paixão, isto é, deixa de ser tristeza” (E5P18S). Ora, Spinoza inclusive propõe-se a explicar a partir de Deus, que é causa de todas as coisas, e, mesmo sendo Deus causa da tristeza, ainda assim, nele nos alegamos. Note-se que, mais uma vez, em sua filosofia há uma inversão importantíssima. Por exemplo, ele (Deus) é causa da tristeza não porque Deus nos entristece. Mas, por ser Deus a causa de todas as coisas. Por isso, na medida em que compreendemos as causas verdadeiras da tristeza, isto é, de nossas paixões passivas, nós nos alegamos em Deus. Ainda que ele seja causa de tudo, inclusive da tristeza. Em suma, enquanto temos ideias inadequadas, não compreendemos as causas de nossa tristeza, ou seja, não entendemos nossas afecções e paixões passivas. Mas, vejamos o que o autor nos diz acerca disso:

necessariamente padecemos enquanto (*quatenus*) temos ideias inadequadas; e, enquanto (*quatenus*) as temos, apenas nesta medida padecemos, isto é, necessariamente padecemos enquanto (*quatenus*) imaginamos, ou seja enquanto somos afetados por um afeto que envolve a natureza de nosso corpo e a natureza de um corpo externo (E3P56D).

Diante do que foi exposto, é possível encontrar um caminho para Paulo viver uma melhor experiência através da filosofia de Spinoza. Ou seja, Paulo pode ser causa adequada de suas ações e ser um indivíduo livre. Pois a liberdade, para Spinoza, é depender de sua própria natureza, natureza que possui a potência e virtude da razão. Além disso, até mesmo através da própria imaginação Paulo pode se esforçar para compreender o quanto o estado de uma menor perfeição para uma maior perfeição pode proporcionar alegria à sua vida. Pois, conforme cita nosso autor, “esforçamo-nos<sup>399</sup> para fazer que aconteça o que imaginamos conduzir à alegria, ao passo que nos esforçamos para afastar ou destruir o que imaginamos opor-se a isso, ou seja, conduzir à tristeza” (E3P28). E, enquanto esse esforço surge da razão sabemos que é possível compreender as causas da tristeza e até mesmo transformá-la em

---

<sup>399</sup> “O *conatus*, que determina a potência de existir de cada indivíduo, no universo dos encontros necessários entre as coisas singulares, determina que, necessariamente, as coisas se afetam mutuamente, causando-lhes variações de potência que podem ser positivas, negativas ou neutras. Todo indivíduo está inexoravelmente imerso em ordens necessárias de encontros e variações de potência, que podem determinar-lhe um aumento ou diminuição de potência, ou mesmo uma transformação de sua individualidade em outra coisa: a morte” (Stern, 2016, p. 109).

alegria. Ou também suportá-la. Mas, vejamos o que Spinoza discorre acerca dessas questões.

Conforme cita,

mas a potência humana é bastante limitada e infinitamente superada pela potência das causas externas; e por isso não temos um poder absoluto de adaptar para nosso uso as coisas que estão fora de nós. No entanto, suportaremos com igual ânimo as coisas que nos ocorrem contra o que postula a regra da nossa utilidade se estivermos cômnicos de que cumprimos nossa função, de que a potência que temos não pode estender-se até o ponto de podermos evitá-las, e de que somos parte da natureza inteira, cuja ordem seguimos. Se entendermos isto clara e distintamente, aquela nossa parte que se define pela inteligência, isto é, a nossa melhor parte, se contentará plenamente com isso e se esforçará para perseverar nesse contentamento. Pois enquanto entendemos, não podemos apeteer senão o necessário e, absolutamente, não podemos contentar-nos senão com o verdadeiro; e, por isso, enquanto entendemos corretamente estas coisas, nesta medida o esforço da nossa melhor parte convém com a ordem da natureza inteira (E4Cap32).

Em suma, a partir do segundo gênero de conhecimento<sup>400</sup>, é possível entender e apreender a maneira correta de viver. Também é fundamental compreender as afecções do corpo e as leis da natureza de nosso ser. Pois, tal compreensão comunica ao corpo que é possível ajustar-se de outras formas, ou seja, ajustar-se aos modos de ser da razão que, de acordo com Spinoza, fazem que qualquer indivíduo consiga moderar seus afetos. Por isso, conforme cita, “é necessário conhecer tanto a potência como a impotência de nossa natureza para que possamos determinar o que a razão pode e o que não pode na moderação dos afetos” (E4P17S). Dessa compreensão, é possível determinar o agir por virtude. Em suma, Paulo após compreender as causas de sua tristeza, posto que conhece e compreende “as afecções de seu corpo e as ideias delas<sup>401</sup>” pode, inclusive se esforçar para imaginar apenas o que põe sua potência de agir” (E3P54). Além do mais, Paulo também pode se esforçar para encontrar outro horário para evitar esse encontro triste com Pedro ou também pode retribuir-lhe com amor as ofensas recebidas<sup>402</sup>. Amor que, no entanto, não surge da paixão do amante para com seu amado, mas de um amor racional, ou seja, do amor que surge da razão. Paulo, portanto, a partir da filosofia de Spinoza pode, além de compreender as verdadeiras causas de sua tristeza, pode também, através do afeto da alegria que, “é a passagem a uma maior perfeição<sup>403</sup>”, determinar os caminhos necessários para agir e viver por virtude. Portanto, através da razão, ele pode compreender o caminho para sua liberdade ou “autodeterminação”.

---

<sup>400</sup> “O segundo gênero de conhecimento consiste em ideias adequadas, e, assim, (parece) contribuir para aumentar a parte da mente que desfruta da eternidade” (Wilson, 2011, p. 181).

<sup>401</sup> E3P53.

<sup>402</sup> Por exemplo, “se alguém fez algo que imagina afetar os outros de alegria, será afetado de alegria conjuntamente à ideia de si como causa, ou seja, contemplará a si próprio com alegria” (E3P30).

<sup>403</sup> E3P21D.

Diante do exposto, pode-se observar que as causas adequadas, o *conatus* e a imaginação podem compor, na filosofia de Spinoza, uma tríade da alegria e da ação. Nesse sentido, a virtude da razão é fundamental para Paulo poder ser causa adequada. Pois, como bem demonstra-nos Chauí, “a virtude é o *conatus* quando este é causa adequada de todas as suas operações e ações” (Chauí, 2011, p. 237). Conclui-se que, é através do conhecimento e compreensão das ideias e causas adequadas, que ocorre através da razão, o homem pode ser senhor de si (*sui iuris*). E, a partir disso, moderar os afetos. Em suma, a razão faz com que os indivíduos compreendam esse caminho. Além disso, conforme demonstrado, a potência da imaginação na *Ética* de Spinoza também pode contribuir para o concurso desse viver justamente por ser “virtude” de nossa “natureza”. A seguir, trataremos acerca das superstições, do pecado e da vontade (livre-arbítrio) para demonstrar que esses modos de pensar não explicitam a verdadeira “natureza das coisas”. Antes, demonstram a impotência de nosso ser, pois nos impedem de viver e agir por virtude<sup>404</sup>.

### **4.3 Sobre as superstições, o pecado e a vontade (livre-arbítrio)**

No presente subtópico, será feita uma investigação a partir da crítica fundamentada por Spinoza acerca das causas das superstições, que levam os homens à ideia de pecado e de vontade (livre-arbítrio). Por exemplo, no apêndice da Parte 1 da *Ética*, nosso autor cita que “as noções de bem, mal, ordem e confusão” não podem ser consideradas como forma de explicação da “natureza das coisas”. Antes, essas noções demonstram as afecções da imaginação, ou seja, o “estado inato de ignorância” de cada um. Além disso, afetam a mente de maneira determinada. Além do mais, o filósofo observa que os homens ao se declararem indivíduos livres excogitaram noções preconceituosas acerca do louvor, do vitupério, do pecado e do mérito, pois além de desconhecerem<sup>405</sup> a real “natureza das coisas” também desconhecem sua natureza considerada em si mesma. E, conseqüentemente, “tomam a imaginação pelo intelecto” (E1Ap). Ora, esse preconceito converteu-se em “superstição” e “asilo da ignorância” sobre quase todos. E, ainda que cômicos, enganam-se sobre as

---

<sup>404</sup> Como bem mencionado, a verdadeira virtude para Spinoza “não é nada outro que viver sob a condução da razão; e por isso a impotência consiste somente em que o homem padeça ser conduzido por coisas que estão fora dele e por elas seja determinado a fazer [agir] o que postula a constituição comum das coisas externas, e não a própria natureza dele considerada em si mesma” (E4P37S1).

<sup>405</sup> “Não desejamos nada porque o julgamos bom, mas, ao contrário, chamamos bom ao que desejamos; e, conseqüentemente, denominamos mal aquilo a que temos aversão; portanto, cada um, por seu afeto, julga, ou seja, estima o que é bom, mal, melhor, pior e, por fim, o que é ótimo e o que é péssimo” (E3P39S).

verdadeiras causas de seu apetite (*appetitus*). Para o autor, essas noções concernentes à falsidade, e que tem como efeito a privação de conhecimento<sup>406</sup>, são fundamentalmente a causa de todos os preconceitos e superstições. Dado o exposto, utilizaremos a *Ética* para demonstrar que as noções de pecado e vontade (livre-arbítrio), quando utilizadas sob o pretexto da religião, por exemplo, os efeitos desembocam em preconceitos e superstições entre os homens. Para tanto, primeiramente, será necessário observar como o autor justifica seu pensamento em seu *Tratado teológico-político* (TTP) e nos *Pensamentos Metafísicos* (CM).

Tratar sobre as superstições, o pecado e o livre-arbítrio<sup>407</sup> não é um empreendimento fácil, pois a religião judaico-cristã em sua forma mais autêntica, isto é, em sua moral mesma, têm como base principal um modelo ético de normatividade sob o prisma do dever-ser. Além disso, a igreja aconselha que, se os homens desejam a salvação, busquem viver bem devem obedecer, sobretudo, os mandamentos da *santa igreja* que, inclusive, durante a Idade Média utilizou o “governo de Deus” e as leis divinas, por exemplo, como forma de manter sua hegemonia sobre o povo<sup>408</sup>. Um exemplo disso é visto a partir da moral judaico-cristã que, ao esclarecer que os homens possuem livre-arbítrio para decidir entre seguir suas paixões e vícios ou abrir mão deles para buscar suas virtudes<sup>409</sup>, no entanto, na escolha do primeiro, o homem está condenado aos castigos eternos. Acerca dessa problemática, Spinoza, ao analisar a Escritura Sagrada em seu *Tratado teológico-político* esclarece-nos que, em relação às afirmações contidas na Escritura acerca da vida prática “nunca houve realmente controvérsia sobre elas entre os autores da Bíblia”. Contudo, em relação às afirmações especulativas, “elas não podem analisar-se com a mesma facilidade” (TTP/7/12). Segundo seu pensamento, “para estas, o caminho é mais estreito, pois, em matérias especulativas, os profetas estavam em desacordo entre si e as narrações estão em boa

---

<sup>406</sup> “A falsidade consiste na privação de conhecimento que as ideias inadequadas, ou seja, mutiladas e confusas, envolvem” (E2P35).

<sup>407</sup> “O pleonasma clássico *liberum arbitrium* (ou *liberum voluntatis arbitrium*) será útil aos teólogos cristãos para designar a vontade na livre disposição dela própria, mas também, mais particularmente, a responsabilidade do homem no pecado” (Fontanier, 2007, p. 89 - 90).

<sup>408</sup> Segundo Daniel Silva, “para importante parcela da tradição, o conhecimento da causa primeira e universal, Deus, habilita-nos a conceber as melhores leis civis, considerando a hierarquia ontológica entre elas e as leis naturais que dão o bem. É o exemplo de muitos tomistas, para quem as leis civis estão subordinadas às leis naturais e estas às leis divinas (implicando a racionalidade intrínseca das leis humanas). No TTP, essa diretriz é retomada polemicamente, liberando o terreno para lançar a partir do conhecimento da natureza humana e de sua não rara tendência à servidão um plano de definição imanente à natureza humana e às causas particulares que operam na produção de regras de vida que prescrevemos a nós em função de algum fim (*aliquem finem*)” (Silva, 2020, p. 63). Cf. SILVA, Daniel Santos da. **Conflito e resistência na filosofia política de Espinosa**. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

<sup>409</sup> Como bem defende Agostinho de Hipona (354 - 430), o pecado afasta o homem de sua virtude.

parte adaptadas aos preconceitos das respectivas épocas” (TTP/7/12). Portanto, de acordo com nosso autor, é necessário ter bastante cautela para não confundir o pensamento dos profetas com as narrações que foram adaptadas aos costumes de cada época e, muitas vezes, com o pretexto de religião, cuja finalidade seria a obediência do povo. Inclusive, Spinoza é enfático sobre este ponto. Segundo seu pensamento o problema não seria a religião<sup>410</sup>, mas os “adversários dela”. Ora, em uma carta ao amigo Oldenburg<sup>411</sup> nosso autor explicita-lhe as causas da composição de seu *tratado*. Conforme cita,

1. Os preconceitos dos teólogos, eu sei, com efeito, que são esses preconceitos que se opõem sobretudo a quem os homens possam aplicar seu espírito à filosofia; julgo, portanto, útil pôr a nu esses preconceitos e desembaraçar deles os espíritos refletidos; 2. a opinião que tem de mim o vulgo que não cessa de me acusar de ateísmo; vejo-me obrigado a combatê-la tanto quanto eu possa; 3. a liberdade de filosofar e de dizer o que sentimos; desejo estabelecê-la por todos os meios: a autoridade excessiva e o zelo indiscreto dos predicantes tendem a suprimi-la. [...] (Ep30).

O homem adâmico, como bem demonstra-nos em seu TTP<sup>412</sup>, é uma construção imaginária que, ao longo dos séculos, foi contada e transcrita em narrativas como uma forma de estabelecer novas leis e a diferença entre pecado e obediência<sup>413</sup>. Para o autor, esse regime se estendeu por milênios como modelo<sup>414</sup> para manter a obediência do vulgo<sup>415</sup> (*vulgus*).

---

<sup>410</sup> Spinoza vivia em Haia quando seu TTP foi publicado anonimamente. Segundo cita, “e já que nos coube em sorte esta rara felicidade de viver numa república onde se concede a cada um inteira liberdade de julgar e de prestar culto a Deus à sua maneira, e onde não há nada que se considere mais caro e mais doce que a liberdade, pareceu-me que não me seria tarefa ingrata ou inútil mostrar que essa liberdade não só pode conceder-se sem prejuízo para a piedade e a paz da república, como, inclusivamente, ela não pode ser abolida sem se abolir, ao mesmo tempo, a paz da república e a piedade” (TTP/Pref.).

<sup>411</sup> “[fragmento subsistente apenas em uma carta de Oldenburg a Boyle, publicada em *The Works of the Honourable Robert Boyle*, Londres: J&F Rivington, 1772]” (Spinoza, 2014, p. 161, nota do tradutor).

<sup>412</sup> Infelizmente, o TTP foi extremamente criticado pela autoridade judaico-cristã assim como pelos protestantes ortodoxos.

<sup>413</sup> Spinoza alertará aos leitores que “se os homens pudessem em todas as circunstâncias, decidir pelo seguro, ou se a fortuna se lhes mostrasse sempre favorável, jamais seriam vítimas de alguma superstição. Mas, como se encontram frequentemente perante tais dificuldades que não sabem que decisão hão de tomar, e como os incertos benefícios da fortuna que desenfreadamente cobriam os fazem oscilar, a maioria das vezes, entre a esperança e o medo, estão sempre dispostos a acreditar seja no que for” (TTP/Pref.).

<sup>414</sup> A lei mosaica é um exemplo disso.

<sup>415</sup> Em relação ao judaísmo e cristianismo, para Bernardo Sorj, “la separación de los seguidores del Nazareno del judaísmo fue un proceso largo y complejo, en el cual Pablo tuvo un papel central. El alejamiento fue tanto práctico como teológico. Aún así el nuevo testamento mantiene la tradición farisea de legitimar su narrativa sustentándola en trechos del texto bíblico. Desde punto de vista práctico, el rompimiento se dio, de acuerdo con el Nuevo Testamento, en el Concilio de Jerusalén, cuando triunfa la posición de que los nuevos convertidos al cristianismo no deberían ser circuncidados. Desde el punto de vista teológico, en un proceso que se prolongará por siglos, el cristianismo integró componentes helénicos, gnósticos y zoroastras, enfatizando la lucha entre el bien y el mal, entre la carne y el espíritu, y sustituyendo la visión mesiánica judaica como redención colectiva por la salvación individual” (Sorj, 2011, pp. 15-16) Para um estudo mais aprofundado acerca do judaísmo e de seu desenvolvimento no decorrer dos séculos, *cf.*, SORJ, B. **Judaísmo para todos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2011, 116p. ISBN: 978-85-7982-056-4. Available from SciELO Books.

Portanto, esse temor seria a verdadeira causa da obediência. Por conseguinte, essa lei se manifestou por meio das profecias dadas aos profetas<sup>416</sup> que se viam iluminados pela luz sobrenatural de Deus. Em suma, a ética ou moral cristã diz-se basear sob a lei da Escritura<sup>417</sup>. Sendo assim, somente a Escritura Sagrada guarda essa lei. Ora, como bem esclarece-nos Chaui, “a tradição define a virtude como império da vontade sobre as paixões, guiada pelo intelecto ou santificada pela graça” (Chaui, 2011, p. 147). Entretanto, para o Spinoza a grande querela surge quando constroem superstições em cima das profecias para formar noções de que as coisas mudariam por vontade de Deus<sup>418</sup>. Isso, para o autor, consequentemente, faz o vulgo crer que Deus tem vontade e que ela é semelhante à vontade humana, ou seja, que possui um fim. Para o autor, o engano maior se dá quando a natureza do homem<sup>419</sup> que, segundo Spinoza, é desejo, é confundida com a natureza de Deus<sup>420</sup>.

Conforme mencionado, o grande entrave para Spinoza não é a religião, mas “os adversários” dela, a saber, os supersticiosos que usavam “o pretexto da religião” para governar o povo. Segundo seu pensamento, as ideias advindas das superstições não coerem com a verdadeira religião e não explicam a realidade da natureza divina ou mesmo a realidade das coisas como elas são em si mesmas. Ora, elas não se baseiam em ideias verdadeiras e adequadas. Por exemplo, no prefácio de seu TTP<sup>421</sup>, o autor explicita-nos que sua obra não é

---

<http://books.scielo.org>. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/2tmzj/pdf/sorj-9788579820564.pdf>. Acesso em: 30 maio de 2023.

<sup>416</sup> “Decidi seriamente empreender um novo e livre exame da Escritura, não afirmando nem admitindo como sua doutrina nada que dela não ressalte com toda clareza. [...] facilmente, pude concluir que a autoridade dos profetas só tem algum peso no que diz respeito à vida prática e à verdadeira virtude” (TTP/Pref.)

<sup>417</sup> Além disso, para o autor, a tristeza e o sofrimento obtiveram maior alcance através da servidão e do medo.

<sup>418</sup> Por exemplo, os milagres seriam considerados bondade de Deus, já as catástrofes naturais, sua ira. Acerca dos milagres, na Carta 73 que Spinoza enviou a Oldenburg como sendo uma forma de manifestar maiores esclarecimentos acerca do *Teológico-político*, nela, esclarece-nos “uma opinião sobre Deus e a Natureza muito diversa daquela que os cristãozinhos recentes costumam defender. Com efeito, sustento que Deus é causa imanente de todas as coisas, e não transitiva, como afirmam. Que todas as coisas são, digo, em Deus e se movem em Deus, afirmo com Paulo e talvez também com todos os filósofos antigos, embora doutro modo, e, ousaria dizer com todos os antigos hebreus, o quanto se permite conjecturar de algumas tradições, ainda que adulteradas de muitos modos. Contudo, erram de toda maneira alguns que pensam que o *Tratado teológico-político* se apoia no fato de Deus e a Natureza (pela qual entendem alguma massa ou matéria corpórea) seria uma só e mesma coisa. Ademais, ao que atina aos Milagres, estou, ao contrário, persuadido de que a certeza da revelação divina pode ser construída pela só sabedoria da doutrina, e não por Milagres, isto é pela ignorância” (Ep73).

<sup>419</sup> “Cumprir ver agora se em Deus tais mudanças têm lugar, pois não é preciso dizer nada sobre a transformação depois que ensinamos que Deus existe necessariamente, isto é, Deus não pode deixar de ser nem transformar-se em outro Deus, pois neste caso deixaria de ser e simultaneamente poderia dar-se vários deuses, o que mostramos serem ambos absurdos” (CMII/4/2).

<sup>420</sup> No capítulo 6 do TTP é demonstrado que a causa dos milagres é a ignorância das verdadeiras causas das coisas. E, que somente a sabedoria da doutrina divina já seria por si o suficiente para que os homens a seguissem caso não fossem levados a servir malgradadamente o *status quo* pelo medo dos castigos eternos causados pelas superstições. Ora, a Natureza de Deus corresponde às suas leis eternas e imutáveis.

<sup>421</sup> “O TTP é uma bomba. Por quê? Bastam as três teses elencadas por Oldenburg para que estimemos as causas disso: 1ª) identificação entre Deus e natureza; 2ª) negação dos Milagres e da revelação; 3ª) negação da divindade

uma tarefa “íngrata ou inútil à religião”, mas que servirá para declarar o que há de mais caro e doce na vida dos homens, a saber, a liberdade de prestar culto a Deus à sua maneira. De acordo com seu esclarecimento, se os homens não cobiçassem desenfreadamente a fortuna e decidissem por viver em todas “as circunstâncias” seguramente, ao invés de lutarem sem controle por bens incertos, certamente viveriam melhor. E, se o poder da “fortuna<sup>422</sup> se lhes mostrasse sempre favorável” eles não oscilariam entre “a esperança e o medo”. E, efetivamente, não seriam vítimas das superstições e dos maus pensamentos. Para o autor, os homens que são “escravos de toda espécie de superstições são, sobretudo os que desejam sem moderação os bens incertos<sup>423</sup>”. Ou seja, são os “homens submergidos na superstição e adversários da religião que inventam mil e uma coisa e interpretam a natureza da maneira mais extravagante” (TTP/Pref.).

Segundo Spinoza, o medo é a verdadeira causa dos males da superstição. Contudo, segundo explicita-nos, os homens são dominados por ela somente enquanto a falta de conhecimento predomina sob sua imaginação. Ora, para o pensador não é a religião que causa guerras, ódio, cólera ou furor, mas “o pretexto da religião” que os adversários usam como superstições para causar o medo e as ilusões da mente. Um exemplo que nosso autor nos traz em sua obra anônima é o regime monárquico que, através desse “pretexto”, conseguiu subverter a vaidade de um único homem que a multidão vivesse e pensasse supersticiosamente se esquecendo de sua reta razão. Assim, enganados e cegos pela superstição e pelo medo, estes homens tomavam por salvação sua servidão. Ora, a verdadeira religião, segundo Spinoza, difere da superstição, pois enquanto a primeira se baseia na verdadeira sabedoria<sup>424</sup>, a segunda segue a via da ignorância. Além do mais, a lei divina<sup>425</sup>

---

de Cristo e, portanto, da redenção. E a tudo isso o que se soma, ao invés de revisão, é o vigoroso arcabouço ontológico da *Ética*. O autor não arreda o pé. Algumas das certezas mais fundamentais da civilização judaico-cristã são violentamente balançadas: a imagem de um Deus transcendente (acima do mundo e dele separado). pessoal, monarca legislador, revelação, o privilégio da humanidade, livre-arbítrio, código de remuneração e pecado, e assim por diante. [...]” (Homero, 2012, p. 75).

<sup>422</sup> Segundo Chauí, “sob este aspecto, não é demais recordar o espaço dado ao poder da fortuna [*fortunae potestas*] no prefácio do *Tratado teológico-político* e ao seu papel na gênese da superstição e do poder teológico-político” (Chauí, 2011, p. 20).

<sup>423</sup> TTP/Pref.

<sup>424</sup> “Creio, com efeito, quanto a mim, que opiniões conforme a razão são da maior utilidade para a virtude” (Ep 68).

<sup>425</sup> Para Daniel S. Silva, “ao discutir a lei no *Tratado teológico-político*, Espinosa mostra que não existem rupturas entre o que a natureza produz e os processos pelos quais lutamos por tomar as rédeas de nossas existências; tal como o supremo bem é encontrado no conhecimento do que há de mais universal e comunicável, *sub specie aeternitatis* (sob o aspecto da eternidade). constatamos sem demora que a ética universal não está em outro lugar ou tempo, ao qual se deve chegar hoje, amanhã, ou em 100 anos [...]” (Silva, 2020, p. 43). Cf. SILVA, Daniel Santos da. **Conflito e resistência na filosofia política de Espinosa**. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

em sua universalidade desemboca em uma ética universal. Por isso, a grande crítica se dá sobre o regime monárquico e suas leis a partir de um “poder teológico-político”. Segundo esclarece-nos:

[...] o grande segredo do regime monárquico e aquilo que acima de tudo lhe interessa é manter os homens enganados, sob o especioso nome de religião, o medo em que devem ser mantidos, para que combatam pela servidão como se fosse pela salvação e acreditem que não é vergonha, mas a maior das honras, dar o sangue e a alma pela vaidade de um só homem (TTP/Pref.).

Por conseguinte, para nosso autor, é possível demonstrar inclusive que todos os homens têm capacidade para compreender a Escritura. Por exemplo, no capítulo 7 do TTP o autor demonstra-nos a construção de um novo método, a saber, o método histórico-crítico que se dá por meio da “análise dos dados históricos ocorridos” (mencionados na Escritura) desde que demonstrados de forma clara e acessível ao entendimento da razão. Consequentemente, o autor constatará que é possível também entender a Escritura através da luz natural, isto é, à luz do pensamento da razão. Sendo assim, o autor conclui que “o verdadeiro significado no que concerne aos ensinamentos morais” tratam sobre a “verdadeira piedade” (TTP/7/25). Portanto, “os ensinamentos da verdadeira piedade exprimem-se, com efeito, por palavras as mais correntes, porquanto são extremamente comuns, simples e fáceis de entender”. (idem). Ora, em seu tempo, o autor reivindicava que a teologia e a filosofia eram saberes distintos. Por isso, o autor se dedica a explicitar por que seria necessário examinar as opiniões dos que sustentavam que apenas os detentores da luz sobrenatural teriam capacidade para interpretar a Escritura e assumir o *status quo*<sup>426</sup>. Ora, Spinoza demonstra-nos que a “Escritura elogia sem quaisquer reticências a luz natural e a lei divina natural” (TTP/4/15). Entretanto, enfatiza que “se queremos, sem preconceito, declarar a divindade da Escritura, terá de, com base exclusivamente nela, ser-nos evidente que ela ensina verdadeiros ensinamentos morais” (TTP/7/5). Vejamos, a seguir, o que o autor observa acerca da vontade de Deus no Apêndice do PPC (*Pensamentos metafísicos*).

---

<sup>426</sup> O autor defende que a Escritura deve ser interpretada por ela mesma, portanto, não sendo necessárias interpretações fantasiosas. Conforme cita “[...], porque nenhuma dificuldade de interpretação da Escritura provém da fraqueza da luz natural, mas unicamente da preguiça, para não dizer da malícia dos homens que negligenciaram a história da Escritura enquanto ainda a podiam fazer; segundo, porque essa luz sobrenatural, como, se não estou em erro, todos reconhecerão, é um dom divino concedido exclusivamente aos fiéis. Ora, os profetas e os apóstolos costumavam pregar, não apenas aos fiéis, mas sobretudo aos infiéis e aos ímpios, prova de que estes estavam aptos a entender o seu pensamento. Se assim não fosse, os profetas e apóstolos deveriam pregar às criancinhas e não a homens dotados de razão, [...]” (TTP/7/27).

Na Parte 2 do *Cogitata Metaphysica* (CM), Spinoza faz algumas considerações antes de demonstrar o pensamento de Descartes. Em geral, a discussão central no Apêndice<sup>427</sup> se dá pela necessidade do autor demonstrar ao seu aluno, Johannes Casearius, questões assaz complexas nas quais “são brevemente explicadas às questões mais difíceis que ocorre tanto na parte geral quanto na especial da metafísica, acerca do ente e suas afecções, Deus e seus atributos, e a mente humana” (CMII/Ap.). Por exemplo, Spinoza demonstra-nos que, para Descartes, em Deus não se pode dar nenhuma mudança<sup>428</sup> por sua vontade. Tal esclarecimento se dá pelas observações que seriam descritas nos *Princípios da Filosofia Cartesiana* (PPC). No capítulo 2 da segunda Parte do CM, no entanto, o pensador holandês esclarece-nos que “toda mudança que depende da vontade ocorre para que o sujeito mude de seu estado para melhor, o que não pode ter lugar no ente perfeitíssimo e imutável” (CM/2/4/5). Pois Deus é imutável. Sendo assim, Spinoza demonstra-nos que, para Descartes, é necessário “considerar que toda mudança procede ou de causas externas, querendo ou não querendo o sujeito, ou de causa interna e escolha do próprio sujeito<sup>429</sup>” (CMII/4/5). Assim, conclui que “as primeiras mudanças, que procedem de causas externas, não tem lugar em Deus, pois só ele é causa de todas as coisas, e não padece por ninguém<sup>430</sup>”.

Por conseguinte, em relação ao livre-arbítrio<sup>431</sup>, é demonstrado, por exemplo, que o pecado e os males que ocorrem<sup>432</sup>, segundo a demonstração de Spinoza, no CM, não

<sup>427</sup> “Contendo Pensamentos Metafísicos” (CMII/Ap).

<sup>428</sup> Vejamos que neste capítulo da CM o autor esclarece-nos em que sentido pode haver mudança no homem e que Deus não é mudado por outro porque ele é o *Ente* perfeitíssimo.

<sup>429</sup> O sentido de escolha demonstrado por Descartes não corresponde ao pensamento de Spinoza. Para Spinoza não é possível o livre-arbítrio ou uma vontade livre. Acerca desse assunto, como bem menciona Chaui, são nas “proposições, escólios da *Ética*, por exemplo, “que são feitas críticas à vontade livre cartesiana” (Chaui, 2011, p. 271).

<sup>430</sup> CMII/4/5.

<sup>431</sup> Na epístola 73 designada ao amigo Henry Oldenburg, Spinoza parece um tanto decepcionado com seu amigo, pois esperava “também conhecer quais seriam aquelas opiniões, sobre as quais advertiram antes, que pareciam abalar a prática da piedade”. Infelizmente, a carta encontra-se sem data. Provavelmente, escrita em 1673. Inclusive, a presente epístola se refere ao TTP. Cf. Ep73. Inclusive, na obra *Correspondência entre Espinosa e Oldenburg* (2021), consta a carta no original (latim) e em português. No entanto, a carta traz certa discrepância entre o termo piedade. Nela, consta o termo virtude religiosa (*religiosae virtutis*), conforme apresentado no texto original latino. Cf. ESPINOSA, Bento de. **Correspondência entre Espinosa e Oldenburg**. Tradução e notas de Samuel Thimounier Ferreira. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 258-261.

<sup>432</sup> Para Spinoza, a compreensão e conhecimento através de um saber que é natural a todos os homens, ou seja, do saber da razão e do entendimento, faz com que estes mudem seu modo de pensar o ser das coisas. Portanto, será observado na *Ética* a diferença entre livre necessidade e livre-arbítrio da vontade. Esta última, segundo o autor, é fruto das ficções. Conforme cita no escólio da proposição 49 da Parte II, “de fato, aqueles que consideram que as ideias consistem em imagens em nós formadas pelo encontro dos corpos persuadem-se de que aquelas ideias das coisas de que não podemos forjar nenhuma imagem semelhante não são ideias, mais apenas ficções, que forjamos pelo livre arbítrio da vontade” (E2P49S). Inclusive, na Parte IV será possível também observar que a ideia adequada seguida de causa adequada é o acesso para conservação e aperfeiçoamento do modo de ser dos entes.

podemos compreendê-los a partir das coisas, pois eles “nada são nas coisas, mas apenas na mente humana que compara as coisas entre si, segue-se que Deus não os conhece fora das mentes humanas<sup>433</sup>” (CMII/7/4). Por exemplo, “uma coisa considerada sozinha não é dita nem boa nem má” para Deus, pois ele não está a depender da sua “utilidade para adquirir aquilo que ama<sup>434</sup>” (CMII/6/9). Em relação à vontade<sup>435</sup>, segundo demonstra-nos “a mente humana, enquanto é concebida como causa suficiente para produzir tais ações, chama-se vontade” (CMII/12/11). No entanto, “as ações cogitativas que não reconhecem nenhuma outra causa para si senão a mente humana chamam-se volições<sup>436</sup>”.

Em suma, o PPC<sup>437</sup> concerne às ideias de Descartes e os CM de uma maneira sutil, suas análises críticas das metafísicas geral e especial. Essas ideias, já mesmo no CM além de contribuíram substancialmente para a inovação e desenvolvimento do pensamento filosófico de Spinoza, sobretudo contribuíram ao pensamento moderno. Ora, de acordo com Chauí, “a inovação sem precedentes de Descartes está, pois, em fundar duplamente a filosofia com o ser do pensamento e a causalidade divina” (Chauí, 1999, p. 335) Ora, Spinoza como um grande admirador de sua própria filosofia buscou compreendê-la além dos limites que ela também se colocava. Por isso, ao passo que herda de seu preceptor o precioso rigor da clareza e distinção, parte do necessário positivo para compreender Deus (substância absolutamente infinita em sua absoluta imanência). Por isso, suas ideias filosóficas distanciam-se ainda mais e com maior rigor de Descartes para afirmar que, por exemplo, a substância, é tão somente única. Vejamos agora como se dá seu pensamento filosófico na *Ética*.

Por exemplo, na Parte 2 da *Ética*, o pensador holandês faz uma crítica ao pensamento vulgar que compreende a Potência de Deus como livre vontade. Conforme o autor, “a vontade é um ente universal, ou seja, uma ideia pela qual explicamos todas as

---

<sup>433</sup> “Dissemos que os entes de razão são modos de pensar, e dessa maneira devem ser entendidos por Deus, isto é enquanto percebemos que ele conserva e procria a mente humana, tal qual foi constituída; mas não que Deus tenha em si tais modos de pensar para reter mais facilmente o que entende. E contanto que se atente corretamente ao pouco que dissemos nada se poderá propor acerca do intelecto de Deus que não possa ser facilmente resolvido” (CMII/7/4).

<sup>434</sup> Em seu *Breve Tratado* (KV), nosso autor esclarece-nos que “bem e mal, ou pecado, não são outra coisa do que modos de pensar, e de maneira nenhuma coisas ou algo que tenha existência, como muito claramente mostraremos com maior amplitude no que se segue. Porque todas as coisas e obras [ações] que há na Natureza são perfeitas” (KVI/6/9).

<sup>435</sup> Ora, no *Cogitata Metaphysica* Spinoza descreverá que, segundo Descartes, há uma diferença entre volições e vontade.

<sup>436</sup> CMII/12/11.

<sup>437</sup> Para Chauí os *Pensamentos Metafísicos* podem ser compreendidos “como a apresentação de credenciais filosóficas para o meio acadêmico holandês, mostrando um autor familiarizado com as grandes questões da metafísica, como ainda compreender o empenho do filósofo em não se apresentar já tomando partido nas disputas metafísicas do tempo” (Chauí, 1999, p. 332).

volições singulares, isto é, o que é comum, a todas elas” (E2P49S). Conforme cita, “por potência de Deus o vulgar entende a livre vontade de Deus e seu direito sobre tudo que é e que em vista disso é comumente considerado como contingente” (E2P3S). Na verdade, segundo demonstra-nos, a potência de Deus “é essência atuosa”, portanto, Deus produz infinitas coisas de infinitos modos. Por isso, ele não está determinado a agir segundo a natureza do homem, mas segundo a sua Natureza, ou seja, segundo suas leis universais. Para o autor, o vulgo costuma associar a potência absoluta de Deus à potência dos reis, ou ainda, que Deus age por vontade e não por necessidade de sua própria Natureza. Vejamos o que o autor também nos esclarece acerca do intelecto e da vontade. Ou seja, se pertencem a Deus e ao homem de formas semelhantes. Conforme cita,

além disso, para aqui dizer também algo acerca do intelecto e da vontade que comumente atribuímos a Deus: se intelecto e vontade pertencem de fato à essência eterna de Deus, há que se entender por estes dois atributos outra coisa que aquilo que os homens vulgarmente entendem. Pois um intelecto e uma vontade que constituíssem a essência de Deus deveriam diferir desse intelecto do céu à terra, de nosso intelecto e de nossa vontade e, exceto em nome, em coisa alguma poderiam convir, não doutra maneira que aquela em que convém o cão, constelação celeste, e o cão, animal que ladra” (E1P17S).

Segundo Spinoza, a vontade de Deus não corresponde ao que compreendemos por vontade humana. Ora, nosso autor recusa em absoluto as ideias concebidas ao exemplo de um Deus antropomórfico. Acerca dessa problemática, por exemplo, como bem nos esclarece Chauí, “a tradição se contenta em afirmar a incomensurabilidade entre a vontade o intelecto de Deus e nossas faculdades de mesmo nome e em admitir que há no universo mais finalidades divinas que o uso humano das coisas naturais” (Chauí, 1999, p. 629). Ora, se observarmos bem a proposição 31 da Parte I, veremos como o pensador Spinoza esclarece-nos que “o intelecto em ato, seja ele finito seja infinito, assim como a vontade, o desejo, o amor, etc., devem ser referidos a Natureza Naturata e não a Naturante” (E1P31). Sendo assim, encontramos, aqui, apenas uma semelhança de palavras. Ora, contrariamente à superstição de seu tempo (proveniente de alguns teólogos e metafísicos) que, “a pretexto da religião”, imputavam o medo ao povo como forma de dominá-los através dos castigos eternos (por conta da desobediência ao *status quo*). para o Spinoza, não é a vontade livre que faz o homem decidir ser livre<sup>438</sup>, mas a razão clara e distinta que o faz compreender que ser livre é

---

<sup>438</sup> Não obstante, a vontade é um fator determinante para “a posse da virtude”, no pensamento de Agostinho. Inclusive, em se tratando do livre-arbítrio da vontade, segundo Maria Janaina Brenga Marques, para Agostinho “o livre-arbítrio da vontade configura-se como raiz do mal moral”. E, embora Deus não seja causa do mal “ele é a única forma de corrigir o mal” (Marques, 2012, p. 7). Cf. MARQUES, Maria Janaina Brenga. **O livre-arbítrio**

“quando de nossa natureza segue em nós ou fora de nós algo que pode ser entendido clara e distintamente só por ela mesma (E3Def2).

Da mesma forma, para o autor da *Ética*, o livre-arbítrio é uma ilusão, ou seja, uma construção fictícia que o homem faz por não conhecer de forma clara e distinta a natureza e essência de Deus. Ou seja, por não entender que “da necessidade da natureza divina devem seguir infinitas coisas em infinitos modos” (E1P16). Por isso, segundo seu pensamento filosófico, “há os que forjam Deus à aparência do homem, constando de corpo e mente, e submetido às paixões; mas quão longe estão do verdadeiro conhecimento de Deus<sup>439</sup>” (E1P15S). Acerca dessa problemática, o pensador Deleuze esclarece-nos que “a essência de Deus, isto é, sua natureza, foi constantemente ignorada; e isso porque foi confundida com próprios, porque se ignorou a diferença de natureza entre os próprios e os atributos” (Deleuze, 2002, p. 110). Ainda, segundo seu pensamento, esse foi o crucial erro da teologia que implicou em um grande entrave para toda filosofia comprometendo-a por completo. Ora, segundo Spinoza nós podemos compreender por perfeição das coisas, por exemplo, o “só estimar pela natureza e potência delas” (E1Ap). Um exemplo disso é a alegria que é a passagem para uma perfeição maior.

Em suma, as ideias inadequadas não podem libertar os homens de sua servidão e fazê-los compreender que, através do entendimento claro e distinto da ordem das coisas segundo as leis eternas e imutáveis de Deus podemos agir por virtude e assim conservarmos a sociabilidade da humanidade. Por exemplo, no capítulo 35 da Parte 4 do apêndice da *Ética*, nosso autor esclarece-nos que “o homem que é conduzido pelo medo a fazer o bem para evitar o mal, não é conduzido pela razão” (E4P35). Além do mais, de acordo com seu pensamento filosófico o homem em seu estado natural não pode cometer pecado. Sendo assim, a noção de pecado e livre-arbítrio surge apenas com a constituição da cidade que, ao deliberar leis objetivas à manutenção de seu *status quo* limita o operar humano. Portanto, o pecado e o livre-arbítrio não são inerentes à natureza humana. Isto é, não fazem parte de seu ser. São superstições apreendidas por ideias e fins inadequados, pois têm suas bases fortalecidas pelas superstições. Consequentemente, de acordo com Spinoza não são caminhos seguros que

---

**em Agostinho.** 2012. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-07122012-121726/>. Acesso em: 06 fev. 2023.

<sup>439</sup> Portanto, mesmo que o homem seja provido de razão e de vontade, isto é, possua os meios para alcançar a verdade transcendente, sua herança adâmica o coloca em estado de pecado. Sendo assim, Cristo “é o único socorro ajustado ao homem em estado de miséria” e, portanto, “é o mediador para sua salvação”, ou seja, é o “exemplo máximo de conduta” e “modelo vivo que devemos imitar” (Marques, ref. 433, pp. 234 - 235).

conduzem os homens à sua salvação e virtude mesma, mas à sua impotência de agir (operar) com liberdade e livre necessidade.

Por isso, de acordo com o pensamento filosófico de Spinoza, apenas a razão pode libertar o homem de sua ignorância e, sobretudo, ensiná-lo a moderar suas paixões e afetos passivos. Isso, sem dúvidas, torna a possível à sociabilidade humana, pois contribui para a tolerância e para o respeito mútuo entre os homens. Ora, esses fatores são cruciais para a organização de uma sociedade melhor. Além do que, toda sociedade necessita ser pensada em consenso comum. E, ainda que os indivíduos possam pensar ideias adequadas, e também ideias confusas e mutiladas (ideias inadequadas) cabe fundamentalmente também ao povo se esforçar para decidir através da razão por coisas que sejam úteis à manutenção da sociedade, isto é, para o bem comum de todos. Por isso, a *Ética* de Spinoza traz à luz daqueles que desejam afastar-se dos preconceitos e superstições ideias para viver os caminhos reais daquilo que de fato é possível a todos, a saber, agir e viver de acordo com a razão, sobretudo compreendendo e moderando os afetos. A seguir, observaremos a imensurável importância que o autor aponta em sua *Ética* acerca do desejo de viver e agir por virtude para compreendermos a importância de vivermos essa “experiência da alegria<sup>440</sup>”.

#### ***4.4 Do desejo de viver e agir por virtude***

Diante do que já foi exposto na presente dissertação, é possível observar que na filosofia de Spinoza há um constante devir. E, na medida em que somos afetados por causas externas não compreendidas, por exemplo, ocorrem várias mudanças tanto em nosso corpo como também em nossa mente. Além disso, é sabido que há um esforço contínuo de cada ser para perseverar na existência. Diante disso, no entanto, surge-nos a seguinte questão: esse perseverar, sobretudo, pode nos conduzir à felicidade coletiva quando não vivemos e agimos por virtude? Bem, de acordo com Spinoza, há um fluxo contínuo de relações de causas e efeitos entre nós e as coisas, e entre a natureza humana e as leis da natureza de Deus. Para o autor, essas leis determinam de maneira certa tudo que existe. Mas, em relação aos

---

<sup>440</sup> A pergunta central da belíssima obra, *Alegria e Felicidade*, de Marcos Ferreira de Paula, é, sobretudo o que é a felicidade. Conforme cita o autor, “Espinoza nos oferece uma resposta e apresenta um caminho para encontrá-la. Sua *Ética* é uma ontologia do necessário, da qual se pode deduzir uma ontologia da Alegria. Por isso mesmo, a experiência humana dos afetos e o processo liberador que leva à felicidade são determinados pela experiência da alegria. Tudo começa no campo mesmo dos afetos passivos, e nesse terreno a tristeza também marca sua presença. Presença negativa, de um lado, na medida em que implica diminuição de nossa capacidade de agir e pensar; de um outro lado, presença positiva, na condição de experiência docente. Alegrias e tristezas, muitas vezes, acabam por nos ensinar algo. [...]” (Paula, 2017, p. 25).

indivíduos, por exemplo, essas relações variam. De um modo geral, somos afetados de diversas maneiras que, por sua vez, causam-nos modos de pensar. Mas, a grande problemática ocorre porque, na maioria das vezes, não compreendemos essas relações adequadamente porque desconhecemos as verdadeiras causas das coisas. Por isso, a imprescindibilidade de observar o que a *Ética* nos propõe<sup>441</sup>, a saber, que a luz da razão pode combater com clareza e distinção o asilo da ignorância e da servidão humana. Diante do exposto, apresentaremos porque a tríade (razão, ideias e causas adequadas) traz ao entendimento humano a liberdade enquanto livre necessidade, isto é, o desejo de viver e agir por virtude.

Conforme observado anteriormente, nossa potência de pensar e de agir é simultânea<sup>442</sup>. Sendo assim, na mesma proporção, na impotência ou servidão humana isso também se dá simultaneamente. No entanto, conforme nosso autor, a capacidade de compreendermos várias coisas ao mesmo tempo aumenta sobremaneira a potência de reagirmos, isto é, de nos reajustarmos internamente diante dos encontros que nos afetam. Ora, na medida em que entendemos as leis da natureza divina, nossas ideias em simultâneo com o corpo aperfeiçoam-se através da razão e do entendimento. Isso ocorre porque segundo o pensador da *Ética*, “a mente enquanto raciocina, nada apetece senão entender, e não julga ser-lhe útil senão o que conduz a entender” (E4P27D). A mente, para Spinoza, quando realiza o processo adequado, isto é, o ato de raciocinar segundo a razão clara e distinta, simultaneamente age e vive segundo ideias e causas adequadas. Nesse processo, podemos inclusive apetecer, isto é, desejar viver e agir por virtude. Isso ocorre porque simultaneamente nossa mente realiza o ato de refletir acerca dessa questão. Pois a razão busca, sobretudo, perseverar na existência de um modo certo e adequado buscando o que é verdadeiramente útil à conservação<sup>443</sup> humana

Segundo Spinoza, as ideias e as causas adequadas são os pontos cardeais para que possamos fruir de forma ativa e potente a liberdade necessária de nosso ser e poder-ser. Nisso se dá a livre necessidade de viver e agir por virtude. Dessa forma, é plenamente possível, inclusive autodeterminar-se. Ora, conforme seu pensamento filosófico, enquanto estamos sob

---

<sup>441</sup> “[...] nada é dado de mais útil ao homem, para que conserve seu ser e frua a vida racional, do que o homem conduzido pela razão. Além do mais, já que não encontramos nada, entre as coisas singulares, de mais excelente que o homem conduzido pela razão, por conseguinte, em coisa alguma pode alguém mostrar mais sua destreza no engenho e na arte do que em educar os homens para que vivam por fim sob o império próprio da razão” (E4Cap9).

<sup>442</sup> “A ordem e conexão das ideias é a mesma que a ordem e conexões das coisas e, vice-versa, a ordem e conexão das coisas é a mesma que a ordem e conexão das ideias” (E5P1D).

<sup>443</sup> “[...] Pois cada um se esforçará sempre para conservar seu ser e afastar, o quanto pode, a tristeza” [...] (E3P44S). Inclusive, Spinoza também demonstra-nos que “o ódio plenamente vencido pelo amor converte-se em amor; e por causa disso o amor é maior do que se o ódio não o tivesse precedido” (E3P44S).

a condução da razão podemos convir em natureza com os demais indivíduos. E, por livre necessidade, por exemplo, somos determinados a ser causa adequada. Logo, agimos e vivemos por virtude. Ora, conforme mencionado anteriormente, “agir por virtude é agir sob a condução da razão” (E4P36D). Mas, por que esse agir está relacionado às ideias adequadas que, por sua vez, é consubstanciado à virtude humana? Ou seja, porque é mais potente a mente que age através de ideias adequadas? Bem, de acordo com o autor,

age ao máximo a mente cuja maior parte é constituída por ideias adequadas, de maneira que, embora nesta estejam tantas ideias inadequadas quanto naquela, contudo é discernida mais pelas que são atribuídas à virtude humana do que pelas que denunciam a impotência humana (E5P20S).

Por isso, o fator primordial para a liberdade humana, de acordo com nosso autor, é a razão. É através dela que nossa inteligência, inclusive, é aperfeiçoada. Conforme nos esclarece, a inteligência é dada a toda vida racional. Portanto, ela é senão o aperfeiçoamento de nossa virtude e utilidade. É a partir dela que podemos nos esforçar para determinar um modo de pensar certo. Ora, é através da inteligência que os indivíduos podem buscar o que é útil não somente para si, mas para a sociedade como um todo. Por isso, a inexorável importância de se esforçar através da razão. Isto é, da inteligência aperfeiçoada e desfrutar de todas as suas potencialidades. Dessa forma, ao aperfeiçoar a razão, o indivíduo, sobretudo torna-se apto tanto para compreender as mudanças de seu corpo e mente como também para compreender e reajustar-se ao que favorece à sua utilidade. Ou seja, ao que contribui para que possa perseverar adequadamente em seu ser. Por isso, nosso autor insiste em defender que, “nenhuma vida racional é sem inteligência e as coisas são boas apenas enquanto favorecem o homem para que frua a vida da mente, que é definida pela inteligência” (E4Cap5). Ora, nosso intelecto entende adequadamente tudo que é precedido através da razão. Portanto, a razão é a virtude de nosso ser e poder ser causa adequada<sup>444</sup>.

Da mesma forma, nosso autor também aponta “que são más, ao contrário, apenas as coisas que impedem que o homem possa aperfeiçoar a razão e fruir a vida racional. (Idem). Por isso que, segundo o autor, “é cego o desejo que se origina de um afeto que é uma paixão<sup>445</sup>” (E4P59S). Ora, “padece ao máximo aquela mente cuja maior parte é constituída por ideias inadequadas, de maneira que é discernida mais pelo que ela padece do que pelo que

---

<sup>444</sup> “A inteligência de toda teoria spinozista da virtude desemboca no tema da força de ser. É, antes de tudo, a experiência do corpo como esforço seletivo e desejo racional que torna o Espírito [mente] apto a conhecer a necessidade infinita. [...]” (Rizk, 2010, p. 215).

<sup>445</sup> Por exemplo, “o desejo que se origina de uma alegria ou tristeza que se refere a uma ou algumas, mas não a todas as partes do corpo, não leva em conta a utilidade do homem todo” (E4P60).

ela faz [age]” (E5P20S). Acerca dessa questão, podemos inclusive demonstrar como exemplo um governo que rege um Estado ou nação através do pretexto de religião para propagar um sistema teológico-político de poder autoritário que, conseqüentemente, traz como efeito a servidão e a impotência humana. Por isso, ainda que nosso autor concorde com a liberdade religiosa de todos os indivíduos, no entanto, discorda absolutamente da necessidade da religião e, sobretudo daqueles que desejam governar um Estado ou nação a pretexto de religião cujo intuito é permanecer no comando das leis e normas transcendentais. Para ele, em se tratando do comando das ordens que podem vir a interferir nas leis e nas normas de um Estado ou nação, por exemplo, cabe à razão decidir esse caminho e não àquelas religiões que utilizam as superstições para manutenção de um poder opressor. Por isso, em sua filosofia, as ideias e as causas adequadas apresentam-se como algo tão necessário e fundamental à vida prática e ética dos indivíduos porque proporcionam um viver melhor. Ora, o viver adequado é senão viver e agir por virtude.

De acordo com Spinoza, é imprescindível que os indivíduos se esforcem para apreender tudo aquilo que é necessário, verdadeiro e útil para a vida em comunidade. Sobretudo, que contribua para um viver em sociedade com harmonia e respeito. Inclusive, segundo seu pensamento, “os homens governados pela razão, isto é, os homens que buscam o seu útil sob a condução da razão, nada apetezem para si que não desejem também para os outros e, por isso, são justos, confiáveis e honestos” (E4P18S). Por isso, nosso autor aponta que, sobretudo “o homem livre, isto é, que vive só pelo ditame da razão, não é conduzido pelo medo da morte, mas deseja diretamente o bem, isto é, agir, viver e conservar o seu ser a partir do fundamento de buscar o seu próprio útil” (E4P67D). Portanto, de acordo com seus ensinamentos, quanto mais o homem pode se esforçar (poder-ser). “tanto mais é dotado de virtude”. Pois de acordo com seu pensamento,

a virtude é a própria potência humana, que é definida pela só essência do homem, isto é, que é definida pelo só esforço pelo qual o homem se esforça para perseverar em seu ser. Portanto, quanto mais cada um se esforça para conservar o seu ser, e pode [fazê-lo] tanto mais é dotado de virtude e, conseqüentemente, enquanto alguém negligencia conservar o seu ser, nesta medida é impotente (E4P20D).

Diante do que foi exposto, trazemos a seguinte questão: podemos desejar segundo a razão? Já que, para Spinoza, ela é uma virtude? Ou seja, podemos nos esforçar para a manutenção de uma vida mais potente cuja direção seja os ditames da razão? De acordo com nosso autor, é possível desejar viver e agir segundo a autonomia da razão. Inclusive, enfatizamos como é importante esse desejo, pois esse desejo envolve o conhecimento de Deus e de si mesmo. Ora, conforme cita, “o desejo (*cupiditas*). enquanto referido à mente, é a

própria essência da mente; mas a essência da mente consiste em um conhecimento que envolve o conhecimento de Deus, sem o qual ele não pode ser nem ser concebido” (E4P37D). Inclusive, o autor observa que “os afetos que se originam da razão ou são excitados por ela são mais potentes, se tem em conta o tempo, do que aqueles referidos às coisas singulares que contemplamos como ausentes” (E5P7). Podemos, sobretudo, através da razão, desejar<sup>446</sup> ser causa adequada de nossas próprias ações. Por isso, a imprescindibilidade de compreendermos adequadamente, por exemplo, o porquê “o desejo<sup>447</sup> de fazer bem que é engendrado por vivermos sob a condução da razão” é chamado pelo autor de “Piedade” (E4P37S1).

Além desse desejo, nosso autor também aponta que “o desejo que toma o homem que vive sob a condução da razão, levando-o a unir-se aos demais por amizade<sup>448</sup>” é bem mais forte, por exemplo, daqueles “afetos que são contrários à nossa natureza”. Ou seja, as paixões passivas. Inclusive, esse desejo há pouco mencionado é compreendido por Spinoza como “Honestidade”. Por isso, a razão é indubitavelmente capaz de determinar ações que corroborem com a constituição de uma sociedade melhor. E, de acordo com Spinoza, porque vivemos por virtude desejamos ainda mais conservar essa sociedade que vive e age por virtude. Acerca desse assunto, inclusive, segundo Negri, no o Escólio 1 da proposição 37 da Parte 4, é possível compreender que

o sujeito ao perseguir sua virtude própria e ao compreender que dela gozará tanto mais quanto mais desejá-la também para os outros, vive a tendência objetiva constitutiva do político invertida no ponto de vista da singularidade, tendência do político bem como do absoluto, do político democrático. E aqui, o sujeito assume explicitamente a *pietas* como instrumento da razão ética nessa perspectiva. [...] o agir eticamente segundo a razão, que a *pietas* aqui representa, estende-se então em honestidade, ou seja, no agir humana, benigna e coerentemente consigo mesmo e com os outros. Age-se amando o universal; mas essa universalidade é nome comum de muitos sujeitos; assim, não deseja excluir nenhum sujeito da universalidade, como ocorreria se, ao contrário, se amasse o particular. Além disso, amando a universalidade e constituindo-a como projeto de razão através dos sujeitos, é-se potente<sup>449</sup>. (Negri, 2017, p. 74-75).

---

<sup>446</sup> Ainda que a filosofia de Spinoza se perpetue através de um “racionalismo absoluto”, “surpreende ver o desejo como a ‘própria essência do homem’. É que Espinosa entende por desejo algo bem diferente do que se entende usualmente por esse termo”. [...] o desejo é definido não por diferença, mas por aproximação com a lei geral de comportamento de todas as coisas singulares. [...] o desejo ora aparece como traço comum a todas as coisas singulares, animando o universo da menor à maior delas; ora, ao contrário, partido em tantos tipos e intensidades diferentes quantas sejam as combinações possíveis de sujeitos e objetos do desejo, ou seja, no fundo, às coisas singulares. [...]” (Ramond, 2010, p.32).

<sup>447</sup> “O desejo é a própria essência do homem enquanto é concebida determinada a fazer [agir] algo por uma dada afecção sua qualquer” (E3AD1). Portanto, ele diz respeito “a todos os esforços da natureza humana que designamos pelos nomes de apetite, vontade, desejo ou ímpeto” (E3AD1Expl).

<sup>448</sup> E4P37S1.

<sup>449</sup> NEGRI, Antonio. **Espinosa subversivo e outros textos**. Tradução de Herivelto P. Souza. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

Portanto, conceber “o homem na natureza qual um império num império” (*imperium in imperio*)<sup>450</sup> é uma ideia ineficaz para os que desejam agir e viver segundo os ditames da razão. Ou seja, agir e viver por virtude. Por isso, a imprescindível necessidade de entender como se constituem os afetos e quais as verdadeiras causas que nos determinam a agir por virtude e, sobretudo que contribuem para o aumento do esforçar-se para não padecer segundo a impotência ou negligência humana. Pois segundo demonstra-nos, “enquanto alguém negligencia conservar o seu ser, nesta medida é impotente” (E4P20D). Ora, acerca dessa questão, utilizamos como exemplo o próprio desejo demonstrado por Spinoza no Prefácio da Parte 4 de sua *Ética*, que surge da razão, qual seja, “formar uma ideia de homem que observemos como modelo de natureza humana” (E4Pref). Por isso, enquanto as paixões ativas nos aproximam dessa ideia, da mesma forma, as paixões tristes nos distanciam porque nos afastam desse caminho. Por exemplo, quando nosso autor infere que “a alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor a uma maior<sup>451</sup>”, e, contrariamente, “a tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor<sup>452</sup>”, é necessário compreender que enquanto nos afastamos desse “modelo de natureza humana”, proposto em sua *Ética*, nossa perfeição passa para uma perfeição menor. Da mesma forma, enquanto e quanto mais nos aproximamos desse “modelo de natureza”, pois desejamos e por isso nos esforçamos, mais compreendemos o que é a verdadeira virtude em sua filosofia. Ou seja, entendemos nosso poder-ser, isto é, viver e agir segundo ideias e causas adequadas.

Inclusive, podemos, sobretudo, mencionar a importância do Prefácio da parte 4 da *Ética* como forma para compreendermos mais claramente esse “modelo de natureza humana” que, segundo nosso autor, vive e age por virtude, e, por isso, vive e age de forma ativa e adequada. Por isso, a imprescindibilidade de manter o vocábulo de perfeição (*perfectio*) em sua filosofia. E, da mesma forma, no entanto, contrariamente, o vocábulo de imperfeição (*imperfectio*). No entanto, esses vocábulos não estão mais ligados à natureza das coisas<sup>453</sup>. Como bem explica-nos, perfeição e imperfeição “são realmente só modos de pensar” (E4Pref). E, por fim, também os vocábulos de bem e mal serão empregados também de outra forma, “pois não indicam nada de positivo nas coisas consideradas em si mesmas” (E4Pref). Por isso, conforme cita, “por bem, entenderei, na sequência, o que sabemos certamente ser meio para nos aproximarmos mais e mais do modelo de natureza humana que nos propomos”

---

<sup>450</sup> E3Pref.

<sup>451</sup> Cf. E3AD2.

<sup>452</sup> Cf. E3AD3.

<sup>453</sup> Além disso, segundo a Definição 6 da Parte II, o pensador esclarece-nos que “realidade e perfeição” são “o mesmo” (E2Def6).

(E4Pref). E, da mesma forma, entender-se-á “por mal, porém, aquilo que certamente sabemos que nos impede de reproduzir o mesmo modelo<sup>454</sup>”. Por isso, a necessidade de demonstrar como o autor traz uma nova roupagem a esses vocábulos para ressaltar que “os homens são mais perfeitos ou mais imperfeitos enquanto aproximam-se mais ou menos desse modelo<sup>455</sup>”.

Por fim, e da mesma forma, também os vocábulos bem e mal agora serão os meios para nos afastarmos ou nos aproximarmos “mais ou menos desse modelo”. Spinoza aponta que se por livre necessidade nos determinamos a passar de uma perfeição à outra, uma vez que compreendemos como podemos moderar nossos afetos, logo, saberemos também o quanto podemos agir e viver por virtude. Isso porque, compreendemos que somos causa adequada. Ora, segundo o autor, “o afeto<sup>456</sup> para com uma coisa que imaginamos como necessária é mais intenso (sendo iguais as outras condições) do que para com uma coisa possível ou contingente, ou seja, não necessária” (E4P11). No entanto, é preciso salientar que, fundamentalmente, “o conhecimento verdadeiro do bem e do mal, enquanto verdadeiro, não pode coibir nenhum afeto. Mas enquanto é afeto, se for mais forte do que o afeto a coibir, apenas nesta medida, poderá coibi-lo” (E4P14D). Eis o movimento ético e contínuo e, sobretudo, não normativo da filosofia de Spinoza. Por isso, a necessidade de conhecer a simultaneidade entre a mente e o corpo e, sobretudo compreender porque os afetos, quando compreendidos, podem passar de afetos passivos a afetos ativos. Só assim é possível moderá-los.

Acerca da complexidade desse assunto, segundo o pensamento de Damásio, “munido de uma concepção nova da natureza humana, Espinosa estabeleceu um nexos entre as noções de bem e mal, de liberdade e salvação, por um lado, e os afetos e a regulação da vida, por outro”. (Damásio, 2004, p. 17). Inclusive, conforme enfatiza Damásio, na filosofia de Spinoza, é sugerido também “que as normas que governam a nossa conduta pessoal e social devem ser construídas a partir de um conhecimento profundo da humanidade, um conhecimento que faz contato com o Deus ou Natureza que existe *dentro* de cada um de nós”. (idem). Portanto, esse conhecimento é um sentir-conhecer. É um poder-ser para a vida e não para a morte. Vida que é afeto de conhecer e compreender a vida. Acerca disso, para Chauí,

---

<sup>454</sup> Cf. E4Pref.

<sup>455</sup> “[...] Contudo, por mais que seja assim, cumpre conservar esses vocábulos. Pois, porque desejamos formar uma ideia de homem que observemos como modelo da natureza humana, nos será útil reter esses mesmos vocábulos no sentido em que disse. [...] Ademais, diremos que os homens são mais perfeitos ou imperfeitos enquanto aproximam-se mais ou menos desse modelo. [...]” (E4Pref).

<sup>456</sup> Conforme nosso autor, “um afeto é uma ideia pela qual a mente afirma de seu corpo uma força de existir maior ou menor do que antes” (E4P14D).

“porque nada deve à imagem do livre-arbítrio bem conduzido pela razão, evidencia que a figura do modelo de natureza humana ou o *exemplar humana e natura* não é um *télos* normativo” (Chaui, 2011, p. 237, grifos do autor).

Portanto, é a razão a pedra singular para o entendimento humano do viver e agir por virtude. Mas o desejo de compreender adequadamente os afetos, isto é, o desejo de viver e agir por virtude também faz parte da máxima da filosofia e ética de Spinoza. Pois, conforme cita, “ninguém pode desejar ser feliz, agir bem e viver bem se, simultaneamente, não desejar ser, agir e viver, isto é, existir em ato” (E4P21). Ora, esse desejar ser feliz, agir bem e viver bem em ato é, sobretudo o desejar simultâneo de conhecer e entender o que nos leva ao verdadeiro conhecimento de Deus, de suas leis eternas e imutáveis e de nós mesmos. No entanto, é de suma importância salientar que Spinoza nos explica em sua *Ética* que “o desejo que se origina da razão”, em momento algum é triste ou mesmo tem excesso<sup>457</sup>. Ora, não obstante, as críticas que Spinoza tece contra aqueles que denunciavam os afetos como vícios estremecem fortemente os alicerces daqueles que governam sob o “pretexto da religião”. Por isso que, em meio à construção de sua obra magna, *Ética*, da mesma forma, podemos citar a grande relevância para demonstração de seu revolucionário pensamento o *Tratado teológico-político*<sup>458</sup>. Ele, indubitavelmente, é uma obra fundamental para compreendermos por que o autor chamará posteriormente sua *Ética* de *Mea Philosophia*. Nela, Spinoza demonstra-nos como a potência de nossa mente pode construir um modo de ser em que o ser humano (modo singular finito em seu gênero) é potência de ser, isto é, é potência de agir e viver por virtude. E essa potência é o seu poder-ser. Por exemplo, na proposição 24 da Parte 4 da *Ética*<sup>459</sup>, ele esclarece-nos que, “agir absolutamente por virtude nada outro é em nós que

---

<sup>457</sup> É interessante notar que, a Hilaridade, de acordo com o autor, “é a alegria que, enquanto se refere ao corpo, consiste em que todas as partes do corpo são igualmente afetadas; isto é, em que a potência de agir do corpo é aumentada ou favorecida de tal maneira que todas as suas partes obtenham entre si a mesma proporção de movimento e repouso; e por isso, a Hilaridade é sempre boa e não pode ter excesso. [...]” (E4P40D).

<sup>458</sup> Por exemplo, como bem demonstra-nos Léon Brunschvicg, “o *Tratado teológico-político* não é uma simples introdução à *Ética*; ele a contém integralmente; trata de uma liberdade que, embora ainda exterior, circunscreve e já define a liberdade interior, que é a realização do progresso moral. A liberdade absoluta, que Espinosa apresenta como essencial ao pensamento e característica dele, tem uma consequência imediata: o espírito só pode se colocar diante do espírito. Entre ele e algo diferente dele não pode haver contato ou medida comum, nenhum tipo de relação. A verdade não pode ser exterior ao espírito, já que o espírito não pode sair de si para justificá-la como verdade. Não há como estabelecer uma regra que se impunha ao pensamento a partir de fora e o conduza à verdade. O espírito [mente] não tem de procurar o meio de encontrar, ele começa encontrando; cabe a ele conhecer, e o que conhece, porque o conhece é verdade. [...]” (Brunschvicg, 2014, p. 149). Cf. BRUNSCHVICG, Léon. Spinoza: Filosofia e Teologia. In: BENJAMIN, C (org.). *Estudos sobre Spinoza*. 2014, p. 131-290.

<sup>459</sup> A *Ética* de Spinoza faz duas importantes críticas, a saber, a crítica ao teleologismo, isto é, a atribuição de um fim que remonta desde os tempos “de Aristóteles segundo a qual a natureza se orienta de um fim”. [...] e uma análise das paixões humanas. [...] segundo Espinosa, as paixões são componentes essenciais da natureza humana,

agir, viver e conservar o seu ser (os três significam o mesmo) sob a condução da razão, e isso pelo fundamento de buscar o próprio útil” (E4P24).

Por isso, conforme observado, o que há de especial nesse esclarecimento é que a virtude verdadeiramente não se ordenará mais através de um dever-ser, isto é, de regras morais estabelecidas por leis transcendentais ou mesmo deontológicas. Agora, o homem, através do conhecimento e compreensão de sua virtude mesma, a saber, a virtude engendrada sobre os critérios da razão e do desejo de entender adequadamente as verdadeiras causas das coisas, compreende que pode se esforçar e agir segundo sua própria essência e virtude, isto é, pode autodeterminar-se. E, porque deseja conhecer e compreender Deus e as leis de sua Natureza eterna e absoluta compreende cada vez mais as verdadeiras causas das coisas. E quanto mais pode, mais deseja conhecer e compreender. Eis o poder-ser em sua *Ética*. E, ainda que as forças exteriores sejam mais potentes que a potência humana, o indivíduo em sua singularidade, isto é, em seu modo de ser (essência ou realidade), age segundo a natureza de sua potência e virtude quando compreende que as leis de sua natureza se aperfeiçoam através da razão. Dessa forma, é possível compreender na demonstração da proposição 60 da Parte 4 da *Ética* que “o desejo, absolutamente considerado é a própria essência do homem enquanto concebida determinada a fazer [agir] algo de alguma maneira”. No entanto, o desejo que é compreendido segundo o entendimento claro e distinto das coisas é aquele que “se origina da razão, isto é, que é engendrado em nós enquanto agimos” (E4P60D). Esse desejo “é a própria essência ou natureza do homem enquanto concebida determinada a fazer o que é concebido adequadamente pela só essência do homem<sup>460</sup>”.

Por isso, conforme cita nosso autor, a alegria “é má apenas enquanto impede que o homem seja apto a agir, e, assim, também a partir dela não podemos ser determinados a nenhuma ação que não poderíamos fazer conduzidos pela razão” (Spinoza, 2021, p. 469). (E4P59D). Por isso que Spinoza não nos apresenta uma falsa alegria. Por isso, seu projeto filosófico é audacioso. Nele, é possível refletir acerca de um “processo liberador” de alegria e esforço contínuo para perseverar no existir através do poder-ser, sobretudo, agindo e vivendo por virtude. Mas, como isso é possível? De acordo com seu pensamento filosófico, quando somos causa adequada, é plenamente possível passar de uma perfeição menor para uma

---

e são até a própria essência do homem; por isso mesmo sua dinâmica deve ser estudada com o mesmo método com o qual estudamos a geometria ou a mecânica. Não adianta nada limitar-nos a detestá-la ou a desprezá-la como se fosse um vício da natureza ou um obstáculo à vida moral. Mas é necessário conhecer em profundidade sua força de tal modo que as possamos dominar (jamais eliminar) em vista da auto realização humana. [...]” (Neri, 2004, p. 162-163).

<sup>460</sup> E4P60D

perfeição maior. E, sobretudo, entender nosso poder-ser, ou seja, nossa potência de agir e viver porque somos causa adequada da conservação de nosso ser.

Portanto, nossas ações só se engendram adequadamente quando somos conduzidos pela razão. Por exemplo, de acordo com seu pensamento, “os desejos que nos tomam ao máximo levam em conta apenas o presente, e não o futuro” “não levam em conta a nossa saúde integral” (E4P60S). Ora, esse desejo surge de nossas paixões passivas. Portanto, o desejo precisa ser proporcional a todas as partes do corpo, pois enquanto, por exemplo, uma parte é afetada, simultaneamente, a mente também o é. Por isso que, de acordo com Spinoza, corpo e mente se esforçarão para “conservar aquele estado”. Conforme explicita-nos, “o desejo originado de tal afeto de alegria não leva em conta o todo”. Nesse sentido, a alegria é má. Acerca dessa problemática, segundo Jaquet, “na *Ética*, o apetite pode ser racional ou passional, segundo ele seja determinado por uma causa adequada ou inadequada. Ela envolve então todos os esforços, qualquer que seja a natureza<sup>461</sup>”. (Jaquet, 2011, p. 93). Em suma, conforme Spinoza apresenta-nos em sua *Ética*, é porque compreendemos adequadamente esse desejo que desejamos através da razão. Inclusive, podemos construir uma sociedade mais alegre, potente e humanamente feliz. Dessa forma, podemos viver e agir por virtude. Por isso, a grande importância e necessidade de cuidarmos, por exemplo, de “falar amplamente da virtude ou potência humanas e da maneira como pode ser aperfeiçoada” (E4Cap25). Pois, estando os homens “movidos pelo só afeto da alegria”, por exemplo, e não pelos afetos “do medo ou aversão, se esforcem, o quanto está em suas forças, para viver de acordo com a prescrição da razão” (E4Cap25).

Por isso que, nesse sentido, “a modéstia, isto é, o desejo que é determinado pela razão, se refere à piedade. Porém, se origina do afeto, é ambição” (E4Cap25). Em suma, a filosofia de Spinoza, que nos apresenta a importância dos afetos, nos faz perceber que os afetos compreendidos são mais úteis que os afetos advindos de ideias e causas inadequadas. Por isso, a imensurável importância de conhecê-los<sup>462</sup> e compreendê-los de forma clara e distinta. Ora, conforme o autor, “todos os apetites<sup>463</sup> ou desejos<sup>464</sup> são paixões apenas

---

<sup>461</sup> “A *Ética* rompe com uma tal concepção dual da natureza humana e dissipa todo traço de clivagem, promovendo uma razão apetitiva e um apetite racional” (Jaquet, 2011, p. 92-93).

<sup>462</sup> “Portanto, um afeto está tanto mais em nosso poder, e a mente tanto menos dele padece, quanto mais ele nos é conhecido” (E5P3C).

<sup>463</sup> Spinoza aponta “ter sido disposto pela natureza humana que cada um apetece que os outros vivam conforme seu engenho; este apetite, no homem não conduzido pela razão, decerto é uma paixão que se chama Ambição e não discrepa muito da soberba, e, ao contrário, no homem que vive pelo ditame da razão, é uma ação ou virtude” (E5P4S).

enquanto se originam de ideias inadequadas; ao passo que os mesmos são associados à virtude quando excitados ou gerados por ideias adequadas” (E5P4S). E, quando “excitados ou gerados” segundo os ditames da razão e das ideias adequadas, tornam-se úteis à preservação da vida de todos os indivíduos. Ora, de acordo com seu pensamento, “a mente humana é apta a perceber muitíssimas coisas, e é tão mais apta quanto mais pode ser disposto o seu corpo de muitas maneiras<sup>465</sup>” (E2P14). Em suma, a potência da mente ou do intelecto, para Spinoza, consiste em “pensar e formar ideias adequadas<sup>466</sup>” (E5P4S). A seguir, observaremos em que sentido a virtude na filosofia de Spinoza pode ser útil para a atual contemporaneidade.

#### 4.5 A virtude em Spinoza na atual contemporaneidade

Conforme demonstrado anteriormente, a presente pesquisa se propôs à investigação e esclarecimento do pensamento filosófico de Spinoza acerca da importância das ideias e das causas adequadas para o agir virtuoso. Assim, a partir da obra magna *Ética*, apresentamos como isso é possível. Além disso, fundamentalmente, busca-se no presente e último tópico demonstrar que a filosofia de Spinoza faz-se necessária para a atual contemporaneidade. Inclusive, seu pensamento contribui de forma imensurável para a estruturação de uma vida em sociedade que não seja determinada a padecer por superstições ou mesmo a submeter-se aos dogmas da moral religiosa que, muitas vezes, utiliza o “pretexto de religião” para manter o controle da servidão<sup>467</sup> sobre a sociedade<sup>468</sup>. Sendo assim, nossa

---

<sup>464</sup> “Com efeito, todos os desejos pelos quais somos determinados a agir podem originar-se tanto de ideias adequadas quanto de inadequadas” (E5P4S).

<sup>465</sup> Segundo Spinoza, “a potência da mente é definida pelo só conhecimento, ao passo que a impotência ou paixão é estimada pela só privação de conhecimento, isto é, por meio daquilo que as ideias são ditas inadequadas; donde segue que padece ao máximo aquela mente cuja maior parte é constituída por ideias inadequadas, [...]” (E5PP20S).

<sup>466</sup> “Não há nenhuma afecção do corpo de que não possamos formar um conceito claro e distinto” (E5P4).

<sup>467</sup> “A filosofia cristã em geral parte de um conjunto de verdades reveladas a respeito de Deus, das relações do homem como o seu criador e do modo de vida prático que o homem deve seguir para obter a salvação no outro mundo. Deus, criador do mundo e do homem, é concebido como um ser pessoal, bom, onisciente e todo-poderoso. O homem, como criatura de Deus, tem seu fim último em Deus, que é o seu bem mais alto e o seu valor supremo. Deus exige sua obediência e a sujeição a seus mandamentos, que neste mundo humano, terreno, tem um caráter de imperativos supremos. [...] lançando mão da razão, o domínio das verdades reveladas ou para abordar questões que derivam das (ou surgem em relação) com as questões teológicas. Por isto, dizia-se naquele tempo que a filosofia é serva da teologia. Subordinando-se a filosofia à teologia, também se subordina à ética. Assim, no âmbito da filosofia cristã da Idade Média, verifica-se também uma ética limitada pela sua índole religiosa e dogmática. Nesta elaboração conceitual dos problemas filosóficos em geral, e morais em particular, aproveita-se a herança da Antiguidade e particularmente de Platão e de Aristóteles, submetendo-os respectivamente a um processo de cristianização. Esse processo transparece especialmente na ética de Santo Agostinho (354-430) e de Santo Tomás de Aquino (1226-1274)” (Vásquez, 2020, p. 277-281).

<sup>468</sup> Diferentemente, na *Ética* de Spinoza, por exemplo, segundo Deleuze, sua ética “não tem nada a ver com a moral, ele a concebe como uma etologia, isto é, como uma composição das velocidades e das lentidões, dos

hipótese, portanto, objetiva demonstrar a partir da interpretação do pensamento filosófico do autor da *Ética*, que a realização da liberdade e da autodeterminação humana se realiza, sobretudo através da razão. Mas também, através da compreensão de nossos afetos, isto é, do conhecimento das leis de nossa natureza. E, do saber e compreender as leis da natureza de Deus. Sobretudo percebendo a necessidade do esforço (*conatus*) para conservarmos uma experiência de vida ética e harmoniosa em sociedade através da razão e do entendimento.

Spinoza apresenta-nos, em seu maior projeto filosófico (*Ética*) a necessidade de entendermos por que nossos afetos e paixões não são o que há de mais deplorável e horrendo em nossa natureza e humanidade, isto é, em nosso modo singular de ser. Conforme foi observado, os afetos e paixões passivas são apenas um modo inadequado do esforço humano para perseverar no existir. Isso porque, segundo nosso autor, esse modo de ser, isto é, de pensar e agir simultâneos são a causa da servidão de nossas próprias paixões. Portanto, esse modo é o reflexo da impotência humana. Por isso, a virtude em Spinoza se realiza e se potencializa no desejar conhecer, entender, ser e agir (viver), isto é, existir em ato, de forma adequada, isto é, vivendo e agindo por virtude. Ou, o que é o mesmo, poder-ser causa adequada. Por isso, o autor nos traz uma abordagem muito rica dos modos de ser ativos e passivos dos indivíduos em sua obra *Ética*. Sobretudo para que essa compreensão nos seja demonstrada de forma clara e distinta geometricamente. Conforme observado, o autor nos explicita acerca da imensurável importância, isto é, da necessidade do conhecimento da ordem necessária das leis da Natureza de Deus. Pois essas leis determinam todas as coisas que existem. São leis de causa e efeito. Por isso, a imprescindibilidade de conhecermos suas verdadeiras causas.

O homem, através de seu esforço racional, isto é, através da potência de seu intelecto, segundo o autor da *Ética*, tem plena capacidade para compreender que a razão e os afetos ativos determinam os indivíduos a um modo de ser singular e ativo. Ou seja, que entende e sabe a necessidade de se esforçar para viver de forma ética e harmoniosa em sociedade. Esse indivíduo entende que, para a conservação de seu ser, é necessário buscar com responsabilidade a liberdade, a felicidade e a autonomia coletiva. Sobretudo, é a partir do conhecimento de suas próprias paixões ativas e passivas, e, além disso, quando se compreende adequadamente as causas de seus desejos e apetites, que o homem é realmente

---

poderes de afetar e de ser afetado nesse plano de imanência. Eis porque Espinosa lança verdadeiros gritos: não sabeis do que sois capazes, no bom como no mau, não sabeis antecipadamente o que pode um corpo ou uma alma [mente], no encontro, num agenciamento, numa combinação” (Deleuze, 2002, p.130).

capaz de autodeterminar-se<sup>469</sup>. Acerca desse assunto, inclusive Marcos Paula nos esclarece que “da alegria de conhecer pela razão os nossos próprios afetos, inicia-se um percurso liberador, um caminho que não apenas leva à Felicidade, ou à Liberdade, mas que já se constitui como um primeiro momento da felicidade” (Paula, 2017, p. 26). O autor também conclui que essa felicidade e liberdade realizam-se muito melhor “se formos uma vez determinados a percorrê-lo” (Paula, 2017, p. 26). Ora, para Spinoza, a virtude de desejar ser causa adequada se dá sob a luz do entendimento, ou seja, sob a condução da razão. Por isso, conforme demonstra-nos, “as coisas que fazem com que os homens vivam em concórdia fazem simultaneamente com que vivam sob a condução da razão” (E4P40D).

Ademais, o pensamento ético de Spinoza traz à reflexão humana a imensurável necessidade de compreendermos as causas da moral religiosa e dogmática que, segundo seu pensamento, estão alicerçadas sob o “pretexto de religião”. Para o autor, o “pretexto de religião” causa além das mais diversas superstições, também, o efeito da servidão e impotência humana. É através do “pretexto de religião” que muitos governantes trataram os afetos como vícios<sup>470</sup>. Assim, seria mais fácil sustentar a impotência humana e servidão. Por isso, segundo seu pensamento, muitos teólogos e metafísicos ao enfatizar que os afetos (*affectibus*) seriam vícios, ao invés de demonstrarem aos indivíduos que, na verdade, trata-se de coisas naturais, isto é, de propriedades que lhes pertencem, eles, astutamente inverteram a ordem da natureza humana. Daí justifica-se sua crítica ao citar que “quase todos que escreveram sobre os afetos e a maneira de viver dos homens parecem tratar não de coisas naturais, que seguem leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora da natureza” (E3Pref.). Por isso, a imprescindibilidade “de entender a natureza de qualquer coisa, a saber, por meio das leis e regras universais da natureza. Assim, pois, os afetos de ódio, ira, inveja, etc.; considerados em si mesmos, seguem da mesma necessidade e virtude da natureza que as demais coisas singulares” (E3Pref.). Eles possuem causas certas. Eis a necessidade de compreendê-los e moderá-los.

Por isso, segundo nosso autor, é de grande relevância entender que “a potência da razão” pode transformar a vida de muitas pessoas através da moderação dos afetos e

---

<sup>469</sup> Cf. FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. O conceito de Liberdade na Ética de Benedictus de Spinoza. **Revista Conatus** - Filosofia De Spinoza. v.1, n. 1. p. 27-36, 2007. ISSN 1981-7509. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/conatus/article/view/1650/1413>. Acesso em: 26 jan. 2024.

<sup>470</sup> Pois os afetos, “não sendo vícios nem virtudes, são afecções de nosso corpo e afetos de nossa mente, forças de existir e de agir que podem ser freadas ou impulsionadas por forças externas, como podem desenvolver-se por si mesmas, graças à causalidade interna ou adequada. Porque são *forças*, demonstra Espinosa, os afetos jamais serão vencidos por ideias ou por vontades, mas apenas por outros afetos *mais fortes e contrários*” (Chauí, 2011, p. 149-150, grifos da autora).

moderação das paixões passivas<sup>471</sup>. Ora, o grande interesse de Spinoza ao ressaltar que “dentre todos os afetos referidos à mente enquanto age, não há nenhum senão os referidos à alegria ou ao desejo<sup>472</sup>” é, senão, esclarecer-nos sobre a imprescindibilidade de entendermos que o esforço (*conatus*) da mente e do corpo, enquanto age por virtude, sobretudo desconstrói as barreiras do ódio, da ira, da inveja e também das superstições e do medo. E, no lugar desses afetos tristes, que o homem se esforce para transformá-los em afetos alegres e ativos. Por exemplo, porque vivemos em harmonia, desejamos, através da razão, nos esforçar para manutenção da harmonia. É através da potência da razão que os homens são conduzidos a conhecer e entender a si mesmos e também compreender o que lhes afeta. Ora, isso conseqüentemente contribui para coibir e moderar os afetos, muito embora não se tenha o “império absoluto sobre todos eles” (E5Pref). Por isso, a necessidade de que o homem deixe seu estado atual de ignorância e desconhecimento das verdadeiras causas das coisas e se esforce para conhecer e entender<sup>473</sup> “a natureza de qualquer coisa, a saber, por meio das leis e regras universais da natureza” (E3Pref).

Ao nos determos à sua teoria ética é possível entender que o agir por virtude (*virtus*) é um esforço (*conatus*) da razão para conservar os laços de respeito mútuo entre os indivíduos em sociedade, ainda que algumas sejam realmente inevitáveis<sup>474</sup>. O acaso é um exemplo disso. Além do mais, esse esforço se realiza na união da humanidade que vive sob a concórdia. Por isso, seu pensamento intui a construção de fundamentos seguros que demonstrem o verdadeiro conhecimento da virtude, isto é, da potência do intelecto. E, sobretudo, de como essa potência ou virtude associada aos afetos da mente pode proporcionar a alegria e o desejo de contribuir para a manutenção de uma sociedade mais livre e feliz. O homem agora tem a autodeterminação humana e liberdade de seu poder-ser. É verdade que, em se tratando da potência ou virtude humana, nosso autor busca esclarecer que a razão é a pedra angular de sua filosofia. No entanto, é possível observar também a imensurável

---

<sup>471</sup> “A tarefa da razão, isto é, daquilo que é a essência da mente quando conhece clara e distintamente consistirá em determinar ‘o que há de bom e de mau nos afetos’, ou seja, em avaliar quais aumentam e quais diminuem a potência de agir do corpo e de pensar da mente, quais são contrários ao homem e quais lhe são convenientes, como afastar os primeiros e fortalecer os segundos. Como *auctor moderator*, a razão pesa, medita, avalia, julga e oferece a medida, a moderação, passando do que é contrário *por acidente* (a Fortuna) ao que é conveniente *por natureza*”. (Chauí, 2011, p. 245).

<sup>472</sup> E3P59.

<sup>473</sup> “[...] Mas que seja ativo ou passivo, o afeto comporta uma dupla face física e mental. Eis porque é necessário analisar alternadamente seu aspecto corporal e seu aspecto intelectual e determinar a maneira como eles são ligados” (Jaquet, 2011, p. 121).

<sup>474</sup> “Enquanto ensina como devemos proceder às coisas da fortuna, ou seja, aquelas que não estão em nosso poder, isto é, quanto às coisas que não seguem de nossa natureza; a saber, devemos esperar e suportar com ânimo igual as duas faces da fortuna, visto que todas as coisas seguem do decreto de Deus com a mesma necessidade com que a essência do triângulo segue que seus três ângulos são iguais a dois retos” (E2P49S).

importância dos afetos<sup>475</sup> referidos à mente para a experiência ética e ativa em coletividade. Por exemplo, de acordo com seu pensamento filosófico, a fortaleza condiz a “todas as ações que seguem dos afetos referidos à mente enquanto entende” (E3P59S). A fortaleza, portanto, pode nos ajudar a entender que se faz necessário construir e manter uma sociedade melhor. Ou seja, mais tolerante e harmoniosa. Ora, a “firmeza” e a “generosidade” são afetos ativos advindos do desejar da razão, pois envolvem ações ativas cruciais para a realização da autonomia e autodeterminação.

De acordo com Spinoza, o verdadeiro esforço de conservar o ser de cada indivíduo se dá através da razão. Inclusive, a razão nos faz desejar (se esforçar de forma ativa) para praticarmos ações úteis para nossa conservação. Através da razão saímos da passividade. Por isso, que o autor compreende por “esforço o desejo”. Ora, “o desejo é referido a nós também enquanto entendemos, ou seja, enquanto agimos” (E3P58D). Por isso, a importância de mais uma vez explicitar que “dentre todos os afetos referidos à mente enquanto age, não há nenhum senão os referidos à alegria ou ao Desejo” (E3P59). Spinoza divide a Fortaleza (*Fortitudinem*) em firmeza e generosidade. Para ele, a fortaleza constitui-se de “todas as ações que seguem dos afetos referidos à mente enquanto entende” (E3P59S). Portanto, “a firmeza é o desejo pelo qual cada um se esforça para conservar o seu ser pelo só ditame da razão. Por generosidade<sup>476</sup>, [...] o desejo pelo qual cada um se esforça para favorecer os outros homens e uni-los a si por amizade pelo só ditame da razão<sup>477</sup>” (E3P59S). Em suma, ambas são desejos. No entanto, porque entendemos, somos causa eficiente. E, por isso, nos afastamos dos afetos passivos. O agir por virtude<sup>478</sup> é a relação simultânea entre o entendimento e a ação; é autodeterminação. E, embora possa ser gerado de um desejo, no entanto, ele é ativo, pois é determinado pela razão, isto é, por ideias adequadas<sup>479</sup>. Portanto, ambos os desejos são úteis

---

<sup>475</sup> Existem “afetos referidos ao homem enquanto padece [e] enquanto age” (E3P57S).

<sup>476</sup> Na obra de Marco Túlio Cícero, cujo título é *Da amizade* (2001), o autor cita que, “quando prestamos um serviço ou nos mostramos generosos, não exigimos recompensas, pois um préstimo não é um investimento. [...]” (Cícero, 2001, p. 43). Cf. CÍCERO. M. T. **Da amizade**. Tradução de Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo. Martins Fontes. 2001.

<sup>477</sup> “Ter-se-á notado que a generosidade é definida como desejo, não como alegria, o que basta para distingui-la do amor, ou como diz também Spinoza, da caridade. [...]” (Sponville, 2016, p. 111).

<sup>478</sup> Para Spinoza, “a virtude ou potência é a própria essência ou natureza do homem, enquanto tem poder de fazer algumas coisas que só pelas leis de sua natureza podem ser entendidas” (E4Def8). Diferentemente, para Cícero, a virtude, além de ser um favorecimento, é um dom assim como o talento. Segundo cita, “o talento, a virtude e toda superioridade produzem maior fruto quanto mais estão perto de nós os favorecidos com esses dons” (Cícero, *op. cit.*, p. 85).

<sup>479</sup> “[...] não se pode excogitar para os afetos nenhum outro remédio, que dependa de nosso poder, mais excelente do que este que consiste no conhecimento verdadeiro, visto que não se dá nenhuma outra potência da mente além da de pensar e formar ideias adequadas, [...]” (E5P4S).

por se tratarem de algo útil à coletividade<sup>480</sup>. Ora, “o desejo é referido a nós também enquanto entendemos, ou seja, enquanto agimos” (E3P58D). Além do mais, ambos tratam do cuidado de si e do outro através da natureza da razão que, segundo o autor da *Ética*, é acessível ao conhecimento de todos os homens<sup>481</sup> através de ideias e causas adequadas<sup>482</sup>.

Por isso, a importância de determinarmos algumas regras de vida para esse viver e agir<sup>483</sup>. Ainda, de acordo com Spinoza, “o desejo que se origina da alegria é mais forte do que o desejo que se origina da tristeza” (E4P18). Pois ele “é a própria essência do homem, isto é, o esforço pelo qual o homem se esforça para perseverar em seu ser” (E4P18D). Acerca dessa questão de acordo com Chauí,

Espinosa nos mostra que a alegria e o desejo nascido da alegria (e, portanto, o desejo nascido de todos os afetos da alegria, como o amor, a amizade, a generosidade, o contentamento, a força do ânimo, a benevolência, a gratidão, a glória) são as paixões mais fortes. A vida ética começa assim, no interior das paixões, pelo fortalecimento das mais fortes e enfraquecimento das mais fracas, isto é, de todas as formas da tristeza e dos desejos nascidos da tristeza (ódio, medo, ambição, orgulho, humildade, modéstia, ciúme, avareza, vingança, remorso, arrependimento, inveja). Uma tristeza intensa é uma paixão fraca; uma alegria intensa é uma paixão forte, pois fraco e forte se referem à qualidade do conatus ou potência de ser e agir, enquanto a intensidade se refere ao grau de potência. Passar dos desejos tristes aos desejos alegres é passar da fraqueza à força (Chauí, 2011, p. 97-98).

Sendo assim, podemos concluir a imprescindibilidade da manutenção da harmonia coletiva. E, sobretudo de uma liberdade por livre necessidade. Pois, segundo explicita-nos Chauí, ambas, “liberdade e necessidade, não se opõem, mas se definem reciprocamente: são a afirmação da autodeterminação do agente quando sua ação exprime aquilo que necessariamente é por essência” (Chauí, 2011, p. 100). Ora, sendo assim, podemos concluir que a liberdade e necessidade são fundamentais para também entendermos a importância da Democracia sobre a sociedade<sup>484</sup>. Ademais, para compreendermos também

<sup>480</sup> Inclusive, nosso autor enfatiza que são espécies de afetos relacionados à mente enquanto age referido ao desejo, além da Firmeza, também, “a temperança, a sobriedade, a presença de espírito nos perigos, etc. [...] Já a modéstia, a clemência, etc. são espécies de Generosidade” (E3P59S).

<sup>481</sup> “Em outras palavras, um conhecimento verdadeiro só pode agir sobre os afetos, passivos ou ativos, se ele próprio for um afeto” (Chauí, 2011, p. 97).

<sup>482</sup> Por exemplo, segundo Cícero, uma vida inclusive sem amigos não é agradável. Sobretudo, para o autor, “na amizade não há simulação nem fingimento algum: a amizade é tudo aquilo que é verdadeiro e voluntário. Penso, pois, ser a natureza e não a indigência a fonte da amizade, uma propensão da alma acompanhada por um sentimento de amor, nunca o cálculo do proveito que dela se auferirá” (Cícero, 2001, p. 39).

<sup>483</sup> Acerca de sua doutrina, nosso autor estabelece algumas regras de vida. A saber, que ela “é útil à medida que nos ensina que agimos exclusivamente pelo comando de Deus. [...]. Assim essa doutrina, além de tornar nosso espírito inteiramente tranquilo, também nos ensina em que consiste nossa suprema felicidade, ou seja, nossa beatitude: unicamente no conhecimento de Deus, pelo qual somos induzidos a realizar apenas aquelas ações que o amor e a generosidade nos aconselham [...]” (E2P49S).

<sup>484</sup> “[...] em outras palavras, essa excelente regra de vida é concluída tanto da razão como da experiência e por isso pode ser recomendada a todos”. Cf. CHAUI, Marilena de Souza. **A Nervura do Real II- Imanência e liberdade em Espinosa**. v. 2 (Liberdade). São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 460.

que esse modelo de natureza humana proposto por Spinoza pode abrir caminhos para o aperfeiçoamento da natureza humana. Isso pode contribuir para a transformação de uma sociedade que, em sua maioria, vive de forma passiva. No entanto, pode se esforçar para viver autonomamente. Por isso, para Spinoza, a democracia é a forma de governo que mais se aproxima da natureza humana. E, também, mais segura para a moderação das paixões e afetos tristes. Nela, os homens podem se esforçar para manter a harmonia e, ao mesmo tempo, conter e coibir as paixões passivas e interesses próprios de cada um.

De acordo com Spinoza, na democracia, por exemplo, quando se busca a “união e a concórdia dos ânimos”, ainda que não haja “ausência de guerras”, há paz. (TP/6/4). Por isso, em seu *Tratado político* nosso autor nos esclarecerá que “a segurança é a virtude do Estado” (TP/1/6). Ora, pensar caminhos para o bem-estar de todos e não apenas de acordo com os privilégios obtidos ou interesses particulares é um grande desafio. Pois esse bem-estar depende da transformação do meio social. Talvez, a partir dessa transformação possamos realmente acreditar que vivemos em um Estado livre e seguro. Acerca desse assunto, ou seja, em se tratando da filosofia política de Spinoza, de acordo com o pensamento de Ana Stern, sobretudo “um Estado livre é aquele em que o *Imperium* é exercido em prol do bem comum, em que estão nas mãos da multidão os instrumentos de resistência a qualquer ambição tirânica dos governantes, onde a esperança é maior que o medo”. (Stern, 2016, p. 26). Ainda de acordo com a autora, dessa forma, “está preservada a relação de imanência entre o exercício do poder político e a potência da multidão” (Stern, 2016, p. 27).

Ter a compreensão das verdadeiras causas das coisas é algo imprescindível para trilhar os caminhos necessários para a realização da liberdade e autodeterminação. Portanto, é indispensável compreender o que nos afeta, por que nos afeta e, sobretudo entender que a causa desses afetos tristes podem nos ensinar inclusive a buscar os afetos alegres e ativos, segundo a razão<sup>485</sup>. Para tanto, o indivíduo, além de precisar saber adequadamente as verdadeiras causas dessa passividade, precisa também, através da reflexão, pensar como transformar um afeto passivo, por exemplo, em um afeto ativo. Sendo assim, também é uma etapa necessária para a realização dessa liberdade e autodeterminação, meditar como sair da passividade do pensamento, ou seja, do saber por “ouvir dizer”, para a atividade do pensamento, ou seja, viver segundo a virtude de sua natureza mesma, a saber, a razão. Para

---

<sup>485</sup> “Visto que nada é dado que não siga algum efeito, e que entendemos clara e distintamente tudo que segue da ideia que em nós é adequada, daí segue que cada um tem o poder de entender clara e distintamente a si e a seus afetos (se não absolutamente, ao menos em parte) e, por conseguinte, de fazer com que os padeça menos. [...] Pois cumpre notar que é por um mesmo apetite que o homem é dito tanto agir quanto padeecer. [...]” (E5P4S).

Spinoza, a razão se realiza no compreender as verdadeiras causas das coisas porque entende suas verdadeiras causas e seus efeitos. Além do mais, segundo Spinoza, o esforço para compreender de forma clara e distinta as leis da natureza, ou seja, essa via de mão dupla que nosso autor explicita-nos como sendo leis de causas e efeitos, apresentados mais precisamente na parte 2 de sua *Ética*, é, ao mesmo tempo, entender como ocorre ser e agir por virtude<sup>486</sup>. Ora, viver e agir por virtude é estar de acordo com as leis da natureza humana. É trazer, à luz do entendimento humano, o esclarecimento adequado da ordem e do encadeamento das leis necessárias e imutáveis de Deus que ocorre através da razão e das ideias e causas adequadas.

Dado o exposto, é possível compreender que as ideias filosóficas de Spinoza também apresentam-nos pressupostos imprescindíveis para uma vida política coletiva ativa. Ora, nosso autor, ao pensar uma forma de vida em sociedade a partir da harmonia coletiva percebe a importância e cuidado de relacionar à liberdade e viver ético ao corpo coletivo, ou seja, a multidão sem esquecer os afetos. Por isso, apresenta aos seus leitores formas de experiência úteis à vida e pressupostos para uma vida melhor em coletividade. E, quando demonstra-nos que podemos ser pessoas bem mais ativas, isto é, mais potentes, sobretudo a partir de nossa essência e virtude, a saber, a razão de nosso poder-ser causa adequada, isto significa que nosso perseverar no existir realizam-se necessariamente pela livre necessidade. O fato de Spinoza nos apresentar a importância da união de todos os indivíduos ao enfatizar, inclusive com o exemplo da tolerância religiosa como algo útil para mantermos a boa convivência e o respeito mútuo em sociedade nos possibilita compreender por que sua filosofia é uma ética<sup>487</sup>. E, portanto, não está voltada para a moral dogmática ou um dever-ser. E, por ser uma ética, torna-se não somente revolucionária para seu tempo, mas sobremaneira necessária para a atual contemporaneidade. E, mesmo que esse caminho não seja fácil de percorrer, entendemos que ele é possível.

Em suma, a filosofia de Spinoza além de demonstrar por que precisamos uns dos outros, ao mesmo tempo nos prova que, por mais que tenhamos nossas singularidades, todos os seres humanos podem sair da passividade de seus apetites e desejos para atividade virtuosa. Por isso que o desejo de agir através da razão é útil para a realização desse movimento ético, qual seja, a realização de uma vida em concórdia e harmonia em sociedade. Daí surge a

---

<sup>486</sup> “[...] a razão é o desejo plenamente ativo, quer dizer, uma virtude que se basta a si mesma. [...]” (Rizk, 201, p. 210).

<sup>487</sup> “A ética não é a moral. A moral é a antiga doutrina dos deveres e das virtudes baseadas no modelo dogmático tradicional de obediência. A ética é um ensinamento do desejo, para o próprio sujeito do desejo e para a sua autonomia, com base em efetivos conhecimentos dos homens e do mundo. Por conseguinte, é um ensinamento prático de uma liberdade-por-fazer” (Bove, 2010, p. 59).

necessidade de ressaltar ainda que a firmeza e a generosidade podem ocupar um lugar crucial em sua filosofia para formar a potência da multidão<sup>488</sup>. Pois, porque fortalece a união das potências entre os homens na mesma proporção em que preserva a mais autêntica e humana atividade em coletividade, mantém a livre necessidade de sermos causa adequada. Isso porque elas, sobretudo são apresentadas como formas de desejo de cuidado de si e do outro.

Nossa hipótese é de que elas são caminhos imprescindíveis para a realização da liberdade e autodeterminação humana. E, por conservar esse viver e agir por virtude, o homem apreende a forma mais segura para percorrer esse caminho. Portanto, para Spinoza, “o homem que é conduzido pela razão é mais livre na cidade, onde vive pelo decreto comum, do que na solidão, onde obedece apenas a si mesmo” (E4P73). Inclusive, “enquanto se esforça para viver livremente, deseja observar a regra da vida e da utilidade comuns” (E4P73D). O autor ainda esclarece-nos que “essas e coisas similares, que, sobre a verdadeira liberdade do homem referem-se à fortaleza, isto é, à firmeza e a generosidade<sup>489</sup>”. Eis a importância da firmeza e da generosidade em sua filosofia: elas são o desejo de agir e se esforçar (viver) por virtude. Por isso, de acordo com o autor da *Ética*, o *conatus* ou virtude da mente é agir e viver segundo os ditames da razão. Necessariamente, essa é sua virtude. Acerca desse assunto, conforme cita o pensador Deleuze, “o *conatus* com esforço bem sucedido, ou a potência de agir como potência possuída (mesmo se a morte a interrompe) chama-se Virtude. A virtude não é outra coisa senão o *conatus*, [...] como causa eficiente “. (Deleuze, 2002, p. 109).

Para alcançarmos essa meta, cabe a cada um de nós resgatar o senso crítico e humano. De acordo com Spinoza, esse caminho se dá através de relações mútuas que se constituem a partir da firmeza da generosidade, assim como da amizade e tolerância mútua em coletividade. É necessário, entretanto, trazer à luz do coletivo, isto é, da multidão, a importância de mantermos a diversidade de pensamento e, sobretudo um pensamento crítico para coibir as ações que nos levam à servidão e importância humana. Uma forma de abrir espaço para esse caminho é através do diálogo entre diferentes coletivos, trabalhar a manutenção da importância de promovermos as diversas formas de saberes. E, através de um debate ético, é possível vislumbrar, além da busca de soluções para o melhoramento das relações entre os indivíduos, também, manter um equilíbrio melhor entre o homem e a Natureza. Por isso, a imprescindibilidade da prática da firmeza e da generosidade para formação ética e humana dos indivíduos.

---

<sup>488</sup> “[...] o amor é a finalidade, a generosidade é o caminho” (Sponville, 2016, p. 112).

<sup>489</sup> E4P73D.

## 5 CONCLUSÃO

De acordo com a pesquisa filosófica realizada, e, que trata sobre a importância das ideias e causas adequadas para o agir virtuoso na *Ética* de Benedictus de Spinoza, foi possível concluir, após um estudo rigoroso acerca de sua ontologia, epistemologia e teoria ético-afetiva, que suas ideias estão bem além de seu tempo. Inclusive, são visionárias até mesmo para os dias de hoje. Pois, por se tratar de um caráter não-normativo, única exceção em meio às éticas e/ou morais normativas predominantes na Modernidade e, como única exceção à regra, foi demonstrada a inexorável importância da ressignificação do conceito de virtude. Para tanto, foi necessário realizar rigorosa demonstração da fundamentação de suas premissas, com o intuito de explicitar e difundir de forma clara e distinta suas afirmativas pouco ou nada ortodoxas acerca desse conceito. Por isso, a necessidade de investigarmos com o mesmo rigor os demais conceitos fundamentados em sua filosofia. São ressignificações preciosas, pois rasga o véu do pretexto da religião que intenta trazer aos homens à servidão e impotência, mas que, ao mesmo tempo, nosso autor coloca em sua filosofia que, ainda que essa Substância absolutamente infinita não seja um Deus que se ira ou se arrependa, pois não tem vontade ou desejo, mesmo assim, esse Deus é causa de tudo que é e existe.

Em seu pensamento filosófico, tudo começa com a causa de si. E essa causa envolve tanto a existência de si mesma, mas sobretudo envolve a existência de tudo que é. Deus, segundo Spinoza, é a substância absolutamente infinita que é infinitamente potência. E é causa de tudo que existe. Sem Ele nada pode ser ou existir. Por isso, de acordo com seu pensamento, a ideia de Deus inscrita em nossa mente, isto é, presente em nosso intelecto, que tem como causa Deus, e por isso, percebe, conhece, compreende e apreende através do entendimento da razão e das ideias adequadas que Deus é causa de todas as coisas. Em suma, nada pode ser concebido sem Ele. Estamos em Deus. Seria essa, sua heresia: amar a Deus sem reservas, ou seja, sem esperar absolutamente nada em troca? E, além disso, entender que a razão, isto é, a virtude mesma de cada ser humano, é suficientemente capaz de nos guiar ao que é útil para si e para os demais? E que amar a Deus tem como efeito, sobretudo, amar a si mesmo e ao próximo? E porque conhece e compreende esse amor se esforça para mantê-lo?

Além do mais, a análise crítica e sistemática da *Ética* de Spinoza, a partir de Fichamento, resumos, leitura comparada e análise de textos, nos proporcionou fundamentar e explicitar de forma objetiva a partir do primeiro capítulo as principais diferenças entre a liberdade absolutamente infinita de Deus e a liberdade determinada dos indivíduos (modos finitos em seu gênero). E, a partir da demonstração do monismo substancial e da potência

infinita e absoluta de Deus, bem como de sua absoluta liberdade e necessidade foi possível compreender a liberdade determinada dos modos de ser, ou seja, a liberdade determinada dos modos finitos (mente e corpo) como sendo os efeitos dos atributos da substância absolutamente infinita. Inclusive, a partir da observação de seu pensamento em que consiste sua crítica ao dualismo cartesiano, qual seja, demonstrar que só existe uma única substância, a saber, Deus. Também foi possível observar as divergências e convergências entre Leibniz e Spinoza e compreender que, através da via reta da razão da ordem geométrica, nosso autor também rejeita que Deus possua sentimentos humanos e seja a causa dos castigos divinos.

Também foi possível observar, a partir do segundo capítulo, o amadurecimento do pensamento de filósofo de Spinoza em se tratando dos modos de percepção em seu *Tratado da emenda do intelecto* e os gêneros de conhecimento a partir da Parte 2 (*A natureza e origem da mente*) da *Ética*. Além disso, foi possível analisar e compreender os fundamentos dos conceitos de ideia, gêneros de conhecimento, suas causas e efeitos sobre a mente e o corpo. Bem como o operar de nossa mente na formação e construção de nossas ideias, a importância das ideias verdadeiras referidas a Deus, qual a verdadeira natureza da razão e da importância do conhecimento. E, que a falsidade é senão a privação de conhecimento. Além disso, foi observada a utilidade dos ensinamentos de sua doutrina para a vida. Ademais, a presente pesquisa filosófica nos possibilitou observar também como ocorre a união psicofísica entre mente e corpo e como ocorre a liberdade determinada dos modos finitos em seu gênero.

Por conseguinte, no último capítulo, cuja Parte 3 (*A origem e a natureza dos afetos*) da *Ética* nos foi de imensurável utilidade, trouxe-nos à reflexão do pensamento como Spinoza elabora o conceito de afetos primitivos, bem como seus efeitos sobre o corpo que percebe as coisas de várias maneiras e, como a mente, a partir das ideias adequadas, causas adequadas e até mesmo a imaginação pode determinar as ações através do esforço enquanto essência atual do ser. Também foi possível entender a crítica que Spinoza faz ao finalismo escolástico, sobretudo à noção de causas finais que, inclusive é uma interpretação aristotélico-escolástica e sua justificativa ao recusar as ideias de superstição, pecado e livre-arbítrio. E, por fim, ainda seguindo os critérios da Parte 4 (*A servidão humana ou a força dos afetos*) da *Ética*, observar de que forma Spinoza compreendeu o *conatus* enquanto ligado à compreensão de ser e agir fundado em causa adequada. E como a potência de pensar e de agir por virtude pode aumentar nosso *conatus* a partir do conhecimento verdadeiro do bem e do mal, e sobretudo, como dos desejos da alegria relacionados à mente podem ser úteis para uma vida virtuosa.

Foi possível observar que, enquanto somos causas adequadas vivemos e agimos por virtude. E, por isso, rejeitamos a servidão e principalmente tudo aquilo que leva os homens a não assumir sua verdadeira virtude, ou seja, viver e agir segundo os ditames da razão. Observamos também que a filosofia de Spinoza descentraliza qualquer forma de poder teológico-religioso para centralizar esse poder na potência mesma do homem e também na da multidão. Potência que se realiza e se fortalece através da ajuda mútua, bem como através da firmeza e da generosidade. Por isso, sua filosofia é uma forma de intervir sobre todo poder que insiste em manter a hegemonia tirânica, ou seja, teológico-política, através da servidão e do medo dos castigos eternos. Nela se desfaz o imaginário teológico que usa o “pretexto de religião” para controlar uma sociedade servil. Que, vive serva do medo e da esperança de um tempo eterno e sem dores. E, que se alimenta da mera ilusão de que o ódio e as guerras são os fins dos tempos ou a única forma de se proteger e conservar a segurança de uma nação.

É possível concluir que a Filosofia de Spinoza é afirmação pura do viver cuidando de si, mas também do viver cuidando do outro, ou seja, ajudando e sendo ajudado. Filosofia que afirma, portanto, a vida e a potência (virtude) humana. Essa filosofia, por sua vez, aproxima o amor entre os homens e, ao mesmo tempo, pode unir esse amor dos homens ao amor intelectual de Deus. A ousadia que ele demonstra-nos afirma que podemos conhecer e entender o que ocorre em nosso corpo de forma clara e distinta. Sua *Ética* não é uma moral. É uma prática no necessário através da razão. Ela nos convida a perceber que é possível e praticável compreender os afetos e paixões e viver uma vida harmoniosa que se realiza a partir de regras de vida éticas e não normativas. Regras que visam à manutenção de uma vida por livre necessidade. Por isso, não se trata de modo algum de uma filosofia para a morte, é, sobretudo, um pensamento filosófico que enaltece a potência da vida através da virtude de ser e poder ser causa adequada. Por isso, o perseverar no ser e no poder-ser transforma afetos passivos em afetos ativos. Causa-nos desejar ser causa adequada.

Em suma, deixamos de ser servos de nossas paixões, moderamos tudo aquilo que pode nos conduzir aos excessos, ao ódio, à ira, etc. Através da firmeza, se mantém a autonomia, ou seja, a liberdade e autodeterminação. Através da generosidade mantém-se a ética. Pois, conforme seu pensamento, “é da natureza da razão contemplar as coisas como necessárias, e não como contingentes” (E2P44D). É necessário, portanto, através da razão, desejar cuidar do outro e contribuir para que ele também entenda o que é autonomia. Por isso, a imprescindibilidade de abirmos espaço para demonstrar a importância de viver a experiência de uma liberdade por livre necessidade. E, essa liberdade começa na experiência da autonomia humana através do “processo liberador”. Ou seja, do aperfeiçoamento da

autonomia mesma. Ora, enquanto agimos por virtude, vivemos da melhor forma. E, porque todos são capazes de pensar através da razão enquanto livre necessidade, essa liberdade desemboca em uma vida coletiva mais harmoniosa. E, como efeito desse viver, nós necessariamente nos esforçamos continuamente para sermos úteis uns aos outros<sup>490</sup>. No entanto, é necessário salientar que, enquanto nossos afetos não estão referidos ao desejo da liberdade da razão, somos arrastados como tripulantes que se encontram aflitos, pois presos em um barco, estão sujeitos às forças externas de uma forte tempestade. E, estando totalmente sujeitos a essas forças externas, só resta padecer. Ora, demonstramos através desse pequeno exemplo que assim são os afetos e paixões passivas sobre nossas vidas. Podemos comparar, inclusive, essa tempestade às forças das coisas externas (fortuna) que, de acordo com nosso autor, nos afeta de tal forma que superam em muito nossas forças. E, muitas vezes, superam parcialmente ou totalmente nosso esforço ou *conatus* de perseverar no ser.

Portanto, faz-se necessário, sobretudo planejar políticas acessíveis para lhe dar com os mais diversos sistemas políticos, socioeconômicos e culturais que contribuam para o desenvolvimento das sociedades. Por isso, a necessidade de trazer aos indivíduos conhecimento e compreensão sobre os afetos e sobre a alegria de conhecer e compreender as coisas através da razão, ou seja, de viver e agir por virtude. Isso, fundamentalmente, abre possibilidades para conhecer e compreender as coisas de forma ética e não preconceituosa. É necessário essencialmente proporcionar ao máximo de pessoas a relevância de pensarmos que nossa maior virtude é agir segundo a razão. Pois, viver livremente é agir a partir de ideias e causas adequadas. Isso, sem dúvidas, muda o sentido que damos às coisas, pois transpassa as afecções e afetos passivos que nos levam aos preconceitos e superstições.

Compreender que a epistemologia da qual Spinoza trata em sua *Ética* é um campo precioso de saberes, embora que complexos, se entrelaçam à nossa realidade mesma, pois a razão atesta que podemos compreender as causas dos afetos passivos ou ativos, conseqüentemente faz com que o homem entenda adequadamente seu modo de ser necessário. Pois agora, destituído do que antes era compreendido, a saber, que seria um império dentro de um império, agora pode ser agente de suas causas através da compreensão e reflexão das verdadeiras causas do que lhe afeta. Ora, enquanto modo finito, o ser humano é uma parte da

---

<sup>490</sup> “Espinoza ao pensar tanto o ser humano como a sociedade pensa sempre em termos de corpo coletivo ou multiplicidade. Ou seja, para ele, um corpo humano é desde logo um corpo comum no qual e pelo qual convergem e se reúnem múltiplas partes que agem juntas para formar um mesmo indivíduo. [...] E esse corpo comum, que é uma prática comum múltipla e convergente, é por seu turno apreendido (e compreendido) num corpo sempre mais vasto (formando ele mesmo um indivíduo até chegar na Natureza inteira...)” (Bove, 2010, p. 13).

natureza. No entanto, enquanto ser de razão é parte do intelecto infinito de Deus. Sendo assim, carece construirmos condições para tornar essa realidade prática mais conhecedora possível de todos. Por isso, a filosofia de Spinoza, porque pensa uma ética para a coletividade, é certamente um importante caminho para o conhecimento. É também um passo para a liberdade humana, pois o homem, à medida que compreende as leis de sua natureza, age necessariamente, e, portanto, não age propriamente por ideia de vontade livre. Também não age por ambição. Ora, a *Ética* é o edifício cujas bases se solidificam através da reflexão do pensamento. Isso é, sem dúvidas, uma das melhores mediações para um viver ético social. Por isso, o pensar reflexivo é o agir autêntico da mente que, em pluralidade simultânea com as afecções do corpo, mas, determinada de forma adequada sob o prisma da razão.

Spinoza busca demonstrar que os afetos paixões tristes não são vícios e sim “propriedades” que pertencem à nossa natureza. Por isso, a necessidade de conhecermos o que nos afeta e por que nos afeta. Diante disso, nosso autor irá realizar justamente o contrário, a saber, demonstrar que podemos compreender a pluralidade simultânea entre corpo e mente a partir da compreensão e observação dos encontros com outros corpos e mentes. E como podem se ajustar e, sobretudo convir em natureza. Por isso, a necessidade de conhecer e compreender as leis de Deus, isto é, as leis de sua Natureza que são leis certas, eternas e imutáveis, pois seguem um encadeamento necessário e causal. Ora, isso nos ensina que as coisas seguem um encadeamento de causas e efeitos complexos e, ao mesmo tempo, fascinantes! E, enquanto algumas coisas estão ao nosso favor, ou seja, contribuem para nosso perseverar na existência e aumentam nosso *conatus*, no entanto, outras não. Mesmo assim, Spinoza nos apresenta que é possível viver melhor e até mesmo viver a verdadeira felicidade. Podemos seguir através de sua filosofia o “percurso da liberdade”!

Conclui-se, a partir da presente pesquisa filosófica, que o rigor da filosofia de Spinoza traz à luz do entendimento humano que todos os indivíduos, através da razão, possuem capacidade cognoscitiva para viver e agir por virtude. Que, além disso, a capacidade de pensar sobre os ditames da razão ensina a todo ser humano compreender a si mesmo e a moderar seus afetos e paixões passivas. No entanto, é necessário enfatizar sobre a impreterível necessidade de juntos nos esforçarmos pela construção de caminhos que, através de políticas públicas eficazes e urgentes, possibilitem uma formação humana distanciada dos preceitos dogmáticos religiosos que visam apenas o poder e utilizam o pretexto de religião para causar a servidão e impotência humana. É necessário uma formação humana ética voltada para o desenvolvimento e aperfeiçoamento da virtude humana, a saber, as potencialidades da razão.

Além do mais, através de seu fascinante sistema filosófico foi possível compreender como Spinoza pensou em um indivíduo livre e feliz. Mas, sobretudo, capaz de transformar para melhor o mundo que o cerca. Através da obra magna *Ética*, buscou-se fundamentar e demonstrar como a virtude segundo ideias e causas adequadas pode contribuir qualitativamente para o mundo acadêmico e, em um futuro próximo ser utilizada para o agir da sociedade nos seguintes aspectos:

- I) Para trabalharmos o desenvolvimento do pensamento ético e sociopolítico do indivíduo a partir de ideias pensadas sobre a reflexão e a ação do pensamento e compreendidas à luz da razão e da afetividade e também para conhecer e compreender a natureza e a origem da mente a partir dos afetos alegres relacionados à mente. (Parte 2, 3 e 4 da *Ética*). E assim, apresentarmos através da reflexão do pensamento, que é possível rasgar o véu da ignorância, isto é, das superstições e do medo, ainda presentes em nossa contemporaneidade.
- II) Tornar-se útil para a vida! Ora, de acordo com nosso autor, sua doutrina pode ser útil para “a vida social, enquanto ensina a não ter por ninguém ódio, desprezo, escárnio, cólera ou inveja. [...] Também contribui muito para a sociedade comum, enquanto ensina de que maneira devem ser governados e conduzidos os cidadãos, a saber, para que não sejam servos mas para que façam livremente o que é melhor. [...]” (E2P49S).

Por conseguinte, nossas demonstrações também esclarecem que não apenas a comunidade acadêmica pode se esforçar para o viver dessa experiência, mas também toda comunidade não acadêmica. Portanto, a presente pesquisa também demonstra, a partir da fundamentação de algumas hipóteses, que também a sociedade como um todo pode esforçar-se para conservar esse caminho ético, cuja virtude encontra-se no próprio ser de cada um. Ou seja, no entendimento da razão e das ideias adequadas. Por isso, no último tópico demonstramos como a generosidade e a firmeza, por exemplo, são fundamentais para construirmos uma sociedade cujo viver ético traz como cerne o cuidado de si e o cuidado do outro. E, que, por isso, preserva o respeito mútuo e a tolerância em sociedade.

Diante do exposto, propomos ainda, a partir de uma futura pesquisa filosófica, investigar a seguinte hipótese, qual seja, a necessidade de vivermos uma *Democracia da virtude* a partir da filosofia de Benedictus de Spinoza para demonstrar que nessa democracia, a virtude é o esforço necessário para a manutenção de um estado que garante a liberdade e igualdade de direitos em vista do bem comum. Ora, a insistência dessa nova pesquisa intenta

trazer à luz de nosso pensamento que o atual sistema capitalista faz parte da “decadência humana”. E, se não for moderado, acabará por destruir nosso planeta. Ora, esse sistema capitalista carcomido, inclusive, se fortalece através da reprodução dos “antagonismos sociais”, da destruição da fauna e da flora de nosso planeta, etc. Esse sistema tirânico faz dos indivíduos servos, ao invés de respeitá-los como cidadãos singulares e pertencentes a um Estado democrático que conserva as leis e a igualdade de direitos em meio às diferenças.

Ora, mesmo diante dos avanços tecnológicos ainda presenciamos a usurpação da liberdade de pensar, de conhecer, de ensinar, de ousar e de fazer ciência. Pois, muitas vezes, essa mesma tecnologia que é utilizada como “instrumento” para a educação e formação humana, é direcionada e centralizada para o lucro e riqueza de poucos, que, pouco ou nada se importam com aquilo que é útil ao bem comum da sociedade. Por isso, atualmente, vemos que as leis são ineficientes para proporcionar, por exemplo, o comprometimento, cuidado e amor ao próximo e até mesmo a liberdade religiosa. Sendo assim, faz-se necessário e urgente desestruturar esse “sistema de coisas”. Sistema que insiste, sobretudo em manter os homens como servos. Portanto, através da filosofia de Spinoza, nos esforçaremos para, em uma futura pesquisa, demonstrar a urgente necessidade de vivermos uma *Democracia da virtude*.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES, **Ética a Nicômaco**. Tradução de Eudoro de Sousa. 4. Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- ARISTÓTELES. **Ética Nicomachea: III 9 – IV 15: as virtudes morais**. Estudo, tradução e comentários de Marco Zingano. São Paulo: Odysseus, 2020.
- ALMEIDA, Napoleão Mendes de. **Gramática latina: curso único e completo**. 25ª ed. São Paulo: Saraiva, 1994, p. 144.
- AQUINO, São Tomás. **Compendio de teologia**. São Paulo. Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- BARTUSCHAT, Wolfgang. **Espinoza**. Tradução de Beatriz Ávila Vasconcelos. Porto Alegre: ARTMED, 2010.
- BENJAMIN, César. Spinoza: um santo excomungado. In: BENJAMIN, César (org.). **Estudos sobre Spinoza**. Tradução de Eliana Aguiar, Estela dos Santos Abreu e Vera Ribeiro. 1. Ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- BROCHARD, Victor. **A moral antiga e a moral moderna**. Cadernos de Ética e Filosofia Política. v. 8, n.1, 2006, p. 133-146.
- BOVE, Laurent. **Espinoza e a Psicologia social: ensaios de ontologia política e antropogênese**. São Paulo: Autêntica, 2010. (Coleção Invenções Democráticas).
- BRUNSCHVICG, Léon. Spinoza: Filosofia e Teologia. In: BENJAMIN, C (org.). **Estudos sobre Spinoza**. Tradução de Eliana Aguiar, Estela dos Santos Abreu e Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014, p. 131-290.
- CÍCERO, Marco Túlio. **Da amizade**. Tradução de Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Martins Fontes. 2001.
- CHAUI, Marilena de Souza. **Desejo, paixão e ação na ética de Spinoza**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- CHAUI, Marilena de Souza. **Política em Espinoza**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CHAUI, Marilena de Souza. **A Nervura do Real - Imanência e Liberdade em Espinoza**. v.1 (Imanência). São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- CHAUI, Marilena de Souza. **A Nervura do Real II- Imanência e liberdade em Espinoza**. v. 2 (Liberdade). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- CHAUI, Marilena de Souza. **Espinoza: Uma Filosofia da Liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995. (Coleção Logos).

COLERUS, Jean. A Vida de Spinoza por Colerus. Fortaleza-CE: **Revista Conatus** – Filosofia de Spinoza, 2010. Disponível: em [www.benedictusdespinoza.pro.br/revista\\_conatus\\_](http://www.benedictusdespinoza.pro.br/revista_conatus_). Acesso em: 23 Dezembro de 2022.

DELBOS, Victor. **O problema moral na filosofia de Spinoza na história do spinozismo**. Tradução de Martha de Aranha. Rio de Janeiro: Editora: FGV, 2016.

DAMÁSIO, Antonio. **Em busca de Spinoza: prazer e dor na ciência dos sentimentos**. Tradução de Laura Teixeira Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

DELEUZE, Gilles. **Curso sobre Spinoza** (Vincennes, 1978, 1981). Tradução para o português: Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Francisca Evelina Barbosa de Castro, Hélio Rabello Cardoso Junior e Jefferson Alves de Aquino. Fortaleza-Ce: EDUECE, 2019. (Col. Argentum Nostrum).

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o problema da Expressão**. Tradução do GT Deleuze (coordenação de Luiz B. L. Orlandi). Rio de Janeiro: Editora 34, 2017. (Coleção TRANS).

DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. Revisão técnica de Eduardo D. B. de Menezes. São Paulo: Escuta, 2002.

DESCARTES, René. Discurso do método. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973a, p. 33-80. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, René. Meditações. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973b, p. 83-152. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, René. Objeções e respostas. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973c, p. 153-222. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, René. As paixões da alma. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973d, p. 223-306. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, René. Cartas. In: **Descartes**. Introdução de Gilles-Gaston Granger. Prefácio e notas de Gérard Lebrun. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973e, p. 307-336. (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997. (Textos Filosóficos).

ESPINOSA, Bento de. **Correspondência entre Espinosa e Oldenburg**. Tradução e notas de Samuel Thimounier Ferreira. Belo Horizonte: Autêntica 2021. (Filô Espinosa).

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução do coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FREUDENTHAL, J. Spinoza. *Leben und Lehre*, v. II: Die Lehre Spinozaz, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Winter, 1927. In: BENJAMIN, C (org.). **Estudos sobre Spinoza**. 2014, p. 324-327.

FONTAINER, Jean Michel. **Vocabulário latino de filosofia**: de Cícero a Heidegger. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. **Biblioteca de Spinoza**. Disponível em: <https://benedictusdespinoza.pro.br/biblioteca-do-spinoza.html>. Acesso em: 04 jan. 2024.

FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. Uma análise do “método” empregado na *Ética* de Benedictus de Spinoza. **Kalagatos**. v. 7, n. 14, p. 11–32, 2010. ISSN 1984-9206. DOI: 10.23845/kalagatos.v7i14.5977. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/5977>. Acesso em: 26 jan. 2024.

FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. O conceito de Liberdade na *Ética* de Benedictus de Spinoza. **Revista Conatus - Filosofia De Spinoza**. v.1, n. 1. p. 27-36, 2007. ISSN 1981-7509. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/conatus/article/view/1650/1413>. Acesso em: 26 jan. 2024.

FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. A definição de Deus na *Ética* de Benedictus de Spinoza. **Kalagatos - Revista de filosofia do Mestrado acadêmico em filosofia da UECE**, Fortaleza, v.2 n.4, 2004. p. 11-31. ISSN 1808-107X.

GABBEY, Alan. *Ciência Natural e Metodologia de Spinoza*. In: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Aparecida: Idéias & Letras, 2011. p.185-244.

GAINZA, Mariana de. **Espinosa**: uma filosofia materialista do infinito positivo. São Paulo: FAFESP, 2011.

GARRETT, Don. (org.) **Spinoza**. Tradução de Cassiano T. Rodrigues. Aparecida: Idéias & Letras, 2011.

GEBHARDT, Carl. **Spinoza Opera**. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heildelberg: Carl Winter, 1925; 2. Auflage 1972, 4v.

GEBHARDT, Carl. O nome de Spinoza. Tradução de Acelino Pontes, Revisão de Sérgio L. Persch e Nota introdutória de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso. **Revista Conatus - Filosofia de Spinoza**. V. 6, n. 11, 2012 p. 89-93. ISSN 1981-7509. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/conatus/issue/view/150>. Acesso em: 17 jan. de 2023.

GLEIZER, Marcos André. **Metafísica e conhecimento**: ensaios sobre Descartes e Espinosa. Rio de Janeiro: EdUERJE, 2014.

GOMES, Carlos Wagner Benevides. **O papel da finalidade imanente da ação humana na ética e na política de Spinoza**. 2021. 271 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Cultura e Arte, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

GOUVÊA JÚNIOR, Márcio Meireles. *Monnica ficta* – Construção literária da Vita Monnicae nas Confissões, de Agostinho de Hipona. Rónai – **Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**, v. 1, pp. 16 - 38, 2022. ISSN 2318-3446. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/38418>. Acesso em: 30 mar. 2023.

HOHFT, Stan Van. **Ética da virtude**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis- RJ: Vozes, 2015.

HEGEL. Georg Wilhelm Friedrich. **As órbitas dos planetas**. Tradução de Paulo Gaspar de Meneses *et al.* Rio de Janeiro: Confraria do vento, 2012. (Coleção Outros Clássicos).

HOBBS, Thomas de Malmesbury. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

HUENEMANN, Charlie. **Interpretando Espinosa: ensaios críticos**. Tradução de Getulio Schanoski Júnior. São Paulo: Madras, 2010.

HUENEMANN, Charlie. **Racionalismo**. Tradução de Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2012. (Série Pensamento Moderno).

Israel. Jonathan I. **Illuminismo Radical: a filosofia e a construção da modernidade, 1650 – 1750**. Tradução de Claudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009.

JACOBI, Friedrich Heinrich. **Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn**. Tradução de Juliana F. Martone. Campinas: Unicamp, 2021.

JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem Grego**. Tradução de Arthur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JAQUET, Chantal. **A unidade do corpo e da mente: afetos, ações e paixões em Espinosa**. Tradução de Marcos Ferreira de Paula e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. (Coleção Filo/Espinosa).

JESUS, Luciano Marques de. **A questão de Deus na filosofia de Descartes**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. (Coleção Filosofia).

JESUS, Luciano Marques de. As provas da existência de Deus em Descartes. **Revista Veritas** Porto Alegre. v. 43, n. 2, p. 347–364, 1998. DOI: 10.15448/1984-6746.1998.2.35406. ISSN: 1984-6746 Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/veritas/article/view/35406>. Acesso em: 29 abr. 2023.

LAND, Joseph. Em memória de Spinoza. *In*: BENJAMIN, C (org.). **Estudos sobre Spinoza**, Rio de Janeiro: Contraponto, 2014, p. 55-91.

LEBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Essais de Théodicée**. Paris: Garnier-Flammarion, 1969.

LEBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Opuscules philosophiques choisis**. Paris: Aubier, 1978.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **A Monadologia**. Tradução de Carlos Lopes de Matos *et. al.* São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LEIBNIZ, Gottfried. W. Discurso de metafísica e outros textos. *In*: CHAUI, Marilena de Souza. **Vida e obra de Leibniz**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 91-102.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Ensaio de Teodiceia**: sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

MACHADO, Viviane Silveira. O monismo absoluto de Spinoza. **Occursus** - Revista de Filosofia, 2021, pp. 33 - 51. ISSN 2526-3676. Disponível em: <http://revistas.uece.br/index.php/Occursus/issue/view/524>. Acesso em: 25 maio de 2023.

MARTINS, André. A primeira ideia verdadeira no TIE: ideia do corpo e ideia-da-ideia **Revista Trágica - estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v.10 n° 3, p. 58-71, 2017. ISSN1982-5870. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/27184-68463-1-PB.pdf>. Acesso em: 29 maio de 2023.

MARQUES, Maria Janaina Brenga. **O livre-arbítrio em Agostinho**. 2012. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-07122012-121726/>. Acesso em: 06 fev. de 2023.

MÉCHOULAN, Henry. **Dinheiro e liberdade**: Amsterdam no tempo de Spinoza. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1992.

MISHARI, Robert. **100 mots sur l'Éthique de Spinoza**. Paris: Lês Empêcheurs de penser en rond, 2005.

MONDADORI, Fabrizio. "Necessity ex Hypothesi". *In*: **The Leibniz Renaissance**, Florença, 1989, p. 191-222.

MORFINO, Vittorio. **A ciência das conexões singulares**. Tradução de Diego Lanciote. São Paulo: Contracorrente, 2021.

MOREAU, Joseph. **Espinosa e o espinosismo**. Lisboa: Edições 70, 1982.

NADLER, Steven. **Um livro forjado no inferno**: o tratado escandaloso de Espinosa e o nascimento da era secular. Tradução de Alexandre Morales. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem**: poder e potência em Espinosa. Tradução de Raquel de Ramallete. São Paulo: Editora 34, 2018. (Coleção Trans).

NEGRI, Antonio. **Espinosa subversivo e outros textos**. Tradução de Herivelto P. Souza. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

NERI, Demetrio. **Filosofia moral: manual introdutivo**. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

NEWTON, Sir Isaac. **Princípios matemáticos da filosofia natural**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Coleção Os Pensadores.

OLIVEIRA, Gustavo Vargas de, A relação entre cristianismo e platonismo nos Séculos I-II, **Revista Unitas**, v. 5, n. 1, 2017 pp. 153-170. ISSN 2358-337. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/joseadriano,+11.pdf>. Acesso em: 05 mar. de 2023.

OLIVEIRA, Manfredo de. **A ontologia em debate no pensamento contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção filosofia).

PAULA, Marcos Ferreira de. A Felicidade em Leibniz e Espinosa. **Revista Conatus - Filosofia de Spinoza** [S. l.], v. 3, n. 5, p. 67–70, 2021. ISSN 1981-7509. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/conatus/article/view/4720>. Acesso em: 18 abr. de 2023.

PAULA, Marcos Ferreira de. **Alegria e Felicidade: A Presença do Processo Libertador em Espinosa**. São Paulo: EdUSP, 2017.

PELLEGRIN, P. **Vocabulário de Aristóteles**. Tradução de Claudio Beliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

PONCZEK, Roberto Leon. **Deus ou seja a Natureza: Spinoza e os novos paradigmas da física**. Salvador: EDUFBA, 2009.

PLOTINO, **Tratado das Enéadas**. Tradução de Américo Sommerman. São Paulo: Polar Editorial, 2002.

RAMOND, Charles. **Vocabulário de Espinosa**. Tradução de Claudio Beliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RIZK, Hadi. **Compreender Spinoza**. Tradução de Jaime A. Clausen. Petrópolis - RJ: Vozes, 2006.

ROCCA, Michael Della. Psicologia metafísica de Spinoza. *In*: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Aparecida: Idéias & Letras, 2011, p. 245-332.

ROUSSET, B. Olhar espinosista sobre a leitura hegeliana do espinosismo, de Bernard Rousset. Tradução de Carlos Tiago Silva e Arion Keller. **Revista Sofia** (ISSN 2317-2339). Vitória: Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 354-370, 2020. DOI: <https://doi.org/10.47456/sofia.v9i2>. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/sofia/issue/view/1238>. Acesso em: 18 dez. de 2023.

SANTIAGO, Homero. **Entre servidão e liberdade**. São Paulo: Filosófica Politeia, 2020.

SANTOS, Luciano Gomes dos. Teodiceia: a origem do mal no pensamento do filósofo Leibniz. **Pensar - Revista Eletrônica da FAJE**. v. 8, n. 2, 2017, p. 241-252. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/3882>. Acesso em: 20 maio de 2023.

SARTRE, Jean Paul. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Tradução de Paulo Perdigo. 23. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

SILVA, Daniel Santos da. **Conflito e resistência na filosofia política de Espinosa**. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

SILVEIRA, Paulo Vitor Portela. *et al.* Aspectos éticos da legislação de transplante e doação de órgãos no Brasil. **Revista Bioética** [en línea]. 2009, 17(1). 61-75. ISSN: 1983-8042. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=361533248007>. Acesso em: 29 abril de 2023.

SOUZA, Ayanne Larissa. Almeida de; SILVA, John Wayne André da. O conceito de liberdade na filosofia de Jean-Paul Sartre. **Revista científica do UniRios**. 2020.2. p. 35-50. ISSN 1992-0577. Disponível em: [https://www.unirios.edu.br/revistarios/media/revistas/2020/25/o\\_conceito\\_de\\_liberdade.pdf](https://www.unirios.edu.br/revistarios/media/revistas/2020/25/o_conceito_de_liberdade.pdf). Acesso em: 01 maio de 2023.

SPINOZA, Benedictus de. **Breve tratado**. Tradução, introdução e notas de Emanuel Angelo da Rocha Frago e Luiz César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. (Coleção Filo/Espinosa).

SPINOZA, Benedictus de. Pensamentos Metafísicos, Tratado da Correção do Intelecto, Ética, In: **Espinosa**. Seleção de textos de Marilena Chaui. Tradução de Marilena Chaui *et al.* 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os Pensadores).

SPINOZA, Benedictus de. **Ethical/Ética**. Edição bilíngue Latim-Português. Tradução do Grupo de Estudos Espinosanos; coordenação de Marilena Chaui. São Paulo: EDUSP, 2021.

SPINOZA, Benedictus de. **Obra completa II**: Correspondência Completa e vida. Tradução e notas de J. Guinsburg *et al.* São Paulo: Perspectiva, 2014.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado da emenda do intelecto**. Edição em latim e português. Tradução de Cristiano Novaes de Rezende. São Paulo: UNICAMP, 2015a.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado teológico-político**. Tradução de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Casa da Moeda. Editora: INCM, 2004.

SPINOZA, Benedictus de. **Espinosa**. Tratado da emenda do intelecto: medicina da mente, Correspondência completa entre Espinosa, Tschirnhaus e Schuller e outras cartas conexas. Tradução de Samuel Thimounier. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. (Filô Espinosa).

SPINOZA, Benedictus de. **Princípios da filosofia cartesiana e Pensamentos metafísicos**. Tradução de Homero Santiago e Luiz César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

SPONVILLE, André Comte. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

SORJ, Bernardo. **Judaísmo para todos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2011, 116p. ISBN: 978-85-7982-056-4. Available from SciELO Books. <http://books.scielo.org>. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/2tmzj/pdf/sorj-9788579820564.pdf>. Acesso em: 30 maio de 2023.

STERN, Ana Luiza Saramago. **A imaginação no poder: obediência política e servidão em Espinosa**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016.

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

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. Tradução de João Dell'Anna. Rio de Janeiro. 39ª ed. Civilização Brasileira, 2020.

WILSON, Margaret D. Teoria do conhecimento de Spinoza. *In*: GARRETT, D. (org.) **Spinoza**. Aparecida: Idéias & Letras, 2011, p. 389-420.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de Bastos Leitão. São Paulo: Editorial Presença, 1990.

ZAC, Sylvain. **La Morale de Spinoza**. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

ZILLES, Urbano. **A modernidade e a igreja**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, p. 11.

ZATERCA, Luciana. **A filosofia experimental na Inglaterra de século XVII: Francis Bacon e Robert Boyle**. São Paulo: FAPESP/Humanitas, 2004.