

IDENTIDADE ENTRE IDEIA E VOLIÇÃO NA *ÉTICA* DE ESPINOSA**Juarez Lopes Rodrigues**

Doutorando, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.

juarez.rodrigues@usp.br

Resumo: O objetivo desse artigo é explicitar, na medida do possível, as críticas formuladas por Espinosa em relação a Descartes, notadamente em sua doutrina do livre-arbítrio. As críticas são fundamentadas nas proposições 48 e 49 da parte II da *Ética*, além das objeções que a complementam. Essa análise se deterá especialmente na identificação que Espinosa realiza entre ideia e volição, sendo a ideia concebida como um ato de afirmação ou negação, de modo que a volição é constitutiva da ideia. Com essa análise, tentaremos evidenciar que a identidade entre ideia e volição não elimina o caráter voluntário da ação cognitiva do homem na filosofia espinosana. A crítica de Espinosa em relação ao conceito de vontade, entendida como uma faculdade abstrata, isto é, um universal abstrato, visa a romper com a ideia de que a vontade é absolutamente livre. A vontade deixa de ser a faculdade que afirma a liberdade entre contrários e torna-se a afirmação da livre necessidade. É essa concepção de uma faculdade universal e abstrata que acarretará a ilusão do livre-arbítrio.

Palavras-chave: livre-arbítrio, intelecto, vontade, ideia, volição, Espinosa.

A parte II da *Ética* pretende nos levar ao conhecimento da mente humana e de suas propriedades. Esse empreendimento levará Espinosa a afirmar nas duas últimas proposições (P48 e P49) que não existe na mente nenhuma faculdade absoluta da vontade, uma vez que a propriedade da mente de causar a partir do nada (pressuposto de tal faculdade absoluta) não pode ser concebida. É o que Espinosa afirma na proposição 48: “Na Mente não há nenhuma vontade absoluta, ou seja, livre; mas a Mente é determinada a querer isso ou aquilo por uma causa, que também é determinada por outra, e esta de novo por outra, e assim ao infinito”. A demonstração dessa proposição afirma que a mente é um modo de pensar certo e determinado. Para demonstrá-la, Espinosa evoca a P11 na qual explicitou o que é a mente humana: “O que primeiramente constitui o ser atual da Mente humana é nada outro que a ideia de uma coisa singular existente em ato”. Segue-se, a partir dessa proposição, que a essência da mente humana é uma ideia, e que os axiomas 2 e 3 são evocados para demonstrá-la:

[O homem pensa] e [Modos de pensar como o amor, desejo, ou quaisquer outros que sejam designados pelo nome de afeto do ânimo, não se dão se no mesmo indivíduo não se der a ideia da coisa amada, desejada, etc. Mas a ideia pode dar-se ainda que não se dê nenhum outro modo de pensar].

O primeiro axioma diz que o homem necessariamente pensa, e “pensar é conhecer alguma coisa afirmando ou negando sua ideia” (cf. CHAUI, 2011, p. 77). O segundo permite dizer que a ideia é um modo de pensar que produz outros modos de pensar: afecções como o amor, desejo, etc., ou outras ideias. Conforme assinala Gueroult: “Nós constatamos, de fato, que, se suprimimos a percepção, todos esses modos são suprimidos” (GUEROULT, 1974, p. 32). A consequência do axioma 2 é o fato de que a mente sempre terá ideia de alguma coisa, seja do seu corpo, dos corpos exteriores ou de si mesma. Porém, pelo axioma 3, a ideia é primeira por natureza, isto é, não necessita de nenhum outro modo de pensar, ao contrário, os modos de pensar pressupõem a ideia. Nesse sentido, constatamos que a mente, como ideia, possui o poder de causar os seus próprios modos de pensar. Assim, a mente é uma ideia que produz ideias, tem consciência dessa produção, e é determinada, já que é uma modificação da potência do atributo pensamento, jamais destacada da causalidade imanente própria dos atributos. Visto que a mente é uma ideia, e toda ideia é ideia de alguma coisa, a mente terá um objeto, e o objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, ou seja, um modo certo da extensão, existente em ato. Ademais, “o que quer que aconteça no objeto da ideia que constitui a mente humana deve ser percebido pela mente, ou seja, dessa coisa dar-se-á necessariamente na mente a ideia” (ESPINOSA, 2015, EII P12).

Embora a mente seja causa dos seus outros modos de pensar, Espinosa não lhe atribui o estatuto de substância¹. Por esse motivo, ela não pode ser causa livre de suas ações²; assim, nos termos da demonstração da P48, na mente não existe nenhuma faculdade absoluta de querer e não querer. “Em suma, a alma é desprovida, não somente do livre-arbítrio, excluído dela como é excluído de Deus, mas da liberdade, própria a Deus, de causar por si só todas as suas ações” (GUEROULT, 1974, p. 490). Na parte I da *Ética*, Espinosa deduziu da ideia de substância (*causa sui*) que somente Deus pode ser dito causa livre, pois somente Deus existe e age pela necessidade de sua natureza. A substância é em si (*in se*) e não em outra coisa (*in alio*), ao passo que o homem é um

¹ Contrariamente ao que afirmara Descartes, pois o filósofo francês admite a existência de três substâncias (Deus - substância pensante - substância corpórea), o homem é uma substância, criada por Deus e composta pelas substâncias pensante e corpórea, sendo que, por ser uma substância, pode ser causa livre e total de suas ações.

² Apesar de Espinosa não admitir o livre-arbítrio ao homem, haverá liberdade, porém, em outro registro: “liberdade não é livre decisão de uma vontade, e sim a necessidade interna de uma essência de existir e agir segundo a necessidade das determinações que lhe são próprias” (CHAUI, 1999, p. 78).

modo, isto é, uma afecção dessa substância. A mente “deve ser determinada a querer isso ou aquilo por uma causa, que também é determinada por outra, e esta de novo por outra” (ESPINOSA, 2015, EII P48, dem.). A demonstração da EII P48 nos reenvia para a EI P28, com o intuito de fundamentar a causalidade existente entre os modos:

Qualquer singular, ou seja, qualquer coisa que é finita e tem existência determinada, não pode existir nem ser determinado a operar, a não ser que seja determinado a existir e operar por outra causa, que também seja finita e tenha existência determinada, e por sua vez esta causa também não pode existir nem ser determinada a operar a não ser que seja determinada a existir por outra que também seja finita e tenha existência determinada, e assim ao infinito.

A referência a tal proposição demonstra que a mente humana é necessariamente determinada a querer isso ou aquilo por uma série infinita de causas finitas. Por conseguinte, a vontade requer uma causa pela qual seja determinada a existir e operar e, por esse motivo, não pode ser dita causa livre, mas somente necessária ou coagida (cf. ESPINOSA, 2015, EI P32, dem.). A crítica dirige-se notadamente a Descartes, que concebe o juízo conforme o exercício de duas faculdades distintas: o intelecto, com um poder de conhecer passivo, e a vontade, com um poder de escolher ativo. A partir do intelecto, que concebe as ideias de forma passiva, a vontade livre pode afirmar ou negar, perseguir ou fugir; isto é, formar os juízos que determinarão a sua ação. Nessa doutrina cartesiana, há uma anterioridade das ideias em relação aos juízos, pois o poder da vontade somente será exercido após a apresentação dos conteúdos das ideias pelo intelecto. Depois dessa operação, porém, a indeterminação da vontade é, pelo menos formalmente, total e absoluta. Espinosa, por sua vez, nega que a vontade possa ser concebida como um começo absoluto, tal como a concebe Descartes, para quem o homem poderia escolher livremente a despeito das determinações³. Para Espinosa, o homem não é um ser destacado da natureza à qual pertence, isto é, um “império num império”, pelo contrário, participa da ordem e conexão necessária da natureza.

³ No §9 da Quarta Meditação, Descartes afirma o poder conferido à vontade: “Pois consiste somente em que podemos fazer uma coisa ou deixar de fazer (isto é, afirmar ou negar, perseguir ou fugir) ou, antes, somente em que, para afirmar ou negar, perseguir ou fugir às coisas que o entendimento nos propõe, agimos de tal maneira que não sentimos absolutamente que alguma força exterior nos obrigue a tanto” (DESCARTES, 1983, p. 118).

No escólio da P48, Espinosa afirma que, da mesma maneira que a vontade não pode ser considerada uma faculdade absoluta, não se dá na mente nenhuma outra faculdade absoluta de entender, desejar, amar e etc. O filósofo entende que tais faculdades são inteiramente fictícias ou “entes metafísicos” que formamos quando comparamos o que há de comum entre as particularidades das ideias: “*De maneira que o intelecto e a vontade estão para essa ou aquela ideia, ou para essa ou aquela volição, da mesma maneira que a pedridade para essa ou aquela pedra, ou que o homem para Pedro e Paulo*” (ESPINOSA, 2015, EII P48, esc.). Isto é, universalizamos algumas propriedades que existem em comum entre as ideias e deixamos de observar aquilo que elas possuem de particular. É importante observarmos que Espinosa não nega que as ideias e volições particulares, em conjunto, possam ser denominados de faculdades, porém, o seu afastamento em relação a Descartes já é evidente. Espinosa acrescenta uma observação conceitual importante sobre o conceito de vontade, que marcará o seu distanciamento em relação àquele apresentado por Descartes⁴: “Porém, antes de prosseguir, cumpre aqui notar que por vontade entendo a faculdade de afirmar e negar, mas não o desejo; entendo, repito, a faculdade pela qual a Mente afirma ou nega algo ser verdadeiro ou falso, e não o desejo pelo qual a Mente apetece ou tem aversão às coisas” (ESPINOSA, 2015, EII P48, esc.). Ele está afirmando que, se queremos identificar as afirmações e negações singulares com uma faculdade abstrata, essa deverá ser referida apenas ao poder de afirmar ou negar aquilo que é verdadeiro ou falso e não a relacionará mais, da mesma forma como Descartes, a uma intervenção do desejo. Para entendermos a importância de tal separação, é necessário, primeiramente, compreender como Espinosa entende o desejo.

No apêndice da parte I da *Ética*, Espinosa denuncia o fato de que todos os preconceitos derivam de um único, a saber, aquele que leva os homens a pensarem que todas as coisas naturais agem, assim como eles, em vista de um fim. Com isso, de todos os preconceitos oriundos deste, Espinosa fundamenta a sua causa: “todos os homens nascem ignorantes das causas das coisas, e que todos têm o apetite de buscar o que lhes é útil, sendo disto conscientes” (ESPINOSA, 2015, EI, App.). É pelo fato de serem

⁴ No art. 32 dos *Princípios*, Descartes afirma: “Todas as maneiras de pensar que experimentamos em nós podem reduzir-se a duas gerais: uma consiste em apreender pelo entendimento e a outra em determinar-se pela vontade. Assim, sentir, imaginar e mesmo conceber coisas puramente inteligíveis são formas diferentes de apreender; *mas desejar, ter aversão, confirmar, negar e duvidar são formas diferentes de querer*” (DESCARTES, 1997, p. 39).

conscientes de seu apetite que os homens consideram-se livres, já que desconhecem as causas de seus apetites e desejos. No prefácio da parte IV Espinosa afirma: “a causa que é dita final nada mais é que o próprio apetite humano, enquanto considerado como princípio ou causa primeira de uma coisa”. Ele nos traz um exemplo: um homem que constrói uma casa, por ter a intenção de fazê-la uma habitação, imaginou como ela seria e as comodidades da vida doméstica. Esta causa final (habitação) é o seu apetite singular, que na verdade é a causa eficiente, e que ele considera como primeira, por desconhecer a causa do seu apetite. Apesar do homem ser cômico desse apetite, ele ignora as causas que o levaram a apetece-la. Então, o que ocorre é que tal homem imagina que quis edificar essa casa e que poderia também deixar de querer, se esta fosse a sua vontade. Porém, para a filosofia de Espinosa, ao contrário do que afirmara Descartes, isso seria impossível, já que a vontade se refere apenas ao conhecimento daquilo que é verdadeiro ou falso. É o apetite, esforço de perseverar, que determina a escolha prática. No decorrer deste texto, tentaremos entender que a separação vontade / desejo, realizada por Espinosa, indica-nos que a vontade (*voluntas*) é considerada como um poder cognitivo, um poder da mente de instalar-se no plano do conhecimento do verdadeiro ou do falso, ao passo que o desejo refere-se à busca de algo em vista do bem ou do mal que atribuímos às coisas. Portanto, o desejo sempre possui uma causa, embora a ignoremos, ignorância que acarreta a ilusão da escolha ou livre-arbítrio.

No escólio da proposição 9 da parte III da *Ética*, Espinosa define algumas noções que são fundamentais para entendermos essa ilusão da escolha ou livre-arbítrio. Os seres humanos são modos que exprimem de maneira certa e determinada a potência da natureza. De tal sorte que a sua essência é perseverar na existência, pois exprimem o esforço (*conatus*) da natureza, ou seja, a sua essência é a própria potência de conservação de si. Quando nos referimos somente à mente de cada homem, aquele esforço de perseverar é chamado de vontade. Porém, sabemos que o homem, para Espinosa, é explicado por dois atributos diferentes, que constituem a mesma expressão da natureza, ou seja, o corpo e a mente: expressões de uma só coisa. Então, quando nos referimos à mente e ao corpo determinados a agir, esse esforço é denominado apetite (*appetitus*). Mas ainda temos mais uma noção que pode ser referida à mente, que é o desejo (*cupiditas*): apetite com consciência. Espinosa acrescenta a tal conceito que: “O Desejo é a própria essência do homem enquanto é concebida determinada a fazer (agir) algo por uma dada afecção sua qualquer” (ESPINOSA, 2015, EIII, Aff., Def. 1). Ele

não reconhece nenhuma diferença entre o desejo e o apetite, pois, sendo ou não consciente de seu apetite, o homem será determinado a realizá-lo se não houver impedimento externo:

Pois, seja ou não o homem cômico de seu apetite, contudo o apetite permanece um só e o mesmo; e por isso, para não parecer que cometia uma tautologia, não quis explicar o Desejo pelo apetite, mas tentei defini-lo de tal maneira que compreendesse de uma só vez todos os esforços da natureza humana que designamos pelos nomes de apetite, vontade, desejo ou ímpeto (ESPINOSA, 2015, EIII, Aff., Def. I explicatio).

Assim, será por esta simultaneidade entre o apetite e o desejo que o homem estará fadado a realizar as ações determinadas pela natureza, fato que desencadeia a ilusão da liberdade⁵, quando há ignorância a respeito das causas da determinação.

A vontade é um modo de pensar da mente que se relaciona ao *conatus* referido somente à própria mente, isto é, o esforço de afirmar ou negar ideias que nos colocam no plano do conhecimento verdadeiro ou do falso. Porém, quando a mente afirma a ideia da habitação como causa final, necessariamente a desejará, pois esta ideia da habitação é o seu apetite com consciência, ainda que ela desconheça as causas que a levaram a desejar tal habitação. Assim, o homem imaginará que o esforço de pensar a habitação foi uma ação do seu livre-arbítrio, pois, pelo fato de desconhecer a causa da ideia, e conhecer que é o seu apetite-desejo que está agindo, ele imagina que é movido por uma vontade indeterminada. Porém, tanto no plano do conhecimento falso, quanto no conhecimento verdadeiro, a vontade torna-se apenas o esforço de afirmar e negar aquilo que o apetite-desejo está determinando. No plano do conhecimento falso, segundo a doutrina da vontade que será ressignificada por Espinosa, podemos dizer que a vontade não afirma ou nega a causa da ideia, isto é, não conhece a essência da coisa, que conseqüentemente poderia adequá-la no plano do conhecimento verdadeiro. Assim, não importa em qual dimensão esteja operando a vontade, pois sempre será determinada a querer isto ou aquilo determinada pelo seu apetite-desejo que engloba todos os esforços da natureza humana: “De tudo isso, constata-se então que não nos esforçamos,

⁵ Cf. Espinosa: “A bem da verdade, se não tivessem experimentado que fazemos muitas coisas das quais depois nos arrependemos, e que frequentemente, ao nos defrontarmos com afetos contrários, vemos o melhor e seguimos o pior, nada os impediria de crer que tudo fazemos livremente” (ESPINOSA, 2015, EIII P2, esc.).

queremos, apeteçemos, nem desejamos nada porque o julgamos bom; ao contrário, julgamos que algo é bom porque nos esforçamos por ele, o queremos, apeteçemos e desejamos” (ESPINOSA, 2015, EIII P9, esc.). Nesse caso, Espinosa afirma que a vontade - poder de afirmar ou negar - ou seja, o juízo (*judicatio*), é determinada pelo nosso apetite-desejo, e não o contrário, como até então pensava Descartes⁶. Nos *Cogitata*, Espinosa entende que a vontade nada mais é do que a própria mente, pois ela é uma ideia que afirma ou nega ideias, “ou seja, somente a faculdade de julgar” (GUEROULT, 1974, p. 488). No caso em que a mente não conhece as causas de suas ideias, Espinosa atribui à vontade apenas um papel passivo, isto é, ela é impedida pela potência das causas externas de ascender ao conhecimento verdadeiro. Portanto, precisamos verificar a possibilidade de atribuir uma função ativa para a vontade ou mente, ou seja, se o juízo em sua filosofia poderia ser ativo, apesar das determinações do apetite-desejo enquanto nos mantêm no plano do conhecimento falso. Entretanto, o desejo é desenvolvido na parte III e IV da *Ética*, que não vamos examinar aqui, e nos referimos a ele somente para entendermos porque Espinosa o separa da vontade.

Ao continuar o escólio da P48, após denunciar as faculdades como noções universais formadas a partir dos particulares, ele questiona se as volições são algo além das próprias ideias das coisas pelas quais nós afirmamos ou negamos a sua verdade ou falsidade. Então, o filósofo interroga o leitor: “será que na mente se dá outra afirmação e negação além daquela envolvida pela ideia enquanto é ideia?”. Antes de anunciar a próxima proposição que tem como escopo responder a essa questão, Espinosa solicita ao leitor para retomar a definição 3 de modo a não tomar a ideia como pintura muda e sim como ação mental⁷:

⁶ Cf. Chauí: “A ignorância dessa determinação necessária, ao obscurecer o apetite/desejo como causa eficiente, é responsável pela imagem da vontade como livre-arbítrio; essa mesma ignorância constrói a imagem dos fins como aquilo que move o apetite/desejo, quando, na verdade, conforme a definição espinosana, o apetite/desejo é seu próprio fim” (CHAUÍ, 1999, p. 223).

⁷ Espinosa na EII P43 já fizera a crítica da ideia considerada como pintura em contraposição à ideia verdadeira: “Pois ninguém que tem uma ideia verdadeira ignora que uma ideia verdadeira envolve suma certeza; com efeito, ter uma ideia verdadeira não significa nada outro que conhecer uma coisa perfeitamente, ou seja, da melhor maneira; nem decerto pode alguém duvidar dessa coisa, a não ser que acredite uma ideia ser algo mudo, ao feitio de uma pintura num quadro, e não um *modo de pensar*, quer dizer, o próprio inteligir [...]”.

Por ideia entendo o conceito da mente, que a mente forma por ser coisa pensante. Digo conceito, de preferência a percepção, porque o nome percepção parece indicar que a mente padece o objeto. Já conceito parece exprimir a ação da mente.

Espinosa retoma a definição para enfatizar a sua concepção de ideia, uma vez que a define como uma ação da mente (*actionem mentis*), isto é, um conceito (*conceptus*) de pensamento e não uma percepção (*perceptio*). A crítica, novamente, recai sobre Descartes, pois como vimos, este afirma na 3ª Meditação que concebe as ideias “como as imagens das coisas” (*tanquam rerum imagines*), e ainda utiliza a palavra 'quadro' para caracterizá-las, “o termo 'como' indicando analogicamente que elas exercem uma função representativa” (GLEIZER, 1999, p. 34). Descartes não entende por ideia aquelas imagens que se formam no fundo dos olhos ou no meio do cérebro⁸, porém, as ideias de tais imagens que se formam no corpo implicam a passividade da mente no processo cognitivo, e também do conhecimento sensível, pois ela recebe da exterioridade a ideia do objeto por meio dos movimentos da glândula. Em Espinosa, a ideia não é uma representação, um modelo ou uma cópia passiva que se apresentaria à mente como imagens ou num plano de pinturas e que orientaria a vontade a dar o seu assentimento. O que Espinosa está enfatizando com a definição 3 é o fato de que a mente, mesmo quando passiva em relação aos objetos conhecidos, forma ideias, pois a passividade define-se pela presença de uma causa externa que leva a mente a formar ideias inadequadas. Assim, uma ideia sempre será uma construção da mente.⁹ Para Descartes, a ideia é um modo do pensamento que se caracteriza por possuir uma função representativa.

O autor das *Meditações* afirma que a ideia exibe um ser à consciência (realidade formal) que é o mesmo para todas as ideias, mas também apresenta um conteúdo determinado (realidade objetiva) que pode ser claro e distinto¹⁰ ou obscuro e confuso.

⁸ Cf. Gleizer: “A expressão 'imagens, como as que se produzem no fundo dos olhos ou, se se quiser, no meio do cérebro', bem como o emprego do verbo 'pintar', reenviam manifestamente ao artigo 35 das *Paixões da alma*, onde Descartes explica como, na visão que temos de um animal, 'a luz refletida de seu corpo pinta duas imagens dele, uma em cada um de nossos olhos, e essas duas imagens formam duas outras, por intermédio dos nervos ópticos, na superfície interior do cérebro... as duas imagens existentes no cérebro compõem uma única na glândula que, agindo imediatamente contra a alma, lhe faz ver a figura desse animal” (GLEIZER, 1999, p. 34).

⁹ Espinosa nega a possibilidade de interação causal interatributiva. Cf. EII P5 e P6.

¹⁰ Cf. Landim: “Clara é uma ideia que torna patente a presença do objeto, do qual é ideia, à consciência atenta de um sujeito. Distinta é a ideia completamente clara, isto é, é a ideia que apresenta o seu objeto de

Com efeito, em Descartes, a verdade é uma correspondência entre a representação na consciência e a coisa fora do pensamento: “Se só no juízo surge, formalmente, o problema da verdade, é porque a afirmação (ou negação) que caracteriza o ato judicativo é a afirmação (ou negação) de uma representação” (LANDIM, 1992, p. 102). Porém, a razão terá um único critério de verdade: este conteúdo representativo da ideia, que é apresentado pelo intelecto, deverá ser claro e distinto.¹¹ Veremos que todo o esforço empregado por Espinosa nas proposições 48 e 49 é o de refutar a concepção passiva da mente e das ideias realizada por Descartes. “A falta de prudência cartesiana constitui em fazer da contemplação passiva da imagem corporal o modelo de todo conhecimento, seja ele sensível, imaginativo ou intelectual” (GLEIZER, 1999, p. 36). Então, em Descartes, a passividade não é apenas do intelecto, mas também das ideias pensadas como representação. Para ele tal operação possui três termos: o intelecto, a representação e a coisa representada. O pensador francês precisa de um quarto termo que afirme ou negue a correspondência entre a representação e a coisa representada, isto é, o juízo como um ato da vontade. De sua parte, Espinosa não entende que a verdade esteja na correspondência da ideia com qualquer objeto exterior, pois a ideia poderá ser verdadeira mesmo sem referência à existência da coisa ideada e, ao contrário, pode ser falsa quando afirma a existência do ideado que existe, sem saber se este efetivamente existe. O que significa, então, dizer que as ideias enquanto ideias envolvem uma afirmação ou negação? “Isso significa que as ideias afirmam a verdade de seu conteúdo, ou seja, que elas são atos de julgar” (GLEIZER, 1999, p. 43). Portanto, percebemos que não há, na filosofia de Espinosa, uma anterioridade das ideias em relação aos juízos. Conforme sintetiza Chauí:

O conhecimento não é a produção de um conteúdo representacional sobre o qual a consciência se debruça e o juízo se exerce, mas é imediatamente afirmação (ou negação) da ideia, que é a própria essência formal manifestando por si mesma e em si mesma sua inteligibilidade numa essência objetiva (CHAUI, 1999, p. 495).

uma maneira suficientemente clara e precisa para que ele possa ser distinguido de qualquer outro objeto” (LANDIM, 1992, p. 102).

¹¹ Cf. Landim: “Assim, se o critério da clareza e da distinção tornou plausível a relação de correspondência entre as ideias e as coisas que elas representam, sem o apelo a uma impossível comparação das ideias com as coisas, a existência do Deus Veraz legitimou o critério da razão, garantindo assim a possibilidade da ciência: um conjunto ordenado de conhecimentos certos, estáveis e verdadeiros” (LANDIM, 1992, p. 125).

Por que Espinosa chama a atenção do leitor para que o seu pensamento não descaia em pinturas? É somente na P49 que poderemos compreender: “Na Mente não é dada nenhuma volição, ou seja, afirmação e negação afora aquela envolvida pela ideia enquanto é ideia”. É em virtude dessa identidade entre a volição e a ideia que o filósofo afirmará que o verdadeiro e o falso não se referem ao juízo como ação independente das ideias, mas à própria natureza da ideia. A demonstração da P49 é enfática e corrobora a afirmação da P48: “Na Mente não é dada nenhuma faculdade de querer e não querer, mas apenas volições singulares, a saber, esta ou aquela afirmação e esta ou aquela negação”. No escólio, Espinosa enfatiza que a ideia é um conceito: “ideia enquanto ideia”, pois recomenda aos leitores que distingam acuradamente entre ideia, ou seja, conceito da mente, e as imagens das coisas. E quanto às palavras, elas somente significam aquelas imagens não contendo nenhuma afirmação ou negação. Porém, muitos homens confundem palavras com a ideia, ou com própria afirmação que a ideia envolve, por isso imaginam que podem querer contra o que sentem, quando o fazem só por palavras. É o que afirma no escólio: “pois a essência das palavras e das imagens é constituída só por movimentos corporais, que não envolvem de jeito nenhum o conceito do pensamento”¹². A negligência dessa sutil percepção sobre a natureza dos conteúdos da mente pode acarretar grandes equívocos para aqueles que não os observam e “por isso ignoram inteiramente esta doutrina sobre a vontade” (ESPINOSA, 2015, EII P49, esc.) que o filósofo está redefinindo.

Porém, apesar da ideia ser uma ação da mente, conceito do pensamento, isso não impede que a mente padeça em relação àquilo que ela percebe, visto que Espinosa afirmará na parte III da *Ética* que a mente humana age enquanto tem ideias adequadas e padece enquanto tem ideias inadequadas. O filósofo reintroduz as noções de passividade e atividade da mente através da produção das ideias. Vamos analisar a diferença entre ideias inadequadas e adequadas para entendermos o alcance de sua crítica.

A formação imaginativa de ideias na mente ocorre por intermédio de nossa percepção sensível, assim essas ideias representam o que acontece no nosso corpo e o efeito de outro corpo sobre o nosso. Por isso, estas ideias das afecções do corpo

¹² Espinosa já enfatizara esse engano no §89 do *TIE*: “Afirmamos e negamos muita coisa porque a natureza das palavras, não a natureza das coisas, permite afirmá-lo ou negá-lo; ora, ignorando-se a natureza das coisas, facilmente tomaremos o falso pelo verdadeiro” (ESPINOSA, 2004, §89, p. 54).

envolvem a *natureza* do nosso corpo e simultaneamente a *natureza* do corpo externo (cf. ESPINOSA, 2015, EII P16). Espinosa entende que tais ideias, na verdade, têm por objeto imagens, afecções corporais que um corpo exterior imprime em nosso corpo. Assim, a mente *afirmará* a presença do corpo externo até o nosso corpo ser afetado por uma afecção que exclua a presença daquele corpo (cf. ESPINOSA, 2015, EII P17). Estas imaginações também poderão ser aquelas que a mente rememora: ou seja, aquelas que foram impressas no cérebro em associação com outras afecções. Já que o corpo pode ser afetado por dois ou mais corpos em simultâneo - e a mente percebe isso - quando for afetado novamente por um deles, ou por outros corpos que tenham alguma semelhança, a mente recordará aqueles outros. A mente forma uma rede de conexão de imaginações de coisas presentes e ausentes e, por isso, podemos compreender o funcionamento da linguagem; pois, afetado o corpo diversas vezes por um fruto e simultaneamente pela palavra *pomum*, a mente de um romano se lembrará do fruto quando o corpo ouvir ou ler a palavra. E assim cada homem forma uma rede de conexões de imaginações, e a mente, a partir do pensamento de uma coisa, incide no pensamento de outra coisa que poderá ou não ter semelhança com a primeira (cf. ESPINOSA, 2015, EII P18).

Espinosa entende que essas ideias são confusas e mutiladas porque estas *afirmações* que a mente produz apenas *envolvem* a natureza das coisas, porém, não *explicam* a natureza delas. Quando a mente afirma, nega ou contempla as afecções e as ideias destas afecções, ela imagina; isto é, as suas ideias são inadequadas:

Digo expressamente que a 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, isto é, toda vez que é determinada externamente, a partir do encontro fortuito das coisas, a contemplar isso ou aquilo; mas não toda vez que é determinada internamente a partir da contemplação de muitas coisas em simultâneo, a inteligir as conveniências, diferenças e oposições entre elas; com efeito, toda vez que é internamente disposta desta ou daquela maneira, então contempla as coisas clara e distintamente (ESPINOSA, 2015, EII P29, esc.).

É importante entendermos a separação conceitual realizada aqui: a mente é determinada externamente quando imagina e é determinada internamente quando *intelige*. Ela é determinada externamente quando *afirma* a presença das imagens, ou

seja, julga acerca das coisas conforme a disposição do cérebro, isto é, segundo a memória. Para Espinosa, estes homens que “não inteligem a natureza das coisas nada afirmam sobre elas, mas apenas as imaginam e tomam a imaginação pelo intelecto” (ESPINOSA, 2015, EI App). Podemos observar que, apesar de Espinosa não negar que a mente *afirma* quando imagina, essa *afirmação* não tem o mesmo valor ontológico que terá a *afirmação* envolvida pela ideia adequada. Visto que “a ideia inadequada é a ideia imaginativa, isto é, aquela que representa psiquicamente as afecções corporais em sua imediatez vivida” (CHAUI, 1999, p. 21n), tais ideias são parciais, mutiladas e confusas porque não podem explicar a causa da produção de seus efeitos. A mente é causa inadequada no conhecimento imaginativo porque essas ideias não podem ser produzidas exclusivamente por ela. Apesar de Espinosa afirmar que os objetos não causam as ideias, elas sempre são ideias de objetos, e, na verdade, afirmam a presença deles mesmo quando a mente é privada de conhecimento adequado.

Entretanto, como vimos, a mente pode ser ativa em relação aos objetos conhecidos formando ideias adequadas: “A ideia adequada é aquela que mostra a gênese necessária de seu objeto porque oferece a razão total e sua causa eficiente completa, mostrando sua essência real ao mostrar como sua ideia é produzida” (CHAUI, p. 21n). Quando a mente percebe o que é comum a todas as coisas e está igualmente na parte e no todo, o seu conhecimento é adequado, ou seja, claro e distinto. Espinosa afirma que as noções comuns não constituem a essência de nenhuma coisa singular, contudo, no momento em que a mente forma as noções comuns da razão, afirma que as propriedades do objeto, extenso ou pensante, envolvem o conceito de seu respectivo atributo.¹³ A mente entende que essas propriedades são concordâncias e conveniências, diferenças e oposições entre as coisas, porém todas envolvem a essência de seu respectivo atributo. Por sua vez, a mente é capaz de conhecimento intuitivo, que procede da ideia adequada da essência formal dos atributos para o conhecimento adequado das essências singulares (cf. ESPINOSA, 2015, EII P40, esc.). Portanto, reunindo os dois últimos gêneros de conhecimento, ambos adequados, podemos distinguir na filosofia de Espinosa duas

¹³ “Que o terceiro modo de percepção (no contexto do TIE) não é excluído por Espinosa, mas re-situado no contexto da ciência, está comprovado pelo tratamento dado ao segundo gênero de conhecimento na *Ética*, isto é, àquele que conhece adequadamente as propriedades que se encontram igualmente nas partes e no todo (em suma, as noções comuns), desde que se compreenda que essas propriedades foram deduzidas de uma causa (a potência dos atributos da substância absolutamente infinita) e que com elas ainda não se conhece qualquer essência singular da coisa” (CHAUI, 1999, p. 652).

formas distintas de afirmações ou negações: as de imaginação (ideias de afecções corporais) e as de intelecção (ideias de propriedades comuns ou de essências singulares).

Com efeito, será a qualidade da afirmação ou negação envolvida pelas ideias que constituirá o poder da mente humana. Quando a mente afirma imagens/afecções ela é passiva, porém quando a mente afirma ideias adequadas ela é ativa no processo de conhecimento. A afirmação/negação de intelecção, para Espinosa, ocorre quando a mente é capaz de explicar a natureza das coisas; no momento em que a mente entende, ela está afirmando ou negando por meio da inteligência e não mais da imaginação.¹⁴ Em outras palavras, a volição (*volitio*) intelectual, que a mente produz, a coloca no plano do conhecimento verdadeiro que nada mais é do que um ato de juízo. É somente quando a mente produz uma volição intelectual que ela estará no conhecimento adequado ou racional denominado por Espinosa como conhecimento de 2º gênero. Então, será por meio da afirmação/negação, ou seja, pelo ato de juízo racional, que a mente poderá deixar o plano do conhecimento falso, visto que é somente quando a mente ascende a esse conhecimento adequado que poderá aprender a distinguir o verdadeiro do falso (cf. ESPINOSA, 2015, EII P42). Desde a redação do *Tratado da Emenda do Intelecto*, que tem como objetivo o estudo do método e da teoria do conhecimento, Espinosa afirma que devemos examinar a “ordem que mais naturalmente temos”, isto é, examinar o conteúdo de nossa consciência. É esse exame que permitirá distinguirmos as afirmações e negações que efetuamos sem espírito crítico, ou ingenuamente, daquelas que realmente são conhecimento verdadeiro. Dessa maneira, entendemos que Espinosa atribui um valor qualitativo à afirmação envolvida pelas ideias adequadas. A afirmação envolvida por um conceito claro e distinto, diferentemente da afirmação envolvida por uma imaginação (conceito obscuro e confuso), coloca-nos de imediato no plano do conhecimento verdadeiro.

Ao reformular o seu conceito de vontade, Espinosa está dizendo que tais afirmações ou negações que se referem a imagens ou ideias inadequadas não pertencem

¹⁴ Cf. Gueroult: “Na perspectiva imaginativa, a ideia se põe somente como percepção de uma coisa existente na duração, e, se alienando nessa coisa, crê a querer. Na perspectiva do intelecto, a ideia se põe antes de tudo como ideia da ideia e, se descobrindo ela mesma, sabe que ela não quer a coisa, mas que ela se quer ela mesma” (GUEROUULT, 1974, p. 494).

à essência da ideia verdadeira.¹⁵ Mas, quando a mente está internamente disposta e produz os conceitos claros e distintos, que nascem de sua própria força ou potência de pensar, ela está produzindo volições de intelecção. Esta formulação não é arbitrária de nossa parte, pois podemos encontrar algo semelhante ao final do *Tratado da Emenda do Intelecto* quando Espinosa elenca as propriedades do intelecto que concebe claramente no item VI:

As ideias claras e distintas que formamos apresentam-se como resultantes da só necessidade de nossa natureza, de tal modo que parecem depender absolutamente só de nossa capacidade; para as ideias confusas é o contrário: muitas vezes se formam contra nossa vontade (ESPINOSA, 2004, TIE §108, p. 65).

Assim, as volições nada mais são do que os atos pelos quais a mente é determinada a agir, tais atos nada mais são do que ideias/conceitos, isto é, juízos produzidos concomitantes com o intelecto. Porém, isto não exclui o fato de que as volições também ocorram na produção de ideias confusas, uma vez que a ideia não pode ser concebida sem a volição, nem a volição pode ser concebida sem a ideia. Espinosa, ainda na demonstração da P49, escolhe um exemplo matemático para demonstrar a sua tese, com o intuito de apresentar ao leitor um caso em que a atividade puramente intelectual da mente seja exercida. “Concebamos, pois, uma volição singular, a saber, um modo de pensar pelo qual a mente afirma serem os três ângulos do triângulo iguais a dois retos. Esta afirmação envolve o conceito, ou seja, a ideia de triângulo, isto é, não pode ser concebida sem a ideia de triângulo”. É importante observarmos que Espinosa não está se referindo à imagem do triângulo, isto é, uma figura que contém três lados. Essa imagem, apesar de apresentar algumas propriedades do triângulo, não nos oferece a sua essência; em tal caso, a mente produz uma ideia imaginativa que somente envolve uma volição de imaginação. Porém, a volição de intelecção afirma a denominação intrínseca do triângulo, isto é, a sua essência: seus três ângulos igualam-se a dois retos. Isso significa que toda volição, seja de imaginação, seja de intelecção, pertence à essência da respectiva ideia. Tanto quando o conhecimento imaginativo *envolve* a natureza de uma coisa qualquer, quanto no momento em que o conhecimento adequado

¹⁵ Essa análise também é realizada no §84 do *TIE*: “Assim, pois, fizemos a distinção entre a ideia verdadeira e as outras percepções, e mostramos que as ideias fictícias, falsas e outras têm origem na imaginação, isto é, vêm de certas sensações fortuitas e, por assim dizer, soltas, que não nascem da própria força da mente, *mas de causas externas*, conforme o corpo, quer no sono quer em vigília, é afetado por diversos movimentos” (ESPINOSA, 2004, TIE §84, p. 51).

a *explica*, é essencialmente implicada uma afirmação. É o que Espinosa afirma quando defende a simultaneidade de essência e existência das coisas singulares retomada nesta definição: “Digo pertencer à essência de uma coisa aquilo que, dado, a coisa é necessariamente posta e, tirado, a coisa é necessariamente suprimida; ou aquilo sem o que a coisa não pode ser nem ser concebida e, vice-versa, que sem a coisa não pode ser nem ser concebido” (ESPINOSA, 2015, EII Def. 2). A afirmação não pode nem ser, nem ser concebida sem a ideia, e a ideia não pode nem ser, nem ser concebida sem a afirmação. Assim, concluímos que a afirmação/volição pertence à essência da ideia e, que não é senão ela própria. Em suma, a mente tem o poder de produzir tanto volições de imaginação quanto de intelecção, as quais não são senão as ideias. Como resultado, se considerarmos o conjunto do que há de particular nessas volições intelectivas e o universalizarmos, obteremos uma doutrina da vontade ativa, internamente determinada, isto é, o intelecto. No entanto, também é possível considerar uma vontade passiva à medida que a mente produz apenas volições imaginativas, a qual ele critica e afirma ser apenas externamente determinada, isto é, a imaginação.

Após finalizar a demonstração de que ideia e volição não podem ser pensadas separadamente, Espinosa afirma no corolário: “Vontade e intelecto são um só e o mesmo” (ESPINOSA, 2015, EII P49, cor.). Se pensarmos no que há de comum no conjunto de ideias adequadas e volições de intelecção, podemos dizer que todas elas nos colocam no plano do verdadeiro; se forem denominadas como faculdade, analogamente devem ser consideradas constituindo a mesma atividade. Podemos notar que ele já havia feito essa identificação no início do escólio da P48 para desvincular o vontade do desejo. É em virtude desta identidade entre vontade e intelecto (*unum et idem sunt*), ou melhor, identidade entre volição intelectiva e ideia adequada, que Espinosa suprime a causa que comumente se estabelece para o erro. Com efeito, em sua filosofia, em certo sentido, todas as ideias são verdadeiras, pois todas elas, em Deus, convêm com os seus ideados e resultam necessariamente da essência de Deus. Então, nada há de positivo nas ideias pelo que sejam ditas falsas. A falsidade consiste na privação de conhecimento que as ideias inadequadas envolvem (cf. ESPINOSA, 2015, EII P32, 33 e 35). Vimos que Descartes concebe apenas o aspecto representativo das ideias, pois ele coloca a verdade apenas numa relação extrínseca entre a ideia e o seu objeto. Esta definição de verdade

como correspondência, que Espinosa chamaria no máximo de definição nominal¹⁶ da verdade, apenas afirma que é o objeto que autoriza a verdade da ideia. Em contraste, Espinosa preocupa-se mais com o seu aspecto intrínseco, isto é, a verdade não é mais apreendida apenas pelo seu caráter extrínseco¹⁷ (correspondência entre ideia-ideado), mas sobretudo pelo intrínseco (adequação). “‘Ideia adequada’ e ‘ideia verdadeira’ são duas denominações distintas utilizadas para designar uma só e mesma coisa considerada seja na sua natureza (abstração feita de sua relação com o objeto), seja na relação com o objeto” (GLEIZER, 1999, p. 77). Com efeito, Espinosa afirma que a volição intelectual somente ocorre enquanto ideia adequada ou verdadeira, pois a ideia adequada é a afirmação que conhece a sua causa, indicando como e por que o objeto foi produzido, isto é, qual é a sua essência. Em virtude dessa identidade entre ideia e volição: “Clareza, distinção, evidência, certeza, adequação não são sinais para reconhecermos o verdadeiro: são a ideia verdadeira em sua presença mesma” (CHAUI, 1999, p. 503). Para Espinosa, não é porque a ideia concorda com o seu objeto que ela é verdadeira, mas é porque ela é verdadeira e adequada que ela concordará com o seu objeto. “Se a ideia verdadeira é capaz de manifestar por si mesma sua própria verdade, é graças a sua adequação, isto é, por sua propriedade intrínseca, que ela pode fazê-lo” (GLEIZER, 1999, p. 142). Portanto, percebemos que Espinosa entende que é sobretudo pela denominação intrínseca que se constitui a forma do pensamento verdadeiro, pois é este caráter intrínseco da ideia que nos permite reconhecer inclusive a falsidade das ideias. Enfim, Espinosa afirma que a partir da certeza ele não conceberá a dúvida nem a falsidade: “Quem tem uma ideia verdadeira sabe simultaneamente ter uma ideia verdadeira e não pode duvidar da verdade da coisa” (ESPINOSA, 2015, EII P43). As ideias adequadas são verdadeiras porque elas são produzidas pela mente internamente disposta que conhece a ordem e conexão causal da natureza. É por isso que Espinosa afirma que a ideia falsa enquanto é falsa não envolve certeza:

Do ponto de vista da verdade, portanto, não há diferença alguma entre a ideia verdadeira do triângulo e a ideia verdadeira de Deus. Em outros termos, Espinosa leva até o fim a regra da

¹⁶ Cf. Chauí: “Toda definição real é nominal, mas a definição nominal pode ser ou verdadeira (real, de essência) ou apenas concebível (não contraditória, segundo o que foi estipulado pelos usuários de uma língua ou linguagem)” (CHAUI, 1999, p. 683).

¹⁷ Cf. Gleizer: “O fato de a mente construir espontânea e ativamente suas ideias adequadas não significa que essas não sejam construídas como representações de uma realidade que é, ela também, produzida de maneira autônoma pelo seu respectivo atributo” (GLEIZER, 1999, p. 60).

clareza e distinção - a ideia clara não permite que se duvide da realidade de seu ideado, a ideia distinta não permite que seja confundida com nenhuma outra, e a ideia clara e distinta é o conhecimento da natureza de uma essência e da essência de uma natureza existente -, uma vez que podemos ter a ideia verdadeira de Deus, como temos as de nossa existência e do triângulo (CHAUI, 1999, p. 338).

Além disso, a certeza é parte integrante da ideia verdadeira, pois estar certo é produzir uma volição intelectual, isto é, formar uma ideia (e portanto, a ideia da ideia). Apenas por confusão dos sentidos é possível a dúvida, conquanto não seja a dúvida cética ou metódica, de tal forma que, para Espinosa, a verdade é norma de si e do falso (*veritas norma sui et falsi est*).

Em virtude dessa reformulação da doutrina sobre a vontade, Espinosa já esperava que ela fosse alvo de diversas objeções. Por esse motivo ele faz uma exposição delas ao final do escólio da proposição 49 e, em seguida, apresenta a refutação das objeções para afastar qualquer hesitação ou dúvida:

A primeira delas é que dão como certo que a vontade se estende para além do intelecto e por isso é diversa dele. E a razão por que consideram a vontade estender-se para além do intelecto é que, dizem, para assentir a outras infinitas coisas que não percebemos, experimentam não carecer de uma faculdade de assentir, ou seja, afirmar e negar, maior do que a que já temos, mas antes uma maior faculdade de inteligir. Logo, a vontade se distingue do intelecto, o qual é finito enquanto ela é infinita.

Nessa 1ª objeção à sua doutrina, ele retoma o argumento de Descartes exposto na 4ª Meditação¹⁸. Espinosa afirma poder conceder que a vontade se estenda para além do intelecto, se por intelecto entendermos somente as ideias claras e distintas. Porém, ele nega que a vontade possa se estender para além das percepções, ou seja, da faculdade de conceber. Isto é, apesar da vontade ser o esforço da mente em afirmar e negar por meio de ideias adequadas, ou volições de intelecção, ela também pode permanecer na inadequação, formando ideias inadequadas, ou volições de imaginação.

¹⁸ Cf. Descartes: “Pois, por exemplo, se considero a faculdade de conceber que há em mim, acho que ela é de uma extensão muito pequena e grandemente limitada e, ao mesmo tempo, eu me represento a ideia de uma outra *faculdade muito mais ampla e mesmo infinita*; e, pelo simples fato de que me posso representar sua ideia, conheço sem dificuldade que ela pertence à natureza de Deus” (DESCARTES, 1983, §9, p. 118).

O filósofo não entende por que a faculdade de querer (vontade) possa ser entendida como mais extensa do que a faculdade de sentir (percepção). Afirmamos infinitas coisas através da faculdade de querer e sentimos ou percebemos infinitos corpos através da faculdade de sentir, porém nunca infinitos simultaneamente, nem tantos que superem a capacidade do corpo. Isso quer dizer que a mente pode afirmar apenas algumas ideias por vez, sejam claras e distintas ou imaginativas. Porém, não há por que considerar uma faculdade mais extensa do que a outra. O equívoco é causado justamente por considerarmos a vontade como uma faculdade abstrata e não como aquilo que é comum a todas as volições singulares. No caso de Descartes, a vontade foi considerada como a faculdade abstrata distinta do intelecto com o poder de afirmar ou negar tanto ideias adequadas quanto inadequadas. Não havendo diferença qualitativa entre as volições e não havendo, à diferença de Espinosa, a identidade entre as ideias e volições, as volições referiam-se a um poder que ultrapassava a singularidade de cada ato.

A 2ª objeção é dedicada a refutar a atitude cética utilizada por Descartes nas *Meditações* que permite a possibilidade da dúvida, isto é, que permitirá a suspensão do juízo em relação às hipóteses do Deus enganador e do gênio maligno:

Em segundo lugar, podem objetar-nos que nada mais claro parece ser ensinado pela experiência do que podermos suspender nosso juízo para não assentirmos a coisas que percebemos; o que também é confirmado pelo fato de que ninguém é dito enganar-se enquanto percebe algo, mas apenas enquanto assente ou dissente. Por exemplo, quem forja um cavalo alado, nem por isso concede dar-se um cavalo alado, isto é, nem por isso se engana, a menos que simultaneamente conceda dar-se um cavalo alado; portanto, a experiência nada parece ensinar mais claramente do que ser a vontade, ou seja, a faculdade de assentir, livre e diversa da faculdade de inteligir.

A dúvida metódica utilizada por Descartes tinha como objetivo alcançar as ideias claras e distintas e, mais à frente, na 4ª Meditação, eliminar a causa dos erros, uma vez que, como afirma Lívio Teixeira, Descartes associa o erro à noção de precipitação¹⁹, como resultado da ação da própria vontade, em virtude de ser mais ampla e extensa do que o intelecto. A precipitação ocorre porque a vontade não se

¹⁹ Cf. Teixeira: “Consiste em afirmar no juízo - que para ele é um ato da vontade - mais do que aquilo que o intelecto permite. Julgar antes que o entendimento tenha alcançado a evidência - eis o que é a precipitação.” (TEIXEIRA, 1990, p. 21).

contém e estende-se a coisas que não são evidentes, de tal forma que afirma ideias confusas. Em outras palavras, o erro está ligado à amplitude e, sobretudo, ao uso abusivo da vontade. Ao dar assentimento ao que não compreende clara e distintamente, a vontade perde-se e escolhe o mal pelo bem ou o falso pelo verdadeiro. Qual o remédio que Descartes encontra para que a vontade possa se abster das ideias duvidosas e não errar? O remédio é a suspensão do juízo, “fruto do livre-arbítrio”, que nada mais é do que um ato da vontade que se abstém de dar o seu assentimento. A importância da suspensão do juízo é ressaltada por Lívio Teixeira em seu estudo sobre Descartes:

A suspensão do juízo, que é o ponto culminante da dúvida, é também o ato de liberdade destinado a suprimir o erro. Para Descartes, o erro tem sua origem no exercício abusivo da vontade. Só, pois, a própria vontade poderá evitá-lo. Em suma, a superação do ceticismo é antes de tudo um ato da vontade. Deixada a si mesma, a inteligência flutuaria indefinidamente dentro de suas próprias dificuldades e contradições. Para achar algum ponto de apoio, ainda que fosse uma única ideia realmente certa e inatacável, para sair da dúvida, enfim, é necessário fazer da própria dúvida um instrumento de trabalho e um objeto de pesquisa. A simples dúvida intelectual é o ceticismo, a dúvida metódica ou voluntária é a salvação da inteligência e o começo da sabedoria (TEIXEIRA, 1990, p. 33).

Em resumo, Descartes compara as ideias (imagens) entre si que serão afirmadas ou negadas pela vontade, isto é, o juízo será uma ação da vontade em conjunto com o intelecto passivo que as concebe. O intelecto apenas “vê” as ideias que serão afirmadas pelos atos da vontade. O erro é a escolha ou afirmação de uma ideia sobre a qual não há conhecimento claro e distinto. Por isso, o erro também está ligado à afirmação de ideias confusas que são adquiridas pela educação e pelos hábitos da infância. Porém, seja pela precipitação ou pela suspensão do juízo, a vontade pode deliberar sobre ideias claras e distintas ou sobre ideias confusas.

Em contraste com os argumentos de Descartes, Espinosa nega que a mente tenha o livre poder para suspender o juízo. Imediatamente após essa negação, ele afirma: “Pois quando dizemos que alguém suspende o juízo nada dizemos senão que vê não perceber a coisa adequadamente. Portanto, a suspensão do juízo é, na verdade, uma percepção e não uma livre vontade” (ESPINOSA, 2015, EII P49, esc.). A suspensão do juízo (*epoché*), em sua acepção mais tradicional, foi caracterizada por Sexto Empírico: “A suspensão é um estado de repouso mental de acordo com o qual não afirmamos nem

negamos nada” (EMPÍRICO, apud MARCONDES, 2007, p. 71). Espinosa entende que esse estado de repouso mental do cético na verdade é a impossibilidade de formar ideias adequadas.²⁰ No TIE, o filósofo compara os céticos a autômatos desprovidos de mente, pois, se a tivessem, nunca poderiam duvidar da primeira verdade, isto é, da nossa consciência:

Em suma, com tais pessoas não se pode falar de ciências; (quanto ao que tange ao uso da vida e da sociedade, a necessidade as obriga a admitir que existem, a procurar o que lhes é útil e a afirmar e negar, até com juramento, muita coisa). De fato, se a elas se faz a demonstração de alguma coisa, não sabem se a argumentação prova ou é deficiente. Se negam, concordam ou discordam, não sabem se negam, concordam ou discordam; é, pois, inevitável tê-las como autômatos, inteiramente desprovidos de pensamento (ESPINOSA, 2004, TIE §48, p. 28).

Espinosa não entende a dúvida ou suspensão do juízo como um ato incondicionado da faculdade da vontade, mas sim um estado no qual a mente necessariamente encontra-se quando entra numa certa situação de conflito entre duas ideias concorrentes, tal como nos afirma Gleizer: “Esse estado consiste numa flutuação entre essas ideias. Com efeito, diz Espinosa, assim como na flutuação da alma (*fluctuatio Animi*) a mente oscila entre afetos contrários, na dúvida ela oscila entre afirmações concorrentes.²¹” (GLEIZER, 1999, p. 209). Só para ilustrar, ele nos traz um exemplo: uma criança que imagina um cavalo alado e não percebe nenhuma outra coisa. Anteriormente vimos que Espinosa entende a imaginação como a operação em que a mente afirma a existência de um corpo ou afecção. Visto que a criança não percebe outra afecção que exclua a existência do cavalo, ela o contemplará como presente. De fato, mesmo que a criança não esteja certa sobre a existência do cavalo alado, não poderá duvidar e o contemplará como presente, já que não possui a ideia que suprime a sua existência, nem faculdade alguma para discordar daquilo que vê. Se essa criança

²⁰ “Em HP, 16, quando se discute se o cético tem uma regra doutrinária, diz Sexto Empírico, 'o cético não adere a dogmas se entendemos por 'dogma', a assentimento a uma proposição não-evidente'. O que parece então especialmente problemático para o cético são os juízos acerca daquilo que vai além de nossa experiência imediata e direta de algo, ou seja, a pretensão de fazer uma afirmação sobre o não-evidente ou oculto (*tò adelon*)” (MARCONDES, 2007, p. 71).

²¹ Cf. Gleizer: “Posto que toda ideia envolve uma afirmação, a dúvida não consiste na supressão da afirmação da ideia, mas na instabilidade lógica ocasionada pela presença de uma outra afirmação que lhe é oposta. Essa instabilidade lógica significa que, na situação epistêmica da dúvida, a mente torna-se incapaz de chegar a uma conclusão determinada sobre o objeto da dúvida” (GLEIZER, 1999, p. 209).

possuísse a ideia que exclui a existência do cavalo alado, ou negaria necessariamente, ou duvidaria necessariamente. Para Espinosa, a verdadeira dúvida, a dúvida natural, aquela que faz parte de nossa experiência psicológica, “resulta da falta de clareza e distinção quanto ao nexos que une duas ideias” (TEIXEIRA, 2004, p. 55), ou surge “necessariamente quando a mente vê que ela não percebe algo adequadamente, isto é quando ela percebe que tem uma ideia inadequada” (GLEIZER, 1999, p. 209). O outro exemplo é o do sonho, pois, quando sonhamos, não temos o livre poder para suspender o juízo sobre aquilo que sonhamos; porém, ocorre de suspendermos o juízo quando sonhamos que estamos sonhando. Tais exemplos ilustram de forma precisa que a suspensão do juízo é na verdade uma percepção, a qual contém aquela afirmação imaginativa:

Concedo, ademais, ninguém enganar-se enquanto percebe, isto é, concedo que as imaginações da Mente, consideradas em si mesmas, não envolvem nenhum erro; mas nego que o homem nada afirma enquanto percebe. Pois, que é perceber um cavalo alado senão afirmar asas do cavalo? (ESPINOSA, 2015, EII P49, esc.).

Podemos notar a nuance do pensamento de Espinosa em relação às afirmações imaginativas, pois a mente afirma a existência do cavalo alado. Mas, pelo fato de perceber imaginativamente o cavalo, não possui a ideia adequada dele, ou seja, não tem o poder de formular uma volição intelectual ou ideia adequada da coisa. É importante observarmos que Espinosa não atribui o erro às imaginações, pelo contrário, afirma que a mente não erra enquanto imagina. Entretanto, ela erra quando não possui a ideia adequada que exclui a existência das coisas que imagina presentes a si, visto que o erro não consiste em imaginarmos o sol a uma distância aproximada de 60 metros, mas em ignorarmos a sua verdadeira distância e a causa dessa imaginação. Uma vez que conhecemos a sua verdadeira distância, aproximadamente mais de 150 milhões de km da Terra, não deixamos de imaginá-lo a aproximadamente 60 metros. Em outras palavras, “não imaginamos o sol tão próximo porque ignoramos sua verdadeira distância, mas porque uma afecção de nosso corpo envolve a essência do sol enquanto o próprio corpo é afetado por ele” (ESPINOSA, 2015, EII P17, esc. e P35). Para Espinosa, não há meio termo, a impossibilidade da livre suspensão do juízo ocorre porque a mente sempre afirmará ou negará ideias adequadas ou inadequadas. Logo, a vontade e o intelecto não podem ser concebidos separadamente.

A 3ª objeção refere-se justamente à qualidade das volições intelectivas em contraste com as imaginativas, que estamos tentando enfatizar neste trabalho:

Em terceiro, pode-se objetar que uma afirmação não parece conter mais realidade que uma outra, isto é, não parece que precisamos de mais potência para afirmar que é verdadeiro o que é verdadeiro do que para afirmar que é verdadeiro algo que é falso; em contrapartida, percebemos uma ideia ter mais realidade, ou seja, perfeição do que outra; com efeito, quanto mais excelentes do que outros são alguns objetos, tanto mais perfeitas devem ser suas ideias do que as dos outros; também a partir disso parece ficar estabelecida a diferença entre vontade e intelecto.

Essa objeção visa a refutar, em consequência das objeções anteriores, ainda o mesmo argumento de Descartes na 4ª Meditação de que a vontade e o intelecto são faculdades distintas da mente. Vimos que, para o pensador francês, a vontade em seu aspecto formal possui apenas um caráter ativo e ilimitado, considerada como aquilo que há de mais extenso e perfeito nos homens. A perfeição da vontade, sublinhada por Descartes, como um poder absoluto tanto pelo sim quanto pelo não, o leva a compará-la com a vontade de Deus: “de sorte que é principalmente ela que me faz conhecer que eu trago a imagem e a semelhança de Deus” (DESCARTES, 1983, §9, p. 118). Por conseguinte, em virtude de sua perfeição, o poder da vontade não é em si mesmo a causa dos erros. Como vimos, o erro está ligado à noção de precipitação da vontade, pois se estende às coisas que não entende, não se contendo nos limites do intelecto. De tal modo que, se retivermos a vontade nos limites do intelecto, todos os juízos formulados através das ideias claras e distintas não poderão conter nenhuma falsidade. Uma vez que Descartes não atribui nenhuma diferença qualitativa às afirmações realizadas pela faculdade da vontade, todas possuem a mesma potência. Mas, no que tange à análise das ideias, a diferença quantitativa é colocada em evidência: “Pois, com efeito, aquelas que me representam substâncias são, sem dúvida, algo mais e contêm em si mais realidade objetiva, isto é, participam, por representação, num maior número de graus de ser ou de perfeição do que aquelas que representam apenas modos ou acidentes” (DESCARTES, 1983, §15, p. 103). Tal distinção entre as ideias e aquela identificação entre as afirmações levam Descartes a afirmar a distinção entre as duas faculdades psicológicas. Porém, Espinosa nega essa tese: “Além disso, nego absolutamente precisarmos de tanta potência de pensar para afirmar ser verdadeiro o

que é verdadeiro quanto para afirmar ser verdadeiro o que é falso” (ESPINOSA, 2015, EII P49, esc.). Ele entende que as volições de inteligência exigem mais potência de pensar do que as volições de imaginação. É justamente para esse aspecto qualitativo das afirmações singulares que Espinosa nos chama a atenção ao definir a vontade como algo universal daquilo que é comum a todas as ideias, isto é, a afirmação. O equívoco, como nos demonstra na 3ª objeção, está justamente em considerarmos a vontade como uma faculdade livre e absoluta e não como a ideia universal daquilo que é comum a todas essas volições singulares, isto é, as afirmações ou negações envolvidas pelas ideias singulares:

Por isso sua essência adequada, enquanto concebida assim abstratamente, deve estar em cada ideia e apenas por essa razão ser a mesma em todas; mas não enquanto considerada constituindo a essência da ideia, pois, nesta medida, as afirmações singulares diferem entre si tanto quanto as próprias ideias.

O enfoque de Espinosa concentra-se na essência das ideias, esforçando-se em nos mostrar que todas as ideias possuem uma volição, que as diferencia tanto quanto as próprias ideias. Espinosa traz um exemplo em que compara a afirmação que a ideia de círculo envolve e aquela que o triângulo envolve. O filósofo diz que tais afirmações diferem tanto quanto as próprias ideias de círculo e de triângulo.

Apesar de enfatizar a singularidade da essência de cada ideia, não podemos esquecer a principal distinção realizada na *Ética* por Espinosa: aquela entre as ideias adequadas e inadequadas. Ao universalizarmos todas as volições e ideias singulares, formamos os universais abstratos que designamos como vontade ou intelecto e imaginação. Porém, se concebermos adequadamente essas distinções, formaremos as noções comuns da razão, que não constituem a essência de nenhuma coisa singular. Mas essas noções comuns constituem as propriedades comuns que existem entre as volições de inteligência, constituindo a vontade ativa (intelecto), e as volições de imaginação, constituindo a vontade passiva (imaginação). Mencionado isto, podemos entender por que o filósofo afirma que “vontade e intelecto são um só e o mesmo”, estabelecendo um caráter positivo da vontade em sua doutrina.²²

²² Cf. Gueroult: “Dessa forma, quando ele estabelece, na proposição 49, a parte positiva de sua teoria, Espinosa devia ser naturalmente conduzido, para demonstrar que a essência de toda ideia enquanto ideia

Sabemos que Espinosa define a essência do homem pelo *conatus*, isto é, o esforço de perseverar no seu ser, que não é senão a sua própria potência de existir. Essa potência exprime-se na ação que os indivíduos realizam sozinhos ou com outros. De acordo com a definição, não existe pura impotência na natureza, pois a impotência não exprime nada de real ou de positivo, “mas um puro ser de razão” (MIGNINI, 1999, p. 43). Porém, Espinosa utiliza esta noção relativa, que indica uma potência menor, para a volição de imaginação em relação à maior potência da volição de intelecção. Esta insuficiência de potência com que as afirmações sobre imagens são formuladas é nitidamente observada quando Espinosa faz uma comparação entre elas e as ideias adequadas, visto que ele nega que a mente possua a mesma potência de pensar, isto é, de afirmar o verdadeiro e o falso. “Pois, considerando-se a mente, essas duas afirmações estão uma para a outra como o ser e o não-ser, visto que nas ideias nada há de positivo que constitua a forma da falsidade” (ESPINOSA, 2015, EII P49, esc.). Ao invés de referir-se ao intelecto que produz apenas ideias adequadas, Espinosa refere-se aqui à mente, pois a sua constituição engloba tanto ideias adequadas quanto inadequadas. Porém, a afirmação que se refere às ideias inadequadas, quando comparadas às adequadas, é como o não-ser em relação ao ser, uma vez que essas afirmações consistem numa privação de conhecimento. Se Espinosa afirma que “nada há de positivo nas ideias pelo que sejam ditas falsas” (ESPINOSA, 2015, EII P33), é porque elas envolvem apenas privação. Com efeito, a falsidade não consiste na privação absoluta, nem na ignorância absoluta, mas apenas na privação de conhecimentos que essas ideias inadequadas ou confusas envolvem (cf. ESPINOSA, 2015, EII P35). A privação que as ideias envolvem está ligada à noção de impotência característica da volição imaginativa. A potência da mente é justamente poder produzir as suas próprias volições sem estar determinada pelas coisas exteriores, tal como nos evidencia Chauí: “Existem apenas volições determinadas ou afirmações e negações de ideias que a mente pode produzir tanto sob a determinação de coisas externas como sem ser determinada por elas, mas apenas por si mesma, livremente” (CHAUI, 1999, p. 482).

A última objeção refere-se à possibilidade de um homem agir sem poder determinar-se pela liberdade da vontade. O exemplo é o famoso paradoxo do asno de Buridan:

envolve uma volição, a considerar de preferência uma ideia do intelecto, ou seja, uma ideia clara e distinta e verdadeira” (GUEROULT, 1974, p. 504).

Em quarto, pode-se objetar: se o homem não operar pela liberdade da vontade, que acontecerá, então, se estiver em perfeito equilíbrio como o asno de Buridan? Perecerá de fome e de sede? Se eu conceder, parecerá que concebo não um homem, mas um asno ou a estátua de um homem, e se eu o negar, então ele se determinará a si próprio e, por conseguinte, tem a faculdade de ir e fazer tudo o que quiser .

A resposta de Espinosa é decisiva, já que afirma que, se fosse possível um homem estar em perfeito equilíbrio - morreria de sede e de fome. Com efeito, a definição do homem é ser um *conatus*, o esforço de perseverar em seu ser. Assim, enquanto estiver em suas forças, esforça-se para perseverar em seu ser, o que invalida a possibilidade de permanecer em equilíbrio. Seja pela imaginação, seja pelo intelecto, o homem encontrará forças para superar essa indecisão. Porém, a imaginação opera com outras leis, diversas daquelas que podem ser operadas pelo intelecto, então, pode ocorrer que as determinações externas superem as forças do homem²³ e o coloquem em perfeito equilíbrio. Esse equilíbrio é justamente não perceber nada além das percepções de sede e de fome, de tal forma que a dúvida e a flutuação do ânimo o impeçam de agir/afirmar ou negar uma outra opção. Será que poderíamos considerá-lo ainda um homem? Entretanto, a impossibilidade de perceber uma ideia adequada ou mesmo inadequada que o faça superar essa indecisão é remota. Por tal motivo, a falta de estima de Espinosa por aqueles que não conseguem afirmar uma ideia que exprima a sua essência, ou seja, que negligenciem a sua própria essência que é a conservação de si: “E se me perguntarem se tal homem não há que ser estimado mais um asno do que um homem, digo que não sei, como também não sei como estimar aquele que se enforca e como estimar as crianças, os estultos, os insanos, etc” (ESPINOSA, 2015, EII P49, esc.).

Após compreendermos essas objeções, podemos perceber o alcance daquela diferença qualitativa entre a volição de uma ideia adequada (intelectiva) e aquela a respeito das ideias inadequadas (imaginativa). A importância de se observar essa diferença qualitativa está presente desde a redação do *Tratado da Emenda do Intelecto*, como podemos verificar nessa citação:

²³ Conforme axioma da Parte IV da Ética: “Na natureza das coisas, não é dada nenhuma coisa singular tal que não se dê outra mais potente e mais forte do que ela. Mas, dada uma coisa qualquer, é dada uma outra mais potente pela qual aquela pode ser destruída”.

Evitamos ainda uma outra grande causa de confusão, que impede o intelecto de refletir sobre si mesmo: com efeito, quando não distinguimos entre imaginação e inteligência, julgamos mais claras para nós as coisas que mais facilmente imaginamos e desse modo pensamos entender o que apenas imaginamos. Então, as coisas que devem vir depois nós as antepomos e assim se perverte a verdadeira ordem e progresso e nada se conclui legitimamente (ESPINOSA, 2004, TIE §90, p. 54).

Espinosa insiste que devemos distinguir as afirmações feitas por nós para que possamos entender o que é imaginativo e o que é intelectual. Certamente, a mente produz volições intelectivas as quais decorrem somente de sua potência interna; isto é, livremente, ela faz uso de uma faculdade da vontade ativa ou intelecto enquanto permanece na produção dessas volições. Porém, tal identidade entre vontade e intelecto, proposta por Espinosa, ainda precisa tornar-se mais clara. Visto que o filósofo esforça-se em criticar que pensemos a produção das ideias ou juízos através de faculdades, é fundamental que mantenhamos nossa atenção para a singularidade de cada ato. Entretanto, essa identidade entre ideia e volição já havia sido anunciada numa nota ao §34 na redação do *Tratado da Emenda do Intelecto*:

Note-se que aqui não indagamos como a primeira essência objetiva é inata em nós. Isto diz respeito a uma investigação sobre a natureza, na qual estas coisas são explicadas mais amplamente, e ao mesmo tempo fica claro que fora da ideia não existe nem afirmação, nem negação, nem vontade alguma (ESPINOSA, 2004, TIE §34 nota, p. 21).

Essa nota tem grande relevância para nosso trabalho, porque Espinosa está afirmando que pensar uma vontade fora da ideia é pensar um ente fictício, um ente de razão que não possui existência real. Mas, por que fora da ideia não existe afirmação, nem negação? Em virtude de sua natureza inteligível, a ideia possui uma essência formal que é a volição - afirmação ou negação (juízo) – e, simultaneamente, uma essência objetiva, que é a ideia como resultado dessa ação. A crítica de Espinosa é de que seria impossível uma ação exterior, tal como a faculdade da vontade, que afirmaria ou negaria este conteúdo pelo seu exterior. Vimos que Espinosa não concebe o juízo tal como Descartes, pois nega que o juízo seja algo além da percepção ou da ideia.

Com essa mesma nota, entendemos que o *Tratado da Emenda do Intelecto* não é apenas uma obra propedêutica, mas também um aporte para a filosofia de Espinosa.

Com efeito, na parte V da *Ética* o filósofo menciona o Tratado (“Lógica”)²⁴, afirmando que se ocuparia apenas com a via que conduz à liberdade. Então, o objetivo do TIE é justamente nos mostrar de que maneira e por qual via o intelecto ou vontade ativa deve perfazer-se (*perfici*), isto é, aperfeiçoar-se, o que nos ajuda a entendermos melhor o alcance da sua Filosofia. Veremos que esse aperfeiçoamento somente é possível no interior mesmo das ideias, na sua produção, uma vez que toda ideia, em razão dessa identidade, implica necessariamente a afirmação de seu objeto.

IDENTITY BETWEEN IDEA AND VOLITION IN SPINOZA’S ETHICS

Abstract: The purpose of this article is to explain, as far as possible, the criticisms leveled by Spinoza in relation to Descartes, specially in his doctrine of free will. The criticisms are grounded on propositions 48 e 49 of Part II of the *Ethics*, besides the possible objections that complement it. This analysis will focus especially in the identification that Spinoza does between idea and volition, the idea being conceived as an act of affirmation or denial, so that the volition is constitutive of the idea. With this analysis, we attempt to show that the identity between idea and volition does not eliminate the voluntary nature of the cognitive action of man in Spinoza’s philosophy. Spinoza’s critique of the concept of will, understood as an abstract faculty, that is an abstract universal, aims to deny the idea that the will is absolutely free. Thus the will ceases to be the faculty that affirms the freedom between opposites and becomes the affirmation of the free necessity. It is this conception of an universal and abstract faculty which will entail the illusion of free will.

Palavras-chave: free will, intellect, will, idea, volition, Spinoza.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, M. de S. (1999). *A nervura do real: Imanência e liberdade em Espinosa*. São Paulo: Companhia das letras.

_____. (2011). *Desejo, paixão e ação na Ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras.

DESCARTES, R. (1983). *Discurso do método, Meditações metafísicas; Objeções e respostas; As paixões da alma, Cartas*. Tradução de Jacob Guinsburgh e Bento Prado Jr., prefácio e notas de Gérard Lebrun, introdução de Gilles-Gaston Granger, vida e obra de José Américo Pessanha. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril.

²⁴ Cf. Espinosa EV, Prefácio: “Passo finalmente, à outra parte da *Ética*, que versa sobre a maneira, ou seja, a via que conduz à Liberdade. Nela me ocuparei, portanto, da potência da razão, mostrando o que a própria razão pode sobre os afetos e, a seguir, o que é a Liberdade da Mente ou felicidade; e com isso veremos o quanto o sábio é mais potente do que o ignorante. Entretanto, aqui não cabe dizer *de que maneira e por qual via o intelecto deve perfazer-se*, nem, ademais, com que arte o Corpo deve ser cuidado para cumprir corretamente seu ofício, pois isto concerne à Medicina e aquilo à Lógica”. Um outro momento em que essa característica de aporte é evidenciada quando Espinosa evoca o opúsculo no esc. da P40 da parte II a respeito dos axiomas fundados sob as noções segundas: “Mas, pois que consagrei outro Tratado a elas, e também para não produzir fastio por causa da excessiva prolixidade do assunto, decidi aqui abster-me disso”.

- _____. (1997). *Princípios da filosofia*. Lisboa: Edições 70.
- ESPINOSA, B. (2015) *Ética*. Tradução do Grupo de estudos espinosanos {em andamento}.
- _____. (2004). *Tratado da reforma da inteligência*. Trad., Introdução e notas de Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes.
- GLEIZER, M. A. (1999). *Verdade e certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM.
- GUEROULT, M. (1974). *Spinoza: l'âme*, vol. 2. Paris: Aubier-Montaigne.
- LANDIM Fº, R. F. (1992). *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola.
- MARCONDES, D. (2007). “Juízo, suspensão do juízo e filosofia cética”. In: *Sképsis*, ano 1, nº 1. ANPOF.
- MIGNINI, F. (1999). “Impuissance humaine et puissance de la raison”. In : *Spinoza: puissance et impuissance de la raison*. Coordonné par Christian Lazzeri. Paris: PUF.
- TEIXEIRA, Lívio. (2004). *A doutrina dos modos de percepção e o problema da abstração em Espinosa*. São Paulo: Edunesp.
- _____. (1990). *Ensaio sobre a moral de Descartes*. São Paulo: Brasiliense.