

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

O ESTATUTO DO CONCEITO DE IDEIA VERDADEIRA EM ESPINOSA

MARCOS ANTONIO DE FRANÇA

CURITIBA

2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA

MARCOS ANTONIO DE FRANÇA

O ESTATUTO DO CONCEITO DE IDEIA VERDADEIRA EM ESPINOSA

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Vieira Neto.

CURITIBA

2017



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA

ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa n.º 165-2000/2017

Ata da Sessão Pública de Exame de Dissertação para Obtenção do Grau de MESTRE em FILOSOFIA, área de concentração: **FILOSOFIA**.

Ao segundo dia do mês de fevereiro do ano de dois mil e dezessete, às quatorze horas, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa, composta pelos Professores Doutores: Jamil Ibrahim Iskandar (UNIFESP), Maurizio Filippo Di Silva (UFPR), sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Vieira Neto, com a finalidade de julgar a dissertação do candidato Marcos Antônio de França, intitulada: "**O estatuto sobre o conceito da ideia verdadeira em Espinosa.**", para obtenção do grau de mestre em Filosofia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa realizada pelo Prof. Dr. Paulo Vieira Neto. Após haver analisado o referido trabalho e arguido o candidato, os membros da banca examinadora deliberaram pela "Aprovação" do mesmo, Habilitando ao título de Mestre na área de concentração: FILOSOFIA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação, no prazo de sessenta (60) dias. A obtenção do título de Mestre está condicionada à implementação das correções sugeridas pelos membros da banca examinadora e ao cumprimento na íntegra das exigências estabelecidas na Res.65/09-CEPE-Art.67, e Regimento Interno do Programa. E, para constar, eu Aurea Junglos, Secretária Administrativa do Programa, lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos membros da banca.

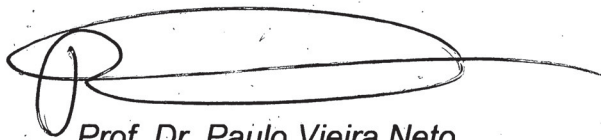
* HABILITANDO-O ao título de Mestre em FILOSOFIA.

Abaixo, os comentários consubstanciando os pareceres da banca.

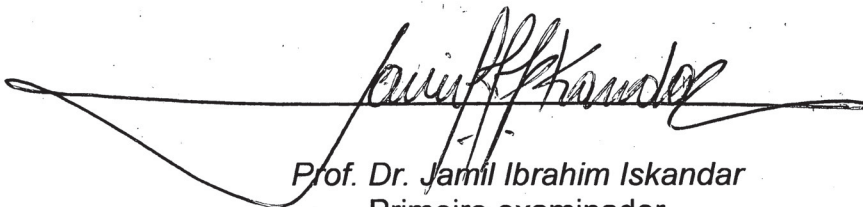
COMENTÁRIOS: Indicamos, pela importância de temas
a ser considerados ao publicar, de um artigo

Curitiba, 02 de fevereiro de 2017.

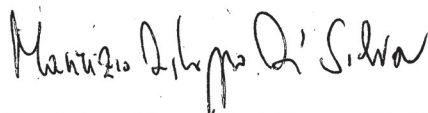
Aurea Junglos
Secretaria Administrativa PGFILOS/UFPR



Prof. Dr. Paulo Vieira Neto
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR



Prof. Dr. Jamil Ibrahim Iskandar
Primeiro examinador
UNIFESP



Prof. Dr. Maurizio Filippo Di Silva
Segundo examinador
UFPR

A meu pai Moacir de França.

AGRADECIMENTOS.

Agradeço a todos os que me ajudaram no transcorrer dessa jornada. Grandes amigos como Fernão Kitiji Yao, Lucas Lipka Pedron, Selma Lamas, Benito Maeso e tantos outros. Um agradecimento especial para Emerson Marçal, companheiro e amigo de barco que ajudou muito na travessia. Também quero agradecer ao Prof. Dr. Jamil Iskandar pela paciência com que me orientou e aconselhou e ao Prof. Dr. Paulo Vieira neto (Paulinho) que é meu eterno orientador. Agradecimentos ao Prof. Dr. Marco Antonio Valentim e a Prof^a. Dr^a. Maria Adriana Capelo pela grande ajuda e anotações sobre meu trabalho.

*Éos-Aurora, exurgindo dos coxins titônios
Assoma, porta-luz para mortais e numes.
Zeus, então, às velozes naves gregas faz
expedir Discórdia-Érida que ostenta atroz
insígnias de guerra. Esta, à meganau cetáceo-
escura de Odisseu, hirta, ereta, se alteia,
bem no meio da frota, para ser ouvida
de extremo a extremo, de Ájax ao Peleide Aquiles;
côncios da força, os dois haviam posto as naus
nesses pólos opostos. E a deusa emitiu
grande, terrível grito dirigido aos Dânaos.
Nos corações move os aqueus a guerra, à luta
Sem trégua (parecia-lhes mais doce bater-se
agora, que voltar à pátria nos navios).*

Canto XI Iliada.¹

¹ HOMERO. *Iliada*. Trad.: Haroldo de Campos, v. I. São Paulo: Arx, 2003.

RESUMO

Nessa dissertação procuramos apresentar uma interpretação do conceito de *ideia verdadeira* dentro do pensamento de Baruch de Espinosa (1632 – 1677). Com isso pretendemos mostrar a importância desse conceito e sua aplicação no que diz respeito a duas obras do filósofo: *Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar* e o *Tratado da emenda do intelecto*. Para isso, analisamos o conceito de ideia fictícia, sua relação com a imaginação, com a razão e a memória, abrindo caminho para a fundamentação das definições que serão usadas pelo filósofo em suas obras posteriores.

Palavras-chave: Ideia verdadeira, ideia fictícia, singularidade.

ABSTRACT

In this dissertation we intent to present an interpretation of the true idea concept within the thoughts of Baruch de Espinosa (1632 - 1677). Herewith we aim to show the importance of this notion and its applications in regard to two of his works: Short treatise on God, man and his well being and Tractatus de Intellectus Emendatione. Therefore, we analyze the concept of fictitious idea, its relation with the imagination, reason and memory, as a way to indicate a foundation to the definitions used by the philosopher in his later works.

Key-words: True idea, fictitious idea, uniqueness.

LISTA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE ESPINOSA

- KV – Breve Tratado
- TIE – Tratado da Emenda do Intelecto
- PPC – Princípios da Filosofia Cartesiana
- CM – Pensamentos Metafísicos
- TTP – Tratado Teológico-Político
- E – Ética
- CG – Compêndio de Gramática
- EP – Correspondência

SUMÁRIO

| | | |
|----------|--|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO..... | 14 |
| 1.1 | RESUMO DO CONTEXTO: A IDEIA EM SEU SENTIDO GERAL..... | 16 |
| 2 | CAPÍTULO I - UM ESTUDO SOBRE O CONCEITO DA “IDEIA VERDADEIRA” EM ESPINOSA..... | 20 |
| 2.1 | O TRATADO DA EMENDA DO INTELLECTO..... | 25 |
| 2.2 | A IDEIA VERDADEIRA OU REALIDADE IMEDIATA..... | 32 |
| 3 | CAPÍTULO II - SOBRE A IDEIA FICTÍCIA OU A ASSERTÃO DA IMAGINAÇÃO SOBRE A REALIDADE..... | 37 |
| 3.1 | SOBRE A IDEIA FALSA OU DA FALSIFICAÇÃO DAS IDEIAS..... | 43 |
| 3.2 | DA CERTEZA COMO MÉTODO E DA DÚVIDA COMO ERRO..... | 50 |
| 4 | CAPÍTULO III - DA MEMÓRIA. ENTRE A IMAGINAÇÃO E O INTELLECTO..... | 52 |
| 4.1 | A MEMÓRIA COMO FONTE DE CONHECIMENTO IMEDIATO..... | 52 |
| 4.2 | A IMAGINAÇÃO E O INTELLECTO..... | 58 |
| 4.3 | A DEFINIÇÃO DA DEFINIÇÃO..... | 60 |
| 4.4 | SOBRE A ORDEM E OS SERES SINGULARES..... | 64 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS - O RESTO FALTA (RELIQUA DESIDERANTUR)..... | 69 |
| | REFERÊNCIAS..... | 71 |

1 INTRODUÇÃO

Ao penetrarmos no pensamento de Baruch de Espinosa somos tocados primeiramente pelo leve aceno da liberdade que exala dos seus textos. Logo a seguir sentimos todo o calor do ódio que a constatação dessa liberdade nos causa, pois com ela vem a consciência do estado de inanição no qual estamos imersos. O fluir ativo da Natureza apresentado pelo filósofo, sua ordem e força, nada mais faz do que nos atirar no cerne mesmo de nossa condição que se configura pelo fato de estarmos totalmente presos e inertes pelas correntes da ignorância e do medo. Essa consciência nos revolta e dificilmente alguém que constata que viveu e vive aprisionado por tanto tempo, e que recobra a visão da liberdade, olhará para o cativo com simpatia ou admirará o seu carcereiro. Mas, como nos ensina Espinosa, tudo deve tender a buscar seu equilíbrio ou a exata medida do significado da existência, de modo que acabamos tendo que aprender a transformar o ódio e a revolta em ação produtiva e vigorosa na busca e conservação dessa nova existência. Isso para que não permitamos que os grilhões das ilusões e das superstições voltem a nos prender o corpo e diminuam a nossa capacidade de ação. Portanto, uma das condições para que essa liberdade que se apresenta para nós possa ser bem utilizada é o abandono de todo o tipo de esperança, pois a ela é um dos fatores, ou se preferirem *afetos*, que reduzem o campo de ação e as forças dos seres singulares que somos –o que Espinosa define como *conatus*.

A esperança nos aparece como uma promessa de melhoria no futuro, apesar da miséria no presente e por isso quanto mais sofremos no presente mais esperança temos num prêmio futuro. Mas devemos nos alertar de que tudo o que é necessário para efetivar a existência e a felicidade reside nas ações que podemos e devemos efetuar no presente, no agora, em que vige todo o fluxo ativo da coesão corpo/alma nessa duração e dentro da Natureza que é justamente o que somos, onde estamos e o que fazemos, ou seja, o nosso “lugar” o nosso *ethos*. Essa é a condição *sinequa non* para que possamos penetrar no reduto humilde e modesto do pensamento espinosano.

Para muitas das concepções filosóficas modernas e mesmo contemporâneas, “humilde” e “modesto”, seriam qualificativos um tanto quanto perturbadores em se tratando do pensamento de Espinosa. Basta atentarmos para o fato de que, logo após a morte do filósofo no ano de 1677, um dos seus biógrafos e comentador, o professor de teologia em Kiel Christian Kortholt (1633 – 1694), declarava que entre os defeitos que o filósofo supostamente ostentava estava explícito o de desejar a fama acima de tudo, pois Espinosa “pretendia ter renome de político e sua influência e reflexões o levavam a predizer com perspicácia o futuro como em várias ocasiões o fez a seus hóspedes” (DOMÍNGUEZ, 1995, p. 93).

Declarava isso tendo por base o fato de que Espinosa era visitado por muitos amigos e políticos de sua época, com os quais inclusive se correspondia e que dele esperavam receber conselhos e previsões. Ora, isso poderia ser explicado com facilidade se ele e a maioria dos acusadores do filósofo, nesse sentido, tivessem entendido o verdadeiro funcionamento e significado do pensamento de Espinosa, suas nuances e sutilezas.² Com efeito, o que deveria ter sido entendido é que, na própria condução de uma vida modesta e simples, o filósofo expõe e demonstra o que é uma filosofia prática – e é isso que põe em xeque tudo que se possa dizer a seu respeito³. Porém, entre as acusações que se dirigiram ao filósofo como a de ser arrogante, vaidoso e até mesmo hipócrita, a acusação mais frequente que sofreu foi a de ser um ateu. Mas o que isso significava para seus acusadores?

Consideramos, pois que é preciso aclarar o que significa ser um ateu, pelo menos em termos gerais, pois essa foi a tônica de todas as polêmicas em torno da obra e da vida do filósofo. Para isso seguiremos a boa explanação feita por Maria Jimena Solé em sua obra *Spinoza em Alemanha*⁴. Nesse trabalho a autora faz uma discriminação do ateísmo em dois ramos distintos: o *ateísmo teórico* e o *existencial-prático*. Com efeito, tratemos inicialmente do *ateísmo teórico* que se configura por expressões orais ou escritas e pode ser de três tipos:

- a) Negativo: quando afirma o desconhecimento ou ignorância sobre a existência de Deus ou a de sua essência.
- b) Indiferente: quando se configura como um simples desinteresse sobre a questão que versa sobre se Deus existe ou não, por simplesmente não vislumbrar nenhuma resposta para ela.
- c) Positivo: quando realmente nega que Deus exista, ou pelo menos, nega que haja qualquer tipo de explicação que possa dar provas dessa existência.

Já o *ateísmo prático-existencial* tem como foco de atenção o viver como se Deus não existisse, sem necessariamente ser expresso verbalmente ou oralmente nem tampouco com algum aspecto de qualquer tipo de consciência da questão ou convicção teórica.

Essa sucinta exposição nos ajudará para que possamos entender o drama daqueles que se dirigiram ao pensamento de Espinosa como uma doutrina ateia e perversa. O filósofo, apesar de ter trabalhado em toda sua obra com afincamento para demonstrar a existência necessária de Deus, em momento algum deixa de igualá-lo à Natureza e à Substância única que são a pedra de toque de sua filosofia. Espinosa poderia ser considerado um ateu no sentido *teórico* e não no sentido *prático*, dado que essa distinção é feita a partir justamente da conotação que se

² Referimos-nos nesse ponto ao funcionamento da *intuição* com relação ao conhecimento verdadeiro e imediato. Esse posicionamento da obra espinosana se desenvolverá em outro lugar e em tempo adequado.

³ Que o ateste Pierre Bayle no famoso verbete *Spinoza* do seu *Dictionnaire historique et critique*.

⁴ Cf. SOLÉ, 2011, p. 19-20.

dá a esse termo. Esse é um aspecto importante a ser ressaltado, pois Espinosa é um combatente do *teísmo* que contaminava tanto as ciências quanto a filosofia de sua época. Teísmo esse que se baseava em uma existência totalmente *ideal* de Deus e, o que mais nos ressalta o filósofo, antropocêntrica, no sentido de refletir em Deus características que só podem ser encontradas nos homens, ou melhor, em sua natureza. Poderíamos até afirmar que o que mais afligiu Espinosa foi à redução arbitrária de Deus aos caprichos e vontade dos homens, resultante desse posicionamento, que grassava nos postulados que se diziam científicos, mas na verdade eram apenas afirmações ou negações que versavam sobre conceitos abstratos que não condiziam com a realidade mesma, ou seja, apenas opiniões.

Mas o que nos vai ocupar é justamente atacar esse problema por conceitos precisos e, dessa forma, tentar entender como Espinosa foi lido e interpretado pelos seus sucessores. Portanto, para que nossa pesquisa tenha um desenvolvimento ordenado, seguiremos num primeiro momento o roteiro traçado pelo filósofo em duas obras muito específicas, qual sejam, o *Breve tratado (KV)* e o *Tratado da emenda do Intelecto (TIE)*, em que o conceito trabalhado será o de “*ideia verdadeira*” e, nessa sequência, tentaremos acompanhar o pensamento de Espinosa e desvendar alguns de seus posicionamentos.

Pretendemos nos ocupar de um dos conceitos mais relevantes para a filosofia de Espinosa: a “*ideia verdadeira*” que está presente desde as primeiras obras do autor e sua definição estende-se como ponto decisivo para a sedimentação de todo o seu programa filosófico. É em sua fundamentação que o filósofo coloca as possibilidades de uma teoria do conhecimento diferenciada das demais propostas pelos seus contemporâneos. Um conhecimento que tem sua base na *intuição* e na participação direta do intelecto em suas deduções, em contrapartida às meras especulações por modos de percepção parciais, como no caso das abstrações e universalizações. No entanto, cremos que seria de bom alvitre nos remeter a um pouco do que a tradição com a qual Espinosa se confronta, não num sentido *crítico*, o que desabonaria a forma pela qual o filósofo conversa com seu tempo, mas acima de tudo pela necessidade de uma revisão para melhor entender o posicionamento do problema envolvido nessa definição.

1.1.RESUMO DO CONTEXTO: A IDEIA EM SEU SENTIDO GERAL

Não pretendemos nos alongar excessivamente nessa revisão, apenas temos a intenção de focalizar a distinção para clarificar os pontos que serão retomados no decorrer da pesquisa. A “*ideia*” da maneira como foi concebida por boa parte das tradições, nos remete a um âmbito totalmente intelectual, algo que supõe outro lugar que não seja a própria Natureza da qual ela

pretende ser uma representação, o que a reduziu por vezes a uma “marca” na memória em que a imaginação perfaz as imagens que por sua vez vão personificar a existência das ideias. Foi dessa maneira que através dos tempos se desenvolveram os aspectos fundamentais de todo o pensamento que será qualificado como idealismo e que, em seus fundamentos, coletava dos dados sensíveis da realidade os elementos com os quais desenvolvia suas sínteses num reduto totalmente subjetivo e abstrato.

Com essa pressuposição de âmbitos distintos de cognição, teremos por um lado o lugar da natureza em si, reduto do sensível e, por outro, o da mente ou alma reduto das ideias. Dizendo de outra forma, toda a tradição que desemboca na modernidade, momento no qual nos posicionamos, parece apontar para a construção definitiva da dicotomia entre o ideal e o natural ou material e o formal cada uma delas sendo uma substância. Melhor dizendo, reproduzindo a doutrina das substâncias separadas e da asserção da alma sobre o corpo, fazendo aparecer em consequência a duplicação da Natureza em forças ativas e passivas que se confrontam e se ajustam para que se possa obter o que fundamentará aquilo que se entenderá por “conhecimento”. Para cada um desses dois tipos de relação, seja o da *forma* transposta para a *matéria* ou vice-versa, o ponto de partida é o que determinaria o tipo de doutrina que viria a ser estruturada, seja do ponto de vista da ideia como algo transcendente, seja das coisas como realidade sensível, mas sempre preservando o dualismo como base para os posicionamentos.

Uma das primeiras consequências dessa “*cisão*”, seja ela do ponto de vista do ideal ou do material, é a instauração da relação sujeito/objeto que, em sua vigência, pressupõem um sujeito que conhece e um objeto a ser conhecido ou, dito de outra forma, uma transcendência ou uma imanência—e a relação entre esses dois âmbitos seria sempre mediada por uma plêiade de doutrinas que, hora se encontram, hora se desencontram tecendo assim o fio confuso e, acima de tudo, conturbado do confronto entre idealismo e realismo, que se encontram calcados nos mesmos fundamentos. Essas relações se implantam na história da filosofia em sua configuração mais extrema, pelo menos, desde Platão e Aristóteles. Tema de discussões e dissensões, de certa forma, foi o que possibilitou para muitos o conceito do que seria uma “*ciência*” ou “*episteme*”.

Por mais que, como postula Aristóteles, o ponto de partida fosse a coisa em sua existência sensível na natureza⁵, essa mesma existência serviria apenas para que dela se apreendesse uma “*forma*” e, concomitantemente à essa forma universalizada surgiria a

⁵ Essa avaliação aparece desde os postulados das Categorias na discussão sobre a substância primeira e a substância segunda. A ordem seguida é do singular existente ao universal como forma, cuja a grande detentora de tal *forma* é a alma. Cf. Aristóteles, 1982, pp. 34-43.

condição ou o fundamento para o desenvolvimento de toda a ciência que versaria sobre esses universais abstratos. Todo o conhecimento seria assim postulado a partir de um reduto formal abstrato que é o ponto fundamental para as predicacões constitutivas do conhecimento. Apesar de, no caso de Aristóteles, essa relação conservar uma ambiguidade latente em seus enunciados, assim mesmo se consagra como efetiva.⁶ Mas, o que vai nos importar é como Espinosa se posiciona perante essa dicotomia entre a essência como a união do formal com o material, e qual a definição de verdade que se deriva em função disso. Em contrapartida teremos sua definição de “*ideia verdadeira*” que, antes de tudo, revelará a mudança de rumo que o filósofo vai efetuar com relação às posições que o antecederam.

Com efeito, a ideia verdadeira pode ser definida como: a identidade da ideia objetiva da coisa com a ideia formal, realizada em sua existência, ou seja, como ela se manifesta na ordem da Natureza ou nas coisas nela dispostas. Isto é, a existência da coisa não está dissociada da sua essência, pelo contrário, acompanha em sua estrutura dentro da própria natureza seja ela real ou intelectual. Não que para os outros filósofos a existência não estivesse contida na ideia das coisas pelo menos como um “*ente real*”, mas, segundo as tradições, ela o fazia como parte dessa mesma coisa e não correspondia à sua totalidade como nos coloca Espinosa.

Isso faz com que nos preocupemos em definir alguns aspectos importantes da estratégia do filósofo ao desenvolver o conceito de ideia verdadeira, o que vai nos remeter a algumas questões como: o que seria o conhecimento para Espinosa? Como poderíamos conhecer se os modos ou maneiras de conhecimento tradicionais em sua maioria implicam a necessidade de um princípio abstrato e é esse justamente um dos modos de conhecimento que será descartado pelo filósofo no tanto no *Breve tratado (KV)* quanto no *Tratado da Emenda do Entendimento (TIE)*? Também devemos nos questionar de como o intelecto age simultaneamente e em conjunto com a realidade? Essas questões buscam sua resposta e estão presentes no KV, se reafirmam no TIE e estão atreladas ao conceito de “ideia verdadeira” que se confronta com a definição de conhecimento que o filósofo nos propõe.

Entre as ressalvas que fazemos a título de introdução, acreditamos ser importante fazer uma consideração prévia antes de enfrentarmos o tema que nos moveu até aqui, pois, consideramos úteis para melhor compreensão do contexto das obras supracitadas a começar pelo título. É muito comum vermos o termo *Tractatus* como título de vários textos tanto da Idade Média quanto da modernidade: “Tratado” sobre o entendimento, “Tratado” sobre a ordem, enfim. No entanto, quando paramos questionarmos do porquê disso, acabamos tendo

⁶ Mas esse é um tópico que não vamos tratar mais amplamente de momento, pois nos desviaria muito de nossa presente intenção.

que perguntar, acima de tudo, o que querem dizer os autores com esse termo, ou melhor, porque o usam para designar suas obras. Com efeito, esse é um termo que encontra sua melhor definição na ciência médica, como tantos outros usados pelas filosofias desde a antiguidade, para definir um tratamento, uma terapia. *Tractatus* significa um tratamento médico que compreende: a) uma observação, b) um diagnóstico resultante da observação e c) uma dieta.

Em breves linhas: um médico—principalmente entre os antigos e, sobretudo, na Idade Média—quando tratava de um paciente, colocava-o em estado de observação minuciosa, passava dias nesse empenho a observar seus hábitos sem interferência direta, ou seja, analisando o itinerário de suas atividades cotidianas, o que ele comia ou bebia, etc.. Somente após esse estágio de observação é que fazia um diagnóstico a respeito do caso e após o diagnóstico lhe recomendava uma dieta. Uma dieta não era um corte drástico em algum aspecto específico dos hábitos comuns do paciente, era somente uma regulação para mais ou para menos de alguns procedimentos para que esse retornasse ao estado natural, tendo em vista de que o estado natural é o de saúde do corpo e da mente.

Isso posto, entendemos que a parte mais importante dos *tractatus* são os diagnósticos ou, em termos mais lógicos, o meio termo que se põe entre o período de observação e a dieta. Assim procediam todos os que olhavam para a sociedade ou para a natureza de forma a tentar entender os vários fenômenos que se desenrolavam perante eles—o que não é diferente para o filósofo. Dessa forma também procede Espinosa no KV e principalmente no TIE, em que nos apresenta o resultado de um estado de observação e um diagnóstico que pretende ser o mais coerente com a ordem natural e finalmente uma dieta para recobrar a saúde física e mental abalada pelas convulsões e fluxo dos afetos e paixões que são causa das afecções como o desespero, o medo, o terror diante do bem e do mal projetados pela imaginação. Feitas essas observações, agora podemos dar prosseguimento ao estudo tendo em mente o que significa “emendar”, ou melhor, dizendo “curar”, o “intelecto” para Baruch de Espinosa.

2 CAPITULO I - Um estudo sobre o conceito da “Ideia verdadeira” em Espinosa

“Mais vale um cão vivo que um rei morto.”
Eclesiastes cap. 9, 4/5.

O conceito de “*ideia verdadeira*” aparece já como ponto relevante no *Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar (KV)* quando, ao se referir às provas da existência de Deus, o Filósofo nos indica que Deus pode ser provado a *priori* e a *posteriori*.⁷ A prova a *posteriori* inclui a “ideia de Deus” como nos indica o filósofo: “se o homem tem uma ideia de Deus, então Deus deve existir formalmente. Mas o homem tem uma ideia de Deus. LOGO...” (ESPINOSA, 2012, p. 50).

Essa ideia que o homem tem, segundo Espinosa, está calcada na própria essência de Deus em sua realidade existencial⁸. Ela aparece aqui posta como a *posteriori* pela constatação imediata do que afeta o homem em seu entendimento, colocando assim, como condição para isso, uma ideia dada clara e distintamente da existência de Deus no pensamento. É somente pelo entendimento imediato que o homem pode forjar uma relação com a coisa em sua realidade e com seu “ideado”.

A proposição que se coloca é a de que Deus seria a Natureza em sua constituição e que ela se revelaria nos modos de uma substância única, em que a existência corresponde à essência necessariamente. Dessa forma, o conceito de ideia estaria relacionado justamente a essa realidade essencialmente extensa e inteligível. A ideia no caso seria o que contém uma causa pela qual deve necessariamente existir, como atesta o filósofo: “Se existe uma ideia de Deus, a causa dessa ideia deve existir (ser) formalmente e conter em si mesma tudo que a ideia contém objetivamente” (ESPINOSA, 2012, § 4).

Devemos entender que, para Espinosa, a existência necessária pertence a Deus enquanto é causa de todas as afecções que residem em seus infinitos atributos. Assim, desses atributos, o homem—pela sua determinação natural—captaria basicamente dois dos quais lhe são perceptíveis, quais sejam, a *extensão* e o *pensamento*.⁹ As ideias são, por si só, essências que têm a existência como dado intrínseco de sua constituição, visto que são modos dos infinitos atributos de uma única substância. Isso será peça chave para o desenvolvimento de sua *Ética* e o maior escândalo para os contemporâneos do filósofo. Deus é aquele no qual a

⁷ Cf. ESPINOSA, 2012, § 3. Invertemos a ordem das provas aqui por um motivo instrumental.

⁸ Tenhamos em mente a dificuldade que enfrentamos para procurar termo melhor que realidade. Com efeito, esse termo em filosofias operativas como aparentemente é o caso de Espinosa perde um pouco a força. Optamos sempre que possível pelo termo “existência” ou “Natureza” o qual achamos mais adequado.

⁹ Porquanto, por serem infinitos os atributos o homem no caso estaria determinado em sua natureza aos dois que por ele são percebidos, o que não significa de forma alguma que essa “determinação” seja uma limitação nos termos mais canônicos.

existência e a essência são uma e a mesma coisa necessariamente e simultaneamente toda a constituição da Natureza. É dessa forma que, para muitos, Espinosa lança mão daquilo que será uma das chaves de leitura para sua filosofia, ou seja, um “paralelismo” no sentido em que para cada essência e existência formais corresponde uma ideia e uma essência objetiva em mesmo sentido e constituição na realidade.¹⁰

O que nos importa no momento é perceber que, para o filósofo, a existência é um dado intrínseco das ideias e essa posição se contrapõe às posições anteriores a dele que pretendiam interpretar a existência como um “ente” relacionado à essência e que essa lhe advinha de uma outra coisa que não fosse a coisa mesma em seu ser. O movimento que Espinosa faz é o de devolver a existência integralmente aos seres, não apenas como uma parte desses com a qual, por meio de uma análise quiditativa (*quiditas*), se poderia alcançar a totalidade daquilo que a coisa é em sua realidade, mas sim já a sua totalidade e sua atualidade na real.

Tomemos essa posição como uma advertência para que possamos minimamente entender o que o filósofo pleiteia quando se refere ao que ele chama de ideia. Não é algo alojado em um campo transcendental no qual se reduzem os conceitos a modelos abstratos, que dessa forma dariam a um pressuposto “sujeito” de conhecimento a possibilidade de imaginar ou compor inadvertidamente uma ordem lógica— essa seria a base de um dos “*modos de percepção*”, que será descartado pelo filósofo no TIE. O Deus de Espinosa é a atualidade plena da existência da Natureza e cada ideia é, por si só, acompanhada de sua essência, singularmente constituída. A ideia que o homem pode ter de Deus é, por sua própria natureza, tanto objetivamente como formalmente, real e existente.

O que resulta disso é uma cadeia causal diferenciada como nos atesta o filósofo: “que a causa da ideia que o homem tem não é a própria ficção humana, mas sim uma causa exterior que obriga o homem a entender uma coisa antes da outra” (ESPINOSA, 2012, §8). Com efeito, a falsa ilusão de que a mente humana é responsável pela tessitura do conjunto da realidade das coisas e, como consequência, que é ela que ordena a Natureza, é por si só uma ficção. Essa ordem não depende absolutamente da intersetivação humana, de forma que não podemos de forma alguma julgar como “natural” uma ação que tenha como base essa intervenção. Devemos alertar que não há também um “determinismo” no sentido em que tantos tentaram afirmar, pois se entendemos que as determinações dos modos dos atributos não correspondem a uma limitação — o que feriria justamente a o direito natural à liberdade e ao fluxo natural e ativo dos mesmos modos— isso por si só faz *petitio* de afirmação da ação de

¹⁰ Pretendemos tratar melhor desse assunto quando entrarmos na análise do TIE.

todas as naturezas em relação às suas determinações e envolvimento necessário para a constituição da existência como um todo. Tudo é e faz o que tem que fazer.

Essa temática vai de encontro aos grandes equívocos que se cometeram enquanto julgando a ordem da natureza como algo abstrato e levando em consideração os pontos que se relacionavam exclusivamente com o posicionamento antropocêntrico arraigado e disseminado pela história do pensamento—se confundiu com preceitos meramente morais de determinadas culturas e, em consequência disso, se tentou, a título de “naturalização”, pejar a natureza com aspectos que diziam respeito à vontade e à determinação meramente humana. A consequência mais grave disso é que, para além do homem, o mundo não possuía nada que contivesse a liberdade ou a expressão própria de seu ser, tendo que estar reduzido às concepções do homem enquanto único detentor de entendimento. Sendo assim, qualquer pensamento que tirasse do homem a prerrogativa de ser o ordenador por direito da Natureza era tratado como determinista. Que fique claro que Espinosa é ciente dessas questões e em todo momento nos adverte para a observância do que é a Natureza e porque a sua ordem não pode ser reduzida de forma alguma a uma perspectiva meramente humana—pelo menos no que diz respeito ao “em si” imanente à todas as coisas que existem. Dessa forma, os limites que o homem impõe a si mesmo, enquanto se vê como um ente abstrato, procuram transportar para a ordem natural fazendo assim surgir a acusação de determinismo, pois se vê como todo e não como parte.

Tomando como ponto de partida a própria ordem da Natureza, veremos surgir o horizonte para o qual o filósofo conduzirá os seus pensamentos e seus esforços. Essa posição se torna patente quando ao analisarmos a prova *a priori* que Espinosa expõe para a existência de Deus, qual seja: “Tudo que nós clara e distintamente entendemos pertencer à natureza de uma coisa, nós podemos afirmar também com verdade desta coisa” (ESPINOSA, 2012, p. 49). Ou seja, tudo aquilo que distinguimos claramente e que nos afeta pela sua existência na Natureza é o que se pode afirmar seguramente que pertence à coisa, melhor dizendo, tudo que existe se manifesta, essencialmente, para nós com tudo o que compreende a sua essência singular enquanto ideia dessa mesma coisa e que necessariamente podemos entender. Equivale a dizer que ao sermos afetados e entendermos as coisas nós simultaneamente afetamos e nos entendemos. Somente para que não fique muito obscuro de momento, é um conhecer-se conhecendo, uma constatação imediata da própria existência. Mais adiante o filósofo conclui: “Mas podemos entender clara e distintamente que a existência pertence à natureza de Deus, Logo...” (ESPINOSA, 2012, p. 49).

Podemos negar uma ideia se ela se restringe a um âmbito puramente ideal no sentido em que transcende a realidade da coisa. Negação e afirmação se efetivam no seio do que se apresenta para um ser abstrato que imprime na coisa propriedades negativas ou positivas

relativas aos seus próprios limites naturais ou, melhor dizendo, à sua razão. Limites esses que pertencem não à natureza mesma, mas à nossa concepção puramente abstrata. No caso de Deus, para Espinosa, o contraste se dá pelo fato de ele estar sendo identificado como Natureza e, dessa forma, a origem de suas provas é puramente demonstrativa. Dizendo de outra forma, são puramente baseadas no dado imediato das afecções que afetam os corpos e a alma, compreendendo justamente o que não pode ser limitado por nenhuma outra coisa, a não ser pela falsa ilusão de limite que na verdade é nossa e não da natureza.

Assim se inicia o ciclo que vai nos levar à conclusão proposta pelo filósofo, qual seja, que o conceito de ideia em Espinosa se espelha na natureza, na realidade essencial de seus conteúdos. Obviamente que o para “fora de nós”, já instaurado pela certeza de nosso existir, também instaura por si só um âmbito infinito de possibilidades, mas para Espinosa esse âmbito é nada mais nada menos que o reduto da existência e da verdade e a ordem que rege por si só a vida em sua totalidade. Será preciso, mais adiante, compor a ideia de homem assim como todas as ideias correlacionadas para que isso fique mais claro. Preparado nosso espírito para a constatação da verdade relativa à existência de Deus, o filósofo pode assim concluir que: “As essências das coisas são desde toda a eternidade e permanecerão imutáveis por toda a eternidade. A existência de Deus é essência. LOGO” (ESPINOSA, 2012, §2).

Efetivamente, se nos posicionarmos perante a natureza como ela se manifesta para nós em sua realidade e necessidade e, acima de tudo, percebendo que o que Espinosa chama de ideia nada mais é que cada uma das essências singulares que a compõem em sua multiplicidade, poderemos entender o que é a infinita multiplicidade e como ela encontra sua unidade em um ser cuja essência e a existência são necessariamente uma e a mesma coisa, ou seja, a substância única eterna e infinita. Claro que, para as mentes acostumadas a pautar seus pensamentos considerando preceitos subjetivos e abstratos—que por sua constituição transcendente, norteiam o que se pretende delimitar como conceitos de conhecimento e aparatos de ciência—ficará muito difícil imaginar como o homem, que como rezam as tradições, é o único que tudo pode conhecer, se resolve posto numa situação como essa.

Em Espinosa, o homem passa do ser “privilegiado” a mais um ser no mundo, uma perspectiva com tantas outras: um olhar. E o que vai delimitar alguma diferença é a receptividade de ideias, ou melhor dizendo, o aperfeiçoamento do intelecto e da razão. Espinosa se afasta radicalmente do antropocentrismo clássico, já tão arraigado desde sempre, e mostra que a ordem natural não é um âmbito que depende exclusivamente do homem em suas considerações. É na ordem natural das coisas que tudo se resolve e somente nela que devemos colocar a certeza. Isso nos é ressaltado no 3^a dos seus princípios básicos encontrados no (KV):

Que um intelecto finito não pode entender nada por si mesmo se não está determinado por algo exterior; pois, assim como não tem poder para entender tudo simultaneamente, tampouco tem o poder, por exemplo, para começar ou pôr-se a entender isso antes daquilo, ou aquilo antes disto. (ESPINOSA, 2012)

Essa será a marca que se repetirá doravante no pensamento espinosano e se entranhará por toda a sua filosofia. A relação imediata do corpo com a alma e sua simultaneidade necessária. Dizendo de outra forma, o que vale para as ideias vale para o homem, ou seja, a objetividade e a formalidade são simultâneas, corpo e alma são uma e a mesma coisa. Quanto mais avançamos em sua estrutura, mais notamos um distanciamento do pensamento convencional, o que nos suscita uma questão que urge em ser respondida: como o filósofo explica que uma estrutura finita conceba uma experiência do infinito? Também, como é possível uma “ciência” dessa maneira? Essas questões, que em grande parte são herdadas da escolástica e que assombram a modernidade por serem a base subjacente de muitos dos conceitos de “conhecimento” é o que tentaremos entender analisando o *Tratado da Emenda (TIE)*.

Parece-nos oportuno fazer aqui algumas observações a respeito de várias definições que nos serão importantes para a sequência de nossa análise, principalmente no que diz respeito ao que Espinosa entende por “*conatus*” no KV e nos tratados subsequentes. Esse termo nos remeteria a uma tendência em perseverar na existência que está tanto presente em Deus quanto nas coisas singulares ou essências. Como nos diz o filósofo, esse seria um atributo *proprium* em Deus e estaria designado como *providentia* (providência). Esse termo em seu sentido escolástico se remetia à ordenação do mundo por Deus, sendo um atributo divino por excelência¹¹. No entanto, em Espinosa ele adquire uma variante relativa à maneira como o filósofo entende a Natureza. Como ele nos mostra: “O segundo atributo que nós chamamos próprio (ou *proprium*) é a providência, à qual para nós não é outra coisa senão o *conatus*, que encontramos na Natureza inteira e nas coisas particulares, e que tende a manter e conservar seu próprio ser” (ESPINOSA, 2012).

A conservação do ser em sua existência pertence tanto a Deus quanto as coisas por ele produzidas. Para que se possa fazer jus aos procedimentos marcantes da filosofia que está se propondo, o filósofo distinguiu uma providência ou *conatus* universal e um particular, resguardado assim o ser em sua singularidade. Dessa forma, o *conatus* universal seria uma tendência da Natureza pela qual “cada coisa é produzida e mantida enquanto parte da Natureza inteira” (ESPINOSA, 2012). Já no caso do particular, seria uma tendência que tem

¹¹ Para maiores esclarecimentos, ver: MAGNAVACCA (2005), verbete *providentia*.

“cada coisa particular para conservar seu ser enquanto é considerada não como parte da Natureza, mas como um todo” (ESPINOSA, 2012).

Por conseguinte, o *conatus* é essa tendência de preservação ou conservação do ser em sua existência que produziria e manteria a coisa em seu ser. Notadamente não se fala em duas tendências distintas, pois o esforço para criar e manter algo é o mesmo presente em todos os modos do que se engendrou. Tanto a tendência da Natureza para gerar quanto a tendência do que foi gerado para preservar sua existência coincidem e é dessa coesão de tendências que aparece o ser de cada coisa. Dessa forma, partiremos agora para uma análise do TIE, em que o filósofo mais explicita o tema da ideia verdadeira e suas implicações.

2.1 O TRATADO DA EMENDA DO INTELECTO

Como vimos anteriormente o conceito de ideia verdadeira é central para entendermos o fio condutor da obra de Espinosa. Uma das obras, em que o conceito de “ideia verdadeira” é trabalhado como tema central, é o *Tratado da Emenda do Intelecto* (ESPINOSA, 2015, §7). É na esteira desse conceito ali fundamentado que o filósofo lançará as bases para o seu “método” e fará a eleição daquele que será o melhor dos modos de percepção para enfrentar as questões resultantes dessa tomada de posição. Com efeito, o TIE pretende ser muito mais uma tentativa de “emendar” as partes cindidas pelas tradições, quaijssejam, o mundo como realidade atual e a ideia como realidade formal. É acima de tudo uma tomada de posição tendo em vista a revisão de vários tópicos que historicamente foram base para as definições do que seria o pensar e conhecer.

No início do TIE, Espinosa busca uma solução radical para as inseguranças que habitam o ânimo dos homens com vistas nas relações com a Natureza e os afetos. É uma marca presente no pensamento do filósofo a necessidade vital da perseverança ou da preservação do ser na existência em todos os sentidos, principalmente no que diz respeito aos movimentos e ações que resumem positivamente o que é a vida. Prova disso está numa passagem do TIE em que o filósofo ao se deparar com o drama da escolha de um princípio suficiente para suas posições nos diz:

Eu via, com efeito, que me encontrava ante o máximo perigo, pelo que me sentia forçado a buscar com todas as minhas forças um remédio, ainda que fosse inseguro: o mesmo que o enfermo, que padece de uma enfermidade mortal, quando prevê a morte segura, se não aplica um remédio, se vê forçado a busca-lo com todas as forças, ainda que seja inseguro, precisamente porque nele reside toda a sua esperança (ESPINOSA, 2015, §7).

Para tentar encontrar uma forma mais adequada entre tantas esboçadas, o filósofo

conduz o leitor para uma suspensão necessária dos valores pelos quais se guiam os homens em geral e a constatação da relatividade desses valores, pois as coisas em si mesmas, ou seja, o lugar em que elas se encontram na ordem natural, não corresponde aos valores subjetivos que são colocados pelo homem. É na maneira como julgamos as coisas que nos afetam que reside a falsa impressão do bem e do mal e não nelas mesmas. Esse é um dos pontos importantes para a filosofia de Espinosa e que se evidencia na passagem:

Nesse momento só direi brevemente o que entendo por *verdadeiro bem* e, por sua vez, o que é o sumo bem. Para que se entenda corretamente, há que assinalar que o bem e o mal só se dizem em sentido relativo, de forma que uma e a mesma coisa se pode dizer boa ou má em sentidos distintos, o mesmo se diz do perfeito e do imperfeito (ESPINOSA, 2015, §12).

Para Espinosa, bem e mal ou qualquer juízo de valor dizem respeito apenas e tão somente àquele que observa, melhor dizendo, àquele que se põem na perspectiva de sujeito em relação às coisas, vendo-as como meros objetos ao seu dispor. Essa variabilidade está sempre relacionada ao que podemos considerar como um bem para nós ou um mal, dizendo de outra maneira, as coisas em si mesmas não são nem boas nem más: é na maneira como nos afetam que reside esse juízo. Vemos, pois, aparecer um tópico interessante. O que se entende desse posicionamento, por enquanto, é que o filósofo propõe uma mudança radical na maneira de se portar perante a realidade, um novo modelo de vivência e de existência que acarreta também uma nova forma de “ver” o mundo.

A configuração de uma suspensão total dos valores até então aceitos como evidentes, é marca constante do início da caminhada do filósofo. Não é uma dúvida, pois não há do que duvidar. A ordem da Natureza é um fato. A existência inclui no seu fluxo a tudo e todos, inclusive aquele que se põem a duvidar. Não é uma suspensão de juízo, ao estilo daqueles que por se confundirem entre um enuncia e outro – e se dirigem a enunciados – achando que, porque um deles parece seguro e tão seguro quanto o outro, o único recurso seria ficar no caminho do meio, sem tomar nenhuma posição, o que para Espinosa é o maior dos absurdos como veremos mais adiante. Simplesmente o que é necessário fazer é retomar o rumo da realidade, pois essa nunca foi reduto de erro ou engano, a ordem natural segue as diretrizes da perfeição absoluta e o escopo do erro está justamente no afastamento excessivo que os homens provocaram do fluxo da existência. Essas relações conduzem o filósofo a observar com cuidado as normas de vida pelas quais os homens pautam seus dias, elas serão enumeradas pelo filósofo, sobre as quais desponta um dos resumos mais pertinentes para o início de uma parte do caminho a ser seguido.

É notável para ele que “falar segundo a capacidade do vulgo” (ESPINOSA, 2015,

§17) nos conduzirá a uma constatação, qual seja, que quebrado orgulho contido numa pressuposta situação ascendente em relação aos que nos ouvem e a respeito do que se fala, proporciona-se assim certa “equidade” na expressão de nossas ideias, uma relação mais imediata e acessível com o comum. Mesmo porque, a linguagem carrega desde sempre o vício dos interesses subjetivos e serve sempre a um fim específico que nem sempre visa à veracidade dos fatos ou das coisas. Fruto de nossas ficções e anseios, ora revela os nossos vícios ora nossas virtudes em relação ao que representa. Revelam também os defeitos de nossa formação se ela está pautada em modos de percepção inadequados. Seja como for, evitar o engodo dos discursos “sofisticados” que pretendem ser diretriz de qualquer posicionamento é essencial. A forma como se distinguem os tipos de discurso deve mostrar a sua gênese mais simples para que se possa avançar da origem dos termos até a sua complexidade. É desde os termos de uso mais corriqueiro que se coligem o material para os discursos mais elaborados que formalizam e distanciam os efeitos de suas causas mais concisas.

Por seu turno, caberá também analisar o fruir dos prazeres na medida em que eles sejam muito mais uma necessidade presente às relações que temos com a nossa natureza, o que não é de todo o mal, desde que não seja pelo mero deleite com aquilo que é inútil evitando assim perverter os sentidos. Um afastar-se da concupiscência, sem para tanto deixar de cumprir o que é intrínseco à nossa natureza para que o que somos não seja totalmente aniquilado pelo excesso. Há ainda a provisão das necessidades relacionadas aos meios de subsistência visto que a vivência nos impõe uma série de negociações com relação às atividades sociais, mas isso tudo na observância de que seja apenas usado como um meio para a realização de nossas ações que devem ser movidas pela sua utilidade dentro do convívio. O que salta aos olhos é o fato de que o movimento inicial não começa numa esfera ética *stricto sensu*, mas sim numa esfera moral. Isso tem suas razões e esse movimento será necessário para as finalidades do “método”.

Destacadas assim, essas advertências se fazem necessárias para o contexto no qual se desenvolverá o caminho, ou melhor, a maneira pela qual se evitará o asceticismo característico dos “itinerários” ou “exercícios espirituais” ou mesmo dos “*dubitatio*” tão fomentados pelas tradições. Tudo isso seria uma contradição, visto que para que se conseguisse minimamente alcançar algo de verdadeiro na realidade do mundo, alguém tivesse que abandoná-lo definitivamente para alcançar essa tal verdade ou negá-lo. Como já se ressalta desde o início, Espinosa pretende reconduzir o homem ao mundo e não retirá-lo dele.

Seguindo o que nos aponta o filósofo, chega o momento de eleger o modo de conhecimento que o ele vai aportar como primordial para levar a cabo seu “método”. Para

tanto, Espinosa nos apresenta um resumo dos modos de percepção vigentes em seu tempo, reduzindo-os a quatro apenas:

- I) Há a percepção que temos por experiência de ouvidas ou mediante algum signo dos chamados arbitrários.
- II) Há a percepção que temos por experiência vaga, ou seja, por uma experiência que não é determinada pelo entendimento, mas que se chama assim porque surge casualmente; e como não temos nenhum outro experimento que a contradiga, se nos oferece como algo incontestável.
- III) Há a percepção em que a essência de uma coisa é deduzida de outra coisa, mas não adequadamente; o qual sucede quando por um efeito coligimos a causa ou quando concluímos (algo) de um universal, ao que sempre acompanha uma determinada propriedade.
- IV) Há, finalmente, a percepção em que uma coisa é percebida somente por sua essência ou pelo conhecimento de sua causa próxima (ESPINOSA, 2015, § 19).

Para cada um desses quatro modos o filósofo nos dará alguns exemplos e refutará a eficácia de pelo menos três deles, eliminando assim os que aponta como inadequados para alcançar a finalidade a qual se propôs. O que será afirmado como o mais adequado é aquele que se pauta pelo que se percebe “intuitivamente, sem realizar operação alguma” (ESPINOSA, 2015, § 24). Esse será o modelo utilizado para a aquisição da “ideia verdadeira”, ou seja, o quarto modo ou, como será apresentado na (E), o terceiro gênero de conhecimento. Esse modo aponta para uma percepção não discursiva, ou seja, não se pauta em deduções da razão, que será tomada como simples modo de pensar, dada o seu espectro restrito. Ocorre então que, se as formas de percepção apresentadas e refutadas pelo filósofo são, evidentemente, as frequentemente aceitas pela tradição em detrimento da que ele elege, então como seria possível postular uma teoria do conhecimento baseada apenas na e pela intuição?

Nos exemplos dados pelo filósofo, fica mais clara a razão pela qual escolhe o quarto modo e abandona os outros. No primeiro caso, o “por ouvir dizer” se apresenta como aquele pelo qual percebemos muitas coisas como “a data de meu nascimento, quem foram meus pais...” (ESPINOSA, 2015, § 20), mas esse modo de percepção se apresenta muito inseguro, pois para Espinosa, ele não capta a essência de coisa alguma e nos parece evidente que esse modo se baseia em uma autoridade vacilante. Nesse ponto o filósofo nos adverte sobre uma das suas definições que reza que “a existência singular de uma coisa não é conhecida sem que se conheça também sua essência” (ESPINOSA, 2015). Sendo assim, tudo o que se pretende fundamentar dessa forma é apenas uma opinião e está fora de cogitação aceitar uma percepção assim.

Já o segundo ou por experiência vaga, também será posto de lado, visto que podemos saber muitas coisas por intermédio dele como “sei que vou morrer, posto que afirmo isso por ter visto que outros como eu morreram...” (ESPINOSA, 2015, § 20). No entanto, esse modo

apenas nos remeterá a *acidentes* em relação aos fatos naturais e não sua parte essencial. Desde que os acidentes são uma relação constantemente variável com respeito aquilo a que eles se remetem, as experiências aí coletadas apresentam apenas os efeitos de determinadas circunstâncias e não suas causas. Atentemos para o detalhe de que Espinosa, de certa maneira, rompe com a clássica distinção entre essência e existência herdada dos posicionamentos de IbnSīnā (Avicena)¹² a respeito desse tema, que fez escola na Idade Média e perduraria nas teologias e pensamentos até seu tempo¹³. Por esse motivo o filósofo será levado a abandoná-lo também, visto que apenas atestam experiências que remetem a universalidades de comportamentos que de forma alguma podem ser regras.

O terceiro modo nos põe em confronto com os termos da “abstração” clássica, pois é a maneira dedutiva pela qual se colige de um grupo de experiências uma certeza universal ou na consideração de certas propriedades uma forma absoluta que serviria como pauta para determinar tudo que estivesse sob essa égide¹⁴. Com efeito, a forma de algo é elevada a conceito universal e usada em seu sentido abstrato como “ideia” de algo. Isso, segundo o filósofo, pode nos dar noções gerais de conhecimento, um “ente de razão”, mas de forma alguma pode servir para alcançar o resultado ao qual se propõe uma filosofia que pauta pela realidade e verdade em seu sentido mais radical. Assim sendo, esse modo será descartado também como insuficiente.

É no quarto modo que reside a escolha de Espinosa e iniciam todas as imprecisões que conduzirão seu propósito de alcançar a “ideia verdadeira”. Nesse modo há uma simultaneidade entre aquele que percebe e o percebido e isso se estende para todos os tipos de relações. Assim como ele nos indica: “Somente, pois, o quarto modo de percepção compreende a essência adequada das coisas e sem perigo algum de erro, pelo que é o que mais deve ser empregado” (ESPINOSA, 2015, §29).

Um conhecimento da essência íntima da coisa em sua existência e sendo causa da afecção em nós. Somente assim, o corpo e a mente conhecem simultaneamente a mesma coisa, não há espaço entre a consciência de um corpo e o conhecimento das relações dele com o que o cerca. Afirma-se então a união da alma (coisa pensante) e o corpo (extensão) no aspecto mais importante para sua filosofia. O que é tido como *diferença* é apenas a oscilação nos modos pelos quais as coisas se manifestam em suas relações. O conhecimento da essência da

¹² IbnSīnā, (980/1037. 370/428 Hégira.), médico e filósofo persa que será conhecido no ocidente por Avicena. Foi um dos percussores da distinção entre existência e essência.

¹³ Em Espinosa se consideram as relações essenciais, ou seja, a existência não é um acidente nas essências, como era postulado em parte do pensamento medieval. Para melhores esclarecimentos, Cf. LIBERA (1989, p. 69): “a oposição entre essência e existência só se impôs verdadeiramente no Ocidente com a difusão da *Philosophia Prima* de Avicena”.

¹⁴ No KV, esse modo será chamado de verdadeira fê.

alma é por si só a possibilidade da existência e do conhecimento do corpo. Não há um posicionamento no sentido de serem ambas as substâncias distintas, mesmo porque, para o filósofo só há uma única substância. O que se passa é que pensamento e extensão são atributos dessa mesma substância e, no caso da percepção, um corpo nada mais é que uma coesão simultânea dele com a alma o que remonta a totalidade do singular¹⁵. O exemplo dado anteriormente deixa isso mais claro: “Pelo mesmo tipo de conhecimento chegamos a saber que dois e três são iguais a cinco...” (ESPINOSA, 2015, § 22).

É quando analisamos a relação que os dois números mantem entre si que entendemos a certeza da conclusão que só pode ser a que se apresenta nesse caso. Mas acima de tudo, porque conhecemos os números que concorrem para essa conclusão, sabemos que a conclusão é o que nos é dado como efeito da relação e não poderia ser outra, de outra forma, é o conhecimento das causas relacionadas que nos conduz ao efeito necessário.

Depois de ter elegido o modo de percepção que será usado, ainda há que se posicionar a respeito de como fundamentá-lo melhor. Mesmo porque, apesar de Espinosa falar em “método”, esse termo não parece cumprir seu significado *stricto sensu*, dizendo de outra forma, não parece que o filósofo se remeta a uma via metódica para a qual esteja estipulado um fim ou o encontro de algo que já não esteja presente desde o início. É a maneira pela qual o homem limita a própria percepção que tem do mundo em sua multiplicidade, enquanto se guia por abstrações ou pressupostos falsos, que o impossibilita de alcançar alguma coisa concreta e segura. Esse procedimento exige um uso de termos nominais que se estendem sobre as demonstrações, fundamentando assim um pensamento lógico, que em sua aplicação abre mão do que é claro e distinto. O método assim é a busca do “desconhecido”, mas partindo do que já é desde sempre conhecido. No caso de Espinosa o desconhecido é a realidade e o conhecido é a ilusão. O caminho parte das certezas já adquiridas pelos modos inadequados para a realidade mesma que se desencontra delas, ou seja, para nos reintegrar àquilo que somos e não o que supomos ser. E qual seria essa certeza: existimos logo pensamos.

Com efeito, é muito mais uma “reparação ou emenda” do que uma “reforma” como se pressupõe. Um momento no qual aquilo que foi desatado, por razões que o filósofo vai mostrar mais adiante, tenha que ser reatado. Assim, como no exemplo matemático, o que se coloca como um pressuposto oculto é a relação da qual se deriva uma conclusão, a causa da qual deriva o efeito necessariamente. O filósofo nos adverte que não está propondo um “método” para o qual tenha que se formular outro “método” para buscá-lo e assim ao infinito.

¹⁵Não é nossa intenção, ainda, discutir com a tese do “paralelismo” tão sedimentada pela tradição. Temos posições específicas a esse respeito. O que se pode adiantar é que, do ponto de vista de nossa análise, o que acontece é uma simultaneidade sem nenhuma mediação se levamos em consideração o que o filósofo nos indica por “natureza”.

Isso serve para denotar o que já foi apontado aqui sobre a maneira pela qual se pode entender essa busca apostando na redução ao absurdo.

O exemplo mais profícuo nos é apresentado adiante, quando ele se refere ao que se sucede também aos instrumentos materiais apontando para a mesma problemática:

Sucede nisso exatamente o mesmo que com os instrumentos materiais, sobre os que se poderia argumentar do mesmo modo. E assim, para forjar o ferro, se necessitaria um martelo; para possuir um martelo teria que se fazê-lo, e para isso se necessitaria outro martelo e outros instrumento, para obter estes se requereria outros instrumentos e assim ao infinito. Em vão se esforçaria alguém a provar, deste modo, que os homens não têm poder algum para forjar o ferro (ESPINOSA, 2015, § 30).

A sequência de necessidades aduzidas no exemplo para alcançar um fim acaba por si só impossibilitando a conclusão, tornando assim cada vez mais obscura a origem dos artefatos e, a qualquer um que for busca-la, sobrarão apenas a incapacidade de mostrar de forma coerente como isso pôde ser feito. É nesse exemplo, na composição apresentada dessa maneira, em que o filósofo apresenta a base do modo de percepção que elegeu. A prova recai toda numa percepção “inata”, inerente à natureza do homem e às ações práticas ou como elas se relacionam imediatamente com o todo. A gênese de todas as ideias das coisas, inclusive do conhecimento, deve voltar-se toda para a realidade e a ordem da Natureza que por seus meios guia todos os propósitos para os fins úteis e a realização da razão. Continuando com o filósofo:

Pelo contrário, assim como os homens, usando no começo instrumentos inatos conseguiram fabricar, ainda que com grande esforço e escasso êxito, alguns objetos sumamente fáceis e, uma vez fabricados estes, confeccionaram outros mais difíceis com menos esforço e mais perfeição, e assim, avançando gradualmente dos trabalhos mais simples aos instrumentose dos instrumentos outros trabalhos e instrumentos, conseguiram efetuar com pouco trabalho tantas coisas e tão difíceis; assim também o entendimento, com sua força natural (nativa), forja instrumentos intelectuais, com os que adquire novas forças para realizar outras obras intelectuais e com essas consegue novos instrumentos, ou seja, o poder de levar mais longe a investigação, e segue assim progressivamente até conseguir os cumes da sabedoria (ESPINOSA, 2015, § 31).

O pensamento aí se mostra como o que busca a gênese de seu fazer, de seu existir, de proporcionar a perseverança na existência. Segue passo a passo um caminho evolutivo que parte de sua origem, ou seja, de seu fazer baseado na sua utilidade; e vai até o que se apreende da pura prática, pejado de necessidade e relacionado com uma natureza que se pauta justamente na cadeia evolutiva da vida e na força inata da busca pela sobrevivência, pela perseverança na existência. Vai por essa via até a concretização de uma realidade atual e inteligível por si. Qualquer coisa que se apresente para nós, seja um artefato ou ferramenta, pode ser definido imediatamente como fruto do engenho humano. Somente o homem poderia

tê-lo produzido para seu uso e, portanto, não há nenhum mistério para o homem que repouse sobre tudo aquilo que ele pode definir dessa maneira, dentro de sua determinação.

A necessidade é um dos fatores que concorrem para esse fim que não busca fora de si nada que para ele não seja extremamente necessário, mas essa necessidade se encontra contida na Natureza que ordena e engendra dentro de si tudo o que lhe pertence. A relação do trabalho desenvolvido pelos homens e a práxis exposta como fator de desenvolvimento, aliada simultaneamente com a necessidade do uso do entendimento, mostram a gênese unívoca desse pensamento que vai procurar justificar-se pela simples evidência clara e distinta de seu agir. Entendimento e Natureza praticam uma ação conjunta e simultânea. Não é uma eleição de perspectivas sobrepostas do tipo: se é do entendimento que se parte então poderíamos supor um idealismo ou vice-versa para o caso de um materialismo. Não. É a simultaneidade, gestada pela necessidade, que provocará todo o movimento em relação ao que aparentemente será visto como evolução. Isso que aqui se apresenta carrega consigo, já de partida, o fato de existir e de ser produto do empenho do entendimento como um todo, o que determina uma natureza, mas não a limita.

Retornaremos a esses temas mais adiante. Por ora só esboçamos o que nos reserva uma filosofia da gênese do entendimento que nada mais é que uma revelação da própria essência das coisas na sua concretude.

2.2 A IDEIA VERDADEIRA OU A REALIDADE IMEDIATA

Após acompanharmos o filósofo em suas exposições dos modos de percepção, é chegada a hora de nos referirmos à ideia verdadeira que nos é colocada na seguinte forma: “A ideia verdadeira (pois temos uma ideia verdadeira) é algo distinto de seu objeto ideado: pois uma coisa é o círculo e outra, a ideia de círculo” (ESPINOSA, 2015, § 33).

O que pode parecer estranho à primeira vista é a afirmação de que já de saída “temos uma ideia verdadeira”. Como nas afirmações de que Deus existe aponta-nos o filósofo para uma asserção positiva em relação às coisas e ao mundo. Como isso pode ser afirmado com tanta certeza? Ora, todo o percurso anterior tenta, por si só, justificar a presença dessa ideia que se fundamenta na própria existência e em sua verdade, ou como nos diz Marilena Chauí: “a ideia verdadeira é norma e índice de si mesma” (CHAUI, 2006, p. 57). Partimos então da verdade já adquirida como fundamento do que a Natureza é e com ela que nós mesmos somos. Como já nos advertiu o filósofo, a ideia é a própria essência objetiva da coisa. Objetividade e formalidade estão na base da essência das coisas.

Ideia e ideado nos colocam em um empasse e, dessa forma, nos pedem

esclarecimentos sobre o que entender por formalidade e objetividade. Nesse ponto recorreremos ao que Gilles Deleuze nos diz em um de seus cursos sobre Espinosa, mais precisamente o de 24 de janeiro de 1978, em que ele nos fala sobre Afeto e Ideia (DELEUZE, 2009). A relação entre ideia e afeto é exposta pelo filósofo de maneira a unir os dois conceitos em uma coesão natural dentro da filosofia de Espinosa, mas o que vai nos interessar é a elucidação que ele nos dá sobre o que são formalidade e objetividade em relação ao conceito de ideia.

Seguindo Deleuze, o conceito de ideia aplicado por Espinosa em suas proposições, aparentemente, não traz nada de novo ao que lhe é dado correntemente desde a escolástica. Em sua apropriação toma, pois o mesmo sentido tradicional, qual seja, o de ser “um modo de pensamento representativo” (DELEUZE, 2009, p. 20), ou em outros termos, um modo de representar algo no pensamento, na mente. Claro que o que vai mais nos interessar é como a ideia é subsumida nos termos de realidade objetiva e realidade formal. A ideia objetiva, segundo o que nos diz Deleuze, é a relação que a ideia possui com a coisa a qual ela representa. Em contra partida, a ideia formal é a “realidade da ideia enquanto ela é em si mesma alguma coisa” (DELEUZE, 2009, p. 22). Poderíamos expor de forma mais clara que, por um lado eu tenho a ideia da coisa e a condição *sinequa non* dessa é que represente algo existente, visto que sem isso não representaria nada. Em contraponto, a ideia em seu modo formal seria ideia em si ou ideia da ideia. Para completar esse raciocínio, nos diz Deleuze: “Eu diria, então, que não somente toda a ideia é ideia de alguma coisa, é dizer que toda a ideia tem uma realidade objetiva, que ela representa alguma coisa, mas também diria que a ideia tem uma realidade formal, visto que ela é em si mesma, alguma coisa enquanto ideia” (DELEUZE, 2009, p. 23).

Munidos das especificações feitas por Deleuze, que nos servem para aclarar os sentidos de objetividade e formalidade, voltemos à Espinosa e ao sentido que repousa em suas imprecisões. Notadamente, sua filosofia está pejada de práxis, como já denotamos desde ao princípio. Não uma prática ou ação distinta para fins diferenciados, ou seja, por um lado o trabalho físico e por outro o intelectual que por vezes podem ser dissociados, mas uma práxis íntegra e real. A ideia de círculo é algo distinto do círculo por razões muito simples que envolvem um fazer mais apurado.

A ideia é uma definição de uma ação atual. No caso da ideia de Pedro, por exemplo, que é um existente em sua realidade, a sua ideia objetiva será aquilo que o constitui singularmente e por isso composta pela sua atualidade, ou seja, sua essência íntima, aquilo que o distingue em sua singularidade. Em sua natureza, a ideia de Pedro corresponde ao *modo* de Pedro que é o que se expressa no atributo pensamento, enquanto a pessoa de Pedro encontra a manifestação da ideia no seu corpo que é também um modo do atributo extensão.

Poder-se-ia dizer que a ideia de Pedro é uma coesão entre os dois modos em uma relação determinada em uma duração. Tanto a objetividade quanto a formalidade da ideia são essencialmente idênticas no que diz respeito à existência atual. Como nos indica Chauí:

(...) os corpos são modificações singulares da essência do atributo extensão porque efeitos da potência causal extensa e que a mente humana é modificação singular da essência do atributo pensamento porque causada pela potência desse atributo. Essa dupla dedução sustenta a gênese da inteligibilidade em nós e para nós (CHAUI, 2006, p. 63).

Devemos lembrar aqui do que foi denotado pelo filósofo no início do tratado com relação à “ideia verdadeira”, ou seja, que ela é o ponto de partida já presente no horizonte de todos. Recordamos isso, pois, para Espinosa, vale o dito “conhecer é conhecer-se”, não no sentido socrático, mas no sentido de relação com o todo, ou seja, quanto mais coisas eu conheço mais eu me conheço. E assim sendo a ideia de qualquer coisa se manifesta para aquele que já conhece, sem que para tanto tenha que buscar uma “consciência” disso, visto que a existência, a minha existência ou a de qualquer um, já é fato consumado. E a afecção que a existência de Pedro pode me causar é variável como nos diz Deleuze (2002), mas só é possível por que me afeta pela sua existência atual. A ideia verdadeira que nós temos é a existência que se antecipa a toda e qualquer coisa, inclusive a nós mesmos, e disso não podemos duvidar. Portanto, quanto maior for o grau de existência de algo, maior sua veracidade, e isso depende das interações afetivas que pratica.

Com efeito, o que está posto aqui são os dois dos fatores mais importantes e caros ao filósofo: o primeiro deles é o de que a Natureza pulsa numa existência atual e perfeita e a sua ordem só pode ser concebida necessariamente e essencialmente como movimento e repouso. O segundo é que, de fato, um inexistente não pode conceber um existente, o que ressalta o caráter positivo do percurso do tratado. Não é necessária uma consciência de si para se saber o que já se sabe, ou seja, um afastamento de uma realidade pulsante viva e real em direção a uma realidade abstrata e ideal e estática para buscar a afirmação ou negação da existência ou do próprio saber. O que é dado é dado imediatamente e de forma positiva. As ideias se somam sempre entre si e não se subtraem. Isso porque, como nos diz o filósofo: “certeza e essência objetiva são o mesmo”.

Como efeito da própria evolução dos fatos, a ideia dada é para o entendimento a fonte de certeza e de ponto de partida para sua perfeição. Um “instrumento inato”, uma ferramenta que provocara o aprimoramento do entendimento da mesma forma que se aduziu no exemplo do martelo. Essa simultaneidade pode ser auferida pela maneira com que o entendimento se comporta com respeito à natureza. Atestando isso pelo dizer do filósofo:

Por outra parte, quanto mais coisa chega a conhecer a mente, melhor compreende também suas próprias forças e a ordem da Natureza; e quanto melhor entende suas forças, tanto melhor pode também dirigir-se a si mesma e dar-se regras; e quanto melhor entende a ordem da natureza, mas facilmente pode livrar-se de esforços inúteis (ESPINOSA, 2015, § 40).

Essa aproximação do homem, ou da mente, com a atualidade ativa denota acima de tudo um compromisso com a reintegração das próprias ações. A cisão tradicional entre a Natureza e a cultura fez com que a segunda caísse em um sono ou esquecimento em relação à primeira. Se seguirmos as observações e advertências prévias do TIE, veremos que o que está em jogo é justamente esse afastamento entre um e outro que faz com que entre eles tenha que necessariamente aparecer uma mediação, o que para o filósofo é o reduto de todo o problema, pois à medida que o homem se afasta do conhecimento das coisas singulares em seu fluxo, inicia-se um processo de universalização que nada mais é do que a ação da imaginação ao tentar organizar os dados das imagens que afetam o corpo, confundindo-se com o aspecto que toma das coisas e afirmando assim que isso é verdadeiro. Efetivamente, conhecer a natureza e sua ordem é acima de tudo conhecer a si mesmo em relação com as essências singulares.

O princípio de afastamento entre esses dois polos e sua dispersão acentuados pela tradição nada mais fizeram do que: em primeiro lugar, acentuar o antropocentrismo baseado na afirmação de uma relação sujeito/objeto e a supremacia de uma razão afirmada como privilegiada sobre as outras; em segundo, promover uma série de esforços inúteis para manter essa cisão acentuada e tudo isso a título de conhecimento. A relação passa a ser produto de uma subjetividade que se radicaliza cada vez mais com o passar dos tempos e tem como efeito direto a ruína de qualquer tipo de relação.

A ideia verdadeira é a integridade entre formal e objetivo acentuados na atualidade de um singular sem mediações ou interferências. De qualquer forma, o que se deve notar é que se por ventura a ideia dada é o que indica a vitalidade do “método”, porque então insistir numa série de raciocínios para expô-la? Se fosse assim tão evidente, porque ter que explicá-la tão veementemente por meio do uso de aparatos racionais? E mais, isso não abriria espaço para um método como tantos outros?

Essas questões o filósofo responde com uma só observação que lhe parece ser suficiente para que isso fique claro. Falou-se desde o KV dos limites da natureza humana a qual conhece o que lhe é naturalmente concernente levando em consideração as suas condições. A constatação desse mesmo limite já é por si um fato dado e as consequências aí já estão expostas. Espinosa tem consciência da dificuldade que enfrenta um entendimento adestrado e habituado a encontrar limites fictícios em seu caminho e a consequente busca de

um condicionamento pelo qual, aparentemente, é mais fácil pensar e agir. Assim é nos aspectos dos dados advindos dos conceitos universais, em detrimento da própria realidade singular de cada essência que mais frequentemente se veem as coerências nas quais se firmam nossas mentes. As ciências se fundamentaram dessa forma e também se regeram os povos assim desde sempre. É com essa concepção que o filósofo discute e tenta apresentar uma variável mais adequada.

Essas colocações servem para eliminar por completo qualquer possível posicionamento, até mesmo os de origem cética, em relação a tudo que foi exposto. Levando em consideração que poderia haver aqueles que, por alguma razão, prosseguiriam duvidando da verdade existente no conceito de “ideia verdadeira” dada pela Natureza, Espinosa não os ignora e, pelo menos no TIE, são os únicos objetores aos quais ele procura dar uma resposta. Por conseguinte, ele os menciona e adverte:

Esses tais, com efeito, nem sequer se sentem a si mesmos; se algo afirmam o de algo duvidam ignoram que afirmam o que duvidam. Dizem que não sabem nada; e inclusive dizem ignorar isso, que não sabem nada. E nem isso o dizem em sentido absoluto, já que temem confessar que existem, enquanto nada sabem...devem ser, pois considerados como autômatos que carecem em absoluto de alma (ESPINOSA, 2015, §47/48).

Essa é a máxima que norteia todo o sentido do que é a ideia dada, qual seja a existência dada desde o início não só do corpo, mas da alma em simultaneamente. O que é apontado como um problema para o cético é o mesmo que limita o homem em sua busca pelo conhecimento, ou seja, procurar uma consciência de si para depois afirmar a existência ou não de consciências distintas da sua, do seu “eu”. Melhor dizendo, saber que sabe para saber que sabe que sabe, como já nos advertiu Espinosa anteriormente e que isso incentiva a buscar necessariamente, para tanto, um saber totalmente abstrato e externo à própria realidade, à própria Natureza. Afora o fato de a maior parte dos que se posicionam assim se limitam a analisar enunciados que por si só já são as manifestações de abstrações as quais, na maioria das vezes, nada tem a ver com a realidade.

Após nos alertar para as possibilidades de erro que foram abertas pelas tradições que insistiram em se afastar da ordem natural e da realidade, o filósofo nos conduzirá em direção à parte culminante de sua proposta nos remetendo à busca pela consolidação com a ideia do “ser perfeitíssimo”, que é a meta mais premente de todo o percurso e, conseqüentemente, para a disseminação de qualquer dúvida que paire sobre o espírito. Para tanto, teremos que ter claro em nosso horizonte um meio de discernir a ideia verdadeira das ideias que são fictícias, falsas e duvidosas— o que tentaremos expor na sequência.

3 CAPÍTULO II - SOBRE A IDEIA FICTÍCIA OU DA ASSERÇÃO DA IMAGINAÇÃO SOBRE A REALIDADE.

Passados os posicionamentos sobre a *ideia verdadeira* tentaremos expor agora as variantes que dela se derivam. Com relação à *ideia fictícia* (*idea ficta*) devemos salientar que o critério pelo qual ela se apresenta para nós é o de sempre ser ideia de algo existente na natureza. Isso será concernente a todas as outras ideias, como nos diz Espinosa: “que toda percepção tem por objeto a coisa enquanto existente” (ESPINOSA, 2015, § 48). Ora, evidentemente o “método” tem como ponto de apoio, desde seu início, a existência das coisas mesmas como nota prévia de tudo aquilo que vai ser analisado. Existência essa que por si só já é sempre um dado *claro e evidente*. Com efeito, a ideia fictícia é aquela da qual apenas fingimos (*fingitur*) entendimento pela imaginação a existência enquanto “a coisa assim fingida e entendida ou se supõem que se à entende”(ESPINOSA, 2015, § 52). Desprende-se disso que uma ficção tem como objeto algo existente que, no entanto, é posto em um plano no qual a textura existencial dele é fingida em detrimento de sua realidade. O exemplo que o filósofo nos dá deixa claro que: podemos fingir a existência de Pedro, por exemplo, pelas coisas que supomos que ele possa executar: “ir a sua casa, me visitar...” (ESPINOSA, 2015, § 52). Porém, esse fingimento não carrega consigo nem a necessidade da existência de Pedro nem a impossibilidade sobrando-lhe somente a possibilidade.

Devemos salientar que, para Espinosa, a impossibilidade é um dado natural, ou seja, é pertinente à natureza dos objetos. O impossível é aquilo que não pode existir de forma alguma, pois sua “natureza implica contradição que exista” por si só. Uma das matrizes do discernimento será sempre uma comparação com a realidade do ideado, ou sua atualidade, sua concretude. Diferentemente, o que é necessário por natureza apresenta sua contradição quando o concebemos como um não existente. Essas duas condições são vitais para o funcionamento lógico das ideias em questão. O impossível não tem ser na realidade e o necessário é ser em sentido absoluto. Assim a impossibilidade se perfaz também de modo absoluto, pois para que se postule a possibilidade de algo, esse tem que ser algo já de por si existente ou, pelo menos, em suas partes. O complemento desse raciocínio aparece com a definição do que é possível, pois é nela que reside o fechamento desse paradigma, ou seja:

Possível, (são) aquelas (coisas) cuja existência não implica, por sua natureza contradição em que exista ou que não exista, mas cuja necessidade ou a impossibilidade de existir depende de causas que nos são desconhecidas enquanto fingimos a sua existência, pois, se a necessidade ou a impossibilidade de existir que depende de causas externas nos fosse conhecidas, não poderíamos simular nada a cerca dela (ESPINOSA, 2015, §53).

Está fora de questão que o impossível exista. E o impossível aí assume a forma daquilo que, por mais que se componha de partes existentes, sua composição não encontra correspondência na realidade. Desse modo, se conhecemos a causa de sua possibilidade, o que de antemão já é aquilo que existe em sua realidade e pode necessariamente existir, podemos fingir sua existência, mas essa deverá ser comparada com a mesma causa que encontra sua composição no ser real, que por seu turno, se encontra manifesto na Natureza. Assim sendo, conhecendo as causas, não podemos fingir nada a respeito da coisa que não seja o que ela é em realidade. Qualquer tipo de fingimento segue a regra das coisas que existem, por exemplo: podemos conceber seres totalmente diversos com as partes de tantos seres quanto podemos conhecer e sabemos que existem. Um Pégaso, por exemplo: pode-se pensar em um cavalo alado que cumpra os aspectos da palavra que o define como um ser e, inclusive, sua existência.

Vejam, pois, como a imaginação pode compor tal ideia sem que ela lhe pareça impossível, advertindo que é a imaginação nesse caso que faz tais conexões. Um Pégaso é um cavalo alado, mas alado é uma propriedade que se encontra, enquanto real, apenas em certo tipo de natureza, mais especificamente nas aves segundo sua definição. Dessas podemos ter um entendimento, uma ideia, de sua existência atual na Natureza. Também o “cavalo” é um animal que existe na Natureza e podemos acessá-lo em sua realidade. No entanto, “um cavalo alado” é uma coisa que eu não encontro na natureza, podendo apenas *fingir* ou imaginar a sua existência com o concurso de partes existentes na realidade. Essa mesma ideia se mostra impossível que exista justamente porque, apesar de constar de partes de seres existentes, não a tenho configurada na natureza como está na imaginação. Lembremos que a “*ideia verdadeira*” carrega consigo a essência real daquilo do qual ela é a ideia, como já nos foi mostrado.

Com efeito, se entendemos o que isso quer nos dizer, fica claro o que o filósofo nos aponta sobre o saber de Deus, como ele nos indica: “Disso se segue que, se existe um Deus ou algo onisciente, (esse algo) não pode fingir absolutamente nada. Pois, uma vez que conheci que existo, não posso fingir que existo ou que não existo” (ESPINOSA, 2015, § 54). A própria existência real não nos permite cometer tais enganos. Não se pode fingir nada que não seja composto já de partes ou de todo por aspectos colhidos da realidade. Toda a falsidade daquilo que se finge é desmascarada quando se atenta para o real e as composições fictícias ou fantasiosas que a imaginação é capaz de compor caem por terra se comparamos essas ideias com a ordem em que reside a verdade, qual seja, a ordem da Natureza. Essa ordem nada mais é que a ordem em que as coisas se apresentam nos atributos de Deus. Portanto, não há como se projetar uma composição fictícia na natureza sem encontrar sua total contradição. Deus é um ser perfeitíssimo, pois não comporta nenhuma contradição em sua essência ou natureza

assim como todas as coisas expressadas por ele se manifestam sem portar nenhuma contradição.

Nesse contexto, as advertências apontam para o ato de existir das coisas em sua ordem natural, pois Espinosa nos remete à observância das essências singulares das próprias coisas em sua atualidade. O que uma essência é em relação à outra essência é correspondente imediato do que a coisa é em sua atualidade com relação à outra também em seu estado atual. Duas coisas decorrem dessa advertência: a primeira é que a relação essencial se determina pela manifestação factual da coisa em sua existência atual e real. A segunda e, provavelmente mais contundente, é a redução das relações do ser em sua singularidade em contrapartida à sua universalidade. Para o filósofo, o que determina o conhecimento mais exato de algo é a análise de suas relações enquanto se considera a sua singularidade ou individualidade e não os fatores colhidos no sentido a formar uma ideia abstrata e universal. As concepções que levam em consideração um ser em seu espectro universal proporcionam à imaginação a possibilidade de compor objetos confusos e que se formatam como algo que fatalmente pode nos conduzir ao erro. Está aí exposto o reduto do terceiro modo de percepção que já havia sido descartado pelo filósofo. Como nos mostrará:

Daí, que quanto mais geralmente se concebe a existência, mais confusamente ela é concebida e mais facilmente pode-se atribuir (existência) à uma coisa qualquer; pelo contrário, quanto mais concretamente a concebemos, mais claramente também a entendemos e mais difícil resulta atribuí-la a algo distinto da coisa mesma, ainda quando não hajamos atendido a ordem da Natureza (ESPINOSA, 2015, § 55).

O filósofo reafirma assim a necessidade de se ater à realidade das coisas sem se afastar de forma alguma daquilo que nos é posto pelas coisas mesmas em sua ordem de forma a interagir na sua existência. Também fica clara a resistência visceral contra a transcendência dos objetos para além de sua existência real. Tudo versa pela realidade dos objetos em sua natureza, o que difere são justamente os arranjos que a imaginação faz com os dados da memória—o que ficará mais evidente no terceiro capítulo. Mesmo quando as ficções ou fingimentos versam por coisas impossíveis, sua possibilidade imaginária decorre justamente da sua existência dos objetos em contexto adverso.

Salvaguardados dos possíveis erros e da confusão entre os extremos, seja do existente necessário ou do possível, é mister que observemos as condições de cognição para o entendimento em detrimento da mera percepção que por si só não representa a totalidade da essência das coisas. Entender algo é diferente de meramente perceber e por isso Espinosa, quando se refere às ficções que se dirigem às essências, nos adverte dessa relação. Isso nos fica claro pelo que ele nos diz a respeito da percepção que “quanto menos entende a mente e

mais coisa perceba, maior poder tem para simular, e quanto mais entende, mais diminui esse poder” (ESPINOSA, 2015, § 58). Como nos exemplificara o Filósofo em relação ao corpo, pois: “uma vez que tenhamos conhecido a natureza do corpo, não podemos fingir uma mosca infinita” (Idem). Ou seja, uma vez conhecida a natureza das determinações de um corpo, não podemos fingir um corpo infinito, visto que a definição do corpo porta consigo essa mesma determinação que se dá devido justamente às relações que mantem com suas circunstâncias. Dizendo de outra forma, são as relações que o corpo mantem com a natureza que o determinam e o incluem na extensão.

Conhecer é algo mais que simplesmente perceber. No entanto, não deve ser algo muito para além do percebido. Na discussão sobre as essências, dois modos de dois atributos se confrontam com a possibilidade da ficção, qual sejam, o corpo como modo da extensão e a alma como modo do pensamento. Por isso a necessidade do entendimento voltar-se para a realidade concebida por essas definições e o que lhes é próprio. Assim, aquele que conhece a natureza do corpo e a natureza da alma não conceberia de forma alguma ficções a respeito dessa natureza como nos aponta o filósofo:

...quanto menos chegaram os homens a conhecer a Natureza, mais facilmente podem fingir muitas coisa: como que as arvores falam, que os homens se transformam num instante em pedras ou em fontes, que aparecem espectros nos espelhos, que o nada se converte em algo e inclusive que os deuses se transformam em bestas e em homens, e outras infinitas coisas do gênero. (ESPINOSA, 2015, § 58)

Tudo se passa de maneira que, nesse caso, conhecer é muito mais entender do que simplesmente perceber e, por conseguinte, entender a natureza das coisas é, acima de tudo, se salvaguardar de composições fictícias principalmente no que diz respeito às essências das coisas em sua realidade.

Espinosa tem consciência de que também ele pode ser acusado de propor que a “ficção tem por limite a ficção e não a intelecção”, ou seja, que de qualquer forma o conhecimento da natureza dessa maneira seja também por si só uma ficção. Para tanto, se apelaria para a liberdade da alma que é um tema recorrente em seus contemporâneos. Mas esse posicionamento já foi dissipado quando se propôs que a alma não é distinta do corpo e que a “ideia verdadeira” é tanto objetiva quanto formalmente idêntica.

Com efeito, isso também impedirá que, de alguma forma, se acentue um pensamento que progrida para uma asserção da alma sobre o corpo ou vice versa. Dizendo de outra forma, que a alma, considerada como substância pensante e que presumivelmente seja livre para imaginar ou pensar, possa projetar ficções sobre os corpos e, dessa forma, não possa fazê-las diferir das composições por ela idealizadas, parecendo assim como algo que cria para si uma

realidade, remetendo-se a uma ordem interna em detrimento de uma ordem externa, imprimindo figuras na extensão que tem como referência somente as próprias composições da imaginação baseadas na percepção e coletadas na memória. Ora, dessa forma, tudo que fosse possível passar da ficção forjada pela imaginação, acompanhada do sentido de realidade, captada pela sensação e gravadas na memória, seria tomado como real e assim todas as formas fictícias se confundiriam com a realidade. E seria possível afirmar factualmente até mesmo a existência do que é impossível, inclusive de um “eu” isolado sem conexão com a natureza.

Baseado assim na asserção da alma sobre as coisas e tida, nesse caso, como substância separada e reduto de uma liberdade que não se relega ao corpo, o filósofo adverte que, também poderia ser uma acusação concernente inclusive para os próprios adeptos do realismo que, embora se ativessem a realidade assim concebida, eles poderiam fazer da ficção o limite da ficção. Para eles não seria diferente o que Espinosa diz em relação ao que eles dizem. Por isso, um dos pontos culminantes é um pensamento que colhe a essência da coisa em sua existência na ordem da Natureza. Um pensamento que acompanha a gênese de si mesmo enquanto reduto de uma unidade essencial. É na concatenação direta relacionada à essência das coisas em sua singularidade e em sua realidade que a mente colhe a veracidade e a distingue da falsidade. A interdependência da alma e do corpo garante a integridade do entendimento e, ao contrário, o isolamento tanto de um como do outro é fonte dos erros constantes.

Cabe salientar que se a ordem da Natureza é o ponto de referência e tudo que nela se organiza é necessariamente verdadeiro, basta que o pensamento derive suas observações acompanhando essa mesma ordem em suas especificações para notar que todas as deduções que daí se constatarem sejam corretas e nenhuma será conspurcada pela ficção ou erro. Essa observação vale para todo o processo de aproximação daquilo que vai dar esteio para a *intuição* como conhecimento certo, pois equilibrado com a ordem natural e, principalmente com o amplo espectro que tem com relação à natureza, nenhum ser poderá ser induzido ao erro por alguma causa que ele ignore, visto que as causas estão expressas imediatamente nos seus efeitos que se resolveram internamente na memória tanto no singular quanto no todo da natureza determinada. Assim a gênese das coisas segue a ordem interna dessa mesma natureza da qual a existência é a chave principal.

É nessa altura que o nosso exemplo do Pégaso ganha seu verdadeiro sentido. Espinosa nos adverte de que: “(...) contanto que a primeira ideia não seja fictícia e as demais se deduzam dela, se desvanecerá, pouco a pouco, a precipitação em fingir” (ESPINOSA, 2015, §63). Seguindo a advertência compreendemos que a maior parte das confusões se dá pelo fato

de que a mente humana, por sua natureza limitada, ou que se limita a si mesma, em relação com um corpo, compreende uma coisa que é um todo composto de várias partes apenas parcialmente e acaba confundindo o que conhece com o que desconhece. Por isso nos alerta o filósofo sobre o que deriva disso:

1ª que, se é a ideia de uma coisa simplíssima, não pode ser senão clara e distinta, já que essa coisa não aparecerá parcialmente, mas deverá manifestar-se integralmente ou nada;

2ª que, se uma coisa, que consta de muitas partes é dividida mentalmente em todas suas partes simplíssimas, e se atenta a cada uma separadamente, desaparecerá toda a confusão;

3ª que, uma ficção não pode ser simples, mas que surge da composição de diversas ideias confusas que se referem a distintas coisas ou ações existentes na natureza, ou, melhor dizendo, do fato de atentar, mas sem assentir, a essas distintas ideias (ESPINOSA, 2015, §63/64).

Uma ideia simplíssima é, por sua própria essência, aquela que se põe a si mesma e por isso só pode ser clara e distinta em sua manifestação. Assim como aquilo que é composto é composto por ideias simples e pode ser decomposto, nesse caso, mentalmente. Por fim, uma ficção consta de um arranjo feito pela imaginação de ideias simples, por isso se atentamos para as ideias simples que por sua essência são realidades singulares, delas só poderíamos derivar ideias coerentes em detrimento das ideias fictícias ou absurdas. No caso do Pégaso já mostramos que é uma composição de ideias simples, compiladas pela imaginação em um ser que, até onde sabemos, não encontra par na realidade ou na Natureza, pois é contraditório. No entanto, é possível ser enunciado ou nominado como real em sua ficção. Entendemos agora a preocupação do filósofo em dissipar as fantasias usando os aspectos da realidade.

Respectivamente, o entendimento da natureza das coisas, o que compreende o entendimento delas essencialmente, é o conhecimento das coisas simples, um exercício do pensamento das coisas em sua mais íntima realidade e, portanto, o conhecimento que nos levaria a deduzir apenas os aspectos que concorrem para a veracidade delas. Leve-se em consideração que, quanto melhor conhecemos a natureza íntima das coisas e, em contra partida, mais coisas entendemos a partir delas, menos estaremos condicionados ao erro e mais avançaremos no rumo de um conhecimento claro e distinto.

Absorvemos dessa forma um aprendizado que nos desperta para o significado da “*ideia verdadeira*” que se apresenta para nós como simplíssima em sua essência e, portanto, clara e distinta e que por ela sempre deduziremos das coisas sua veracidade sem cair em erros grosseiros. Remete-nos ainda, nesse ponto, a prestar bastante atenção à ordem da Natureza visto que “uma vez que entendamos a natureza do círculo e também a do quadrado, já não poderemos juntar a ambas e fazer o círculo quadrado ou a alma quadrada e coisas análogas”

(ESPINOSA, 2015, §63/64).

Continuando o caminho que fazemos com Espinosa, trataremos agora da ideia falsa e também a forma da verdade. Veremos aspectos importantes para o encaminhamento da elucidação da ideia verdadeira tão almejada.

3.1 SOBRE A “IDEIA FALSA” OU DA FALSIFICAÇÃO DAS IDEIAS

Desde o início, há uma clara preocupação do filósofo em deixar bem explícitas todas as suas posições à respeito dos aspectos da ideia em suas configurações. Procedemos conforme as advertências que ele nos dá e recorremos aos exemplos que nos apresenta evitando nos desviar do procedimento central que é o de entender como seria possível um conhecimento totalmente intuitivo da natureza e de sua ordem. Esse cuidado não será menor ao que se refere à *ideia falsa* em que nos será apresentada a maneira pela qual podemos nos enganar. Só para recapitular: vimos que nenhuma ideia fictícia pode ser fingida se não for fingida a partir de elementos existentes na Natureza e sua composição confusa só pode ser desbaratada quando em confronto com a realidade da ordem desta.

Com a ideia falsa não é diferente. A única característica que salta aos olhos é que esse tipo de ideia conta com nosso *assentimento*, ou melhor, nossa *aceitação*. O mesmo que para como a ideia fictícia, as representações na mente se dirigem a coisas que apresentam uma existência real. No entanto, a ideia falsa age sobre as representações que não apresentam de por si as suas causas, das quais a mente poderia entender que são efeito de objetos “externos” ou naturais. Uma ideia característica que tem aqueles, que segundo o filósofo, vivem a “*sonhar de olhos abertos ou estando despertos*” (ESPINOSA, 2015, §51). Há uma razão para tanto como nos indica ele: “a ideia falsa, pois, versa ou se refere, ao mesmo que a ideia fictícia, a uma existência de uma coisa cuja essência se conhece ou a sua própria essência” (ESPINOSA, 2015, § 66).

Ambos os conhecimentos têm como origem as essências em sentido isolado. A primeira está ligada à existência da coisa mesma e a maneira de se confrontar com ela é igual à da ideia fictícia, ou seja, pela confrontação da existência necessária ou da impossibilidade daquilo do qual ela é essência visto que ainda mantém um vínculo externo com ela. A outra já nos exprime uma dificuldade a mais, visto que geralmente se remete às essências enquanto representam coisas ou até mesmo ações e se configuram necessariamente como percepções confusas pois se retiram da ordem da Natureza. Como nos exemplifica o filósofo:

Tal é o caso, quando se convence aos homens de que existem divindades nos

bosques, em imagens, nos brutos e em coisas desse tipo; que existem corpos, de que da simples composição surge o entendimento; que os cadáveres raciocinam, caminham e falam, que Deus engana, e coisas similares (ESPINOSA, 2015, § 68).

Todas essas configurações apresentam como fator comum uma má concatenação de termos e que, por assentimento, são aceitas a mais das vezes como verdadeiras—o que é diferente de uma ideia verdadeira, composta de elementos simples e quando se concatenam com elementos simples não podem resultar em coisas falsas. É nesse ponto, ao explicar a origem da verdade contida na ideia simples ou nas composições que se fazem com elas, que o filósofo mais uma vez reafirma a ligação que o entendimento tem com a verdade em detrimento da falsidade. Devemos sempre ter em mente que uma ideia simples é aquela que se confronta diretamente com a existência da coisa mesma dentro da realidade e se compomos ou deduzimos delas as propriedades que nelas estão dificilmente nos enganaremos.

Espinosa reservou-nos para esse momento uma espécie de constatação: não é de forma alguma a Natureza o reduto do erro ou da falsidade. Diga-se de passagem, o que vem sempre sendo assumido é que a ordem natural das coisas segue o perfeito encadeamento lógico do qual tudo que é deduzido de maneira correta, não podendo de forma alguma produzir o erro ou uma ideia falsa. No entanto, a confusão acontece quando, ao recolher dessa ordem o que baste ao homem para afirmar seu pensamento acaba por embutir nas suas percepções, uma ordem confusa que, depois de assentida, não pode mais retornar ao seu estado de realidade como se encontra na ordem natural.

Dessa maneira, notamos que não é a Natureza que erra ou se engana, tampouco engana, mas sim o homem quando, por exemplo, acaba assentindo que o estado da natureza humana é uma guerra de todos contra todos ou, na pior das hipóteses, que há uma lei divina para justificar o poder dos governantes sobre seus governados, ou que qualquer tipo de escravidão ou servidão tem uma justificativa em alguma ordem angélica transcendental ou natural, ou ainda mais grave, que o mau e o bem estão cravados na ordem natural, etc.. Consideramos que era importante essa digressão nesse momento, justamente quando se fala da ideia falsa e de como ela pode ser conveniente para os homens, mas não condizente com a ordem da Natureza que é o ponto de partida que o filósofo nos propõe desde o início.

Nesse momento também se introduz algo que diz respeito diretamente ao que chamamos ao início de *intuição*. Se seguirmos com atenção devida o que isso quer dizer, notamos que Espinosa nos remete à *forma da verdade*, ou seja, a forma que a verdade assume com o auxílio apenas do intelecto. E a distinção proposta é a de que “é certo que o pensamento verdadeiro se distingue do falso não só por uma denominação extrínseca, mas sobre tudo por uma denominação intrínseca” (ESPINOSA, 2015, § 69). Curiosamente dos dois

exemplos que o filósofo usa, aquele que é posto para o primeiro caso, qual seja, o da denominação intrínseca, é o do pensamento de um artista. Vamos trazê-lo à consideração: “se um artista concebe corretamente uma obra seu pensamento é verdadeiro, ainda que essa obra não haja existido e nunca haja de existir: o pensamento e o mesmo exista ou não exista tal obra” (ESPINOSA, 2015, § 69).

Essa concepção que o entendimento faz, no caso do artista, demonstra que ele é capaz de fazer determinados arranjos que definem certo tipo de perfeição ou de veracidade que, utilizando as percepções da realidade de maneira ordenada e adequada, podem produzir ideias verdadeiras e, de certa forma, novas. Verdadeiras no sentido harmônico com que várias retas ou circunferências ou ângulos possam, ao se conectarem em uma ordem harmônica, delinear figuras expressivas assim com sons que se harmonizam são capazes de produzir sensações diferenciadas ou também os movimentos sincronizados de um dançarino podem de certa forma manifestar um conjunto harmônico e verdadeiro. Em contra partida, para os aspectos das percepções extrínsecas, o exemplo é o de que a ideia de Pedro que não contando com o conhecimento da existência de Pedro, se configura como falsa, ou seja, só quem conhecesse Pedro poderia formar uma ideia verdadeira de Pedro. Se não o conhece, só pode formar uma ideia falsa.

O exemplo do artista nos mostra uma faceta do intelecto que se volta ao sentido, nos arriscamos a dizer, estético¹⁶. Claro está que essa faceta reflete a ordem harmônica da Natureza que, de certa forma, proporciona a possibilidade de criar. Fazemos questão de trazer à tona a ordem da Natureza, pois não podemos criar os devaneios que tanto o filósofo nos adverte para evitar. Para esse ponto, na tentativa de clarificar, chamamos atenção para os trabalhos que muitos observadores científicos nos apresentaram no período das “descobertas”, ao desenharem ou pintarem o que observavam no novo continente, mais especificamente no Brasil. Abusavam da imaginação mais do que da observação estritamente correta. Assim produziam seres desproporcionais, um tanto por medo ou ignorância ou mesmo com intenções de afastar a cobiça dos indesejáveis.

Aqui o que está em jogo é apenas o princípio de organização que: se confuso, produz o falso; se bem orientado pela ordem, produz o verdadeiro. E como próprio filósofo nos alertará: “Do anterior se segue que existe nas ideias algo de real pelo que as verdadeiras se distinguem das falsas”(ESPINOSA, 2015, § 70). É mister, para que se prossiga no caminho, atender ao que significa esse poder natural do entendimento em sua capacidade de concatenar as coisas que, por ventura, não encontrem causas aparentes na ordem natural e que, mesmo

¹⁶ Voltaremos a esse tema mais adiante.

partindo desse princípio possa compor ideias verdadeiras. O filósofo nos diz que o ideal era apreender diretamente das causas as ideias, mas que isso nem sempre nos é tão evidente. É nessa circunstância que essa força tem seu aparecimento pois:

A razão é que também se chama pensamento verdadeiro aquele que implica objetivamente a essência de algum princípio que não tem causa e que é conhecido em si e por si. Daí que a forma do pensamento verdadeiro deve residir nesse mesmo pensamento sem relação a outros e não admite como causa sua ao objeto, mas que deve depender do mesmo poder e natureza do entendimento. (ESPINOSA, 2015, § 70)

Essa ação que o entendimento desempenha não é em relação à criação de uma ideia que é derivada do nada. Pelo contrário, ela surge de uma concatenação de ideias simples que na Natureza não se encontram arranjadas dessa forma específica. Esse é o exercício do pensamento em relação à coisa pensante que, em sua ação, organiza de forma mais adequada os dados percebidos para deles coligir uma ideia verdadeira. Em resumo, Espinosa nos mostra em realidade o que é o ato de pensar e, como ele, ao atender a uma ordem corretamente guiada, pode deduzir verdades sem confusão. Ouçamos mais uma vez o filósofo:

Pois se supomos que o entendimento percebeu algum novo ser, que nunca existiu, tal como concebem alguns o entendimento de Deus antes de haver criado as coisas (sem dúvida que essa percepção não pode surgir de objeto algum), e que dessa percepção deduz legitimamente outras, todos esses pensamentos seriam verdadeiros e não estariam determinados por nenhum objeto externo, mas dependeria unicamente do poder e da natureza do entendimento. A forma do pensamento verdadeiro há que buscá-la, pois, no pensamento mesmo e há que deduzi-la da natureza do entendimento (ESPINOSA, 2015, § 71).

E assim, Espinosa abre para o exercício do pensamento que, por meio das percepções, prossiga por intermédio de uma análise que é puramente de sua natureza e que possa produzir um conhecimento, uma ideia livre de erros e confusões. Não seria de forma alguma contraditório, pois, como vimos anteriormente, apesar de o homem ter uma percepção limitada por sua condição na ordem das coisas na Natureza, o pensamento, mesmo sendo a expressão de um atributo infinito, tem uma relação com a expressão da extensão dos quais um modo é o corpo. E também devemos adicionar que o intelecto é muito mais abrangente do que a imaginação em relação ao acesso à memória.

Consequentemente, a dignidade, tanto de formar ideias como de perceber, pertence aos dois atributos que confluem para a única substância dos quais eles são expressões. Infinitas coisas seriam existentes na natureza das quais se perceberia essa mesma existência, mas não a sua definição adequada. Por isso a preocupação do filósofo com a prefiguração dessas definições como poderemos notar futuramente em sua *Ética*. Mas o que é mais

marcante nesse movimento todo é o fato de Espinosa nutrir o intelecto de uma liberdade sem precedentes em detrimento inclusive da própria razão. A força criadora de sua natureza reside justamente na organização que ele infere na percepção dos objetos da própria realidade e, por isso, a premência de “emendar o intelecto”.

Isso ficará mais claro pelos exemplos que o filósofo nos apresenta na sequência no qual estão envolvidas ideias simples em uma composição intelectual. O exemplo segue um modelo geométrico da formação de uma ideia de esfera: “por exemplo, para formar o conceito de esfera, finjo arbitrariamente sua causa, a saber, que um semicírculo gira em torno de seu centro e que dessa rotação surge, por assim dizê-lo, a esfera”(ESPINOSA, 2015, § 72). Como podemos notar, esse arranjo é tomado como um fingimento arbitrário, ou se preferirmos, como um princípio aleatório. Todavia o resultado que dele se colhe é algo verdadeiro e que não encontra, pelo menos na forma apresentada, relação com o que se encontra na natureza, pois essa configuração é possível no âmbito intelectual. E é como diz o filósofo: “*essa ideia é sem dúvida verdadeira*” (ESPINOSA, 2015, § 72).

Vamos explorar mais essa informação. Com efeito, a ideia de semicírculo é uma ideia simples e insuficiente para proporcionar um entendimento do que seria uma esfera. Ao adicionarmos o movimento de rotação ao semicírculo, vemos seguramente surgir a esfera. A novidade desse fato é adicionada pela inclusão do movimento que também por si só é uma ideia simples e que não consta do conceito de esfera. Por si só a ideia de semicírculo para explicar a esfera seria falsa, mas quando o movimento é incluído na ideia ela se torna verdadeira. Esse é o mote do poder de criador do intelecto quando associando ideias simples umas às outras: produzir definições assertivas. A causa do movimento por si só nos seria ignorada se não fosse associada à estrutura do semicírculo e da configuração da esfera. E, ademais, ela nos remete a uma ação singular que gera um conhecimento com uma conexão universal.

O que mais nos impressiona é que Espinosa associa o movimento justamente ao teor intrínseco do intelecto, não como uma forma abstrata que, conseqüentemente, seria a pretensa formalização dos universais. Ele está ali para gerar um sentido dinâmico nas estruturas de todos os conceitos que se possam formar nesse sentido. Esse modelo serve tanto para a esfera quanto para o cone e o cilindro que também são formas geométricas em movimento, o que prova que um conhecimento que se baseia em abstrações na intensão de colher delas termos meramente universais e reclama para si o direito de ser modelo para toda e qualquer forma de ciência estaria fadado a ter que rever suas posições. O movimento faz parte tanto da ordem da Natureza quando da ordem do intelecto, ou melhor, pertence tanto à ordem da extensão quanto à ordem do pensamento e apenas há uma variação nos modos de percepção, mas de

forma alguma podem deixar de levar em consideração em suas composições a realidade dos objetos em questão. Como nos aponta o filósofo:

Por conseguinte, a falsidade só consiste em se afirmar de uma coisa algo que não está contida no seu conceito, aquele que dela formamos, como quando nos propomos a afirmar do semicírculo o movimento e o repouso. De onde se segue que os pensamentos simples não podem ser menos verdadeiros, como a ideia simples de semicírculo, de movimento, de quantidade, etc. o que estas contem de afirmação, coincide com seu conceito, sem exceder em nada a dele. Podemos, pois, formar ideias simples como nos pareça, sem o menor escrúpulo de erro.(ESPINOSA, 2015, § 72).

Essas constatações nos mostram que os arranjos que o intelecto faz, quando bem orientado pela ordem da “ideia” verdadeira nos dão um grau assertivo maior, pois envolvem em seu fazer não só o que é coligido da realidade, mas também uma participação efetiva no processo o que denota que, todo o conhecimento tem que ser uma prática e não somente uma teoria. Participamos da gênese formativa dos conceitos, os conhecemos por dentro, sua causa, e não apenas nos deparamos com efeitos. E é necessário notar que ideias simples não são de forma alguma exclusivas de poucos, mas podem ser acessadas por todo e qualquer um que faça bom uso do pensamento. Está também claro que há de se ter muito cuidado, pois o efeito sempre tem que ser comparado com a realidade de sua causa para que possa ser convertido em verdade.

De qualquer forma, fica evidente que se podemos formar conceitos verdadeiros engendrados de ideias simples que isoladas ou mal concatenadas só poderiam resultar em falsidade, devemos explorar melhor esses recursos que, como nos diz o filósofo, não são infinitos. Lembremo-nos da condição humana que nos institui e que, de certo modo, nos circunscreve aos dois atributos, qual sejam, extensão e pensamento. Assim nos adverte o filósofo:

E se, como aparece à primeira vista, pertence a natureza do ser pensante formar pensamentos verdadeiros ou adequados, é certo que as ideias inadequadas só podem surgir em nós do fato de que somos parte de um ser pensante, cujos pensamentos constituem nossa mente, uns em sua totalidade e outros tão somente em parte (ESPINOSA, 2015, § 73).

Com relação à ideia falsa, há ainda algumas advertências feitas pelo filósofo que resumem e respondem certas possíveis ressalvas que a própria mente, em seu estado de recuo ao conforto da incerteza, pode apresentar. Com efeito, há uma classe de ideias que se encontram na imaginação e também têm lugar no intelecto, ou seja, “que são conhecidas clara e distintamente, cujo caso não se distingue o distinto do confuso, se mescla a certeza, ou seja, a ideia verdadeira com as não distintas”(ESPINOSA, 2015, § 74). Um caso a se analisar, pois

há a possibilidade do engano.

O exemplo que é dado pelo filósofo compreende um caso relacionado aos posicionamentos estoicos sobre a natureza da alma, visto que por ouvirem ser pronuncia a palavra alma (*anima*) e essa associada a um fato, ser imortal, eles imaginaram confusamente esses dois termos. Também imaginavam e entendiam que os “corpos sutilíssimos penetrem os demais corpos e não são penetrados por nenhum”(ESPINOSA, 2015, § 75). Como essas ideias apareceriam juntas e confusas e preservavam pela ordem a certeza do antecedente, mesclaram as duas coisas e começaram a afirmar que a *anima* eram aqueles corpos sutis. Esse é um exemplo de como uma concatenação de ideias que, por mais que se refiram a âmbitos diferenciados e reais, podem gerar um erro. Melhor dizendo, as equiparações feitas, levando em consideração naturezas tão diferentes, podem fazer aparecer conclusões confusas e mesmo equívocas.

A correção de tal percepção, como nos indicara o filósofo, passa pela mesma regra acentuada desde o início, ou seja, a observância da “ideia verdadeira” e da ordem da Natureza. Com efeito, devemos nos precaver dos modos de percepção como o por ouvir dizer e aquele que se refere à experiência vaga e, principalmente, das concepções extremamente abstratas. Reafirma-se assim outro fator que deve ser sempre levado em conta que é justamente o de se ater as diferenças singulares. Como nos indica:

Esses erros surgem, finalmente, também do fato de não compreenderem a Natureza; resultando disso que, como procedem ser ordem e, pese que os axiomas são verdadeiros, confundem a Natureza com as coisas abstratas, se confundem a si mesmos e transtornam a ordem natural (ESPINOSA, 2015, § 75).

A fonte original sempre será a ordem natural e os elementos simplíssimos que são os materiais usados nas concatenações. Os desvios acontecem quando uma ordem é percebida de forma inadequada, como já vimos, e uma ideia falsa assim se torna verdadeira em razão do consentimento que se dá a tal formalização. Advertimos nesse caso, por exemplo, o fato de haverem concebido dentro da ordem natural um mal e um bem em absoluto que não passam de pura reflexão. A pedra de toque é justamente a observância da singularidade dos objetos em detrimento das formas universais. É visível uma discussão com as tradições instituídas desde os antigos que propõe justamente a análise das coisas no âmbito de ideias concebidas universalmente.

Boa parte das ciências elegem objetos universais para suas relações, mas pela concepção espinosana, é justamente nessa escolha que reside a possibilidade do erro. Usam-se dois modos de percepção distintos e se confundem ambos no raciocínio dando vazão a ideias falsas. Tudo que é concebido abstratamente e universalmente pela percepção é imediatamente

retido pela razão como tendo uma extensão maior do que aquela que apresenta na Natureza em seus seres singulares na realidade. Respeitar a singularidade é perceber, acima de tudo, que há diferenças muito sutis entre as coisas singulares e que podem escapar ao entendimento e perderem-se no meio das generalizações ou universalizações.

Como ressaltamos anteriormente, Espinosa prestigia uma filosofia da gênese do pensamento e a gênese da Natureza não compreende as universalizações abstratas. Assim se prefigura uma filosofia baseada nos aspectos de uma realidade viva e ativa em todos os sentidos à qual devemos recorrer permanentemente. Essa é a base de uma filosofia prática. Para que a ideia verdadeira cumpra a sua essência que é ser uma e a mesma, tanto formalmente como objetivamente, ela não pode “ter mais extensão no intelecto do que ela possui realmente”(ESPINOSA, 2015, § 76), ou seja, em sua natureza. Assim podemos alcançar a certeza a respeito das coisas e dissipar toda a dúvida que possamos ter a respeito da existência. Passaremos agora a abordar exatamente esse tópico.

3.2 DA CERTEZA COMO MÉTODO E DA DÚVIDA COMO ERRO

Espinosa, ao tratar da dúvida e da certeza, nos faz de início uma advertência a ser levada em consideração. Há uma dúvida que se refere à palavra, ou seja, uma dúvida que não está contida na alma, mas pode surgir no dizer daquele que pressupõe tal dúvida. Como um falso que gravita sobre uma incerteza falsa que persegue uma tentativa de criar expectativas, mesmo que não haja razão ou fundamento nenhum para duvidar de algo. Esse tipo de dúvida será descartado pelo filósofo, pois somente deverá ser levada em consideração com relação à sua pertinência e não ao que diz respeito à proposta do “método”. Assim sendo ele nos remeterá à “verdadeira dúvida mental” (ESPINOSA, 2015, § 77).

Na alma, como nos aponta o filósofo, não há dúvida alguma, pois, o que realmente acontece nela é o efeito de uma sensação a respeito de uma ideia qualquer que nela está presente. Dessa maneira, está descartada de antemão a dúvida que poderia pairar sobre a existência da ideia, pois podemos duvidar somente do que existe e não daquilo que não existe. O estado de ânimo é um reflexo de sua existência e é justamente no intelecto que ela, a dúvida faz algum sentido. Como nos mostrará o filósofo, a dúvida não pode nos servir de método para nada, e principalmente no que diz respeito a existência. A dúvida, se refere a uma outra ideia que, por sua natureza “não é clara e distinta”(ESPINOSA, 2015, § 78) para nós. Consequentemente, se temos um raciocínio que se baseia em ideias claras e distintas ou verdadeiras, não teremos razão nenhuma para duvidar. Podemos simular dúvidas, mas como nos advertiu o filósofo, isso é mera simulação e não tem critério científico algum.

A dúvida é um estado de ânimo que pode ser induzido por alguma necessidade externa e essa necessidade está em sua própria configuração. Espinosa nos indica que uma dúvida surge no espírito quando nos deparamos com algumas coisas que ou nos são ditas ou que observamos que, por sua ordem, remetem-nos a fazer concatenações que antes não se figuravam em nossa mente em um estado determinado. Essa sensação, após as constatações feitas pela análise dos fatos reais e na observância da ordem adequada, tende a se dissipar e procurar o retorno ao estado de sua natureza, sendo apenas um reflexo de uma experiência relativamente nova que busca no intelecto seu lugar de direito. É um estado de ânimo natural que não deve conter mais do que aquilo que lhe é devido. E a dúvida nesse sentido, dentro da alma, não tem relação alguma com falsidade ou com verdade, pois busca apenas uma concatenação acertada para uma configuração mais coerente. Lembremos o que foi exposto sobre a ideia falsa.

Atendendo ao que nos indicou o filósofo, podemos colher dessas observações uma conclusão positiva sobre o que é a dúvida ou a certeza, ou seja, como ele próprio nos diz:

...pois o duvidar nada mais é que a suspensão do animo acerca de alguma afirmação ou negação que ele afirmaria ou negaria se não ocorresse algo que, ignorado, (faz com que) deva ser imperfeito o conhecimento daquela coisa. Donde se entende que o duvidar sempre se origina de que as coisas são investigadas sem ordem (ESPINOSA, 2015, § 80).

Assim, a dúvida é essa suspensão da alma diante da sensação de desordem causada por um fato recente e para o qual ela tem que encontrar uma ordem nova, ou seja, reorganizar as ideias. Mas ela só poderá fazê-lo atentando para uma ordenação correta em sua investigação e essa ordem pressupõe o encontro com a ordem natural que retém os seus conteúdos na realidade. Vale ai, pois, a diversidade de experiências no mundo como aporte para a ordenação correta das coisas. Podemos nos impressionar com o que é novo, mas apenas pelo fato de que ainda não temos uma relação clara e distinta com ele. No entanto isso não justificaria um juízo de falso ou verdadeiro sem uma análise mais apurada, não é isso que se põem em questão.

O que se deve observar é que, desde que pela ordem Natural, alguma coisa nos afeta e pede uma explicação, devemos estar atentos a essa mesma ordem sem nos desviarmos pelos caminhos das explicações imaginativas ou abstratas. Colhemos algo mais a esse respeito, ao que pese, com relação as coisas que vemos surgir que, a princípio nos causam espécie pela sua diferença e diversidade. A diferença deve de certa forma nos ser adicionada como aumento de percepção e não como diminuição. Esse é o caráter afirmativo do conhecimento.

4 CAPÍTULO III - DA MEMÓRIA: ENTRE A IMAGINAÇÃO E O INTELECTO

Depois de havermos analisado o conceito de ideia verdadeira em Espinosa e suas variantes, analisaremos agora a memória e a relação que ela mantém com o intelecto e a imaginação, peças-chaves para o entendimento da filosofia de Espinosa. Veremos que a imaginação tem um papel independente dessas duas naturezas em relação ao campo afetivo. Também nos remeteremos ao que diz respeito à constituição estética na literatura e sobre o que significa para a filosofia a linguagem como modo de pensar. Para isso continuaremos o itinerário proposto pelo filósofo no TIE que nossa obra pontual.

4.1 A MEMÓRIA COMO FONTE DE CONHECIMENTO IMEDIATO

Entre os aspectos dos quais, Espinosa, julga importante dar esclarecimentos e que fazem parte do caminho que propõe que sigamos, estão também o discernimento sobre as *ações* da memória. Dizemos *ações*, pois a memória da maneira como é configurada pelo filósofo não tem um papel de passividade, ou seja, apenas de sofrer os “choques” infligidos aos corpos em seus deslocamentos e ou movimentos, mas acima de tudo o papel de reter e concentrar o entendimento e de deflagrar ações e reações ao que foi apreendido.

Com relação a isso cabe notar que, para Espinosa, a memória pode ser reforçada em sua ação tanto pelo intelecto quanto por si mesma com relação aos objetos que a afetam. Pelo primeiro, esse reforço vem pela clareza da ordem com que essas afecções são expostas o que é uma das características do intelecto, ou seja, a concatenação das ideias simples e verdadeiras em um sentido coerente com a realidade dos acontecimentos, o que sempre será mais bem retido pela memória e dificilmente será esquecido, pois é fruto de movimentos imediatos que requerem uma ação ou reação que seja imediata. Como nos diz o filósofo: “por exemplo, se entrego a alguém uma cópia de palavras soltas, ele as reterá com muito mais dificuldades do que se as entregar em forma de relato” (ESPINOSA, 2015, § 81). Não será difícil o entendimento desse ponto de vista, pois já estamos advertidos do modo de funcionamento do intelecto em relação às concatenações e ordenações das ideias em seu exercício. Por sua natureza a própria memória rechaça o falso e o confuso e principalmente aquilo que lhe é apresentado fora da ordem da própria natureza dos sentidos. Devemos também levar em consideração que o intelecto por natureza tem um espectro mais amplo de entendimento e se remete diretamente a totalidade das ações perpetradas na Natureza. Ele organiza em conjunto com a memória essas ações simultaneamente com a ordem factual e atual da existência.

No entanto, como nos ensina o filósofo, há essa segunda maneira que se refere ao

funcionamento da memória enquanto se reforça sem o auxílio do intelecto e devemos atentar para as especificações dadas por ele. Isso aparece expresso quando nos indica que: “a memória se fortalece sem o auxílio do entendimento, a saber, com a força, em virtude da qual uma coisa singular e corpórea afeta a imaginação ou ao chamado sentido comum” (ESPINOSA, 2015, § 82).

Vejam os que podemos colher dessa definição em relação aos objetos singulares e corpóreos. Com efeito, para o filósofo a imaginação só é afetada por coisas singulares e também pelo fato dessas coisas serem corpóreas no sentido em que a sua existência é um fato consumado e à sua ação real sempre corresponderá uma reação também real. Mesmo porque a relação entre corpos é uma relação entre partes da extensão definidos em sua duração e o aspecto físico é justamente a constatação da essência existencial. Lembremos sempre que, para o filósofo nem a imaginação nem o intelecto formam concatenações com ideias de coisas inexistentes, o que seria sensivelmente impossível.

Esses dois extremos, a imaginação e o intelecto, organizam os objetos tão somente em ordens de maneira diferente devido às suas naturezas. O aparecimento do que ele chama de sentido comum afeta apenas o conceito que se faz da coisa enquanto é um dado imediato que carrega apenas a carga afetiva direta sem os juízos posteriores. O alinhamento dessas três coisas, imaginação, intelecto em relação à memória poderia originar um conhecimento exato das coisas ou extrapolá-la sem deformá-la. Assim, a coação desses aspectos poderia gerar um conhecimento adequado das coisas em suas relações.

Outra característica que nos chama a atenção são os exemplos aos quais o filósofo recorre para explicar os modos de percepção da memória. No primeiro, ou seja, no qual a memória recebe o auxílio do entendimento, ele nos dá um exemplo relacionado com a escrita ou de algo que nos é apresentado num primeiro momento de forma confusa como palavras soltas, que por tanto será mais difícil de ser retido, mas que não deixa de ser percebido, e noutro caso, se nele estiver presente uma ordem mais inteligível, ou seja, ordenado em um relato, será mais facilmente guardado sendo que há uma relação mais imediata com o mundo vivido e a memória. Nesse caso, a intervenção do intelecto, presente no sentido ativo que todo o discurso deve ter, atentar-se para a ordem do discurso que leva em consideração o movimento natural da ação de todo o pensamento e entenderá o que lhe foi apresentado.

Um discurso que seja apresentado respeitando uma ordem clara e distinta poderá ser retido com facilidade, pois, sobre ele não terá vigência nenhuma confusão. A relação do significado com o significante é real e não abstraída. Não que, no caso das palavras, apresentadas isoladamente não se apresente nenhum significado, ao contrário, elas representam coisas reais. No entanto o que sempre será levado em consideração é a dinâmica

com que as coisas aparecem, o contexto em que elas se manifestam. Essa dinâmica é a mesma que se encontra no pensamento que recobra toda a gênese do fato desde o ponto culminante apreendido refazendo assim o caminho sempre norteado pelo conhecimento das causas de tais eventos. Portanto, uma linguagem que se pautar por um discurso que organize seus elementos de forma clara e distinta não induzirá ao erro e, principalmente, se usa de expressões simples. Dessa forma, a intenção se clarifica e pode ser julgada pela sua validade enquanto se atém ao que é real e atual.

Nessas alturas, poderia ocorrer de perguntar ao filósofo, como se daria essa relação com respeito à obra de arte ou, mais especificamente, a poesia, já que seu fazer se remete, quase que exclusivamente a arranjos da própria linguagem e também com recursos imaginativos?

Ora, devemos lembrar que, o intelecto faz as concatenações levando em consideração a ordem das ideias claras e distintas e que a visão *intuitiva* que é o modo pelo qual ele nos diz que podemos alcançar a ideia verdadeira, é aquela que vê a ordem real das coisas sem se remeter a mais nada além de sua própria força dedutiva. Também, devemos lembrar que o conhecimento verdadeiro é o que se refere ao “*ser perfeitíssimo*”. Porquanto, um arranjo que não encontre discrepâncias nem na ordem do intelecto ou, tampouco na ordem da Natureza, não pode menos que apresentá-la da maneira mais perfeita. Assim, o poeta nada mais seria que, um ser que sente a realidade e a expressa numa ordem menos confusa e mais harmônica, mesmo se essa ordem não está ainda numa forma perceptível para todos, por mais que eles sejam dotados de uma sincronia determinada. O poeta, ou o artista criam, mas não num sentido “pessoal” e sim no sentido de que a própria ordem se dá por meio dele, forçando o caminho para uma manifestação diferenciada.

Poderíamos dizer, para que fique mais claro, que as afecções de certos tipos de modos resultam da capacidade de reação da memória individual e uma abertura maior para os afetos. Os choques ou afetos que norteiam a ação de um sentido individual podem ser filtrados de maneira a gerarem ações e reações menos confusas e mais harmônicas. Notemos que, para Espinosa, cada modo individual é uma porção de memória e que, se concluirmos que a atividade da memória em relação às afecções leva em consideração as intensidades dessas afecções, veremos que não há uma via comum exclusiva. Deve-se então observar que o que afeta a todos ou à um singular, afeta de maneira a buscar a extensa cadeia existencial contida na memória, mas a reação é dada no indivíduo o que gera a diferença entre esses mesmos. Com efeito, a memória, ao mesmo tempo em que se individualiza pela ação de um corpo, retém a multiplicidade dos afetos referentes a toda a natureza a qual ele pertence. Assim a expressão de um corpo, baseada na memória singular e particular reorganiza a memória

universal que é do âmbito da multiplicidade.

Em contrapartida, no exemplo que o filósofo nos apresenta para aclarar como a memória pode, pela sua própria força, reter os objetos que se apresentam a ela, ele usa relação com a leitura de uma “*fábula de amor*” ou um romance. Espinosa nos mostra que, pela leitura de apenas um único romance, este será retido pela imaginação com facilidade e sem muitas confusões. Essa leitura afeta e revolve a imaginação e, pela sua ordem e teor dinâmico, será compreendido facilmente. Mas de que forma isso acontece?

Se prestarmos atenção no caráter ativo da memória veremos que quando ela é estimulada por afetos concatenados com ordem precisa isso causa nela a recordação desses mesmos afetos e suas variantes com coerência. A característica da obra de arte, no caso um romance bem ajustado, é a de impor movimento a um texto. Vemos aparecer aí o vezo das leituras de grandes oradores que, como Cícero, propõe que a palavra seja expressão viva do acontecimento. Assim na leitura de um texto ordenado e com a intenção de afetar ao leitor por sua ordem, a memória retém a afecção e identifica a ordem pelo entendimento. É como se ela entendesse essa narrativa como algo que se viveu, mesmo que apareça de forma diferente do que sucede na vida do leitor. Assim ela acessa a multiplicidade dos afetos ou sua origem comum enquanto se manifesta na leitura particular. Agora, a partir da leitura de vários outros romances e, conseqüentemente, se os imaginamos todas de uma vez, a confusão seria inevitável. Uma composição que leva em consideração uma concatenação específica e afeta diretamente a imaginação, traz a ela um deslumbre razoável e possível. Essa concatenação se afirma por apresentar aspectos e encadeamento puramente referente a ideias simples contidas, no caso, em nossa natureza, em nossa memória.

Assim, isso se apresenta e se manifesta em nós como uma concatenação de ideias simples que compõe um relato inteligível, ordenado e fácil de ser retido na memória levando em consideração que é o que nos afeta ou afetou em algum determinado momento de nossa duração. Esses afetos significados pela narrativa são um relato ordenado feito e composto de sensações que nos são familiares, ou seja, nos identificamos de alguma forma. Por mais que nos conduza a concatenação de ideias falsas a respeito de nossas circunstancias, não será difícil dissipar o engano se nos ativermos à ordem natural das coisas.

Já ao nos associarmos com uma miríade de concatenações que giram em torno de um tema visando um fim específico, ou uma ação que prolonga sua duração tornando-a indefinida, tudo isso torna o pensamento confuso e passível de engano. Dado, pois que a imaginação tende a fazer relações fictícias ou buscar assentimento para ações e coisas falsas conseqüentemente essas confusões produzem uma maior dificuldade de uma apreensão coerente das afecções em sua realidade. Não devemos esquecer que uma ideia falsa só vive na

mente dos que vivem *sonhando acordados*. Assim sendo, um romance, ou qualquer manifestação deleitante, deve reter nossa atenção e nosso entendimento com a intenção de fruição imediata e não de uma identificação que ultrapasse a duração que deve ter. Por isso, prolongar essa duração tem como resultado a flutuação do animo e a perda do sentido de realidade.

Um único romance que esteja presente na imaginação pode simplesmente, com o tempo e a asserção correta tomar forma de um relato, assim como se dissipam as dúvidas. No entanto, se houver uma inflação de romances, elas podem, em suas percepções confusas, fazerem petição de realidade e resultarem em confusão generalizada, ou seja, receberem o assentimento que necessitam as concatenações de ideias mal organizadas que resultam em falsas ideias.

Isso é o que difere esse procedimento daquele que se dá com o auxílio do intelecto, pois como nos denota o filósofo: “ora, como a memória é corroborada pelo intelecto e também sem o intelecto, daí se conclui que ela é algo diverso do intelecto, e que no intelecto em si mesmo considerado, não se dá memória alguma, nem esquecimento” (ESPINOSA, 2015, § 82).

O que faz com que nos juntemos ao filósofo na pergunta: “*que será, portanto a memória?*”. Para determinar tal aspecto, o filósofo nos oferece uma definição que leva em conta tudo que foi colhido até agora. Diz ele que a memória nada mais é do que: “a sensação das impressões do cérebro, simultaneamente com o pensamento em determinada duração da sensação, o que a reminiscência também mostra”(ESPINOSA, 2015, § 83).

A memória, assim colocada, é como uma retenção de uma sensação com uma duração determinada para a qual concorre tanto o cérebro quanto o pensamento, ou seja, uma ação simultânea do corpo e da mente. Dessa forma, a memória retém uma ideia e ela se fixa no pensamento. Em uma nota que o filósofo faz ao texto a respeito desse tema, faz questão de frisar que essa retenção só acontece quando a sensação tem uma duração *determinada*, caso contrário a memória é turbada e aprende a coisa imperfeitamente. Pensemos em uma sensação como a da dor. Em um primeiro momento seremos imediatamente afligidos pela sensação que, por sua ordem nos remeterá a sua causa imediata e determinada, tanto na mente quanto no corpo. No entanto, se ela se prolonga, sua asserção sobre nós causa um estado de estupor e, conseqüentemente a perda dos sentidos e da ordem correta das coisas, logo podemos imaginar coisas confusas e deduzir delas uma série imensa de devaneios. Achamos por bem levar acabo esse exemplo para mencionar o que a tortura pode causar.

Espinosa leva também em consideração que as próprias ideias na mente têm sua

duração e, por nosso hábito, para determinar algo sobre uma duração, usamos de alguma medida de movimento que é uma característica da imaginação o que denota que não há, pois, nenhuma memória que pertença somente a mente. Dessa forma, uma das coisas que devemos notar é que, acaba-se por descartar uma concepção da memória desligada da realidade e da ordem da Natureza. Dizendo de outra maneira, a memória é um agir que conecta o pensamento e a sensação no “órgão do pensamento” enquanto em contato com a existência efetiva, retendo assim, dessa simultaneidade, sua marca que, só pode ser efetiva se for determinada. Isso não se coloca como mera “representação”, pois, apesar de seu caráter singular enquanto afecção é imediatamente ordenada conforme a natureza daquilo está presente na memória. Com efeito, no imediato é um afeto particular, mas que se liga diretamente ao que dele se contém desde a eternidade na memória dessa natureza.

Algumas coisas têm que ser elucidadas a esse respeito. Não há memória somente na alma, tão pouco somente no corpo ou na imaginação. A memória respeita a relação do corpo e da alma que se estabelece imediatamente em uma afecção determinada, ou seja, ela é ativa no sentido de guardar a ideia que essa afecção manifesta. Para que isso se suceda com perfeição, ela tem que conter a duração real da sensação. Cabe salientar, e cremos que já se coligiu tal aspecto do que foi dito, que o termo “*reminiscência*” ao qual Espinosa se remete, segue o sentido mais preciso de que a mente pensa sobre as afecções enquanto determinadas e remetidas aos corpos em sua existência na Natureza e não enquanto se submete a duração continua ou a planos ideais somente. Leve-se também em consideração que isso afeta diretamente o conceito de ideia clara e distinta que, por sua natureza é singular, simples e determinada.

Podemos ainda apontar, e isso consta explicitamente dos exemplos do filósofo, que tal evento se aplica ao que acontece dentro do exemplo do romance, visto que, não há confusão possível se a ordem que nos é dada por mais estapafúrdia que seja, quando comparada com a realidade, não possa ser dissipada com o simples recurso do intelecto que conhece e reproduz a ordem correta dos afetos, e enquanto a memória individual não se afasta do sentido real de sua própria existência. Assim, a memória reterá a ordem das afecções se remetendo as causas diretas que estão nelas e como foi apontado, isso só ocorre com o concurso da mente e do corpo, ou seja, nunca de forma isolada. Essa é a marca da interação com a realidade que segue os apontamentos desde o início.

Depois de tratarmos da memória em sua concepção mais específica, achamos por bem, esclarecer alguns aspectos subjacentes ao tema. Continuaremos a seguir o roteiro proposto pelo filósofo no TIE até alcançarmos o ponto culminante que é a relação da memória com a intuição.

4.2 A IMAGINAÇÃO E O INTELECTO

Agora devemos tratar das pontuações feitas por Espinosa sobre os significados dados à imaginação e ao intelecto, pois eles se apresentam dentro dos fundamentos de todos os pontos que foram desenvolvidos até aqui. A imaginação segundo o filósofo seria a raiz de todas as ficções e falsidades possíveis para a mente ou, dizendo de outra forma, é o que se apresenta dentro de uma visão embotada em: “... algumas sensações fortuitas e (por assim dizê-lo) soltas, que não se originam da própria potência da mente, mas de causas externas, na medida em que o corpo, seja em sonho, seja em vigília, recebe vários movimentos” (ESPINOSA, 2015, § 84).

Não importa muito como se entenda o que a imaginação é, como nos alertará o filósofo, o que importa sim e entender que ela é algo distinto do intelecto e que quando atenta para ela a alma adquire um caráter passivo ou de flutuação. É dessa condição que se formam as concatenações vagas e indistintas para a mente.

Desde o início de nossas investigações a respeito do teor das ideias, podemos ver nascer uma tensão clara entre o intelecto e a imaginação, chegando até a uma distinção entre essas duas naturezas. São naturezas distintas, mas não se referem a coisas distintas, pois se repararmos bem, o que as une é justamente o fato de serem afetadas por objeto de mesma natureza, apenas e tão somente variando as perspectivas e as concatenações. Havemos ainda de ressaltar que, em sua maioria, as coisas que a imaginação retém quase sempre caem em desconformidade com o intelecto, mas nem todas como vimos, e essa é a razão de que se tenham ideias falsas fictícias ou verdadeiras. Devemos então perguntar: qual a natureza das relações que se efetuam entre a imaginação e o intelecto?

Há ainda alguns pontos a serem explorados e que, pela sutileza com que são colocados, fazem do percurso algo um tanto mais interessante. Espinosa nos fala da concordância de seu posicionamento com o dos antigos que também pautavam as causas das coisas como ponto de partida para uma verdadeira ciência e não se deixavam mediar tão somente pela análise de seus efeitos. Mas o que chama a atenção é justamente um adendo a essa constatação que o filósofo nos faz adicionando que, apesar da concordância com os antigos, não via que eles tivessem adotado um sentido para a alma que expressasse certa circunscrição num âmbito totalmente autômato. Isso não deve parecer estranho, pois a ordem que a natureza da a todas as relações perpassa todos os âmbitos sejam eles formais ou objetivos sem distinção. Dessa forma, e como não há distinção de alma e corpo, o que afeta a alma simultaneamente afeta o corpo e se essa ordem é algo que conhecemos de maneira

determinada, fica patente que o termo “*autômato espiritual*” (ESPINOSA, 2015, § 85) encontra um significado adequado.

Não entendamos disso um determinismo em absoluto, pois deveras temos conhecimento do que nos permite a nossa natureza enquanto constamos como *modos* da substância única. Não é um sem controle. Com efeito, a nossa ação dentro da razão que nos é concernente, perfaz a manifestação do que somos e vige em sua plenitude.

Outro aspecto a ser investigado é a patente distinção postulada entre intelecto e imaginação na observância da linguagem, ou dizendo de outra forma, do que se refere às palavras. Espinosa delega a imaginação os conteúdos das palavras e como por ela *fingimos* concatenações de coisas, criado o reduto de ideias que, em seu teor, podem dar lugar a erros muito grandes – lembremos o caso do romance apontado no capítulo sobre a memória. A arbitrariedade com que se compõem enunciados de palavras, na maior parte das vezes, denuncia sua falsidade e essas não apresentam uma ordem clara servindo apenas para comunicar algo que, muitas vezes, está aquém da verdade. Como nos aponta o filósofo: “são constituídas arbitrariamente e conforme a compreensão do vulgo; a tal ponto que não são senão signos das coisas na medida em que estas estão na imaginação, mas não na medida em que estão no intelecto” (ESPINOSA, 2015, §89). Com efeito, as coisas que se encontram no intelecto estão nele em sua realidade constitutiva e positiva e, as representações que delas fazem os homens resultam em conceitos negativos. Isso está ligado ao fato de que, baseando-se em sua natureza limitada, os homens imaginam algumas coisas positivas em sentido negativo, assim como também chegam a afirmar que não se pode conhecer nada pelas causas, o que já ficou claro que é falso.

O âmbito do modo discursivo aqui apontado representa, se tomado como fundamento absoluto do conhecimento, é tão somente mais um lugar para o engano. Se atentarmos para os termos que nos são colocados para exemplificar as palavras, consta que ela é arbitrariamente constituída para significar algo. Seguindo a regra de não nos prendermos as abstrações ou universalizações, estaremos munidos do que é necessário para entendermos o porquê dessa advertência. Nesse ponto, anexando as palavras à imaginação, Espinosa nos faz notar que, um código de linguagem nada mais é que um arranjo que tem sua necessidade baseada na busca de facilitar a comunicação de determinada cultura, o que o filósofo vai chamar de modo de pensar ou ente de razão¹⁷. Mesmo que radicalizássemos esse modo de pensar e o levássemos ao extremo de adotá-lo como universal, ainda assim seria apenas concernente a uma razão determinada. Para nós o que fica patente agora é que, negação e afirmação de algo, não

¹⁷Para isso remetemos a ESPINOSA (1988a), p. 230.

dependem desse algo. Ou como se colhemos dessa exposição, não há negação ou afirmação na coisa, a não ser em enunciados e, esses são, em sua grande maioria, arbitrariedades discursivas; como nos diz Espinosa: “Muitas coisas afirmamos e negamos, porque a natureza das palavras aceita afirmar ou negar isso, mas não, em verdade, a natureza das coisas; e a tal ponto que, ignorada esta última, facilmente assumimos algo falso como verdadeiro” (ESPINOSA, 2015, § 89).

Em suma, a retenção da *ideia verdadeira* não prescinde de uma distinção clara e distinta nos âmbitos da imaginação e do intelecto visto que apenas são diferentes pelas ordens com que concatenam as ideias. Só assim, com isso posto, e adequadamente entendido, se pode por meio da comparação, constatar o que é verdadeiro e o que é falso. Após essas colocações, achamos oportuno analisar o que será o preceito mais importante para o coroamento do processo de apreensão da ideia verdadeira, ou seja, os meandros pelos quais se formam os conceitos e as definições. Essas por seu turno deverão carregar em seu conteúdo a essência daquilo ao qual elas se remetem. Isso resume parte do programa do filósofo e será a pedra de toque para sua Ética, pois uma definição tem que carregar os contrastes de sua causa ou, pelo menos, os de sua causa próxima, duas ideias que se desenvolvem e se entrecruzam para dar o vigor que uma definição tem que abranger.

4.3 A DEFINIÇÃO DA DEFINIÇÃO

Espinosa, no TIE, naquilo que alega ser a segunda parte do “método”, nos indica a direção do que seria o “*escopo*” para o qual convergiriam todos os esforços despendidos para atingir a meta proposta desde o início. Tal escopo se resumiria num primeiro momento em: “ter ideias claras e distintas, tais que, como se pode ver, sejam feitas a partir da pura mente e não de movimentos fortuitos do corpo” (ESPINOSA, 2015, §91). Com efeito, são exatamente as *ideias claras e distintas* que contêm o fator essencial que são o fundamento de todo nosso percurso, ou seja, elas são ideias verdadeiras. Continuando a nos orientar pelo que o filósofo nos diz nesse tratado, progrediremos em um primeiro momento em direção ao modo como vamos colher ideias claras e distintas para depois concatená-las de forma a que reproduzam ou, melhor dizendo, entrem em sintonia com a ordem da Natureza.

Claro está que, essa tarefa levará em consideração, pelo menos, dois aspectos a serem observados. No primeiro deles se deve atentar para o fato de que, as ideias verdadeiras tem como fundamento o intelecto e se apresentam em sua natureza essencial, ou seja, que elas são causadas ou por si mesmas ou podem depender de outra causa para que elas sejam alcançadas. Usando os termos que o filósofo nos indica, ou essas ideias são entendidas por si

própria ou por sua causa próxima. Essa distinção entre algo entendido ou por sua própria essência ou por sua causa próxima é uma exigência que persiste desde o começo da via em que Espinosa nos conduz, pois para ele, as coisas só podem ter seu entendimento aferido nas e pelas suas causas.

Observando essas condições podemos conceber que, tudo o que não é causa de si tem que ser remetido a sua causa próxima, o que, se bem apuramos, nos remete a ordem da Natureza como causa próxima dos efeitos coletados e que nos guiam para o que está circunscrito ao entendimento humano ou nossa razão. Como o filósofo mesmo nos adverte que o conhecimento do efeito nada mais é que: “adquirir um mais perfeito conhecimento da causa.” (ESPINOSA, 2015, § 92), teríamos assim uma proximidade entre a realidade do intelecto e o da Natureza que, acabaria por resultar no conhecimento da única ordem que nos permite pensar e conhecer. As essências estão em si e por si dadas nas coisas e podem ser tanto causa de si como dependerem da causa próxima pela qual se dão a conhecer ou, melhor dizendo, se manifestam. De forma alguma se pode conhecer algo senão pela sua causa.

Essa posição remete imediatamente ao que nos adverte o filósofo sobre o modo de percepção mais adequado que é o intuitivo. Essa intuição da existência essencial das coisas não deve ser colhida de forma alguma enquanto abstração, o que também já foi exposto anteriormente. Estamos então reduzindo a forma de conhecimento a um modo que, por sua natureza, nos submeterá as coisas em si e por si. De outra forma, as abstrações são ideias universais que distam muito da causa real daquilo que representam. Por exemplo: dizer que Pedro é homem ou animal nada diz sobre Pedro. A base do modo de conhecimento aqui exposto é justamente a análise do singular, e singular ai não significando de forma alguma aquilo que pode ser submetido ao número, mas somente a ação que efetuam. Pois como nos adverte o filósofo os axiomas derivados desses universais não alcançariam com facilidade os singulares visto que esses são infinitos por natureza e, a variedade que os compõe escapa sempre que se tente reduzi-los a meros grupos que tem por base a diferença e alguma propriedade. Isso já é descartado pelo menos como forma de conhecimento “estatístico” que leva em consideração um numero “limitado” de experiências.

Essa é uma regra imposta pelas divisões feitas dessa forma que relacionam abstratos com relação às diferenças, uma constatação de sua fraqueza. As divisões feitas com o uso da *diferença específica* como fator médio, se apresentam como negação da alteridade constitutiva da ordem natural, pois desde Porfírio¹⁸, esse foi um grande problema para o pensamento ocidental. Em Espinosa essa divisão adquire o sentido positivo que é a marca da filosofia

¹⁸ Cf. Isagoge.

espinosana e, a diferença é, por sua natureza, inclusiva no sentido mesmo de agregar às coisas algo que é parte da natureza delas mesmas. Assim o conhecimento da parte é o conhecimento da dinâmica do todo, de suas causas e seus efeitos que, nada mais são do que o aperfeiçoamento desse todo. É dessa forma que a preocupação maior se voltará para a composição de definições adequadas que são aquelas que carregam essa dinâmica natural inerentemente. Porquanto nos mostrar o filósofo que essa parte da via se constituirá em: “serem conhecidas as condições da boa definição, e em seguida o modo de descobri-las” (ESPINOSA, 2015, §92).

Uma boa definição deve conter a “*essência íntima da coisa*” a qual ela se remete. Essência íntima que deve ser o que a coisa é em sua simplicidade e particularidade e não considerando seus acidentes ou propriedades como integrantes dela mesma. Ela considera a existência da coisa em sua integridade objetiva e formal simultaneamente que é a causa justamente da ideia. Esse conceito de definição desafia muitas das leis tradicionais que, não viam como fazer qualquer tipo de definição que não fosse um conceito (*concepto*) ou uma concepção imaginária que considerava a própria mutabilidade espacial e temporal como um obstáculo para sua composição. Desde Aristóteles, o movimento toma uma forma ideal que, perpassa a natureza, mas não se conserva em sua verdadeira dinâmica como conceito. Para Espinosa a verdadeira definição não isola uma coisa em detrimento das outras. O filósofo espera que ajamos como um Van Gogh tentando pintar um campo em um dia de vento forte postado em meio à ventania.

Para tanto, no caso das abstrações, a demonstração escolhida como exemplo será justamente tirada de uma coisa abstrata e estática qualquer, ou seja, a definição de círculo, por exemplo, como nos diz o filósofo: “é indiferente a seja qual for o modo pelo qual é definida” (ESPINOSA, 2015, §95). Com efeito, uma possível definição de círculo, ao modo como nos dará o filósofo, e a de uma figura da qual, traçadas todas as linhas do centro até a extremidade da circunferência, terão todas as mesmas distância. Mas essa definição peca pelo fato de enunciar apenas uma propriedade da figura, um ente de razão. Lembremos que uma boa definição deve conter a essência da coisa e, dando somente as propriedades quedamos longe de satisfazer esse intento. Conhecer algo pelas suas propriedades equivale a ignorar sua essência o que não está de acordo com a ordem natural. Isso pode ser válido para os entes de razão, mas não para a definição clara e distinta de uma coisa.

Na realidade, o que salta aos olhos é o fato de que uma definição feita com base em apenas numa propriedade, ou acidente ou qualquer um desses aspectos abstratos, é fundamentado apenas nos efeitos em detrimento da causa que seria a base mais concreta da própria coisa. Na sequência, explicando melhor o que está sendo posto, o filósofo nos remete

a definição como ela poderia ser mais clara e precisa enquanto atendendo aos critérios diferenciados das coisas criadas e das incriadas; iniciando, pois, pelas coisas criadas as definições devem carregar, em um primeiro plano, uma relação que vai das causas para os efeitos, ou seja, compreendendo sua causa próxima. Dessa forma a definição de círculo seria mais apropriada se fosse enunciada da seguinte forma: “uma figura descrita por uma linha qualquer, da qual uma extremidade é fixa e a outra é móvel...” (ESPINOSA, 2015, §96). Em que sentido então aparece a diferença de uma para outra?

A segunda definição apresentada tem como ponto de partida algo mais que uma mera propriedade, envolve o movimento e a participação daquele que compreende a própria definição. A necessidade que norteia o aparecimento da figura se encontra na execução do movimento circular causado pela fixidez de um extremo em detrimento da liberdade de movimento do outro. Claro que a liberdade do outro extremo é “determinada” em certo sentido, pois essa determinação também é a base da definição do espaço circunscrito. Porém essa é exatamente a base da definição, assim teríamos um espaço definido por um tipo de movimento que determina uma coisa e recebe posteriormente um nome para diferenciá-lo de outros tipos perfazendo assim a natureza desse mesmo movimento. Eis a diferença de uma concepção abstrata e estática com é o tipo da primeira e a determinação com feita pela segunda com relação a uma atividade dinâmica. Também nessa definição estariam incluídas todas as propriedades que se poderiam derivar da figura nominada, inclusive aquela que, no primeiro exemplo é tomada inadequadamente como definição.

Num segundo momento, ainda se atendo as coisas criadas, outro requisito não menos importante é o de que uma definição tem que conter dentro de si todas as propriedades que possam derivar dela, ou seja, deve singularizar essas propriedades sem deixar nenhuma de fora e todas devem poder ser deduzidas dela por si só. Consequentemente ela também deve ser afirmativa tanto no sentido intelectual quanto em sua extensão. Esse fator só sofre ressalvas no sentido da afirmação pela linguagem que segundo o filósofo, por ser ela lugar de ficções, não pode de forma alguma formular enunciados de natureza afirmativa sem falsear quase todas as vezes os sentidos, dando lugar a negações. Essas propriedades da linguagem já foram denunciadas anteriormente. Passando então para a denotação com relação às coisas incriadas, o filósofo aponta para diferenças contundentes entre esse caso e o anteriormente apresentado. Passemos a apreciação delas.

Como nos apresenta o filósofo e para maior clareza, enumeraremos os tópicos:

I – Que, exclua toda a causa, isto é, que além de seu próprio ser, o objeto não exija qualquer outro para sua explicação. Ou seja, que ele

não dependa de nenhuma causa externa para ser o que é e o que ele é esteja claro e evidentemente dado.

II – Que uma vez dada a definição dessa coisa, não permaneça lugar para a questão: “se ela é?” Ou seja, uma vez definida e determinada a coisa, não sobre de forma alguma razão para se perguntar se ela existe, pois isso também compreende o que está aí dado, ou seja, a existência.

III – Que não tenha quaisquer substantivos que, quanto à mente, possam ser adjetivados, isso é, que ela não seja explicada por algumas abstrações. Ou seja. Que de forma alguma se possa dizer isso ou aquilo em sentido genérico, para designar um grupo distinto sem levar em consideração a variabilidade dos singulares que estão sob ele.

IV – E, por último (embora notar isso não seja muito necessário), é requerido que a partir de sua definição, todas as propriedades sejam concluídas (ESPINOSA, 2015, § 97).

Ou seja, que todas as definições possam ser tomadas como princípios claros dos quais se possam colher tudo do que dela seja possível.

Assim, esses dois extremos seriam contemplados por uma regra que acima de tudo pauta pela aberta objeção ao uso de abstrações ou universalizações que tem sido uma das marcas do “método”. O que será acentuado pelo filósofo como conclusão dessa exposição nos seguintes termos: “...que a melhor conclusão haverá de ser derivada de alguma essência particular afirmativa; pois, quanto mais específica é uma ideia, tanto mais distinta e, por isso, mais clara ela é. Donde o conhecimento dos particulares é o que maximamente há de ser buscado por nós” (ESPINOSA, 2015, §98).

O que nos levará a ter que discutir também o papel dos singulares nessa proposta.

4.4 SOBRE A ORDEM E OS SERES SINGULARES

Tendo em vista que, entre os aspectos mais importantes de todo o percurso executado até agora, foi justamente o fato de que é nos singulares que encontramos as verdadeiras fontes para que nossas definições estejam de acordo com aquilo que é definido, resta incluir nisso os fatores que dizem respeito a como esses objetos se apresentam para nós e como convertê-los de maneira a se unirem em uma única ordem que concatena tanto a ordem da Natureza como a do intelecto. É esse o assunto do qual vamos tratar nesse momento. Para tanto é necessário perceber se há um ser que, reproduza a totalidade da natureza objetivamente e do qual se possam deduzir as ideias sem que para isso nos afastemos da realidade que é desde sempre a marca da progressão proposta.

Segundo Espinosa, a maneira para que isso seja feito de forma eficaz se apresenta quando fazemos nossas deduções de coisas físicas e, paulatinamente vamos de uma causa

à outra, fazendo assim uma concatenação que, por um lado deve evitar ao máximo as abstrações e por outro evitar que delas possamos deduzir alguma coisa, pois dessa forma estaríamos prejudicando nossos avanços. Isso seria a maneira de conseguir formar uma série de causas que resultaria num entendimento da ordem natural das coisas. Para tanto coube nesse momento esclarecer que, por coisas singulares se deve entender as coisas fixas e eternas e não as singulares e mutáveis, pois, essas extrapolam a capacidade de entendimento humano que é para ele sua determinação. Portanto, é justamente nessas coisas fixas e eternas que devem se assentar as ideias que o intelecto apreende. Visto que, não se deve derivar nenhuma ideia tomando as coisas singulares e mutáveis, pois sua existência nesse sentido apresenta-se apenas como configuração extrínseca relações ou circunstâncias que variam em sentido adverso ao de sua essência íntima.

Essas mesmas coisas fixas serão tomadas como gêneros para as coisas mutáveis e será delas que se derivarão as leis de conversão das outras coisas. Essas essências são a base da essência íntima de todas as outras coisas pela sua ordem. Por certo que recorreremos a tudo que foi dito até agora, principalmente com respeito aos poderes que a mente tem de, recorrendo a uma ideia que ela tomou por objeto, veja clara e distintamente em suas deduções se é falso ou verdadeiro, de forma que se a qualquer momento, pela ordem de deduções que faz encontrar uma dificuldade qualquer ou um impedimento, acusará a falsidade de tal ideia e a abandonará. Pelo contrário, se não encontrar dificuldade alguma, continuará colhendo por intermédio de suas verificações, tudo que é concernente a tal objeto sem dificuldade alguma.

Com efeito, todas as deduções doravante terão que ser feitas a partir das próprias forças do intelecto para que sejam, em sua essência, a configuração da verdade que reside sobre as coisas singulares e eternas. De modo que, para tanto, tenha-se que especular qual a definição que se pode conceber a respeito deste e dela derivar suas propriedades intrínsecas, posto que é da natureza do entendimento formar ideias verdadeiras das coisas e fazer, dessa forma, as concatenações adequadas sobre tais ideias. Mas como definiremos o intelecto se sua natureza não parece uma coisa clara e distinta?

Espinosa nos mostrará que, apesar disso não nos ser claro o bastante, deveremos deduzir, com nosso próprio intelecto e suas propriedades, os aportes para sua definição. Partimos então para a enumeração dessas propriedades que transcreveremos e comentaremos:

I. Que envolva a certeza, isto é, que saiba que as coisas são formalmente assim como estão contidas objetivamente nele próprio (ESPINOSA, 2015, p. X).

Ou melhor, que atente justamente para a ordem natural que unifica tanto um aspecto como outro em torno do mesmo objeto como já foi exposto anteriormente quando fomos

instruídos sobre a confluência formal e objetiva da ideia.

II. Que perceba algumas coisas – ou seja, forme algumas ideias – absolutamente, e algumas a partir de outras. Por certo, é absolutamente que ele forma a ideia de quantidade e não atenta a outros pensamentos; mas, na verdade, as ideias de movimento, não (as forma) senão atentando à ideia de quantidade (ESPINOSA, 2015, p. X).

Ou seja, que alguma ideia ela já tenha formado de forma absolutamente inata a qual resulta justamente de sua capacidade de perceber coisas claras e distintas por si como é o caso da quantidade que, independentemente de qual seja o objeto que lhe seja apresentado, surge como dado primordial para essa configuração e que de percepções como essas se possam formar outras ideias concomitantes como as ideias de movimento que se apresentam em corpos determinados. Dessa maneira uma ideia verdadeira, singular e eterna dará vazão a uma cadeia de raciocínios verdadeiros que não encontrarão nenhuma obstrução no seu desenvolvimento.

III. Aquelas que forma absolutamente exprimem a infinidade; mas as determinadas, ele (as) forma a partir de outras. Com efeito, a ideia de quantidade, se ele a percebe através de uma causa, então por ela determina a quantidade, como quando percebe o corpo originando-se a partir do movimento de algum plano, mas o plano, a partir do movimento da linha, e a linha, por fim, a partir do movimento do ponto; as quais percepções, é claro, não servem para entender mas apenas para determinar a quantidade; o que fica, daí, (bem) aparente, porque as concebemos como que se originando a partir do movimento, quando, no entanto, o movimento não é percebido a não ser que seja percebida a quantidade e também (porque) podemos continuar o movimento ao infinito para formar uma linha, o que de maneira nenhuma poderíamos fazer se não tivéssemos a ideia da quantidade infinita (*ibid.*, p. X).

Do mesmo modo, as ideias formadas pela intuição e em absoluto serão inteligidas como expressões do infinito, o que nos dá a primazia de poder afirmar que esse grau de conhecimento nos apresenta a realidade positiva do infinito, em outras palavras, podemos ter uma ideia verdadeira do infinito em seu ser e ao atentarmos para a ideia de corpo retemos a ideia de determinação presente nesse corpo que se mostra para nós como constatação da finitude e da duração em relação ao movimento. Dizendo de outro modo, basta-nos lembrar da concepção da definição de círculo ou mesmo da definição de esfera, todas elas descrevem a causa do movimento e expressam a ideia de quantidade. Claro está que nenhuma delas é a definição de quantidade, no entanto a determinação dada por essas propriedades, que ao mesmo tempo em que define uma ideia, deriva também propriedades verdadeiras como a relação finito e infinito e a de movimento e duração.

VI. Formar as ideias positivas primeiro que as negativas (*ibid.*, p. X)

As ideias positivas servem de escopo para as afirmações e negações que se possa aferir delas. Em Espinosa, como já pudemos notar, todo o movimento das coisas é em relação à positividade da ação. Isso acompanha o modelo que exprime a ação do intelecto em sincronia com a Natureza da qual ele é integrante.

V. Percebe as coisas não tanto sob a duração quanto sob algum aspecto da eternidade e em número infinito; ou melhor, para perceber as coisas, não atenta nem ao número, nem a duração; mas, quando imagina as coisas, ele as percebe sob um número certo e sob uma duração e uma quantidade determinada (*ibid.*, p. X).

Para entender esse processo, basta atentar para aquilo que já foi especificado, ou seja, que tanto a imaginação quanto o intelecto percebe os singulares em sua constituição. De fato, apesar de conter a visão do todo em sua natureza quando se refere ao que é a ideia se refere exatamente ao que se constitui singularmente na natureza. Dessa forma acompanha a gênese do ser engendrado em sua singularidade e atenta para cada parte dele enquanto compõe esse corpo e não aquele. Concatena os seres em sua circunstancia e os retêm enquanto existência e vida.

VI. As ideias que formamos claras e distintas parecem, assim, seguir-se da necessidade de nossa natureza tão somente, de maneira que parecem depender absolutamente de nossa potência sozinha, mas (como) as confusas (ocorre) o contrário; pois muitas vezes são formadas malgrado nós mesmos (*ibid.*, p. X).

Essa é a maneira pela qual atentamos para nossa capacidade intelectual enquanto ela age de acordo com a própria natureza do que é ser humano. Enquanto o intelecto nos apresenta as coisas que podemos perceber por sua força e potência, imediatamente nos dá as diretrizes da nossa própria existência que é possibilidade de entender. As ideias verdadeiras nascem simultaneamente a nós como determinação de nossos movimentos e duração. Assim as ideias confusas nada mais são do que uma ação em nós que concatena de maneira atrapalhada a ordem de nossas percepções. A boa concatenação inclui a vivência e a ação no meio ao qual estamos determinados a responder aos afetos que nos tocam.

VII. As ideias das coisas que o intelecto forma a partir de outras, a mente as pode determinar de muitos modos: de maneira que, por exemplo, para determinar o plano da elipse, ela finge um lápis preso a uma corda, movendo-se ao redor de dois centros; ou concebe infinitos pontos tendo sempre a mesma razão certa com alguma linha reta dada; ou um cone cortado por um plano oblíquo, tal que o ângulo de inclinação (deste) seja maior que o ângulo do vértice do cone, ou outros infinitos modos (*ibid.*, p. X).

Todos os exemplos apontados aqui envolvem de maneira clara a própria causa da

determinação, e consecutivamente a quantidade e os movimentos necessários para a configuração da figura. As propriedades mais íntimas que recebem seu sentido concreto e determinado na concatenação adequada.

VIII. As ideias, quanto mais exprimem da perfeição de algum objeto tanto mais perfeitas são. Pois o construtor que excogitou uma capela não é admirado da mesma maneira que aquele que excogitou um templo insigne (*ibid.*,).

Por fim, a relação das ideias e aquilo que elas expressam, se são claras e distintas sempre que concatenadas de acordo com a ordem natural, devem refletir a perfeição dessa mesma ordem. Haja vista que a ordem da Natureza traz a marca da perfeição de suas concatenações e, aquele que as entende de maneira cordata, além de ter uma visão mais perfeita dessa mesma ordem têm de si um aperfeiçoamento no ser.

CONSIDERAÇÕES FINAIS – O RESTO FALTA (RELIQUA DESIDERANTUR).

A falta de um lance conclusivo é uma marca frequente nas obras de Espinosa. Procuramos interpretar de um modo, mas inventiva esse fato. Falta de tempo? Desespero? Ironia? Acreditamos que, pelo menos no caso do TIE, é muito mais um engodo, um sarcasmo que se dirige àqueles que, tentando seguir a via sem atentar para a transformação tanto no aspecto externo quanto no interno, que é a proposta do tratado, deixaram-se levar pelo comodismo das convenções. Como apontamos no começo, Espinosa tem um modo operativo e acreditamos que tenha sido essa a sua verdadeira intenção: obrigar a quem se aventurasse pelos caminhos de retorno à realidade o fizesse de forma plena e sem restrições. A via estava aberta, convidava a quem quer que fosse para segui-la. É claro que ao chegar ao seu destino nada mais poderia ser como era antes e, se de algum modo o viandante tivesse entendido o que acontecia, seria tomado de uma alegria por ter se libertado de uma série enorme de confusões. Mas infelizmente nem todos o perceberam e talvez nunca percebam. Pois uma das virtudes necessárias para que se alcançasse o fim almejado era a coragem e, acima de tudo, uma observância apurada da intuição.

Há os que não fizeram o sacrifício das ilusões e das falsas dúvidas à existência e à determinação positiva da ordem da Natureza que reina soberana sobre o todo e em contraposição à nossa mesquinhez e a ignorância o que denota o desconforto de Espinosa com relação ao antropocentrismo. Mesmo aqueles que se arrogam o direito de se dizerem homens de ciência e de filosofia estão muito distantes da verdadeira dinâmica do convívio e do bem viver. Espinosa é um sábio. Busca a sabedoria, não a ciência, pois a ciência precisa da sabedoria, mas a sabedoria prescinde de qualquer tipo de ciência, principalmente da que se configura como estática e confusa, e isso muitos antigos já sabiam. Espinosa mergulha na existência para se reconhecer e conhecer a verdadeira essência do todo, da Natureza e de Deus.

As acusações que lhe serão feitas pelos seus prósteros, como as de Bayle, de que Espinosa é um cartesiano e que abusa dos preceitos cartesianos, tem algum fundamento. Se seguirmos o itinerário de suas obras com esses óculos podemos até conceder tal coisa. Mas, com efeito, mesmo que se considere Descartes como ponto de partida, não podemos negar que Espinosa vai muito além do filósofo. Tanto Descartes quanto os cartesianos, como Bayle, não conseguiram se livrar de pressupostos muito firmes e que são alicerce das posições que tomaram, ou seja, o de postular substâncias separadas, modos como acidentes ou modificações, e acima de tudo um Deus transcendente que necessita ser alcançado por alguma forma de conduta moral. Até mesmo a ilusão de que podemos controlar as paixões e até suprimi-las.

Para Espinosa, a Natureza pulsante em seus movimentos de contração e expansão é a manifestação imediata da grandeza e do poder de Deus e Ele não está afastado de forma alguma de todos os modos de seus atributos. Não há tão somente um Deus submerso na mente ou incrustado na matéria. Matéria e forma, corpo e alma, são uma e a mesma coisa e só por esse fato já ficaria muito difícil fazer uma comparação com qualquer outro tipo de filosofia contemporânea a de Espinosa. O dito *Deus sive natura*, não se remete a um criador que se espelha na criatura ou vice-versa: é uma equivalência absoluta, uma tautologia que de forma alguma pode ser diferenciada por ordem e grau de qualquer natureza particular em detrimento da Natureza mesma. No KV é dada a arrancada para essa constatação num dos pontos mais conflitantes que é justamente a equivalência da ideia formal com a objetividade. A ideia verdadeira é índice de si mesma e ela se fundamenta mesmo na ideia de Deus e se estende para todos os seres singulares. Se entendemos isso basta acompanhar o desenvolvimento de todo o pensamento dessa primeira constatação até o infinito. Como vimos, as ideias falsas nada mais são do que aquelas que recebem o assentimento da razão e, pudemos também constatar os limites dela em relação ao panteão infinito das naturezas existentes.

Também tentamos ilustrar o papel da memória para a preservação e conservação dos seres em suas gêneses e como ela pode estar ligada imediatamente aos fatos mais simples de nossas vidas. Isso nos esboça os grandes problemas dos modos finitos nos atributos infinitos.

Pois bem, tentamos aqui apenas apresentar uma possível leitura de duas obras, com foco mais acentuado em uma delas: o TIE. Apostamos em uma interpretação que ampliasse os horizontes para o que realmente se manifesta como “novidade” em termos de filosofia na modernidade e, talvez, abrimos caminho para facilitar o enfrentamento da grandiosa obra do filósofo, resumo de seu pensamento, a *Ética*. Não fizemos comparações mais amplas com filósofos contemporâneas à Espinosa, pois, o próprio filósofo não as toleraria e isso é um ponto chave de seus posicionamentos. Cabe agora, se é que aderimos a essa interpretação, comparar os pensamentos que o circundavam e em que eles podem concordar e acima de tudo no que discordam. Essa será a missão doravante.

REFERÊNCIAS

OBRAS DE ESPINOSA

EM FRANCÊS

SPINOZA, B. **Ouvres Complètes**. Trad., presente ET annoté par Roland Caillois, Madeleine Francés et Robert Misrahi. Paris: Gallimard, 1954.

_____. **Traité da la réforme de l'entendement**. Etablissement du texte, traduction, introduction et commentaires par Bernard Rousset. Paris: J. Vrin, 1992.

EM ITALIANO

SPINOZA, B. **Tuttele opere**. A cura di Andrea Sangiacomo, testi originali a fronte. Milano: Bompiani, Il pensiero occidentale, 2010/2011.

_____. **Breve Trattatosu Dio, l'uomo e il suo bene**. Introduzione, tradizione e comento di Filippo Mignini. Roma: Editore L'Aquila, 1986a.

EM ESPANHOL

SPINOZA, B. **Tratado de la reforma del entendimiento, Principios de La Filosofía de Descartes, Pensamientos Metafísicos**. Introducción, traducción y notas de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1988a.

_____. **Tratado Teológico-político**. Traducción, introducción, notas y índices de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1986b.

_____. **Tratado político**. Traducción, notas, index analítico y notas de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1986c.

_____. **Ética demostrada según el orden geométrico**. Edición y traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Trotta, 2000.

_____. **Correspondência**. Introdução y notas de Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Alianza, 1988b.

_____. **Compendio de gramática de la língua hebraica**. Introducción, traducción y notas Guadalupe Gonzáles Diéguez. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

EM PORTUGUÊS

SPINOZA, B. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

_____. **Breve Tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar**. Tradução Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luís César Guimarães Oliva. São Paulo: Autêntica Editora, 2012.

_____. **Tratado da emenda do intelecto**. Tradução Cristiano Novaes de Resende. São Paulo: Editora da Unicamp, 2015.

EM LATIM

SPINOZA, B. **The Vatican Manuscript of Spinoza's Ethica**. Leen Spruit and Pina Totaro. Lieden-Boston: Brill, 2011.

OBRAS DE DESCARTES

DESCARTES R. **Discurso sobre o método**, para bem dirigir a própria razão e procurar a Verdade nas ciências. Tradução M. Pugliesi e N.P. Lima. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. **Princípios de filosofia**. Tradução S. Milliet. Obras Escolhidas. São Paulo: Editora, ano.

_____. **Princípios de filosofia**. Tradução Guido Antônio de Almeida/ Raul Landim Filho. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

_____. **Carta prefácio dos Princípios de filosofia**. Tradução de Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Meditações metafísicas**. Tradução de Homero Santiago (textos introdutórios) e Maria Ermantina Galvão (as seis meditações). São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

CHAUÍ, M. **A nervura do real**, Imanência e Liberdade em Espinosa. V.1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **A nervura do real**, Imanência e Liberdade em Espinosa. V.2. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **Espinoza, uma filosofia da liberdade**. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 1995.

CHENIQUE, F. **Éléments de Logique Classique**. Paris: L'Harmattan, 1975.

DELBOS V. O problema moral na filosofia de Spinoza. In: FRAGOSO, E. A. R. (org.). **Spinoza 5 ensaios**. Londrina: Eduel, 2004.

DELEUZE, G. **Cursos sobre Spinoza**. Seleção, introdução e tradução de Emanuel Angelo da

Rocha Fragoso e Hélio Rebello Cardoso Jr. Londrina: Eduel, 2002.

_____. **Espinosa, Filosofia Prática**. Tradução: Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

DE LIBERA, A. **A filosofia medieval**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

_____. **Arqueologia do Sujeito**, nascimento do sujeito. Tradução Fátima Conceição Murad. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013.

_____. **Pensar na Idade Media**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____. **La philosophie medievale**. Paris: PressesUniversitaires de France, 1993.

FERREIRA, M. L. R. F. **A dinâmica da Razão na Filosofia de Espinosa**. Lisboa: Fundação Caloutre Gulbenkian, 1997.

GILSON, E. **A filosofia na Idade Media**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. **El realismo Metódico**. Tradución, Leopoldo Eulogio Palacios. Madrid: EdicionesRialp S. A., 1974.

_____. **Porque São Tomás criticou Santo Agostinho e Avicena e o Ponto de partida de Duns Escoto**. Tradução Tiago José Rui Leme. São Paulo: Editora Paulus, 2010.

GEBHART, C. **Spinoza**. Buenos Aires: Losada, 1940.

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

SILVEIRA, N. **Cartas a Spinoza**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1995.

SOLÉ, M. J. **Spinoza em Alemanha**: Historia de lasantificação de un filósofo maldito. Buenos Aires: Editorial Brujas, 2011.

WOLFSON, H. A. **The philosophy of Spinoza**. 2th ed. Cambridge: Harvard University Press, 1960.

LEXICONS E DICIONÁRIOS

MAGNAVACCA, Silvia. **Léxico Técnico de Filosofia Medieval**. Madrid: Niño e Dávila editores, 2005.

RAMOND, Charles. **Dictionnaire Spinoza**. Paris: Ellipses Édition, 2007.