

# A superação dos valores de bem e de mal pela emenda do intelecto: uma leitura ética do método spinozano

## *The overcoming of values of good and evil by the amendment of the intellect: an ethic reading of the spinozian method*

**Adriel de Moura**

Mestrando em Filosofia pela UFPR  
adriel.fonteles@yahoo.com

**Resumo:** Apresenta-se, neste trabalho, uma perspectiva de leitura do método spinozano, segundo o *Tractatus Intellectus Emendatione* (Tratado da Emenda do Intelecto). O problema de pesquisa que levantou margem para a leitura assim apresentada trata-se da possibilidade de superar os valores de bem e de mal pelo exercício da intuição intelectual. Por não praticarem deste modo de conhecer a Natureza, os homens acabam por conduzir as suas próprias vidas de tal forma que os medos e as esperanças subsumido aos valores imperam sobre o contato mais imediato e concreto com as relações que constituem a Natureza. Portanto, pela correção ou pela cura do intelecto, Spinoza apresenta um método ético para a felicidade e para a liberdade do pensamento.

**Palavras-chave:** Ética; História da Filosofia Moderna; Racionalismo Moderno.

**Abstract:** *This paper presents a reading perspective on spinozist method, according to the Tractatus Intellectus Emendatione (On the Improvement of Understanding). The research problem that has given rise to the interpretation thus presented is about the possibility of surpassing the values of good and evil by the exercise of intellectual intuition. The fact that men do not serve this means of understanding Nature, has led them to conduct their lives in such a way that fears and hopes, subsumed to the values, rule over the more immediate and concrete contact with the relationships that constitute Nature. Therefore, by the correction or the healing of the intellect, Spinoza presents an ethical method to happiness and free thought.*

**Keywords:** *Ethics; History of Modern Philosophy; Modern Rationalism.*

## **Introdução**

O objetivo maior deste artigo é apresentar, de forma geral, o programa filosófico de Baruch de Spinoza. Mais especificamente, o tema tratado neste artigo reside no

estatuto do bem e do mal, tal como aparece na obra *Tractatus Intellectus Emendiatone* e no prefácio do Livro IV de sua *Ética*. O problema de pesquisa se sedimenta na questão sobre o que torna as coisas boas ou más. Sabendo que muitos dos afetos tristes que acometem os homens advêm destes valores que atribuímos às coisas, Spinoza enxerga uma possibilidade de superar estes afetos através da força do intelecto. Partindo de uma leitura predominantemente ética, a superação dos valores de bem e de mal sobre o mundo concreto tem por método – gerenciado pelo poder do intelecto – o conhecimento da *ideia verdadeira*. Portanto, o problema principal se traduz no direcionamento em que o método spinozano se propõe para superar a tristeza e o sofrimento, subsumidos aos valores de bem e de mal atribuídos à natureza.

Para Spinoza, a causa da tristeza e do obscurecimento do ato de pensar habita na constante busca pela felicidade. Esta felicidade, tal como é compreendida pelos homens é condicionada aos bens já postos nos moldes valorativos, como a riqueza, a honra e o prazer. Partindo dos valores de bem e de mal, os homens também compreendem que é possível construir um modelo de natureza humana que estabeleceria uma relação de conveniência entre os humanos e a Natureza. Por conseguinte, a busca pela felicidade se encaixa nestes parâmetros. Em contrário, o conceito spinozano de Natureza não habita nas finalidades – boas ou más – que os homens outorgam a ela, mas numa totalidade de relações que prescindem de quaisquer valores. Assim sendo, os valores de bom e de mau são insuficientes e inadequados para definir e qualificar a natureza.

Os homens, ao investir os seus afetos nas coisas perecíveis, tendem a sofrer. A superação do sofrimento causado pelos valores de bem e de mal atribuído às coisas tem por via o exercício da intuição intelectual. Para apaziguar os afetos tristes que obnubilam o ato de pensar, Spinoza nos mostra que a verdadeira felicidade é resultante da busca de um verdadeiro bem, conhecido através da intuição intelectual – modo de conhecer que consiste em captar precisamente a essência singular de cada coisa, em relação com a Natureza toda e sem as mediações dos valores humanos. As relações entre as coisas, que se encontram fora do estatuto dos valores humanos, é apreendida através deste modo de conhecimento. Em síntese, neste trabalho esboçaremos o caminho ético que Spinoza propõe para superar os valores humanos que tentam delimitar a natureza das relações entre as coisas, pela via da intuição intelectual.

## 1. O estatuto de bem ou mal no *Tractatus Intellectus Emendiatone*

No início do opúsculo *Tractatus Intellectus Emendiatone*<sup>1</sup>, o filósofo Baruch de Spinoza faz uma consideração aos seus leitores sobre a não-conclusão de seu tratado<sup>2</sup>, dado a motivos pessoais (SPINOZA, 1988, p. 74). Entretanto, este detalhe não diminui a larga importância filosófica que lhe é imputada, pois nas primeiras linhas já se apresenta o

1 SPINOZA, B. *Tratado de la reforma del entendimiento/Principios de Filosofia de Descartes: Pensamientos Metafísicos*. Trad.: Atilano Rodriguez. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1988. As citações referentes a obra serão feitas pela tradução livre, da língua espanhola.

2 O *Tractatus Intellectus Emendiatone* é uma obra póstuma. O tradutor da obra do latim para o holandês, Lodowijk Meyer, nos diz que “é uma das primeiras obras de nosso filósofo, como o testemunham o estilo e os conceitos”. Este caráter de “primeira obra” lhe é atribuído por conta do grande empreendimento filosófico que Spinoza pretendia exercer. No entanto, a sua breve vida não correspondeu ao seu grandioso intento, o que levou a obra a permanecer no estatuto de incompleta. Cf. DOMÍNGUEZ, 1988, p. 9.

tema a ser explorado: o que confere o estatuto de bem ou mal às coisas? (SPINOZA, 1988, p. 74). De acordo com Spinoza<sup>3</sup>, para se chegar à conclusão acerca das coisas que são vãs e fúteis e que muitas vezes são causa de sofrimento para os homens, a experiência é o aparato fundamental. Desta forma, somente tendo a experiência das coisas ditas boas ou más é que podemos ter algum temor ou alguma esperança. Em outras palavras, é preciso ter experimentado os dois afetos para, posteriormente, notar a vanidade e a futilidade de tais coisas. Logo, aceitar que há um bem ou um mal presente nas coisas implica em arcar com afetos desagradáveis também, pois estes são baseados nos valores que os homens laboriosamente atribuem às coisas. Como superar estes afetos<sup>4</sup> relacionados aos valores de bem ou mal atribuídos às coisas através da intuição intelectual constitui o problema a ser investigado neste artigo. Antes, porém, faremos uma digressão sobre os aspectos fundamentais do *Tractatus*.

### 1.1. A composição do *Tractatus*, influências filosóficas e as correspondências de Spinoza

Falando da trajetória de Baruch de Spinoza a respeito da composição do *Tractatus*, afirma-se em primeiro plano que ele era um pensador racionalista. Esta marca lhe foi registrada pelo fato de que, em sua época, a geometria ter sido um modelo metodológico para a constituição de seu pensamento filosófico (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 10). A demonstração deste método geométrico de explicitação de seu pensamento se faz corrente no *Tratado da Reforma do Entendimento (Tractatus Intellectus Emmendiatone)*<sup>5</sup>. O foco de investigação presente neste escrito diz respeito às primeiras partes da obra, que delimita o seu escopo ético.

Atilano Domínguez sintetiza as intenções internas do *Tractatus*: “Nosso opúsculo não é um tratado de metafísica, mas um tratado do método ou, se preferir, não é a prática do método, mas uma teoria do método” (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 23). O método spinozano de conhecer foi radicalmente distinto dos outros métodos criados ou empregados na tradição histórica da filosofia e das ciências que se inscrevem na época de atividade intelectual do filósofo. Em primeiro lugar, o método spinozano não tem a pretensão de conhecer as causas gerais das coisas e nem as causas gerais em si mesmas por meio de um processo de abstração racional. Em segundo lugar, o conceito de *ideia verdadeira* é fundamento e finalidade do método que Spinoza propõe para conhecer a Natureza, conforme explicaremos abaixo. A ideia verdadeira, sobremaneira, se situa para além dos valores humanos impostos sobre o mundo concreto. Delimitar as ideias que são frutos dos valores humanos de bem e mal e a ideia verdadeira é mais uma questão que se coloca no desenvolvimento deste artigo. Passemos agora para o contexto histórico e filosófico do tratado.

3 Optamos em escrever o nome do filósofo de acordo com a grafia adotada na tradução do *Tractatus Intellectus Emmendiatone*.

4 Ainda sobre os afetos, Marilena Chaui define pelo verbete *ação*: “Afetos ou sentimentos, ideias ou pensamentos, atitudes ou comportamentos dos quais somos causa ou os agentes”. Por outro lado, a *afecção* é “Toda mudança, alteração ou modificação de alguma coisa, seja produzida por ela mesma, seja causada por outra coisa” (CHAUÍ, 1995, p. 105).

5 Para fazer jus ao título original da obra, faremos menção a esta como *Tratado da Emenda do Intelecto*. Respectivamente, tratemos *entendimento* como *intelecto* e *reforma* por *emenda* ou *correção*.

Muitas das influências históricas que serviram de base filosófica para este tratado resultam da troca de correspondências entre Spinoza e seus amigos próximos (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 11). Por exemplo, um jovem matemático alemão chamado E.W. Tschirnhaus pede a Spinoza para desenvolver filosoficamente temas como a liberdade, a definição e o método<sup>6</sup>. Outra correspondência que serviu de pano de fundo para o engendramento do *Tractatus* é a carta perdida entre Spinoza e J. Bouwnmeester, comenta Domínguez a respeito: “[...] lhe perguntava se existe um método seguro para avançar ao conhecimento das coisas ou se nossas almas estão submetidas ao azar, o mesmo que o nosso corpo” (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 12). A resposta de Spinoza é bem incisiva sobre estes pontos. O seu método de conhecer se embasa no poder do intelecto. Basicamente, este poder se manifesta na dedução de ideias claras e distintas de outras ideias claras e distintas – *ideias verdadeiras*. Ora, mas o que distingue uma ideia verdadeira de uma ideia falsa? Este é um amplo assunto na teoria do conhecimento spinozana que não será abordado neste escrito. Mas vale a pena salientar que as ideias falsas são produtos da imaginação e da nossa disposição de atribuição de valores. Em síntese, para se chegar ao exercício do intelecto em direção à ideia verdadeira das coisas, é necessário um plano ético que reside na esfera do convívio humano. Eis uma das contribuições que Spinoza extrai de suas correspondências para a composição do *Tratado*. Sobre esta relação entre intelecto e ideia verdadeira, é preciso prosseguir com a aquilatação de alguns conceitos, como o de *felicidade*.

## 2. A felicidade em relação aos bens aparentes

A *felicidade*, para Spinoza, não se revela verdadeiramente nos bens aparentes, como as honrarias, as riquezas e os objetos que causam prazer aos homens, nos diz o filósofo:

Daí que, se a *felicidade suprema* residia neles [os bens aparentes], já me privava necessariamente dela; e se, pelo contrário, não residia neles e eu me entregasse exclusivamente à sua busca, me privaria igualmente da felicidade suprema. (SPINOZA, 1988, p. 76)

Neste trecho, Spinoza nos apresenta um paradoxo a respeito da *felicidade suprema*: a busca pela felicidade suprema nos referidos objetos tem, por consequência, a privação dela mesma. A felicidade, tal como entendida no sentido habitual e vulgar dos homens, é alcançada pela conquista de bens aparentes, como riquezas, honras e prazeres. Estes bens tomam a atividade da mente humana (SPINOZA, 1988, p. 76). Então, há alguma forma de buscar a felicidade suprema, já que para Spinoza ela não reside nos bens aparentes?

A felicidade do homem, tendo condição única e indispensável a satisfação dos prazeres baseados nos bens aparentes, é capaz de oferecer um obstáculo para a atividade

---

<sup>6</sup> A seguir, um trecho desta correspondência endereçada a Spinoza: “Quando conseguiremos seu método de dirigir retamente a razão...? Sei que faz tempo que você tem realizado nisto grandes progressos [...]. Você me havia indicado pessoalmente o método de que se serve para investigar as verdades não conhecidas, todavia.... E posso afirmar, apenas observando, que há realizado grandes progressos na matemática. Por isso desejaria que me dissesse a verdadeira definição de ideia adequada, verdadeira, falsa, fictícia e duvidosa” (TSCHIRNHAUS, 1988, p. 11, tradução livre).

da mente, embora Spinoza não descarte a possível comunhão entre a aquisição do prazer e o pensar sendo posto em ato:

Pelo que se diz respeito ao prazer, a alma cai tão absorta, como se descansasse no gozo de um bem, o qual a impede totalmente de pensar em outra coisa [...]. Mas, por trás deste gozo, vem uma grande tristeza que, embora não impede de pensar, desmotiva a mente. (SPINOZA, 1988, p. 76)

Ora, cabe advertir que não é o prazer o fator necessariamente motivador da tristeza. O que faz um afeto ser triste é a ausência de satisfação do prazer. Desta maneira, esta ausência de satisfação se converte no foco da atenção da mente do homem a respeito de um objeto de prazer, limitando as fronteiras do próprio pensamento.

Dos pilares que sustentam a ideia vulgar de sumo bem (riquezas, honras e prazeres), constituinte habitual que rege a felicidade suprema para a maioria dos indivíduos, a honra é o bem aparente que mais obscurece a atividade da mente (SPINOZA, 1988, p. 76). Isto se justifica pelo fato da honra ser considerada como objetivo último para a felicidade humana. Spinoza concebe uma relação diretamente proporcional entre o alcance dos bens aparentes e a tristeza: quanto maior é a alegria na conquista de um dos pilares da felicidade aparente, maior é a tristeza em perdê-los. Se o alcance do bem de uma tal espécie promove a alegria e a tranquilidade no indivíduo, o distanciamento frustra as esperanças em relação à satisfação e a alegria referentes aos objetos, causando tristeza. No caso da honra, Spinoza assevera que “[...] é um grande estorvo já que, para alcançá-la, temos que orientar nossa vida conforme o critério dos homens, evitando o que devem evitar e buscando o que devem buscar” (SPINOZA, 1988, p. 76). Assim, só existe a honra porque existem critérios humanos que se tornam condição e modelo para conduzir a vida do indivíduo na sua busca. Portanto, sob a ótica da honra, o que seria considerado como bem ou como mal já é previamente estabelecido.

Suspender a busca pela felicidade de acordo com um modelo já constituído por valores humanos em prol de uma felicidade suprema que não se apresenta conforme a nenhum modelo ou valor humano poderia incorrer na troca de um bem ou mal certo por um bem ou mal incerto (SPINOZA, 1988, p. 76). Esta poderia ser uma atitude ética aos moldes do referido *Tractatus*? O posicionamento de Spinoza acerca do exercício da reflexão filosófica toma como prerrogativa deixar os males certos, mesmo que isto envolva a busca dos bens incertos. Logo, a miséria, a desesperança, o medo, bem como os mais variados afetos de natureza semelhante, são consequências de uma descabida perseguição aos prazeres, às honras e às riquezas que, quando não são bens, geram males certos<sup>7</sup>. Vejamos como Spinoza argumentou a respeito dos conceitos de *bem* e *mal*, com base na sua obra *Ética*.

### **3. O papel desempenhado pelo modelo de natureza humana na composição dos valores de perfeição, imperfeição, bem e mal**

No âmbito das convenções humanas, é sabido que os homens representam no pensamento ideias gerais e abstratas sobre as coisas. As ideias que organizam os

<sup>7</sup> “Efetivamente, são muitíssimos os exemplos daqueles que foram perseguidos ou mortos por suas riquezas e, também, daqueles que, para tornarem-se ricos, se expuseram a tantos perigos que, no fim, pagaram com suas vidas a pena de suas estupidez” (SPINOZA, 1988, p. 78, tradução livre).

valores do homem se fundamentam na perfeição e imperfeição ou na bondade e maldade, tal como introduz Spinoza no prefácio do livro IV de sua *Ética* (SPINOZA, 1995, p. 92). A preferência do homem a algo em detrimento de outro é coordenada por um modelo ideal de perfeição. Ao contrário, quando algo que afeta um homem vai contra ou é insuficiente em relação a este modelo, o homem deduz que tal coisa é imperfeita, prossegue Spinoza: “[...] aquilo que via ser menos conforme ao modelo concebido para ele [o homem]” (SPINOZA, 1995, p. 92). Logo, os homens utilizam os modelos de perfeição e imperfeição para deliberar a respeito da natureza das coisas.

Considerando o conceito spinozano de Natureza, não faz sentido dizer que uma coisa seja mais perfeita ou mais imperfeita. Para o filósofo, a perfeição e a imperfeição são ideias gerais que os homens utilizam para produzir critérios e valores no intento de definir e qualificar a Natureza, muito diferente da perfeição que se iguala a realidade. O conceito de Natureza, subsumido aos valores humanos, pressupõe um modelo universal que segue um conjunto de finalidades já antepostas por ideias gerais e abstratas:

Então quando veem fazer-se na Natureza alguma coisa pouco conforme ao modelo concebido por eles [os homens] mesmos, para uma coisa da mesma espécie, creem que a própria Natureza falhou ou pecou e supõem que ela deixou imperfeita sua obra. (SPINOZA, 1995, p. 92)

Sendo restrito aos modelos valorativos de perfeição e imperfeição, o conhecimento abstrato é um tipo de conhecimento fundamentado por preconceitos, segundo Spinoza.

A Natureza, para Spinoza, não age ou opera segundo finalidades ou causas finais estabelecidas pelos homens: “O que se chama causa final, aliás, não é senão o desejo humano, no modelo em que é considerado como princípio ou causa primitiva de uma coisa” (SPINOZA, 1995, p. 93). Assim, pode-se inferir que os valores do que é bom e do que é mal ou do que é perfeito e do que é imperfeito têm por ponto de partida os desejos. Por outro lado, os afetos tristes são resultantes da decepção em não realizar estes desejos – expectativas de correspondência dos afetos felizes. Em outras palavras, as noções comuns<sup>8</sup> de perfeição e imperfeição a respeito da constituição de um ser tem por implicação as diferenças de configuração de nossos afetos. A ideia de falta ou não-conformidade das coisas aos modelos que criamos ou, melhor dizendo, aos fins que estabelecemos às coisas nos traz um afeto triste ou um afeto de certo desprezo ou indiferença.

Sobre as ideias de bem e de mal, Spinoza nos diz em sua *Ética* que elas não representam nada de positivo a respeito das coisas, pois estas ideias não afirmam essencialmente o que seja algo em relação à Natureza. Por meio destas ideias, criam-se definições *inadequadas* ou *insuficientes*. Assim como a perfeição e a imperfeição, as ideias de bem e de mal advêm das comparações que fazemos das coisas com os modelos ideais que partem de uma expectativa proveniente da natureza humana referente às coisas. O entendimento que Spinoza tem sobre estas ideias se exprime da seguinte maneira:

---

8 A “[...] *notio communis* [é] uma ideia adequada das propriedades comuns que existem igualmente no todo e em suas partes, daquilo que, sendo comum, convém às partes entre si e entre elas e o todo. A noção comum não é ideia de uma essência singular, mas um sistema de relações necessárias entre as partes com o todo, delas entre si e dele com elas” (CHAUI, 2011, p. 231).

No que vai seguir, pois, entenderei por bem o que sabemos, com certeza, ser um meio de nos aproximar, cada vez mais, do modelo de natureza humana que nos propomos. Por mau, ao contrário, aquilo que sabemos, com certeza, impedir que reproduzamos este modelo. (SPINOZA, 1995, p. 94)

Como se engendra o modelo da natureza humana? Uma natureza humana, segundo Chaui (2011, p. 231), pode ser deduzida a partir das relações de conveniências que ocorrem entre o indivíduo humano, a coletividade humana e a Natureza. O valor de “bom” é o conhecimento ou saber certo das conveniências entre as partes humanas e a Natureza. Ao contrário, o mau é o conhecimento ou saber certo das contrariedades e discordâncias que se configuram na relação entre os humanos e, dos humanos, com a Natureza. Os valores de bom e de mau não dizem nada a respeito da singularidade, mas classificam as relações de conveniência que delimitam a natureza humana. Marilena Chaui diz que o bom e o mal: “[...] não são conhecimento de essências singulares, mas de relações necessárias entre as partes singulares” (CHAUÍ, 2011, p. 232). Então, os valores consolidados nas relações humanas se referem às qualidades dos afetos entre humanos e entre a Natureza. No âmbito da natureza humana, o que é bom fortalece nossa capacidade para a ação; de maneira oposta, o que é mau, enfraquece. Logo, a natureza humana pode ser entendida como um sistema de conveniências e concordâncias baseado em valores entre as partes humanas e a Natureza.

#### **4. O afeto *amor* frente as coisas perecíveis e as coisas imperecíveis**

Ora, como os afetos tristes se apresentam em relação ao mal, de acordo com Spinoza, no *Tractatus*? Para investigar esta questão, tomemos o afeto *amor* – exemplo utilizado pelo próprio filósofo (SPINOZA, 1988, p. 78). O amor, sendo um afeto positivo, inclina o indivíduo a aderir a um *objeto*. Um objeto, neste sentido, pode ser qualquer coisa enquadrada nos critérios dos homens, seja para o bem, seja para o mal. As qualidades de um objeto condicionam estes estatutos. Assim, os afetos motivados pelas qualidades de um objeto podem ser causas dos males que afligem os homens, já que a objetividade é um critério de existência que participa do âmbito dos valores constituídos pelos homens para explicar a natureza.

Os afetos tristes resultam do contato dos homens em relação as *coisas perecíveis*. Estas coisas perecíveis – enquanto pertencendo ao estatuto de coisas que causam males aos homens – são postas objetivamente como coisas subsumidas aos valores de bem e de mal. Ao tomarmos o mesmo afeto *amor*, é possível que ele se relacione com *coisas eternas e infinitas*? (SPINOZA, 1988, p. 78). Nesta etapa da obra, Spinoza não explica no que consistem estas coisas imperecíveis, mas é sabido que são coisas que não participam do crivo humano da objetividade baseada nos valores de bem ou de mal e de perfeição ou imperfeição. O que se sabe é que este gênero de amor é livre dos afetos tristes e das demais perturbações da mente. Um afeto de tal modo, para ser realizado concretamente, tem por condição o exercício da intuição intelectual. Contudo, Spinoza adverte que para ter este tipo de intuição não é preciso se desprender em absoluto das coisas perecíveis, exceto se estas se tornam motivação para os afetos desagradáveis. Por outro lado, quando a alma se entrega plenamente à atualização do

intelecto, ela passa a não ser mais exclusivamente redutível à sua capacidade de afetar e ser afetada pelas coisas perecíveis – potenciais fontes de afetos tristes ao homem<sup>9</sup>.

## 5. A distinção entre a imaginação e o intelecto e o estatuto da felicidade subsumida a imaginação

Segundo Marilena Chaui, o objetivo da emenda ou da correção do intelecto é fazer com que o intelecto conheça a si mesmo (CHAUI, 1995, p. 37). Para que o intelecto conheça a si mesmo, ele deve se diferenciar da imaginação. Ora, o que é *imaginar*? Em sentido amplo, imaginar é conhecer a imagem das coisas. Também, por meio do conhecimento da imagem das coisas, conhecemos a imagem de nós mesmos. Conforme Chaui:

A imagem é um efeito da ação de causas externas sobre nós: “coisas luminosas” produzem em nós imagens visuais; “coisas sonoras”, imagens auditivas; a textura das coisas nos oferece imagens tácteis; sabor e cheiro são imagens de coisas em nosso paladar e nosso olfato. (CHAUI, 1995, p. 37)

Contudo, a imagem de uma coisa não nos diz o que é a coisa. Conforme a interpretação de Chaui, para Spinoza a imagem de um objeto é formada a respeito de um juízo do efeito produzido em nós pelo objeto. Logo, a imaginação difere do intelecto dada a nossa passividade em receber as impressões das coisas.

Do objeto que afeta até a produção de uma imagem, há uma operação subjetiva que assemeja um valor em relação a imagem do objeto (CHAUI, 1995, p. 37). Voltemos ao afeto *amor*, subsumido aos bens aparentes. O amor que se tem por algo é, na verdade, a imagem de algo relacionado ao prazer, a riqueza ou a honra. Para Chaui, a imagem é um *acontecimento subjetivo*: “Por isso indica o que se passa em nós e não a natureza verdadeira da coisa externa” (CHAUI, 1995, p. 37). A natureza verdadeira reside, pois, na ideia verdadeira de algo apercebido por nós. Nesta perspectiva, como se forma a ideia verdadeira? Antes de tudo, a ideia verdadeira é uma atitude do intelecto. Diferentemente da imaginação, que capta passivamente as impressões das coisas exteriores a nós, a atitude intelectual apreende a natureza íntima e a essência de cada coisa, por meio da relação desta com as suas causas próximas e necessárias. Sobre a diferença entre a ideia verdadeira como atitude intelectual e imagem, diz Chaui: “A imagem depende da ação externa das coisas sobre nosso corpo. A ideia depende exclusivamente da ação interna de nosso próprio intelecto” (CHAUI, 1995, p. 38).

Em resumo, o que pode ser dito sobre a relação entre os afetos e os bens aparentes na relação com a atitude intelectual? Normalmente, o sentimento do homem em relação a um bem aparente pode se apresentar de maneira ruínosa. Um homem, ao desejar e conseguir adquirir algum objeto, seja de prazer, de riqueza ou causa da honra, carrega em si os afetos relativos ao medo de perder tal objeto. Assim, a faculdade da imaginação engendra uma felicidade possivelmente alcançável pelos homens, para se bastar com estes bens aparentes e não encontrar motivação para exercer alguma atitude intelectual. Então, é justamente por perseguir uma felicidade imaginativa que

---

<sup>9</sup> “Só via uma coisa: que, enquanto minha alma se entregava a estes pensamentos, se mantinha alheia dos ditos afetos e que pensava seriamente na nova tarefa” (SPINOZA, 1988, p. 76, tradução livre).

o homem cultiva medos e esperanças em relação aos objetos subsumidos aos níveis de bens aparentes, explica Chaui: “Essa perda incessante torna impossível não só a realização do desejo de felicidade, mas também da liberdade, lançando os homens numa guerra sem freios pela posse dos objetos nos quais investiram sua esperança” (CHAUI, 1995, p. 38).

Para realçar esta explicação trataremos, pois, da relação entre a felicidade e o afeto *amor* em relação a uma coisa perecível. Quando amamos coisas perecíveis, conseqüentemente, a felicidade promovida também será perecível, não raramente procedida pelos males. Por outro lado, sob a leitura de Marilena Chaui, Spinoza pensava que a verdadeira felicidade tem por referente um bem imperecível – *o verdadeiro bem* (CHAUI, 1995, p. 38). Adiantando alguns tópicos que serão levantados nas páginas seguintes, a aquisição de um bem imperecível só se efetiva no momento em que a ideia relacionada a este bem é comunicada a todos. Pela comunicabilidade e pelo compartilhamento dos produtos de nossa atitude intelectual, a verdadeira felicidade nos permite realizar o exercício de nossa plena liberdade e do nosso pleno ato de pensar.

Para entender os elementos constituintes de um bem verdadeiro na filosofia de Baruch de Spinoza, teremos de observar as relações íntimas entre os modos de conhecer e a aquisição deste bem. Como este tema precisaria de um tratamento especial que certamente não caberia a um estudo incipiente sobre o assunto, nos valeremos do comentário da Marilena Chaui acerca dos modos de conhecimento na filosofia de Spinoza: *imaginação, razão e intuição intelectual* (CHAUI, 1995, p. 38). A imaginação conhece seus objetos por meio de *ideias inadequadas*, a saber, imagens confusas e obscuras provenientes da memória e da experiência sensível, tendo por base as opiniões e boatos levados à crença. A razão – como modo de conhecer – parte de uma tentativa de estruturar o mundo concreto por meio de leis e relações de necessidades do todo geral e abstrato com as suas partes. Por fim, a intuição intelectual conhece através de *ideias adequadas*: “as ideias das coisas enquanto essências singulares [...]. Ao contrário da opinião, a ideia adequada é uma *certeza* intelectual que nos faz saber que sabemos” (CHAUI, 1995, pp. 38-39). A intuição intelectual, por oferecer o conhecimento da natureza íntima de cada coisa pelas suas relações internas com a Natureza inteira, nos aproxima da ideia de verdadeiro bem.

Qual a postura do homem em relação às ideias inadequadas? O homem age passivamente em relação às ideias formadas pela imaginação (CHAUI, 1995, p. 39). Quer dizer, quando as ações ou afetos exteriores nos acometem, as imagens captadas são frutos de nossa passividade em relação a estas ações. No âmbito de associação de imagens, as semelhanças e diferenças nos conduzem a criar uma ideia muito imprecisa e assaz geral para explicar os objetos e os acontecimentos. Todavia, as *ideias inadequadas* não são necessariamente falsas, mas confusas e insuficientes, já que elas criam impressões vagas sobre os afetos captados por nós. Logo, as ideias inadequadas são resultantes de uma operação incerta na empresa de explicar algo, conclui Chaui: “[...] a *imagem* é verdadeira enquanto imagem e é falsa enquanto *ideia*. Donde a expressão espinosana, *ideia inadequada*” (CHAUI, 1995, p. 39).

Em contrário, qual a postura do homem em relação às ideias adequadas? Ao passo que a imaginação opera passivamente, a ideia adequada se caracteriza pela atividade plena do homem em conhecer, pois o intelecto possui uma força que lhe é própria

(CHAUI, 1995, p. 39). Desta força, resulta o conhecimento do conjunto de relações de causalidade internas a algum objeto ou acontecimento, em coesão com a Natureza toda. Conforme diz Chauí: “[...] na intuição intelectual, [as ideias adequadas] oferecem-nos o conhecimento de essências singulares, isto é, a natureza e a realidade íntima e verdadeira de alguma coisa” (CHAUI, 1995, p. 39). Porém, incorremos em um problema que repousa no âmbito da verdade, pois a verdade intelectual almejada por Spinoza não subjaz nos critérios de verdade estabelecidos pelos modelos valorativos. Serão estas as noções de verdade que observaremos a seguir.

### 5.1. A verdade, a ideia verdadeira, o bem absoluto e o bem relativo

Na tradição filosófica contemporânea a Spinoza, a noção de verdade é geralmente aceita como uma correspondência entre uma ideia e o seu objeto (CHAUI, 1995, p. 43). No arcabouço desta noção, a ideia é posta como um ato mental que se relaciona com um elemento real, exterior à mente. Para criar definições a respeito de um objeto, este ato mental recorre a critérios gerais de verdade para bem asserir sobre tal objeto. Assim, acredita-se ser possível definir abstratamente qualquer objeto. Por outro lado, a verdade ou ideia verdadeira na filosofia de Spinoza se define pela atividade da intuição intelectual na busca pelas causas reais e necessárias de algum objeto, não precisando de critérios gerais de verdade para se sustentar, afirma Chauí: “[...] a ideia verdadeira é aquela que mostra as operações realizadas pelo intelecto para concebê-lo, construindo o objeto (o ideado, ou conteúdo da ideia) através de suas causas necessárias” (CHAUI, 1995, p. 43). Portanto, a ideia de verdade não poderia ser reduzida a um princípio geral que explicaria um conjunto de coisas com propriedades semelhantes, mas adviria da operação intelectual de reconstituição das causas necessárias, constatadas na singularidade de um objeto e na singularidade da sua relação com a Natureza.

Ora, qual a possível solução que Spinoza esboça em relação ao sofrimento causado pelos valores de bem e de mal atribuídos aos homens? Começa-se, assim, o fundamento de uma ideia de verdadeiro bem. Afinal, o que é este *verdadeiro bem*? Retomemos alguns pontos já abordados, a saber, que uma das possíveis causas dos males que fazem o homem sofrer é considerar bens como riquezas, honras e satisfação de prazeres como bens que dependem de coisas perecíveis (SPINOZA, 1988, p. 79). Entretanto, Spinoza não desqualifica e nem desconsidera estes gêneros de bens, mas os coloca no estatuto de bens relativos e não bens em si mesmos. Um bem relativo seria, portanto, um bem que pode se tornar um meio para atingir o verdadeiro bem

O verdadeiro bem é o fim a que se tende no caminho ético percorrido por Spinoza para a composição do *Tractatus* (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 19). Coloca-se, assim, a questão: se há um verdadeiro bem, qual o melhor modo de conhecimento que conduziria a ele? Segundo Domínguez, sobre a interpretação da relação entre ideia e verdadeiro bem, Spinoza propõe a *Ideia Verdadeira* como a primeira etapa que devemos seguir. A ideia verdadeira é um instrumento do modo de conhecimento intelectual; para se ter a ideia verdadeira, tem-se como pressuposto a atenção a alguns elementos essenciais e constituintes deste tipo de ideia. O primeiro elemento centra-se na *distinção*, isto é, o que distingue a ideia verdadeira de uma ideia falsa, fictícia ou duvidosa. A atividade da ideia verdadeira não ocorre sem um *método*, segundo elemento deste gênero de

ideias. O elemento capital da ideia verdadeira, enfim, é a *utilidade*. Portanto, distinção, método e utilidade são elementos que delimitam a ideia verdadeira. Transpondo a ideia verdadeira para o plano ético, esta ideia seria a forma pela qual se alcança o *verdadeiro bem*. Os demais bens – aparentes – como riquezas, honras e prazeres não são subjugados em prol do verdadeiro bem mas, na justa medida, postas de tal maneira que não sejam motivação de males e afetos tristes aos indivíduos – causas do obscurecimento do modo de conhecimento intelectual.

No âmbito ético, conhecer não pode ser simplesmente aceitar algo ou nem se colocar numa posição de servidão diante de palavras emitidas distraidamente por outros homens – *signos arbitrários*. O exemplo capital de ideia verdadeira, a ideia de Deus e os seus atributos, é interpretada por Domínguez “como um ser sumamente perfeito, em que a extensão e o pensamento são conceitos distintos e supremos” (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 33). Para Spinoza, toda a humanidade pode possuir a ideia verdadeira, desde que os critérios e valores deixem de ser limitantes para a atividade da intuição intelectual. Se concebermos uma cosmologia spinozana, então o seu mais puro fundamento é a ética. O universo é um conjunto infinito de relações, das quais apreendemos a extensão e o pensamento – atributos de Deus que somos capazes de apreender. Neste universo, não há dúvidas e intenções boas ou más que regem as suas relações internas. Não há, sobremaneira, uma ideia de Deus fundamentada em uma vontade divina que sirva como garantia de predestinação aos homens e às ações humanas. A ideia de Deus sempre esteve presente, mas o conhecimento da ideia de Deus se embasou, na história dos homens, nas máximas pregadas pelos valores de *bem* e de *mal*. Estes valores, quando guiam toda a conduta humana, são causas dos afetos tristes e, em consequência, do adoecimento do intelecto.

Em suma, quais são as pedras de toque do sistema filosófico de Baruch de Spinoza? No *Tractatus*, embora Spinoza deixe por resolver os problemas concernentes à definição de intelecto e da dedução das coisas singulares pela intuição intelectual, ele insiste com o leitor acerca da importância ética de ver as coisas tais como elas são, a saber, pelo intelecto e pela ideia verdadeira (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 33). A ideia de Deus, tal como aparece, é a origem da Natureza (*natureza naturante*). Por outro lado, os seres singulares que necessariamente se derivam da ideia de Deus constituem a *natureza naturada*. Assim, enquanto o intelecto apreende com clareza a relação de necessidade entre Natureza Naturante e natureza naturada, a imaginação é uma faculdade que pode criar uma confusão entre o concreto e o abstrato, dificultando a apreensão desta relação de necessidade.

Deste modo, colocam-se algumas advertências postas para a leitura do *Tractatus* (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 28). Em primeiro lugar, não há causas gerais e abstratas das quais seja possível deduzir a natureza das coisas singulares e a natureza humana. Em segundo lugar, a Natureza, as coisas singulares e o intelecto são modos de Deus. Em terceiro lugar, o nível supremo de conhecimento de toda a Natureza reside na intuição intelectual em relação a Deus – origem de todas as coisas singulares. Assim sendo, este tipo de conhecimento é determinado pela experiência intelectual imediata, ou seja, sem o crivo das abstrações – operação do modo de conhecimento racional. Contudo, como se sucede o conhecimento intelectual e intuitivo das coisas singulares? Para saber o que seja uma coisa, o primeiro passo que devemos realizar é defini-la por

meio de sua causa próxima. Diz Domínguez sobre a operação intuitiva constituinte do intelecto: “O entendimento [intelecto] não é uma coisa qualquer; é por natureza princípio da verdade; é o ‘instrumento inato’ de conhecimento, a ideia verdadeira dada: *verum sive intellectus*” (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 29). Portanto, uma propriedade intrínseca à ideia verdadeira das coisas repousa nas relações entre as coisas, apreendida através da intuição intelectual.

Voltando ao assunto referente a ideia de verdadeiro bem, no início do *Tractatus*, Spinoza não pretende fazer uma demonstração exaustiva sobre este conceito, conforme diz em suas palavras: “Neste momento, só direi brevemente que entendo o verdadeiro bem, por sua vez, como o sumo bem” (SPINOZA, 1988, p. 79). O que se pode extrair do que se segue a partir desta proposição? O bem e o mal atribuído pelos homens só poderiam ser ditos em sentido relativo. Há vários sentidos pelos quais uma coisa pode ser dita boa ou má; mas, na constituição concreta das coisas – fora do crivo dos valores humanos – o bem e o mal não se encontram na natureza<sup>10</sup>. Segundo Spinoza, a Natureza possui leis que coordenam os seus elementos. Certamente, as leis motivadas por critérios e valores humanos não correspondem às leis da Natureza.

Fica dito que a Natureza, nesta concepção, é o verdadeiro bem ou o bem supremo, diz Atilano Domínguez: “esse poder infinito e originante de que tudo procede com inviolável necessidade” (DOMÍNGUEZ, 1988, p. 24). O impulso ético da meditação filosófica de Spinoza consiste também que o verdadeiro bem e o conhecimento da Natureza devem ser compartilhados com quantos indivíduos puder. Na leitura de Domínguez, o conhecimento mais perfeito da Natureza também é o mais difícil de alcançar para a maioria dos homens, pois o seu objetivo é conhecer a causa necessária que se perfaz na relação entre as coisas; causas estas que são inexplicáveis sob a égide dos valores humanos, subsumidos aos conceitos cardeais de bem e mal. O conjunto de causas necessárias que se apresenta imediatamente só é apreendida pela intuição intelectual.

O que ocorre com a subsunção do pensamento aos critérios valorativos, cuja pretensão é possuir um absoluto domínio das leis da Natureza? Afirma-se primeiramente que um pensamento subsumido aos domínios dos homens não é capaz de apreender a natureza em sua totalidade. A atividade do pensamento restrita a estes critérios toma como modelo primário a existência de uma natureza humana – prepotente – separada da existência da Natureza, posta como causa necessária de cada um dos indivíduos humanos. Desta maneira, o bem e o mal, considerados em si mesmos, coordenam as atividades de um pensamento agrilhado por princípios humanamente estabelecidos<sup>11</sup>. Por outro lado, o verdadeiro bem, de acordo com Spinoza, é um meio para se chegar ao pleno ato de pensar; meio este que se encontra fora da esfera de subsunção dos valores humanos, determinados pela natureza que o homem cria para si mesmo.

---

10 Sobre o sentido relativo de bem e mal, diz Spinoza: “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 mesma coisa pode ser dita boa ou má em sentido distintos, o mesmo que o perfeito e o imperfeito” (SPINOZA, 1988, p. 79, tradução livre).

11 “Como, por outra parte, a debilidade humana não abarca com seu pensamento esta ordem e, não obstante, o homem concebe uma natureza humana muito mais firme que a sua e vê, ademais, que nada impede que ele a adquira, ele se sente incitado a buscar os meios que o conduzam a esta perfeição” (SPINOZA, 1988, p. 79, tradução livre).

## **Conclusão: A emenda do intelecto como método para a felicidade e para o livre ato de pensar**

Nos trechos que se seguem no *Tractatus*, Spinoza adota um estilo de escrita em primeira pessoa. Fica corrente esta expressão estilística quando ele nos mostra como a emenda do intelecto é o propósito final que pode ser atingido por todos que se empenham:

Isto é, pois, o final ao qual tendo: adquirir tal natureza e procurar que muitos adquiram comigo; quer dizer, que minha felicidade diz respeito em contribuir para que outros muitos entendam o mesmo que eu, a fim de que seu entendimento [intelecto] e seu desejo concordem totalmente com meu entendimento [intelecto] e com meu desejo. (SPINOZA, 1988, p. 80, tradução livre)

Cabe reparar que no sentido estilístico proposto neste trecho, a ideia é introduzir o leitor a seguir rigorosamente a atitude de pensar, devido a importância do empreendimento filosófico assim apresentado: a união da natureza humana com a *Natureza naturante*, em seu sentido mais concreto. Esta atitude é, antes de tudo, uma atitude *ética*. Logo, a emenda do intelecto tem por condição a coesão da humanidade com a natureza por meio do livre ato de pensar.

Como a natureza humana de nada prescinde de uma retidão para conduzir a sua vida em conjunto com a Natureza, Spinoza nos sugere tomarmos como pressupostos algumas *normas de vida*. Mas quais são essas normas? A primeira delas é “Falar segundo a capacidade do vulgo” (SPINOZA, 1988, p. 81). Quer dizer, a inteligência da ideia verdadeira deve ser comunicável a todos, levando em consideração os limites do pensamento de quem esteja nos ouvindo. A disposição do vulgo – maioria da coletividade humana que não tem acesso ao pleno ato de pensar – em colocar em prática seu pensamento é maior quando ele é comunicado da maneira mais clara possível. A segunda consideração que Spinoza coloca como norma de vida é a satisfação dos prazeres na medida em que eles não prejudiquem a saúde e a vida do indivíduo. Por fim, a norma de vida condizente para a manutenção da saúde e do bem-estar do indivíduo se refere a aquisição de bens materiais, apenas o suficiente para bastar estas necessidades vitais. A conclusão a que se chega é que Spinoza não despreza os bens como riquezas, honrarias e prazeres necessariamente. As normas de vida propostas por ele são, por assim dizer, modos de adaptar os referidos bens relativos ao bem verdadeiro de forma que não sejam causa de afetos tristes aos homens.

### **Referências bibliográficas**

CHAUI, M. *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.

DELEUZE, G. *Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)*. Trad.: Jefferson Alves Aquino. Fortaleza: EdUECE, 2009.

DOMÍNGUEZ, A. Introducción General. In: SPINOZA, B. *Tratado de la reforma del entendimiento/Principios de Filosofía de Descartes: Pensamientos Metafísicos*. Trad.: Atilano Rodríguez. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1988.

SPINOZA, B. *Ética*. In: CHAUI, M. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.

\_\_\_\_\_. *Tratado de la reforma del entendimiento/Principios de Filosofía de Descartes: Pensamientos Metafísicos*. Trad.: Atilano Rodríguez. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1988.

TSCHIRNHAUS, E. W. Ep. 59. 268/18-21 e 268/30-269. In: SPINOZA, B. *Tratado de la reforma del entendimiento/Principios de Filosofía de Descartes: Pensamientos Metafísicos*. Trad.: Atilano Rodríguez. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1988.

**Recebido em:** 24/Jun/2019 - **Aceito em:** 27/Fev/2020.