



# Ética

*Spinoza para o século XXI — uma leitura moderna da obra que dissolveu a fronteira entre Deus e a Natureza*

BENEDICTUS DE SPINOZA

EDIÇÃO MODERNIZADA · 2026

## PREFÁCIO

# Como ler Spinoza hoje

Há livros que se leem e livros que se atravessam, e a *Ética* de Spinoza é, sem dúvida, do segundo tipo. Publicada apenas depois da morte do autor, em 1677, ela chega até nós como um objeto estranho: um tratado sobre Deus, a mente, as paixões e a liberdade humana escrito na forma rígida de um manual de geometria, com definições, axiomas, proposições e demonstrações encadeadas. À primeira vista, intimidada. Mas por baixo daquele andaime austero pulsa um dos pensamentos mais libertadores já postos no papel — a tese de que compreender a necessidade das coisas é a própria forma de sermos livres. Este prefácio existe para baixar a guarda do livro: explicar quem foi o homem que o escreveu, por que ele o escreveu desse jeito tão peculiar, como esta edição foi montada para você atravessá-lo sem se perder, e por que, em 2026, vale tanto a pena fazê-lo.

## ANTES DE COMEÇAR

Você não precisa de formação em filosofia para ler esta edição. Precisa só de paciência para seguir um fio que nunca se rompe. Cada peça difícil vem acompanhada de uma tradução em linguagem de hoje. Se em algum ponto a numeração assustar, ignore-a e siga a prosa: ela foi escrita para conduzir, não para testar.



## I. O homem que poliu lentes e recusou o mundo

Baruch de Spinoza — que mais tarde assinaria à latina *Benedictus*, e que poderíamos chamar em português de Bento — nasceu em Amsterdã em 1632, no seio de uma próspera comunidade de judeus sefarditas. Eram famílias que hav-

iam fugido da Inquisição em Portugal e na Espanha e encontrado, na tolerante república holandesa, um raro refúgio para viver e rezar em paz. O menino cresceu falando português em casa, estudando a Torá e o Talmude na escola da sinagoga, destinado, ao que tudo indicava, a se tornar um pilar erudito daquela comunidade. Não foi o que aconteceu. Conforme amadurecia, Spinoza começou a fazer perguntas que ninguém ali queria ouvir: sobre a autoria real das Escrituras, sobre a imortalidade da alma, sobre se Deus tinha de fato a forma pessoal que a tradição lhe atribuía.

A reação foi brutal. Em 27 de julho de 1656, com apenas vinte e três anos, Spinoza recebeu o *cherem* — a excomunhão judaica —, e não uma qualquer: o documento que o expulsa é o mais violento que se conhece nos registros daquela comunidade. Amaldiçoava-o de dia e de noite, ao deitar e ao levantar, e proibia qualquer pessoa de se aproximar dele, de lhe falar, de ler o que escrevesse ou de ficar a menos de quatro côvados de distância. De um golpe, o jovem perdeu família, língua materna no cotidiano, comunidade e nome. A maioria dos homens teria implorado para voltar. Spinoza não recuou um milímetro — e, segundo a lenda, recebeu a sentença com uma serenidade que já anunciava sua filosofia.

*Aquilo que Paulo diz de Pedro nos conta mais sobre Paulo do que sobre Pedro. — atribuído a Spinoza, sobre como projetamos nossas paixões*

O que veio depois foi uma das vidas mais íntegras da história da filosofia. Para não depender de mecenas nem de instituição alguma, Spinoza aprendeu um ofício manual: polir lentes para óculos, microscópios e telescópios — trabalho fino, silencioso, que combinava com sua busca por uma visão clara das coisas. Vivia com pouquíssimo, alugando quartos modestos em cidades dos arredores de Amsterdã e, por fim, em Haia. Recusou uma cátedra na Universidade de Heidelberg porque ela vinha com a condição implícita de não perturbar a religião estabelecida — e ele não trocava sua liberdade de pensar por um cargo.

Recusou também heranças e pensões generosas, aceitando apenas o estritamente necessário. Morreu cedo, em 1677, aos quarenta e quatro anos, provavelmente de uma doença pulmonar agravada pelo pó de vidro que respirava ao polir lentes. Sua obra-prima, a *Ética*, guardada para não provocar perseguição em vida, foi publicada poucos meses depois por amigos fiéis — e quase imediatamente condenada e proibida. Levaria mais de um século para que o mundo começasse a entender o que perdera.



## 2. Por que escrever filosofia como quem prova teoremas

A primeira coisa que choca quem abre a *Ética* é a forma. Não há ensaio, não há diálogo, não há confissão. Há *definições*, *axiomas*, *proposições* numeradas e, depois de cada uma, uma *demonstração* — exatamente como nos *Elementos* de Euclides, o manual de geometria que por dois mil anos foi o modelo do raciocínio rigoroso. Spinoza chamou esse procedimento de *ordine geometrico*: expor a filosofia "à maneira dos geômetras". Para o leitor moderno, isso pode soar a pedantismo ou a frieza. É o oposto disso.

Por trás da escolha há uma aposta vertiginosa sobre a natureza da realidade: a de que o universo é *matematicamente inteligível*. Spinoza acreditava que tudo o que existe decorre da natureza das coisas com a mesma necessidade absoluta com que as propriedades de um triângulo decorrem da sua definição. Ninguém *decide* que os ângulos internos de um triângulo somam dois retos: isso simplesmente se segue, eterna e inevitavelmente, do que um triângulo é. Para Spinoza, o mundo inteiro é assim. Não há acaso, não há milagre arbitrário, não há um Deus que delibera e poderia ter feito diferente. Há uma ordem que não poderia ser de outro modo — e, por isso mesmo, uma ordem que pode ser *demonstrada*, passo a passo, sem apelar para a fé, para a autoridade ou para o medo.

Escrever geometricamente é, portanto, um gesto de honestidade radical. Em vez de pedir que você acredite, Spinoza se compromete a *mostrar*. Cada afirmação tem de se sustentar nas anteriores, sob seus olhos, como cada teorema se apoia nos axiomas. Você nunca é convidado a engolir uma conclusão; é convidado a verificá-la. É também uma forma de proteção contra as paixões: a geometria não se exalta, não bajula, não ameaça. Tratar das emoções humanas — do ódio, do ciúme, do amor, da esperança — "como se fossem linhas, planos e corpos", segundo a célebre frase do autor, é a maneira que Spinoza encontrou de olhar para nossa vida afetiva sem moralismo e sem terror, com a calma de quem estuda a natureza em vez de julgá-la.



### 3. Como este livro funciona

Esta edição não reescreve Spinoza nem o resume: ela o *acompanha*. O texto original — suas definições e, sobretudo, suas proposições e demonstrações — está todo aqui, traduzido para o português de hoje e cuidadosamente destacado, de modo que você sempre saiba quando está ouvindo a voz do próprio filósofo e quando está sendo guiado por nós. Para isso, criamos uma gramática visual simples, que se repete em todas as cinco partes do livro e que vale a pena reconhecer desde já.

#### PARTE I · PROPOSIÇÃO XV

Tudo o que existe, existe em Deus; e nada pode ser, nem ser concebido, sem Deus.

Os blocos como o de cima, marcados com um **selo** que indica a parte e o número exato (aqui, **Parte I · Proposição XV**), são a voz de Spinoza: cada um traz uma das proposições da *Ética*, modernizada na linguagem mas fiel ao sent-

ido. É o esqueleto do argumento, aquilo que ele se propõe a provar. Quando uma proposição é especialmente decisiva — um clímax do raciocínio —, o selo ganha um destaque extra para que você sinta o peso do momento.

**DEMONSTRAÇÃO** Logo abaixo de muitas proposições vem a prova, reconstruída em linguagem atual: o encadeamento de razões que *obriga* a conclusão. Metade da beleza da *Ética* está justamente aqui, em *como* cada passo se trava no anterior, sem folga. Toda demonstração se fecha com o sinal que os geômetras usam para dizer "está provado". ■

#### EM OUTRAS PALAVRAS

E, espalhadas pelo texto, estas caixas fazem o trabalho de tradutor de ideias: pegam o ponto que acabou de ser demonstrado e o dizem de novo, devagar, com exemplos, desfazendo mal-entendidos antes que grudem. Quando Spinoza diz "Deus", por exemplo, é aqui que lembramos que ele não fala de uma pessoa de barba que pune e perdoa, mas da realidade total enquanto existe por si mesma. Use estas caixas como respiros: sempre que um trecho parecer abstrato demais, a explicação em linguagem comum estará por perto.

Entre esses blocos corre a **prosa** — o fio condutor, em parágrafos como este. É ela quem prepara cada proposição, costura uma à outra e mostra para onde o argumento caminha. Você não precisa decorar a numeração romana nem dominar o latim: basta seguir a prosa, que nunca abandona o leitor. As pequenas **artes geométricas** que separam as seções não são enfeite gratuito — são um aceno ao próprio método de Spinoza, lembrando, a cada virada, que estamos construindo uma figura, não empilhando opiniões.



## 4. Por que ler Spinoza em 2026

Poderíamos ler Spinoza apenas como peça de museu — um herege genial do século XVII. Seria um desperdício. Poucos pensadores envelheceram tão bem, e quase nenhum fala tão diretamente às nossas inquietações de agora. Sua ideia de que natureza e divindade são uma só coisa, regida por leis inteligíveis e não por caprichos, antecipa em três séculos a visão de mundo da ciência moderna; não por acaso, físicos e biólogos voltam a citá-lo. Num tempo em que perguntamos o que é a mente, se há um "eu" por trás dos pensamentos e como ele se relaciona com o corpo, Spinoza oferece uma resposta de uma elegância desconcertante: mente e corpo não são duas substâncias em guerra, mas a mesma realidade vista por dois ângulos.

E há a parte propriamente *ética*, que dá nome ao livro. Spinoza nos ensina a olhar para nossas emoções não como pecados a combater nem como tiranas a obedecer, mas como efeitos naturais que podemos *compreender* — e que, uma vez compreendidos, deixam de nos governar às cegas. Numa época saturada de raiva fabricada, de ansiedade algorítmica e de paixões tristes vendidas no atacado, essa serenidade conquistada pela razão soa quase revolucionária. A liberdade, para Spinoza, não é fazer o que se quer; é entender por que se quer, e assim deixar de ser arrastado. Conhecer a necessidade é a sua forma de ser livre.

Por fim, vivemos a era das máquinas que raciocinam — sistemas que deduzem, encadeiam inferências e modelam o mundo em termos formais. Há algo de profundamente atual em um filósofo que apostou tudo na ideia de que o real é, em sua raiz, inteligível, dedutível, demonstrável. Ler a *Ética* em 2026 é reencontrar, na origem, a intuição que move boa parte da nossa tecnologia, e medir o quanto ela ainda tem a nos ensinar sobre o que significa pensar com clareza e viver com lucidez. O livro que você tem em mãos foi feito para essa travessia. Vire a página: a geometria do mundo começa em Deus, ou seja, na Natureza.

PARTE I

# Deus, ou a Natureza

*“Tudo o que existe, existe em Deus; e nada pode ser, nem ser concebido, sem Deus.”*

PROPOSIÇÃO XV

## PARTE I

# Deus, ou a Natureza

Spinoza abre a *Ética* de um modo que ainda hoje desconcerta: com definições, axiomas e proposições numeradas, encadeadas como num tratado de geometria. Não é mania de matemático nem frieza gratuita. Por trás do método há uma convicção vertiginosa — a de que o universo é *matematicamente perfeito*, isto é, que tudo o que existe decorre da natureza da realidade com a mesma necessidade rigorosa com que as propriedades de um triângulo decorrem da sua definição. Onde a tradição via um Deus que delibera, escolhe e poderia ter feito diferente, Spinoza vê uma ordem que não poderia ser de outro jeito, e que por isso pode ser *demonstrada*. Escrever “à maneira dos geômetras” (*ordine geometrico*) é, para ele, a única forma honesta de falar de Deus: sem apelo à fé, à autoridade ou ao medo, apenas razão atrás de razão. Este livro não desmonta esse andaime — ele o traduz para o português de hoje. Você encontrará as proposições e demonstrações originais destacadas, com sua referência exata, e ao redor delas a explicação que torna o argumento respirável sem traí-lo.

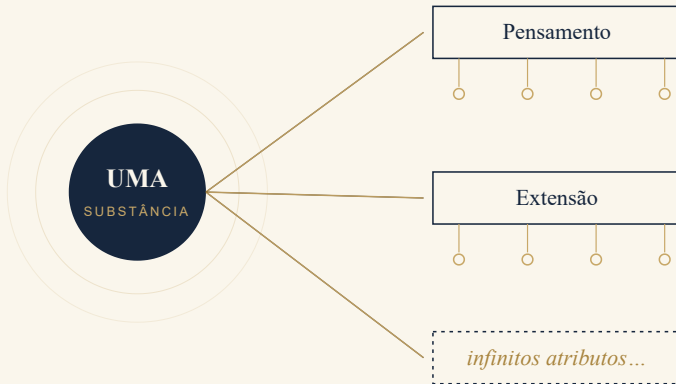
## COMO LER

Sempre que aparecer um bloco destacado com um selo (por exemplo, **Parte I • Prop. XV**), é a voz do próprio Spinoza, modernizada mas fiel ao sentido. Os blocos menores marcados **Demonstração** reconstroem, em linguagem atual, a prova que ele dá — porque metade da beleza do livro está justamente em *como* cada passo se sustenta no anterior. O texto corrido é o guia. Não é preciso decorar a numeração: basta seguir o fio, que nunca se rompe.



## I. Três palavras que sustentam o universo

Antes de provar coisa alguma, Spinoza fixa o vocabulário, e o faz com a parcimônia de um geômetra que define seus termos antes do primeiro teorema. Toda a Parte I — e, no fundo, o livro inteiro — repousa sobre três palavras. Entendê-las é já ter percorrido metade do caminho. **Substância** é aquilo que existe por si e se concebe por si: algo que não depende de nenhuma outra coisa nem para existir nem para ser pensado. Por contraste, um **modo** é tudo aquilo que existe *em* outra coisa e só pode ser concebido por meio dela — qualquer coisa particular e passageira: você, esta página, uma pedra, um número, um pensamento. Entre os dois está o **atributo**, que é cada forma fundamental pela qual o intelecto apreende a essência da substância — um rosto pelo qual o real se mostra. Nós, humanos, conhecemos apenas dois desses rostos: o *Pensamento* e a *Extensão* (o espaço, a matéria); Spinoza insiste, porém, que a substância tem infinitos atributos, dos quais esses dois são a parte que nos toca.



os MODOS — tudo o que existe: você, uma pedra, uma ideia

A arquitetura da realidade em Spinoza: uma única substância, expressa em infinitos atributos — dos quais conhecemos dois —, e os modos, que são todas as coisas singulares que existem nela.

Repare na hierarquia, porque dela tudo deriva: a substância vem primeiro, e os modos são apenas seus estados, como as ondas que existem “na” água sem jamais serem outra coisa que água em movimento. Você não é uma coisa *ao lado* da realidade; você é uma maneira pela qual a realidade, num certo ponto, acontece. Dessa ordenação aparentemente árida — três definições e alguns axiomas — Spinoza extrairá, passo a passo e sem nunca apelar para fora do argumento, uma das teses mais radicais já escritas.



## 2. Por que só pode existir *uma* substância

O argumento agora ganha velocidade, e convém acompanhá-lo de perto, pois é aqui que a aritmética do ser se decide. Duas substâncias só poderiam diferir uma da outra de duas maneiras: ou por seus atributos, ou por seus modos. Mas os modos são posteriores e dependentes — postos de lado eles, sobra apenas o atributo para distinguir; logo, não pode haver duas substâncias com o *mesmo* atributo, pois nada restaria para separá-las e elas seriam, na verdade, uma só. Some-se a isso que uma substância, por definição, não depende de nada externo: ela não pode ser produzida ou causada por outra coisa, porque então dependeria dessa coisa para ser concebida e deixaria de ser substância. Se nada externo a produz, ela é *causa de si mesma* — e daí decorre o primeiro grande resultado:

### PARTE I · PROPOSIÇÃO VII

A existência pertence à natureza da substância: a sua essência envolve necessariamente o existir.

**DEMONSTRAÇÃO** A substância não pode ser produzida por nada exterior a si (pois nada externo a determina); ela é, portanto, causa de si mesma — ou seja, sua própria essência implica existir. Dizer que se compreende com clareza uma subst

ância e ainda duvidar se ela existe seria como ter uma ideia verdadeira e suspeitar que talvez seja falsa: contradição pura. ■

E se a substância existe por sua própria natureza, sem nada que a limite de fora, então ela não pode ser parcial, recortada, finita — pois ser finito é justamente ser limitado por outra coisa do mesmo gênero. Daí o segundo resultado, que parece abstrato mas é o pivô de tudo:

PARTE I · PROPOSIÇÃO VIII

Toda substância é necessariamente infinita.

Agora junte as peças que foram sendo travadas uma na outra: a substância existe necessariamente, é infinita, e não pode haver duas com o mesmo atributo. Spinoza dá então o nome àquilo que vinha descrevendo sem pressa. Chama de **Deus** o ser absolutamente infinito — a substância que consiste em infinitos atributos, cada qual exprimindo uma essência eterna e infinita. E, num gesto que escandalizou seu século, não pede que você acredite na existência desse Deus: ele a *demonstra*.

PARTE I · PROPOSIÇÃO XI

Deus — a substância que consiste em infinitos atributos, cada um exprimindo essência eterna e infinita — necessariamente existe.

**DEMONSTRAÇÃO** De cada coisa é preciso poder dar uma razão, seja para que exista, seja para que não exista. Se Deus não existisse, teria de haver uma causa que o impedisse — e essa causa estaria ou na natureza de Deus, ou fora dela. Fora dela, seria outra substância de outra natureza, que nada teria em comum com Deus e, portanto, nem poderia tocá-lo. Dentro de sua natureza, seria preciso que a própria essência de um ser absolutamente perfeito encerrasse uma contradição — o

que é absurdo. Não havendo causa, nem interna nem externa, que negue sua existência, Deus necessariamente existe. ■

#### EM OUTRAS PALAVRAS

“Deus”, aqui, não é uma pessoa: não tem barba nem voz, não pune nem perdoa, não escolheu criar o mundo numa terça-feira. É o nome que Spinoza dá à realidade total enquanto ela existe por si mesma, necessária e infinita.

Guarde essa estranheza — ela é o coração do panteísmo, e é justamente o que faltava para o salto seguinte.

Se Deus é essa substância infinita e única, resta perguntar: sobra alguma coisa *fora* dele? Poderia existir um segundo ser, independente, ao lado de Deus? A resposta fecha a primeira metade da Parte I e prepara o golpe final. Qualquer outra substância teria de ter algum atributo; mas todos os atributos já pertencem a Deus, que é infinito; logo, essa “outra” substância partilharia um atributo com Deus — e já vimos que isso é impossível. Portanto:

#### PARTE I · PROPOSIÇÃO XIV

Além de Deus, nenhuma substância pode existir  
nem ser concebida.



### 3. O salto: Deus é a Natureza

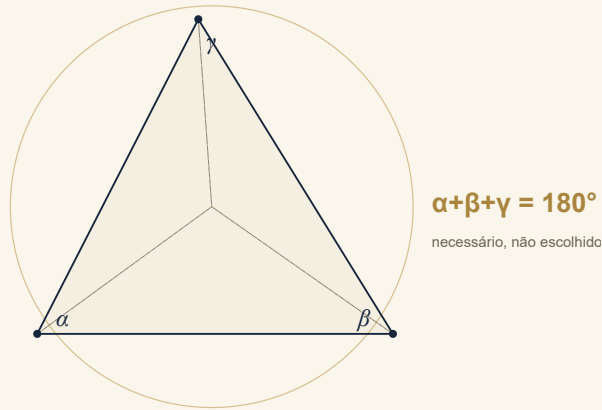
Se só existe uma substância, e ela é infinita, então — repare na inevitabilidade do passo — não há absolutamente nada que esteja “de fora”. Não há um Deus em um lugar e o universo em outro, o criador de um lado e a criatura do outro. Tudo o que há — cada estrela, cada bactéria, cada número, cada emoção que atravessa você agora — são modos dessa única substância, maneiras finitas pel-

as quais o infinito se exprime. É a conclusão para a qual a parte inteira foi, proposição após proposição, abrindo caminho:

PARTE I · PROPOSIÇÃO XV

Tudo o que existe, existe em Deus; e nada pode ser, nem ser concebido, sem Deus.

Esta é a frase que selou a fama de Spinoza — e que, aos vinte e três anos, lhe custou a mais dura excomunhão já pronunciada por sua comunidade. Em latim, ele a condensa numa expressão que se tornou célebre: *Deus sive Natura*, “Deus, ou seja, a Natureza”. As duas palavras não nomeiam coisas distintas que por acaso coincidem; nomeiam o mesmo, visto de dois ângulos. Não é que Deus tenha *feito* a natureza, como um artesão modela um vaso e depois se afasta da obra. Deus e natureza são um único processo infinito: a *Natureza naturante* — a substância enquanto potência ativa que eternamente se produz — e a *Natureza naturada* — a totalidade dos modos que dessa potência decorrem. O mundo não foi criado num instante do passado; ele *está sendo* deduzido, eternamente, da natureza de Deus, do mesmo modo necessário e atemporal com que de um triângulo se segue que seus ângulos somam dois retos.



A imagem favorita de Spinoza para a necessidade divina: assim como a soma dos ângulos de um triângulo não foi *decidida* por ninguém — apenas decorre do que é um triângulo —, também o mundo decorre da natureza de Deus, sem deliberação e sem acaso.

As conseqüências são imensas, e ocuparão as quatro partes seguintes. Se nada está fora da Natureza, então não há milagres em sentido próprio — só leis que ainda não compreendemos. Não há um plano traçado para a sua vida por uma vontade externa que o vigia — só uma trama infinita de causas das quais você é um nó. E, no entanto, longe de empobrecer o mundo, Spinoza o sacraliza por inteiro: se tudo está em Deus, então debruçar-se sobre uma folha, sobre um teorema ou sobre a própria mente deixa de ser distração profana e passa a ser uma forma de conhecer o divino. É por isso que a liberdade, no final do livro, não será definida como escapar dessa ordem — coisa impossível —, mas como *compreendê-la* a ponto de coincidir com ela. Conhecer a necessidade é a forma spinozana de ser livre.

Quanto mais compreendemos as coisas singulares, mais compreendemos Deus. — antecipando a Parte V

Foi até aqui que esta amostra quis te levar: do estranho método geométrico, que se revela uma aposta na inteligibilidade matemática do real, ao salto pan-teísta que te trouxe a este livro. Se o tom, a densidade e o visual te servem, é exatamente neste padrão — proposição, demonstração e explicação, costuradas por arte geométrica — que as cinco partes inteiras, e o posfácio sobre Deus, a Natureza e a era da inteligência artificial, serão construídas.

PARTE II

# A Mente



*“A ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas.”*

PROPOSIÇÃO VII

## PARTE 2

# A Mente

Encerrada a Parte I, em que Spinoza demonstrou que existe uma única substância infinita — Deus, ou a Natureza —, da qual tudo o mais decorre com necessidade absoluta, ele agora estreita o foco. No prefácio da segunda parte, anuncia que não pretende deduzir *todas* as coisas que seguem da essência de Deus (essas são infinitas), mas apenas aquelas que podem nos conduzir, “como que pela mão”, ao conhecimento da mente humana e da sua mais alta beatitude. É um movimento decisivo: depois de falar do todo, o filósofo vira-se para o leitor e pergunta *o que somos nós, dentro desse todo*. A resposta — construída proposição a proposição, na mesma cadência geométrica da Parte I — é uma das mais originais já dadas ao velho enigma da relação entre a alma e o corpo. Spinoza não resolverá o problema cartesiano de como uma coisa pensante interage com uma coisa extensa; ele o dissolverá, mostrando que mente e corpo nunca foram duas coisas que precisam se comunicar, mas *uma só coisa* vista de dois ângulos.

## COMO LER

Os blocos com selo (por exemplo, **Parte II · Prop. VII**) trazem a voz de Spinoza, modernizada mas fiel; os blocos **Demonstração** reconstróem a prova que ele dá. Nesta parte aparecem dois termos técnicos que vale fixar desde já: uma **ideia adequada** é aquela que, considerada em si mesma, possui todas as marcas internas de uma ideia verdadeira; uma **ideia inadequada** é parcial, mutilada, “uma conclusão sem premissas”. Quase tudo o que segue gira em torno dessa distinção.



## I. Pensamento e Extensão: dois rostos do mesmo Deus

Spinoza abre as proposições retomando o que provara antes: Deus tem infinitos atributos, e nós conhecemos dois deles. O **Pensamento** é um atributo de Deus — Deus é uma coisa pensante; e a **Extensão** é igualmente um atributo de Deus — Deus é uma coisa extensa. Isto já é radical: a matéria não é algo de inferior, criado por um Deus puramente espiritual, mas uma das maneiras pelas quais a própria substância divina se exprime. Cada pensamento particular e cada corpo particular são modos desses atributos, isto é, estados determinados da única substância. E porque Deus pode pensar infinitas coisas de infinitos modos, há nele necessariamente a ideia de sua própria essência e de tudo o que dela decorre.

### PARTE II · PROPOSIÇÃO I

O Pensamento é um atributo de Deus; ou seja, Deus é uma coisa pensante.

O passo seguinte é mais sutil e prepara todo o resto. As ideias, enquanto existem de fato, têm Deus por causa *apenas enquanto ele é coisa pensante* — e não enquanto é coisa extensa ou qualquer outro atributo. A ideia de um círculo não é causada pelo círculo físico; é causada por Deus na medida em que pensa. Do mesmo modo, os modos da extensão (os corpos) são causados por Deus enquanto extenso, não enquanto pensante. Cada atributo se explica por si, num circuito fechado: a ordem dos corpos se explica só por corpos, a ordem das ideias só por ideias. Esta separação rigorosa entre as cadeias causais é, paradoxalmente, o que tornará possível a tese mais surpreendente da parte — o paralelismo.

## PARTE II · PROPOSIÇÃO VI

Os modos de cada atributo têm por causa Deus apenas enquanto considerado sob aquele atributo de que são modos, e não enquanto considerado sob qualquer outro.

**DEMONSTRAÇÃO** Cada atributo se concebe por si mesmo, sem nenhum outro; logo, os modos de um atributo envolvem o conceito desse atributo e de nenhum outro. Por isso são causados por Deus somente na medida em que ele é considerado sob o atributo de que são modos. Uma coisa pensante só engendra pensamentos; uma coisa extensa só engendra movimentos. Os dois domínios jamais se cruzam causalmente. ■



## 2. O paralelismo: a ordem das ideias é a ordem das coisas

Chegamos ao coração da Parte II e, talvez, a um dos enunciados mais densos de toda a *Ética*. Se as cadeias causais do Pensamento e da Extensão nunca se tocam, como explicar que nossos pensamentos correspondam ao mundo? Spinoza responde com uma única frase de aparência inocente e consequências vertiginosas: a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas. Não há duas realidades correndo em paralelo por acaso ou por um milagre de ajuste; há *uma só* ordem, exprimindo-se ao mesmo tempo no atributo do pensamento e no da extensão.

## PARTE II · PROPOSIÇÃO VII

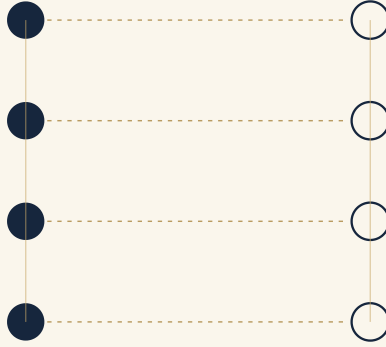
A ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas.

**DEMONSTRAÇÃO** A ideia de tudo aquilo que é causado depende do conhecimento da causa de que é efeito (Parte I). Ora, como cada efeito segue de sua causa numa cadeia determinada, a ideia desse efeito seguirá da ideia da causa exatamente na mesma cadeia. Logo, à sequência das coisas corresponde, ponto por ponto, a sequência das ideias. O poder de pensar de Deus é igual ao seu poder de agir realizado: tudo o que segue da natureza infinita de Deus no mundo da extensão segue, sem exceção, na mesma ordem e conexão, da ideia de Deus no mundo do pensamento. ■

No escólio, Spinoza dá o salto metafísico que sustenta tudo. Substância pensante e substância extensa, diz ele, são *uma só e a mesma substância*, compreendida ora sob um atributo, ora sob o outro. E mais: “um modo da extensão e a ideia desse modo são uma só e a mesma coisa, expressa de duas maneiras”. Um círculo que existe na natureza e a ideia desse círculo que existe em Deus são *o mesmo*, exibido por atributos diferentes. Não há, portanto, dois mundos a serem reconciliados — há um único acontecimento que, olhado pelo ângulo do espaço, é um corpo, e, olhado pelo ângulo do pensamento, é uma ideia. Essa é a dissolução elegante do problema mente-corpo: eles não interagem porque jamais foram dois.

**PENSAMENTO**  
*as ideias*

**EXTENSÃO**  
*os corpos*



*“a ordem e conexão das ideias é a mesma  
que a ordem e conexão das coisas”*

O paralelismo da Proposição VII: a cadeia das coisas (atributo da extensão) e a cadeia das ideias (atributo do pensamento) não se influenciam uma à outra — são a mesma ordem única, expressa em duas linguagens. Cada elo de um lado tem seu gêmeo exato do outro, porque ambos são a mesma realidade vista por dois atributos.

Vale notar a sutileza: o paralelismo não é uma harmonia entre duas substâncias que Deus teria de afinar como dois relógios. É a identidade de uma substância única consigo mesma. Por isso a correspondência é perfeita e necessária, e não fruto de intervenção. Quem entende isto entende por que, em Spinoza, jamais será preciso uma “glândula pineal” onde a alma toque o corpo: a pergunta sobre o ponto de contato simplesmente perde o sentido.

## EM OUTRAS PALAVRAS

Imagine um texto e sua tradução fiel para outra língua: as frases correm em paralelo perfeito, mas não é uma que *causa* a outra — ambas exprimem o mesmo sentido. Para Spinoza, o seu corpo e a sua mente são assim: dois “idiomas” do mesmo fato. Nada do que acontece no corpo é causado pela mente, nem o contrário; tudo o que se passa num lado tem seu correspondente exato no outro, porque os dois são a mesma coisa.



### 3. A mente humana é a ideia do corpo

Munido do paralelismo, Spinoza pode finalmente dizer o que *somos*. A essência do homem, mostra ele, não é a substância — pois há muitos homens, e a substância é única e indivisível —, mas certos modos dos atributos de Deus. O primeiro elemento que constitui o ser atual da mente humana é uma *ideia*; e não a ideia de algo inexistente nem de algo infinito, mas a ideia de uma coisa singular que existe de fato.

## PARTE II · PROPOSIÇÃO XI

O primeiro elemento que constitui o ser atual da mente humana é a ideia de uma coisa singular existente em ato.

Do corolário dessa proposição vem uma definição que reaparecerá em toda a *Ética*: a mente humana é **parte do intelecto infinito de Deus**. Quando dizemos que a mente percebe isto ou aquilo, dizemos que Deus tem tal ideia — não enquanto infinito, mas enquanto se exprime através da natureza dessa

mente particular. E qual é o objeto dessa ideia que nós somos? Spinoza responde sem rodeios: o corpo.

PARTE II · PROPOSIÇÃO XIII

O objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo — isto é, um certo modo da extensão existente em ato, e nada além disso.

**DEMONSTRAÇÃO** Se o corpo não fosse o objeto da mente humana, as ideias das afecções do corpo não estariam em Deus enquanto ele constitui a *nossa* mente, mas enquanto constitui a mente de outra coisa — e então não teríamos ideia alguma das afecções do nosso corpo. Ora, nós manifestamente temos tais ideias (sentimos quando o corpo é afetado). Logo, o objeto da ideia que nos constitui é o corpo, e o corpo tal como existe em ato. ■

Entre essas duas, a Proposição XII garante a outra face da moeda: tudo o que se passa no corpo é necessariamente percebido pela mente, porque há na mente a ideia de qualquer ocorrência do seu objeto. Mente e corpo são, mais uma vez, o mesmo indivíduo sob dois atributos — e por isso nada acontece num sem ter seu correlato no outro. No escólio da Proposição XIII, Spinoza acrescenta uma observação de alcance imenso: o que ele disse da mente humana vale, em graus diferentes, para *todas* as coisas, pois de tudo há uma ideia em Deus. Todas as coisas são, a seu modo, “animadas”. A diferença entre a mente humana e a de outras coisas está na complexidade e na capacidade do corpo de que ela é ideia: quanto mais apto um corpo é a fazer e sofrer muitas coisas ao mesmo tempo, mais apta é a sua mente a perceber muitas coisas distintamente.

## EM OUTRAS PALAVRAS

Você não *tem* uma mente que pilota um corpo; você *é* a ideia do seu próprio corpo. Tudo o que ocorre no corpo registra-se na mente como ideia, sem precisar de um canal de comunicação — porque os dois são o mesmo evento. E como a riqueza da mente acompanha a do corpo, cuidar do corpo e ampliar o que ele consegue fazer é, literalmente, ampliar a mente.



#### 4. Ideias adequadas e inadequadas: por que erramos

Se a mente é a ideia do corpo, surge um problema imediato: por que nosso conhecimento é tão confuso? A resposta de Spinoza é precisa e desconcertante. A mente não percebe o corpo diretamente, mas apenas através das *ideias das afecções* do corpo — dos estados em que ele é posto pelos corpos externos que o afetam. Cada uma dessas afecções, porém, envolve ao mesmo tempo a natureza do nosso corpo e a do corpo externo, e exprime mais a constituição do nosso próprio corpo do que a natureza da coisa percebida. Daí a imaginação: quando o corpo é afetado de um modo que envolve a natureza de um corpo externo, a mente o considera presente, e o chamará de presente até que algo o exclua — mesmo que esse corpo já não exista. É assim que vemos o sol a duzentos pés de distância: o erro não está na imagem em si, mas em não sabermos a verdadeira causa dela.

## PARTE II · PROPOSIÇÃO XXVIII

As ideias das afecções do corpo humano, enquanto referidas apenas à mente humana, não são claras e distintas, mas confusas.

**DEMONSTRAÇÃO** Tais ideias envolvem a natureza tanto do nosso corpo quanto dos corpos externos, e até das partes do nosso corpo; mas o conhecimento adequado dessas partes e dos corpos externos não está em Deus enquanto afetado pela nossa mente, e sim enquanto afetado por outras ideias. Referidas só à nossa mente, essas ideias são como conclusões sem premissas: ideias confusas. ■

O corolário da Proposição XXIX completa o diagnóstico: enquanto percebe as coisas “segundo a ordem comum da natureza” — isto é, determinada de fora, ao sabor do acaso dos encontros —, a mente tem de si mesma, do seu corpo e dos corpos externos apenas um conhecimento fragmentário e confuso. Mas Spinoza não é cético: ele insiste que há outro modo de conhecer. Quando a mente é determinada *de dentro*, a considerar várias coisas ao mesmo tempo e a entender em que concordam, diferem e se opõem, ela vê clara e distintamente. E há algo que ela não pode deixar de conceber adequadamente.

PARTE II · PROPOSIÇÃO XXXVIII

Aquilo que é comum a todas as coisas, e que está igualmente na parte e no todo, não pode ser concebido senão adequadamente.

Há, portanto, **noções comuns** — propriedades presentes igualmente em toda parte de qualquer corpo e no todo, que todos os homens necessariamente percebem de forma adequada. São elas que fornecem o fundamento de todo raciocínio verdadeiro. E daí decorre a regra de ouro do erro e da verdade: toda ideia, enquanto referida a Deus, é verdadeira (Prop. XXXII); nada há de positivo nas ideias que as faça falsas (Prop. XXXIII); a falsidade consiste apenas na *privação* de conhecimento que as ideias inadequadas, mutiladas ou confusas envolvem (Prop. XXXV). Errar não é ter algo a mais, é ter algo a menos.

## EM OUTRAS PALAVRAS

O erro nunca é uma “coisa” acrescentada à mente; é uma falta. Quando vemos o sol pequeno e próximo, a imagem não é falsa por conter um veneno: é falsa por lhe faltar o conhecimento da verdadeira distância. Conhecer melhor, em Spinoza, não é apagar ilusões positivas, mas completar ideias mutiladas até que as premissas que faltavam reapareçam.



## 5. Os três gêneros de conhecimento

No longo escólio da Proposição XL, Spinoza oferece a célebre classificação que organiza toda a sua epistemologia — e ilustra-a com um exemplo simples de regra de três. Há, diz ele, três modos de conhecer. O **primeiro gênero** reúne o conhecimento por experiência vaga (coisas captadas fragmentária e confusamente pelos sentidos) e por símbolos (palavras ouvidas ou lidas que evocam ideias por associação). Spinoza o chama de *opinião* ou *imaginação*. O **segundo gênero** é a *razão*: nasce das noções comuns e das ideias adequadas das propriedades das coisas. O **terceiro gênero** é a *ciência intuitiva*, que procede da ideia adequada da essência de certos atributos de Deus ao conhecimento adequado da essência das coisas. No exemplo da regra de três, o comerciante que multiplica e divide por uma regra decorada usa o primeiro gênero; quem demonstra a regra por Euclides usa o segundo; e quem, vendo os números 1, 2, 3, percebe de um só golpe que o quarto é 6, capta a proporção pelo terceiro.

## PARTE II · PROPOSIÇÃO XLI

O conhecimento do primeiro gênero é a única fonte da falsidade; o do segundo e do terceiro gêneros é necessariamente verdadeiro.

**DEMONSTRAÇÃO** Ao primeiro gênero atribuímos todas as ideias inadequadas e confusas; ora, a falsidade consiste justamente na privação de conhecimento que essas ideias envolvem (Prop. XXXV); logo, só ele é fonte de erro. Ao segundo e ao terceiro atribuímos as ideias adequadas, e toda ideia adequada é verdadeira (Prop. XXXIV); logo, esses gêneros são necessariamente verdadeiros. ■

A Proposição XLII completa: é o segundo e o terceiro gênero, e não o primeiro, que nos ensinam a distinguir o verdadeiro do falso — pois só quem possui uma ideia adequada da verdade pode reconhecê-la. E na Proposição XLIII vem o selo dessa confiança: quem tem uma ideia verdadeira sabe, ao mesmo tempo, que a tem, e não pode duvidar da verdade da coisa percebida. A verdade, escreve Spinoza numa imagem inesquecível, é norma de si mesma e do falso, “assim como a luz manifesta a si mesma e às trevas”. Ter uma ideia verdadeira nada mais é do que conhecer perfeitamente uma coisa; e quem entende algo não pode, no mesmo ato, ignorar que o entende.

*Assim como a luz manifesta a si mesma e às trevas, também a verdade é norma de si mesma e do falso.*

O terceiro gênero, a intuição, é apenas anunciado aqui — Spinoza reserva para a Parte V o cumprimento de sua promessa, quando mostrará que é nessa ciência intuitiva que reside a forma mais alta de conhecimento e, com ela, a beatitude. Por ora, basta-lhe ter aberto o caminho: a mente humana, sendo parte do intelecto infinito de Deus, é capaz não só de imaginar confusamente, mas de

conhecer adequadamente — inclusive a própria essência eterna e infinita de Deus.



## 6. Eternidade, necessidade e o fim da vontade livre

As últimas proposições da parte recolhem os frutos. Não é da natureza da razão considerar as coisas como contingentes, mas como necessárias (Prop. XLIV); só pela imaginação as tomamos como contingentes, ao referi-las ao passado ou ao futuro. E como a necessidade das coisas é a própria necessidade da natureza eterna de Deus, decorre um dos lemas mais belos do livro: pertence à natureza da razão perceber as coisas *sob uma certa espécie de eternidade* (*sub quadam æternitatis specie*). Toda ideia de uma coisa singular existente envolve necessariamente a essência eterna e infinita de Deus (Prop. XLV), e o conhecimento dessa essência é adequado e perfeito (Prop. XLVI) — de modo que a mente humana tem dela um conhecimento adequado (Prop. XLVII). A eternidade de Deus, conclui Spinoza, é conhecida de todos, ainda que poucos a reconheçam, por confundirem o nome de Deus com imagens.

Resta o golpe final, que prepara toda a teoria das paixões da Parte III. A mente é um modo determinado do pensamento; portanto, não pode ser causa livre de suas ações. Não existe na mente vontade absoluta ou livre: ela é determinada a querer isto ou aquilo por uma causa, que por sua vez foi determinada por outra, e assim ao infinito.

### PARTE II · PROPOSIÇÃO XLVIII

Não há na mente nenhuma vontade absoluta ou livre; a mente é determinada a querer isto ou aquilo por uma causa, que também foi determinada por outra, e esta por outra ainda, e assim ao infinito.

E mais: não há na mente nenhuma volição ou afirmação para além daquela que uma ideia, enquanto ideia, já envolve (Prop. XLIX). Afirmar que os três ângulos de um triângulo somam dois retos não é um ato da “vontade” acrescentado à ideia do triângulo — é a própria ideia do triângulo, que não pode ser concebida sem essa afirmação. Donde o corolário que muitos consideram o ponto culminante da Parte II: **vontade e intelecto são uma só e a mesma coisa**. Não há uma faculdade neutra de assentir, pairando sobre as ideias e escolhendo entre elas; há apenas ideias, e cada ideia já carrega em si sua afirmação. O suposto livre-arbítrio, mostrara Spinoza, é só a nossa ignorância das causas que nos determinam.

PARTE II · PROPOSIÇÃO XLIX, COROLÁRIO

A vontade e o intelecto são uma só e a mesma coisa.

**DEMONSTRAÇÃO** Vontade e intelecto nada são além das volições e ideias particulares. Mas uma volição particular e a ideia particular correspondente são uma só e a mesma coisa, pois afirmar algo de um triângulo é exatamente conceber esse triângulo. Logo, vontade e intelecto se identificam: não pensamos primeiro e decidimos depois — conceber adequadamente já é afirmar. ■

Spinoza fecha a parte enumerando as vantagens práticas dessa doutrina, antecipando o tom ético do que virá. Ela nos ensina a agir somente segundo o decreto de Deus e a participar da natureza divina; a suportar com ânimo igual os favores e reveses da fortuna, sabendo que tudo segue da necessidade eterna de Deus com o mesmo rigor com que da essência do triângulo segue que seus ângulos somam dois retos; a não odiar, desprezar, escarnecer ou invejar ninguém; e a viver em sociedade como homens livres, e não como escravos. Lançado esse fundamento sobre a natureza da mente, o filósofo pode finalmente enfrentar aquilo que mais nos aprisiona — os afetos. É o tema da Parte III.

*A mente humana é parte do intelecto infinito de Deus.*

PARTE III

# Os Afetos

*“Cada coisa se esforça, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser.”*

PROPOSIÇÃO VI

## PARTE 3

## Os Afetos

---

Há um gesto de coragem intelectual no modo como Spinoza abre esta Parte, e convém senti-lo antes de seguir adiante. A maioria dos que escreveram sobre as paixões humanas — diz ele logo no prefácio — tratou-as como se o homem fosse “um império dentro de outro império”, uma exceção dentro da natureza, dotado de um poder absoluto sobre as próprias ações e capaz de perturbar a ordem das coisas em vez de obedecê-la. Daí o tom que domina os moralistas: lamentar, ridicularizar, desprezar ou amaldiçoar a fraqueza humana, como se ela fosse um defeito misterioso a ser punido. Spinoza recusa esse teatro inteiro. O ódio, a inveja, a ira, o amor, o ciúme — considerados em si mesmos — decorrem da mesma necessidade e da mesma eficácia da natureza que tudo o mais; têm causas definidas, propriedades conhecíveis, e podem ser estudados com o mesmo rigor com que se estuda uma reta ou um plano. A frase que sela o programa é célebre: ele tratará dos vícios e das tolices humanas *como se fossem linhas, planos e sólidos* — não para gelar a vida, mas para compreendê-la sem desprezo. Este livro segue esse mesmo fio: não há, em Spinoza, paixão “absurda” ou “repugnante à razão”; há apenas a natureza fazendo o que faz, e nós, parte dela, tentando enfim entender.

## COMO LER ESTA PARTE

Spinoza chama de **afeto** (no inglês de Elwes, *emotion*) toda modificação do corpo que aumenta ou diminui sua potência de agir, junto com a ideia dessa modificação. Quando somos a *causa adequada* dessa modificação — quando ela se explica só pela nossa natureza — o afeto é uma **ação**; quando somos apenas causa parcial, ele é uma **paixão**, um estado em que padecemos. Guarde essa distinção: ela é o eixo de toda a ética que virá. Os blocos com selo trazem a voz de Spinoza modernizada e fiel; os blocos **Demonstração** reconstroem a prova real, passo a passo.



## I. Mente e corpo: nem o súdito, nem o rei

Antes de falar das paixões, Spinoza precisa desarmar a ilusão que as torna incompreensíveis: a crença de que a mente comanda o corpo como um soberano comanda seus súditos. Recordando a tese central da Parte II — mente e corpo são uma só e mesma coisa, concebida ora sob o atributo do pensamento, ora sob o da extensão —, ele extrai uma consequência que ainda hoje incomoda. A mente não move o corpo, e o corpo não determina a mente a pensar. São duas leituras paralelas do mesmo acontecimento, e a ordem das ações e paixões num é simultânea à ordem no outro. Quando dizemos que tal gesto “nasceu da vontade da mente”, em geral só estamos confessando, com palavras pomposas, que ignoramos a causa corporal do gesto.

## PARTE 3 · PROPOSIÇÃO II

O corpo não pode determinar a mente a pensar, nem a mente pode determinar o corpo ao movimento, ao repouso, ou a qualquer outra coisa — se é que há outra.

**DEMONSTRAÇÃO** Todo modo de pensar tem por causa Deus enquanto coisa pensante, não enquanto explicado por outro atributo; logo, o que determina a mente a pensar é um modo do pensamento, não um modo da extensão — não é o corpo. E o movimento e o repouso de um corpo surgem sempre de outro corpo, jamais de um modo do pensamento. Os dois domínios não se cruzam causalmente: correm em paralelo, espelhando-se. ■

Spinoza sabe o quanto isso soa contraintuitivo, e dedica um longo escólio a desmontar a resistência. Ninguém, argumenta, jamais fixou os limites do que o corpo pode *por si só*, pelas puras leis de sua natureza: os sonâmbulos executam dormindo proezas que não ousariam acordados; os animais realizam feitos que excedem a sagacidade humana; a própria máquina do corpo é mais complexa do que toda a engenhosidade dos artifices. Quem afirma que a mente “domina” o corpo está, no fundo, admirando algo cuja causa desconhece. E vem então o golpe mais fino: a famosa crítica ao livre-arbítrio. O bebê crê desejar livremente o leite; a criança irada, a vingança; o bêbado crê dizer por livre escolha o que, sóbrio, calaria. Os homens se julgam livres apenas porque têm *consciência* de seus apetites e *ignoram* as causas que os determinam. Decidir e apeter, conclui Spinoza, são uma só coisa vista por dois lados. Quem pensa agir por livre decisão da mente “sonha de olhos abertos”.



## 2. O *conatus*: o esforço de durar

Aqui chegamos ao coração da Parte III — talvez ao coração da *Ética* inteira. Spinoza vai mostrar que todo ser carrega, em sua própria essência, um impulso de persistir. O argumento é construído com a paciência de sempre, e cada degrau importa. Primeiro: nada se destrói por si mesmo. A definição de uma coisa afirma sua essência, jamais a nega; enquanto consideramos a coisa em si, sem causas externas, nada nela aponta para a própria aniquilação. Em seguida: coisas verdadeiramente contrárias — capazes de destruir-se mutuamente — não podem coexistir no mesmo sujeito. Desses dois passos, aparentemente inocentes, brota a proposição decisiva.

### PARTE 3 · PROPOSIÇÃO VI

Cada coisa, enquanto está em si mesma, esforça-se por perseverar em seu ser.

**DEMONSTRAÇÃO** As coisas singulares são modos pelos quais os atributos de Deus se exprimem de maneira determinada — isto é, exprimem a própria potência de Deus, pela qual ele é e age. Ora, nenhuma coisa contém em si algo capaz de destruí-la (Prop. IV); ao contrário, opõe-se a tudo o que poderia suprimir sua existência (Prop. V). Portanto, enquanto pode e enquanto está em si, ela se esforça por perseverar em seu ser. ■

Esse *esforço* — em latim, **conatus** — não é um acessório da coisa, algo que ela tem além de existir. É o que ela *é*. A proposição seguinte cerra o argumento e dá a Spinoza a definição que governará toda a sua psicologia e toda a sua ética:

## PARTE 3 · PROPOSIÇÃO VII

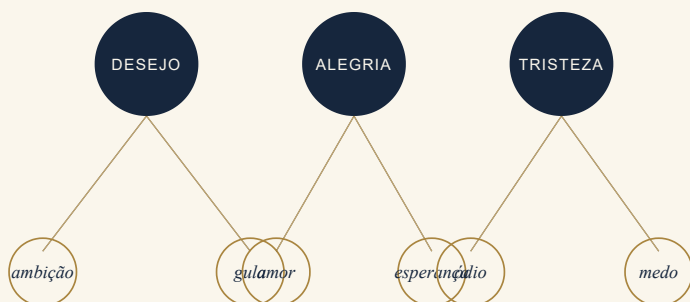
O esforço com que cada coisa se empenha em perseverar no seu ser nada mais é do que a essência atual dessa coisa.

**DEMONSTRAÇÃO** Da essência dada de qualquer coisa seguem-se necessariamente certas conseqüências, e nenhuma coisa tem outra potência senão a que decorre necessariamente de sua natureza determinada. Logo, a potência de uma coisa — o esforço com que age, ou tenta agir, para perseverar em seu ser — não é algo acrescentado à sua essência: é a própria essência atual da coisa em ação. ■

## EM OUTRAS PALAVRAS

Você não *tem* um instinto de autopreservação como quem tem um órgão a mais. Você *é* esse esforço. Uma pedra, uma planta, um pensamento, uma pessoa — cada um é uma quantidade determinada de potência da natureza tentando continuar sendo o que é. Essa é a ideia que vira do avesso toda a moral tradicional: o desejo não vem depois do bem, julgando friamente o que vale a pena. O esforço de perseverar é primeiro; o “bem” é o nome que damos àquilo para o qual ele tende.

Spinoza acrescenta ainda que esse esforço não envolve tempo finito, mas indefinido (Prop. VIII): a coisa não traz inscrito em si um prazo de validade; continuará existindo pela mesma potência com que já existe, a menos que uma causa externa a destrua. Não há, na natureza de nada, uma tendência a morrer — só a tendência a durar, contrariada de fora.



de 3 afetos primários (desejo, alegria, tristeza) derivam todos os outros

A árvore dos afetos. De três raízes — o **desejo** (*cupiditas*), a **alegria** (*laetitia*) e a **tristeza** (*tristitia*) — Spinoza deriva, por combinação com as ideias de suas causas, toda a vasta floresta das paixões humanas: amor e ódio, esperança e medo, orgulho e humildade, inveja e compaixão. Nenhum afeto, por mais complexo, escapa dessas três fontes.



### 3. Desejo, alegria e tristeza: as três raízes

Do *conatus* Spinoza tira, com elegância quase matemática, os três afetos primitivos de que tudo o mais será composição. A mente, tanto na medida em que tem ideias claras quanto na medida em que tem ideias confusas, esforça-se por perseverar em seu ser por tempo indefinido — e, mais ainda, tem *consciência* desse esforço (Prop. IX). É aqui que nasce o vocabulário fundamental do livro.

Quando esse esforço é referido apenas à mente, chama-se **vontade**; quando referido à mente e ao corpo juntos, chama-se **apetite**. O apetite nada mais é do que a própria essência do homem, da qual decorrem necessariamente os atos que tendem à sua conservação. E o **desejo** (*cupiditas*) é o apetite acompanhado da consciência dele. Daí a inversão célebre, que Spinoza enuncia sem rodeios:

*Não nos esforçamos por uma coisa, não a queremos, não a buscamos nem a desejamos porque a julgamos boa; ao contrário, julgamo-la boa porque a desejamos.*

Faltam dois afetos para completar a tríade, e Spinoza os deriva da Proposição XI: tudo o que aumenta, diminui, ajuda ou tolhe a potência de agir do corpo, a ideia disso aumenta, diminui, ajuda ou tolhe a potência de pensar da mente. A mente, portanto, pode passar a uma perfeição maior ou menor — e essas *passagens* são os outros dois afetos primários.

#### PARTE 3 · DEFINIÇÕES DOS AFETOS, II E III

**A alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor a uma maior. A tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor.**

#### POR QUE “PASSAGEM”?

Spinoza insiste na palavra: alegria não é a perfeição em si, mas o *trânsito* rumo a ela. Se nascêssemos já na perfeição a que chegamos, possuiríamos-la sem qualquer alegria. A alegria é o sentir-se crescendo em potência; a tristeza, o sentir-se minguando. E como toda a Parte mostrará, esses dois movimentos — para cima e para baixo na escala da potência — junto com o desejo que os atravessa, bastam para gerar a vida afetiva inteira. Spinoza não reconhece nenhum outro afeto primitivo além destes três.

Tudo o mais — esperança, medo, confiança, desespero, orgulho, ciúme, ambição, remorso — será apenas alegria, tristeza ou desejo qualificados pela ideia de sua causa, ou referidos a este ou àquele objeto. “Não há nada além destes três”, dirá Spinoza ao fim do catálogo; cada paixão recebe nomes diversos apenas

conforme suas relações e seus sinais externos. A célebre *General Definition* que fecha a Parte resume o conjunto: um afeto-paixão é uma *ideia confusa* pela qual a mente afirma, do corpo, uma força de existir maior ou menor que antes — e, por sua presença, é determinada a pensar uma coisa de preferência a outra.



#### 4. Amor e ódio: a alegria e a tristeza com endereço

A partir das três raízes, Spinoza começa a montar os afetos compostos, e os dois primeiros que ganham nome próprio são também os mais decisivos para a vida humana. A mente, ensina a Proposição XII, esforça-se por imaginar tudo o que aumenta ou ajuda a potência do corpo; e, ao conceber algo que a diminui, esforça-se (Prop. XIII) por lembrar aquilo que exclui a existência desse algo. Desse jogo entre o que nos eleva e o que nos rebaixa nascem o amor e o ódio.

##### PARTE 3 · DEFINIÇÕES DOS AFETOS, VI E VII

O amor nada mais é do que a alegria acompanhada da ideia de uma causa externa. O ódio nada mais é do que a tristeza acompanhada da ideia de uma causa externa.

**DEMONSTRAÇÃO** Quem ama esforça-se necessariamente por ter presente e por conservar o objeto de seu amor — pois imaginá-lo presente aumenta a potência do corpo e, com ela, da mente. Quem odeia, ao contrário, esforça-se por afastar e destruir o objeto de seu ódio, pois imaginá-lo presente diminui sua potência. Amor e ódio são, portanto, a alegria e a tristeza ganhando um *endereço*: a ideia de uma causa exterior à qual atribuímos o que sentimos. ■

Spinoza mostra ainda que qualquer coisa pode, *por acidente*, tornar-se causa de alegria, tristeza ou desejo (Prop. XV): basta que tenha estado associada a outra que de fato nos afetou. Por isso amamos ou odiamos coisas sem conhecer a causa — o que o vulgo chama de simpatia ou antipatia. E uma coisa que apenas *se assemelha* a outra, outrora prazerosa ou dolorosa, já basta para despertar amor ou ódio (Prop. XVI). Quando um mesmo objeto se parece com algo que amamos e com algo que odiamos, ama-se e odeia-se ao mesmo tempo: é a **flutuação da alma** (Prop. XVII), parente da dúvida no plano das ideias — e a raiz, mais adiante, do ciúme, que Spinoza define como ódio ao objeto amado misturado de inveja do rival.



## 5. A imitação dos afetos: por que sentimos o que o outro sente

Talvez nenhuma proposição desta Parte tenha repercutido tanto na psicologia posterior quanto a que descreve nossa permeabilidade ao sentir alheio. Spinoza a deriva, mais uma vez, da pura mecânica das imagens corporais — e dela tira uma teoria inteira da vida social.

### PARTE 3 · PROPOSIÇÃO XXVII

Pelo simples fato de imaginarmos que uma coisa semelhante a nós, e que não havíamos olhado com nenhum afeto, é afetada por algum afeto, somos nós mesmos afetados por um afeto semelhante.

**DEMONSTRAÇÃO** As imagens das coisas são modificações do nosso corpo cujas ideias representam os corpos externos como presentes, envolvendo ao mesmo tempo a natureza do nosso corpo e a do corpo externo. Se a natureza desse corpo

externo é semelhante à do nosso, a ideia que formamos dele envolverá uma modificação do nosso corpo semelhante à dele. Portanto, ao imaginar alguém semelhante a nós afetado por uma paixão, somos afetados por uma paixão semelhante. (Se, porém, odiamos esse semelhante, sentiremos o afeto contrário, não o mesmo.) ■

#### EM OUTRAS PALAVRAS

Rimos porque vemos rir, choramos porque vemos chorar — e Spinoza nota que as crianças, cujo corpo está como que em equilíbrio, mostram isso da forma mais nua: imitam tudo o que veem os outros fazerem e querem possuir tudo o que veem deleitar os outros. Dessa única propriedade da natureza humana brotam, ao mesmo tempo, nossas virtudes sociais e nossos vícios. Quando a imitação se refere à tristeza, chama-se **compaixão**; quando ao desejo, **emulação**. Da compaixão nasce a **benevolência**, o desejo de libertar do sofrimento aquilo de que nos apiedamos. Mas da *mesma* raiz nasce a inveja — pois desejamos também o que vemos outro desfrutar, e o queremos só para nós (Prop. XXXII).

O encadeamento prossegue, implacável e iluminador. Quem faz bem ou mal a algo semelhante a nós suscita em nós amor ou ódio por ele; quem beneficia outrem ganha nossa **aprovação**, quem o lesa, nossa **indignação** (Prop. XXII). Ao perceber que afetamos os outros com alegria ou tristeza, voltamo-nos para nós mesmos com alegria ou tristeza — e nascem a **honra** e a **vergonha**, a **satisfação consigo** e o **arrependimento** (Prop. XXX). Quando alguém ama o que amamos, amamos a coisa com mais firmeza; daí cada um esforçar-se por fazer com que os demais amem o que ele ama e odeiem o que ele odeia — a raiz da **ambição** (Prop. XXXI). E como esse desejo está igualmente presente em todos, observa Spinoza com lucidez amarga, “todos se atravancam mutuamente, e, querendo ser amados ou louvados por todos, todos se tornam odiosos uns aos outros”.



## 6. Bem, mal e a serenidade do entendimento

Antes de fechar o catálogo, Spinoza recolhe as consequências morais do que demonstrou — e elas são vertiginosas. Já vimos que não desejamos uma coisa por julgá-la boa, mas a julgamos boa por desejá-la; agora ele torna explícito o relativismo radical que daí decorre, sem nenhum cinismo, com a frieza de quem apenas descreve.

### PARTE 3 · ESCÓLIO DA PROPOSIÇÃO XXXIX

Por bem entendo toda espécie de alegria, e tudo o que a ela conduz, sobretudo o que satisfaz nossos anseios, quaisquer que sejam. Por mal, toda espécie de tristeza, sobretudo a que frustra esses anseios.

Cada um, segundo seus próprios afetos, julga o que é bom e o que é mau, o que é melhor e o que é pior. O avaro tem por melhor a abundância de dinheiro e por pior a falta dele; o ambicioso nada deseja tanto quanto a glória nem teme tanto quanto a vergonha; ao invejoso, nada é mais doce que o infortúnio alheio. Não há, no plano dos afetos, um padrão de bem que pareça acima dos desejos — há tantos “bens” quantas são as essências singulares esforçando-se por durar. Spinoza percorre então a longa série das paixões derivadas, definindo cada uma com a mesma economia: **esperança** é uma alegria inconstante nascida da imagem de algo futuro ou passado de cujo desfecho ainda duvidamos; **medo**, uma tristeza inconstante pela mesma razão — de modo que não há esperança sem medo nem medo sem esperança. Removida a dúvida, a esperança vira **confiança** e o medo vira **desespero**. O orgulho é alegria nascida de

ueza; o remorso, tristeza acompanhada da ideia de um ato que cremos ter cometido por livre decisão da mente.

É aqui que a Parte III prepara o solo de tudo o que virá. Se as paixões são ideias *confusas* — afirmações sobre nossa força de existir feitas sem compreender suas causas —, então a saída não está em reprimi-las pela força de uma vontade que, vimos, não existe como senhora. A saída está em *entender*. Toda paixão é uma parte da natureza concebida de modo inadequado; conhecê-la com clareza é começar a transformá-la de algo que padecemos em algo que compreendemos — e, no limite, em ação. Spinoza encerra o catálogo lembrando que os afetos se compõem de tantas maneiras que excedem todo cálculo, mas que isso não importa: estabeleceu-se o essencial, a saber, que todos brotam do desejo, da alegria ou da tristeza, e que não há nada além destes três. Quem tiver entendido isso já segura nas mãos a chave da liberdade que as últimas Partes vão forjar.

*Não tratei das paixões para ridicularizá-las ou lamentá-las, mas para compreendê-las; considere as ações e os apetites humanos como se fossem questão de linhas, planos e sólidos.*

PARTE IV

# A Servidão



*“O homem livre em nada pensa menos do  
que na morte.”*

PROPOSIÇÃO LXVII

## PARTE 4

## A Servidão

**H**á um abismo conhecido por qualquer pessoa que já tentou mudar de vida: você vê com clareza o que seria melhor, aprova com toda a razão o caminho mais sadio — e, ainda assim, segue o pior. O poeta Ovídio o pôs em dois versos que Spinoza cita quase no centro desta parte: “*Vejo o melhor e o aprovo; o pior é o que sigo.*” A esta impotência da mente para moderar e refrear os afetos Spinoza dá um nome duro e exato: **servidão**. Pois quem está à mercê dos próprios afetos não é senhor de si — está nas mãos da fortuna, arrastado por causas que vêm de fora e o ultrapassam infinitamente. Toda a Parte 3 mostrou *o que são os afetos e como nascem*; esta Parte 4 mede a sua *força*, e por isso o subtítulo original é “Da servidão humana, ou da força dos afetos”. Mas não se engane com o tom sombrio da abertura: o objetivo de Spinoza não é nos humilhar. É exatamente o oposto. Só conhecendo com precisão a potência e a fraqueza da nossa natureza podemos determinar o que a razão pode e o que não pode fazer diante das paixões — e foi para isso que ele escreveu o livro. A servidão é o ponto de partida; a liberdade, descrita já no fim desta parte na figura do *homem livre*, é para onde tudo aponta.

### COMO LER

Os blocos com selo (por exemplo, **Parte 4 • Prop. VII**) trazem a voz do próprio Spinoza, modernizada mas fiel à numeração e ao argumento originais. Os blocos **Demonstração** reconstroem, em linguagem de hoje, a prova que ele encadeia. Nesta parte, mais do que em qualquer outra, vale prestar atenção a duas palavras técnicas que ele redefine no Prefácio: *bom* e *mau*. Elas não significam aqui o que a moral comum entende. Entendê-las é a chave de tudo o que vem depois.



## I. Bem e mal não estão nas coisas

Antes de provar uma única proposição, Spinoza nos obriga a desarmar duas palavras carregadas: *perfeição* e *bem*. A intuição comum supõe que existem coisas perfeitas e imperfeitas, boas e más, *em si mesmas*, como se a bondade fosse uma propriedade do objeto, do jeito que o peso ou a cor o são. Spinoza desmonta essa ilusão pela raiz. Chamamos uma obra de perfeita quando ela atinge o fim que o seu autor lhe propôs — uma casa pela metade é “imperfeita” só porque sabemos que faltava terminá-la. Mas, e quando vemos uma obra cujo propósito ignoramos? *Aí não temos como dizer se está perfeita ou inacabada.* O que aconteceu, diz ele, é que os homens formaram *ideias gerais* — tipos ideais de casa, de torre, de cavalo, de ser humano — e passaram a chamar de perfeito o que se conforma a esse tipo prévio, e de imperfeito o que dele se afasta, ainda que a coisa esteja exatamente como a sua causa a produziu.

O golpe decisivo vem da Parte 1: a Natureza não age *em vista de um fim*. Deus, ou a Natureza, existe e age pela mesma necessidade — não há propósito, projeto ou plano por trás das coisas, apenas o desdobramento necessário de causas. Logo, dizer que “a Natureza errou” ou “deixou a obra incompleta” é projetar nela um desejo humano. Perfeição e imperfeição, conclui Spinoza, não são qualidades reais: são *modos de pensar*, noções que formamos comparando indivíduos da mesma espécie. E aqui ele faz a equivalência que governará todo o resto — por realidade e por perfeição ele entende a mesma coisa: uma coisa é tão perfeita quanto é real, quanto possui de ser e de potência de agir.

O mesmo vale, ponto por ponto, para *bem* e *mal*. Eles não indicam nenhuma qualidade positiva nas coisas consideradas em si: são noções comparativas. Uma única e mesma coisa pode ser, ao mesmo tempo, boa, má e indiferente — a música é boa para quem está melancólico, má para quem está de luto, e nem boa nem má para o surdo. Não há, no universo, “coisas más”. Há apenas relações.

## PARTE 4 · PREFÁCIO (DEFINIÇÕES I-II)

Por bom entendo aquilo que sabemos com certeza ser-nos útil. Por mau, aquilo que sabemos com certeza impedir-nos de alcançar algum bem.

## EM OUTRAS PALAVRAS

Por que, então, conservar as palavras “bem” e “mal”, se nada nas coisas é bom ou mau em si? Porque elas nos são úteis. Spinoza propõe que tenhamos diante de nós um *modelo* de natureza humana, uma imagem do que seria um ser humano mais potente e mais livre. “Bom” passa a significar tudo o que sabemos com certeza que nos aproxima desse modelo; “mau”, tudo o que comprovadamente nos afasta dele. E quando ele diz que um homem passa de menor a maior perfeição, não quer dizer que ele troca de essência — quer dizer que a sua *potência de agir* aumentou. Bem é o que aumenta a sua potência. Mal é o que a diminui. Guarde isto: é o eixo de toda a parte.



## 2. Por que somos escravos: a aritmética da força

Estabelecido o vocabulário, Spinoza demonstra a servidão com uma frieza quase aritmética. O ponto de partida é um axioma desconcertante na sua simplicidade: na Natureza não há coisa singular alguma que não tenha outra mais poderosa e mais forte; dada qualquer coisa, existe sempre uma mais forte capaz de destruí-la. Aplique isso ao ser humano e o resultado é imediato. Nossa potência de persistir no existir — aquele *conatus* que é a própria essência de cada coisa — é finita e fica infinitamente superada pela potência das causas externas.

Somos uma parte da Natureza, e não conseguimos sequer nos conceber sozinhos, fora dela.

PARTE 4 · PROP. IV (E COROLÁRIO)

É impossível que o homem não seja uma parte da Natureza e que possa sofrer apenas as mudanças que se compreendem unicamente por sua própria natureza. Donde se segue que o homem está sempre, necessariamente, sujeito às paixões, segue a ordem comum da Natureza e a ela se acomoda tanto quanto a natureza das coisas o exige.

**DEMONSTRAÇÃO** Se o homem só pudesse sofrer mudanças explicáveis exclusivamente por sua própria natureza, ele não poderia morrer — existiria sempre e necessariamente. Ora, isso exigiria que ele fosse causa adequada e infinita de tudo o que lhe acontece, o que é absurdo, pois o axioma desta parte vale para todas as coisas singulares: sempre há algo mais forte. Logo, o homem é necessariamente atravessado por causas externas que ele não controla — e padecer suas paixões é a sua condição natural, não um defeito acidental. ■

Daqui Spinoza tira uma consequência que parece desesperadora, mas que é, na verdade, a chave terapêutica de todo o livro. A força e a persistência de uma paixão não se medem pela nossa potência de existir, mas pela *potência da causa externa comparada com a nossa* (Prop. V). E, justamente por isso, uma paixão pode crescer a ponto de superar todas as demais atividades do homem e se fixar nele obstinadamente (Prop. VI). É a definição exata do vício, do ciúme que não passa, do medo que paralisa: um afeto que venceu, por força externa, o resto do que somos.

A pergunta então se impõe: se a verdade liberta, por que conhecer o melhor não basta para fazê-lo? Aqui está o coração frio desta parte. Spinoza já

ia mostrado (Prop. I) que nenhuma qualidade positiva de uma ideia falsa é removida pela mera presença do verdadeiro *enquanto verdadeiro*. Sabemos que o Sol está a milhões de quilômetros e continuamos a vê-lo perto: a verdade não apaga a imaginação. Com os afetos é igual.

PARTE 4 · PROP. VII

Um afeto não pode ser refreado nem suprimido se não por um afeto contrário e mais forte do que o afeto a ser refreado.

**DEMONSTRAÇÃO** Um afeto, enquanto se refere à mente, é uma ideia pela qual a mente afirma do corpo uma força de existir maior ou menor do que antes; a ele corresponde uma modificação real do corpo. Ora, uma modificação corporal só pode ser detida ou destruída por outra causa corporal contrária e mais forte. Logo, a ideia dessa modificação contrária e mais forte — isto é, um afeto contrário e mais forte — é o único capaz de excluir o afeto anterior. Um argumento, por mais verdadeiro, não tem essa força física: ele só age se ele próprio se tornar afeto.

Esta é, talvez, a proposição mais importante de toda a Parte 4 do ponto de vista prático, e a razão de Spinoza ser hoje lido como um psicólogo antes do tempo. Não se vence o medo com lógica; vence-se o medo com um afeto mais forte. A razão só governa as paixões quando ela mesma se faz *desejo* — quando o conhecimento do que é bom para nós deixa de ser uma fórmula abstrata e se torna uma alegria viva, uma força que nos move. E a Prop. XIV o sela: um conhecimento verdadeiro do bem e do mal não refreia afeto algum *enquanto verdadeiro*, mas apenas na medida em que é considerado, ele mesmo, como um afeto.

### 3. Por que a razão quase sempre perde

Munido da Prop. VII, Spinoza pode agora explicar, com uma precisão quase cruel, por que tantas vezes *vemos o melhor e seguimos o pior*. Tudo se reduz a uma comparação de forças entre afetos — e a balança, por natureza, pende contra a razão. Primeiro, porque o saber do bem e do mal é, ele próprio, apenas a alegria ou a tristeza enquanto delas somos conscientes (Prop. VIII): a moral, no fundo, é afeto. Segundo, porque os afetos têm uma física do tempo e da presença que nos trai sistematicamente.

Um afeto cuja causa imaginamos presente *agora* é mais forte do que se a imaginássemos ausente (Prop. IX); o que sentimos diante de algo próximo no tempo é mais intenso do que diante de algo distante (Prop. X); e um afeto por algo que concebemos como necessário é mais forte do que por algo apenas possível ou contingente (Prop. XI). Junte essas leis e veja a tragédia: o desejo nascido do verdadeiro conhecimento do bem, quando se volta para o *futuro*, é facilmente sufocado pelo desejo do que é agradável *no presente* (Prop. XVI). O prazer imediato grita; o bem futuro, que a razão aponta, sussurra. Pior ainda — o desejo que brota do prazer é, em igualdade de condições, mais forte do que o desejo que brota da dor (Prop. XVIII), porque o prazer já é, em si, um aumento de potência.

#### PARTE 4 · PROP. XV–XVII

O desejo que nasce do verdadeiro conhecimento do bem e do mal pode ser extinto ou refreado por muitos outros desejos que nascem dos afetos pelos quais somos assaltados — e tanto mais facilmente quanto esse conhecimento se refira ao que é futuro ou contingente, e não ao que é presente.

“Vejo o melhor e o aprovo; o pior é o que sigo.” E o *Eclesiastes* parece ter tido o mesmo pensamento ao dizer: “Quem aumenta o conhecimento aumenta a dor.”

Spinoza se apressa a evitar o mal-entendido fatal. Ele não está dizendo que a ignorância vale mais que o conhecimento, nem que o sábio é igual ao tolo diante das paixões. Está dizendo algo mais honesto e mais útil: *é preciso conhecer a potência e a impotência da nossa natureza antes de saber o que a razão pode fazer com as paixões — e o que está além do seu alcance.* A primeira metade desta parte trata da nossa fraqueza não para nos render a ela, mas para medi-la com exatidão. Só assim a segunda metade pode falar, com base segura, daquilo que a razão verdadeiramente comanda.



#### 4. Os ditames da razão: virtude é potência

A partir da Prop. XVIII, o tom muda. Spinoza sai do diagnóstico da servidão e começa a desenhar o caminho da liberdade — e, antes de provar passo a passo, ele faz uma coisa rara no livro: esboça em prosa corrida, no célebre *escólio da Prop. XVIII*, os **ditames da razão**. Vale segui-lo de perto, porque é o coração ético da obra. Como a razão nada exige contra a natureza, ela exige que cada um ame a si mesmo, busque o que lhe é *verdadeiramente* útil, deseje tudo o que conduz o homem a uma perfeição maior e se esforce, tanto quanto pode, por conservar o seu próprio ser. Isto é tão necessariamente verdadeiro quanto que o todo é maior que a parte.

Daí Spinoza extrai três consequências que reviram a moral tradicional. **Primeiro:** o fundamento da virtude é o esforço por conservar o próprio ser, e a felicidade consiste justamente nessa potência de se conservar. **Segundo:** a virtude deve ser desejada por si mesma — não há nada de mais excelente ou útil

pelo qual a devêssemos querer. **Terceiro:** quem se destrói é fraco, vencido por causas externas contrárias à sua natureza, pois ninguém, pela necessidade da própria natureza, se esforça por deixar de existir. Virtude, aqui, não é sacrifício nem renúncia: é *potência*. As duas palavras são, para Spinoza, a mesma coisa.

PARTE 4 · PROP. XX E XXII (COROLÁRIO)

Quanto mais cada um se esforça por buscar o que lhe é útil — isto é, por conservar o seu ser — tanto mais é dotado de virtude. E nenhuma virtude pode ser concebida antes desse esforço por conservar-se: ele é o primeiro e único fundamento da virtude.

**DEMONSTRAÇÃO** A virtude é a potência humana, definida unicamente pela essência do homem — ou seja, pelo esforço com que ele persiste no seu ser. Logo, quanto mais alguém é capaz de se conservar, mais virtuoso é; e quem negligencia conservar-se carece de potência. Como o esforço por se conservar é a própria essência da coisa, nenhuma virtude pode precedê-lo, pois isso seria conceber a essência antes dela mesma — absurdo. ■

Mas o egoísmo aqui não é o que parece. Spinoza dá um salto luminoso: agir por virtude é agir segundo as leis da própria natureza, e nós só agimos verdadeiramente *na medida em que entendemos* (Prop. XXIII–XXIV). Logo, o que de fato nos é útil é compreender — nada que a mente conceba é bom para si senão o que conduz ao entender (Prop. XXVI–XXVII). E como o intelecto não pode conceber nada mais alto que Deus, ou a Natureza, segue-se o ápice desta escalada: o sumo bem da mente é o conhecimento de Deus, e sua suprema virtude é conhecer a Deus (Prop. XXVIII).

Há ainda um corolário social decisivo, contra a acusação de que cada um buscar o seu proveito seria a base da impiedade. É o contrário. Nada é mais útil ao homem do que o outro homem. Dois seres de mesma natureza, unidos, formam um indivíduo duas vezes mais potente. Por isso quem se guia pela razão

deseja para os demais o mesmo bem que deseja para si — e é, por necessidade, justo, fiel e honesto. A razão não nos isola: ela nos une.



a liberdade não é fugir da ordem, mas compreendê-la a ponto de agir por razão

A escala da servidão à liberdade. De um lado pesam as paixões, alimentadas por causas externas que infinitamente nos superam; do outro, a razão, que age como causa interna. Não se desloca a balança com argumentos, mas com um afeto mais forte (Prop. VII): a alegria de compreender. Quanto mais a mente entende, mais a potência de agir migra de fora para dentro — e a servidão dá lugar à liberdade.



## 5. O homem livre busca o bem, não foge do mal

Spinoza chega então ao retrato que coroa a Parte 4: o **homem livre**, aquele que é conduzido unicamente pela razão. E o primeiro traço dele desmonta toda uma tradição religiosa do medo. Quem faz o bem apenas para escapar do mal não é guiado pela razão (Prop. LXIII), pois o medo é uma paixão, uma tristeza, e a razão só produz afetos de alegria e desejo. O homem livre não age para fugir; age para alcançar. Sob a guia da razão, buscamos o bem diretamente, e só de modo indireto evitamos o mal — como o homem saudável que come por prazer da comida, e não, como o doente, por terror da morte.

Isso porque o próprio *conhecimento do mal é um conhecimento inadequado* (Prop. LXIV). O mal é tristeza, passagem a uma perfeição menor, e a tristeza não pode ser compreendida pela nossa natureza: ela depende de ideias confus-

as. Se a mente só tivesse ideias adequadas, não formaria conceito algum de mal. A razão, por sua vez, concebe tudo sob certa forma de eternidade e necessidade, e por isso é afetada igualmente seja a coisa passada, presente ou futura (Prop. LXII) — o que permite ao homem livre preferir um bem maior no futuro a um bem menor no presente (Prop. LXV–LXVI), exatamente a operação que ao escravo das paixões era impossível.

E assim, depois de toda a escalada — do prefácio sobre o bem relativo, pela física dos afetos, pelos ditames da razão —, Spinoza enuncia a frase que talvez seja a mais célebre e mais serena do livro inteiro, o clímax desta parte:

PARTE 4 · PROP. LXVII

O homem livre em nada pensa menos do que na morte, e a sua sabedoria é uma meditação não da morte, mas da vida.

**DEMONSTRAÇÃO** O homem livre é aquele que vive sob a guia da razão; logo, não é conduzido pelo medo, mas deseja diretamente o bem — isto é, esforça-se por agir, viver e conservar o seu ser na base de buscar o que lhe é verdadeiramente útil. Por isso pensa em nada menos do que na morte: o seu pensamento e a sua sabedoria são uma meditação contínua da vida. ■

Não se trata de negar a morte por covardia, e sim de não *organizar a existência em torno dela*. O sábio não vive de costas para a vida, calculando a perda; vive de frente para ela, ampliando a potência. Spinoza desdobra ainda outros traços do homem livre, todos coerentes com este: a sua virtude é tão grande ao recusar perigos quanto ao enfrentá-los, e ele é tão corajoso na retirada oportuna quanto no combate (Prop. LXIX); ele nunca age com fraude, sempre de boa-fé (Prop. LXXII), porque a razão que o aconselharia a mentir aconselharia todos a mentir, destruindo a própria base da convivência; e ele é *mais* livre vivendo numa cidade sob leis comuns do que sozinho na solidão (Prop. LX-XIII), pois é entre os homens, e não fora deles, que a sua potência floresce.

*Os ânimos não se vencem pelas armas, mas pelo amor e pela generosidade. O homem forte a ninguém odeia, a ninguém inveja, a ninguém despreza, com ninguém se irrita — e por nada se enche de orgulho.*



## 6. O Apêndice: a sabedoria em regras de vida

Spinoza fecha a Parte 4 com um **Apêndice** em que, consciente de que demonstrou as coisas “aos pedaços”, segundo a ordem que cada proposição exigia, reúne tudo sob cabeças mais legíveis — quase um manual de vida destilado das provas geométricas. Vale recolher o essencial, porque é aqui que a austera arquitetura do livro toca a experiência cotidiana.

O fio condutor é um só: *na vida, antes de tudo é útil aperfeiçoar o intelecto, ou a razão, tanto quanto pudermos — e nisto, e somente nisto, consiste a suprema felicidade ou beatitude do homem.* A beatitude nada mais é que o contentamento de espírito que nasce do conhecimento intuitivo de Deus. Como todas as coisas das quais o homem é causa eficiente são necessariamente boas, nenhum mal lhe pode advir senão por causas externas, enquanto ele é parte da Natureza universal cujas leis é forçado a obedecer. Daí a regra de ouro da convivência: nada é mais útil ao homem do que o outro homem conduzido pela razão; mentes diversas não se conquistam pela força, mas pelo amor e pela generosidade; e é antes de tudo proveitoso aos homens unir os seus modos de vida e reforçar os laços da amizade.

O Apêndice não foge do concreto. Fala da liberalidade e do dever do Estado de prover aos pobres; do casamento conforme a razão, fundado não só na beleza do corpo mas na liberdade da alma; da adulação, da humildade fingida e da vergonha como falsos cimentos da harmonia; do dinheiro, que se tornou o penhor de todas as coisas e prende a imaginação da multidão; e da moderação

— não a abstinência triste, mas o uso reto, pois *nenhum prazer pode ser mau quando regulado por um verdadeiro respeito ao nosso proveito*. A superstição, ao contrário, toma por bom tudo o que traz dor e por mau tudo o que traz prazer: é o avesso da sabedoria.

PARTE 4 · APÊNDICE (CAP. XXXII)

A potência humana é extremamente limitada e infinitamente superada pela potência das causas externas; não temos, pois, poder absoluto sobre o que está fora de nós. Ainda assim, suportaremos com ânimo igual tudo o que nos aconteça contra a nossa vantagem, desde que conscientes de que cumprimos o nosso dever e de que a potência que temos não bastava para nos proteger por inteiro — lembrando que somos parte da Natureza inteira, e que seguimos a sua ordem.

EM OUTRAS PALAVRAS

É o desfecho perfeito da “servidão”. Spinoza não promete o controle total — seria mentira, e ele já provou (Prop. IV) que é impossível. O que ele oferece é maior: a serenidade de quem compreende. Enquanto somos seres inteligentes, nada podemos desejar a não ser o que é necessário, e só ao verdadeiro damos assentimento. Aceitar a ordem das coisas não é resignação passiva — é o esforço da melhor parte de nós, aquela definida pela inteligência, por permanecer em harmonia com o todo. A liberdade, em Spinoza, não é escapar da Natureza. É reconhecer-se nela. E o quanto a virtude humana pode chegar a esse estado — eis a pergunta que a Parte 5 vai responder.

*A melhor parte de nós, aquela que é definida pela inteligência, certamente se aquieta no que nos sucede e se esforça por permanecer nesse aquietamento — pois, enquanto compreendemos, o esforço dessa parte está em harmonia com a ordem da Natureza inteira.*



PARTE V

# A Liberdade

*“A beatitude não é o prêmio da virtude, mas a própria virtude.”*

PROPOSIÇÃO XLII

## A Liberdade

---

Chegamos ao fim da longa escalada. As quatro partes anteriores levantaram, tijolo a tijolo, um edifício que parecia condenar o ser humano à servidão: vimos que tudo decorre de Deus com necessidade absoluta (Parte I), que a mente é a ideia do corpo e nada conhece a não ser por meio dele (Parte II), que os afetos nos arrastam como o vento arrasta as ondas (Parte III) e que, entregues à imaginação, vivemos escravizados por paixões que mal entendemos (Parte IV). Faltava cumprir a promessa contida no título mesmo desta última parte — *De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana*, “Do poder do intelecto, ou da liberdade humana”. Pois a liberdade que Spinoza vai oferecer não é a fuga da ordem das causas, coisa que ele já demonstrou ser impossível, nem o livre-arbítrio que escolhe contra a natureza. É algo mais sóbrio e mais vertiginoso: a liberdade é o que acontece quando o entendimento se torna potente o bastante para compreender os próprios afetos, para vê-los como elos necessários de uma trama infinita e, ao compreendê-los, deixar de ser meramente passivo diante deles. Não venceremos as paixões reprimindo-as, mas conhecendo-as. E desse conhecimento — levado ao seu grau mais alto, a ciência intuitiva — brotará por fim o amor intelectual de Deus, a eternidade da mente e a beatitude, que coroa o livro inteiro. Antes de tudo, porém, Spinoza precisa varrer do caminho uma ilusão que dois mil anos de filosofia haviam consagrado.

## COMO LER

Os blocos com selo (por exemplo, **Parte V · Prop. XXXII**) trazem a voz do próprio Spinoza, modernizada mas fiel. Os blocos **Demonstração** reconstroem a prova em linguagem atual. Esta parte é, em boa medida, o destino secreto de toda a *Ética*: cada conceito difícil das partes anteriores — substância, atributo, ideia adequada, conatus — reaparece aqui para render seu fruto. Vale a pena ler devagar.



## I. O acerto de contas com Descartes

Spinoza abre a Parte V com um prefácio que é, ao mesmo tempo, um manifesto de método e uma demolição. Seu alvo declarado é Descartes — o filósofo que ele mais admirava e de quem mais precisava se separar. Descartes acreditara que a alma exerce domínio absoluto sobre as paixões por meio de um órgão privilegiado, a glândula pineal, suspensa no meio do cérebro, que a vontade poderia mover de modo a comandar os “espíritos animais” e, com treino, dobrar qualquer paixão. Os estoicos, antes dele, já tinham sonhado o mesmo sonho: que os afetos dependeriam absolutamente da nossa vontade. Spinoza recusa as duas versões. Não porque negue que possamos moderar nossos afetos — ele dedicará a parte inteira a mostrar como —, mas porque a explicação cartesiana lhe parece pior que as “qualidades ocultas” que o próprio Descartes ridicularizava nos escolásticos. Que é, pergunta ele, essa “união” entre uma mente imaterial e uma partícula de matéria estendida? Que conceito claro e distinto se tem de um pensamento intimamente ligado a um pedaço de cérebro? Que grau de movimento a mente pode imprimir à glândula, e com que força a sustém? Não há medida comum entre volição e movimento, entre a potência da mente e a do corpo; logo, a força de uma jamais pode ser determinada pela força da outra.

O golpe não é apenas crítico — é fundacional. Ao recusar que a mente comande o corpo por um empurrão mágico, Spinoza recoloca o problema no único terreno onde ele tem solução: o do *conhecimento*. A potência da mente, como já se mostrara, define-se unicamente pelo entendimento. Portanto, é só pelo conhecimento que poderemos encontrar os remédios contra os afetos — remédios que todos já experimentaram, diz ele, mas que ninguém observa com clareza nem vê distintamente. A liberdade não virá de uma alavanca anatômica; virá de ideias adequadas. E o primeiro princípio que sustenta toda a estratégia é simples e poderoso: a ordem e a conexão das ideias na mente espelham a ordem e a conexão das modificações no corpo. Reorganizar nossos pensamentos é, ao mesmo tempo e pelo mesmo ato, reorganizar nossos afetos.

PARTE V · PROPOSIÇÃO I

Assim como os pensamentos e as ideias das coisas se ordenam e se encadeiam na mente, exatamente do mesmo modo as afecções do corpo, ou imagens das coisas, se ordenam e se encadeiam no corpo.



## 2. O remédio: conhecer um afeto é deixar de padecê-lo

Aqui está o coração terapêutico da *Ética*, e talvez sua mais bela descoberta. Um afeto que é paixão — isto é, um afeto que sofremos passivamente, sem entendê-lo — é, por definição, uma ideia confusa. Que acontece, então, no instante em que formamos dele uma ideia clara e distinta? Acontece que ele deixa de ser, nessa exata medida, uma paixão. Não porque o afeto desapareça como por encanto, mas porque a mente, ao compreendê-lo, deixa de ser meramente passiva diante dele: torna-se sua causa adequada, e não mais paciente. É o princ

ípio mais libertador do livro inteiro, e Spinoza o enuncia com a sobriedade de sempre.

PARTE V · PROPOSIÇÃO III

Um afeto que é uma paixão deixa de ser paixão tão logo formemos dele uma ideia clara e distinta.

**DEMONSTRAÇÃO** Um afeto que padecemos é, conforme a definição geral dos afetos, uma ideia confusa — confusa porque a mente, sendo apenas parte da causa, não a concebe adequadamente. Ora, se formarmos dele uma ideia clara e distinta, essa ideia, enquanto referida apenas à mente, distingue-se da paixão somente pela razão; e o que a mente concebe adequadamente, ela age, não padece. Logo, na medida em que conhecemos o afeto, ele cessa de ser paixão. ■

Disso decorre, como corolário imediato, que um afeto fica tanto mais sob o nosso controle, e a mente tanto menos passiva em relação a ele, quanto mais ele nos é conhecido. E mais: não há afeção do corpo de que não possamos formar algum conceito claro e distinto (Prop. IV), pois as propriedades comuns a todas as coisas só podem ser concebidas adequadamente. Segue-se que *não há afeto algum* de que não possamos formar um conceito claro e distinto. Cada um de nós tem, portanto, o poder — se não absoluto, ao menos parcial — de compreender a si mesmo e às próprias emoções, e assim de tornar-se menos sujeito a elas. A grande arte da vida será dirigir esse poder: arrancar o afeto do pensamento da causa externa, que concebemos confusamente, e associá-lo a pensamentos verdadeiros.

Mas Spinoza não é ingênuo: sabe que a ideia clara, sozinha, nem sempre basta no calor da hora. Por isso, várias proposições medem a *força relativa* dos afetos, para que a razão possa jogar com elas. Compreender as coisas como necessárias dá à mente maior poder sobre os afetos (Prop. VI), pois a dor pela perda de um bem se atenua quando se vê que ele não poderia mesmo ter sido conservado. Um afeto que nasce da razão, referido às propriedades comuns das coisas

que sempre concebemos como presentes, é mais constante e por fim mais forte que os afetos ligados a objetos ausentes (Prop. VII). Um afeto é tanto mais forte quanto mais numerosas as causas simultâneas que o alimentam (Prop. VIII), e por isso mesmo um afeto ligado a muitas causas diversas é menos nocivo do que um afeto igualmente forte preso a uma única causa (Prop. IX). A estratégia se desenha: enquanto não formos atacados por afetos contrários à nossa natureza, temos o poder de ordenar as afecções do corpo segundo a ordem do intelecto (Prop. X). Daí o conselho prático — forjar regras de vida fixas, decorá-las, ter sempre à mão preceitos como “o ódio deve ser vencido com generosidade, e não retribuído com ódio”, para que a razão esteja pronta no instante exato em que a paixão bate à porta.

#### EM OUTRAS PALAVRAS

O remédio spinozano não é “não sinta” nem “domine pela força de vontade”. É: *entenda*. Quanto mais clara e distintamente você compreende a tristeza, a raiva ou o medo que o atravessa — suas causas, sua necessidade —, menos esses afetos o possuem, porque deixam de ser algo que apenas lhe acontece e passam a ser algo que você compreende. A mente não tem outro poder senão o de pensar e formar ideias adequadas; é com essa única arma que ela conquista a si mesma.



### 3. O amor de Deus que nasce do entendimento

A ginástica dos afetos converge, sem ruptura, para algo maior. Se a mente pode referir *todas* as afecções do corpo à ideia de Deus (Prop. XIV) — porque de nenhuma delas é incapaz de formar um conceito claro e distinto, e tudo está em Deus —, então abre-se um caminho que muda o tom do livro. Quem se compreende a si mesmo e aos próprios afetos com clareza sente alegria, e essa aleg-

ria vem acompanhada da ideia de Deus; logo, ama a Deus, e tanto mais quanto mais se compreende.

PARTE V · PROPOSIÇÃO XV

Quem compreende clara e distintamente a si mesmo e aos seus afetos ama a Deus, e tanto mais quanto mais compreende a si mesmo e aos seus afetos.

Esse amor a Deus deve ocupar o lugar principal na mente (Prop. XVI), pois está associado a todas as afecções do corpo e por todas é alimentado. E aqui Spinoza desfaz, com delicadeza implacável, a expectativa religiosa comum: Deus não tem paixões, não é afetado por alegria nem por tristeza, e, a rigor, *não ama nem odeia ninguém* (Prop. XVII e corolário). Justamente por isso, ninguém pode odiar a Deus (Prop. XVIII), e o amor a Deus não pode converter-se em ódio. E quem ama verdadeiramente a Deus não pode sequer desejar que Deus o ame de volta (Prop. XIX) — pois desejar isso seria desejar que Deus deixasse de ser Deus. Esse amor, por fim, não pode ser maculado por inveja ou ciúme; ao contrário, é tanto mais fomentado quanto mais imaginamos outros homens unidos a Deus pelo mesmo laço (Prop. XX). É o mais constante de todos os afetos. Aqui, porém, Spinoza ainda fala do amor a Deus enquanto referido ao corpo que dura. O passo decisivo virá quando ele puder mostrar que há na mente algo que não dura — algo eterno.



#### 4. A parte eterna da mente

A *Ética* dá agora seu giro mais audacioso e mais frio. Enquanto o corpo dura, a mente só pode imaginar e lembrar (Prop. XXI): imaginação e memória são funções da existência atual do corpo, e perecem com ele. Não há, portanto,

imortalidade pessoal feita de lembranças, nem sobrevivência da imaginação após a morte — Spinoza recusa frontalmente o consolo popular. E, no entanto, isso não é o fim da história. Pois em Deus existe necessariamente uma ideia que exprime a essência deste ou daquele corpo humano sob a forma da eternidade (Prop. XXII), e essa ideia pertence à essência da mente humana. Daí o resultado que abala qualquer leitura apressada de Spinoza como materialista raso:

PARTE V · PROPOSIÇÃO XXIII

A mente humana não pode ser absolutamente destruída com o corpo, mas dela permanece algo que é eterno.

**DEMONSTRAÇÃO** Há necessariamente em Deus uma ideia que exprime a essência do corpo humano (Prop. XXII), a qual pertence portanto à essência da mente. Ora, à mente só atribuímos duração definível pelo tempo enquanto ela exprime a existência atual do corpo — isto é, enquanto o corpo dura. Mas aquilo que é concebido por certa necessidade eterna através da própria essência de Deus não se mede pelo tempo: esse algo, que pertence à essência da mente, será necessariamente eterno. ■

É preciso ouvir o que Spinoza diz no escólio, para não confundir essa eternidade com mera duração sem fim. Não podemos lembrar de ter existido antes do corpo, pois o corpo não guarda traço algum dessa existência, e a eternidade não se define por tempo nem tem relação com o tempo. E, contudo — eis a frase que arrepiava —, “sentimos e sabemos que somos eternos”. A mente sente as coisas que concebe pelo entendimento tanto quanto as que recorda; os olhos da mente, pelos quais ela vê, são as próprias demonstrações. A eternidade não é um futuro infinito: é um modo de ser fora do tempo, que se conquista quando a mente concebe a si mesma e às coisas *sob a forma da eternidade* (*sub specie aeternitatis*) — não como existentes num dado lugar e inst-

ante, mas como contidas em Deus e decorrentes da necessidade da natureza divina.



Os três gêneros de conhecimento em Spinoza, como uma ascensão. Embaixo, a *imaginação* — sentidos, opinião, ouvir-dizer —, fonte de ideias confusas e das paixões. No meio, a *razão*, que conhece pelas propriedades comuns das coisas, em ideias adequadas mas universais. No topo, a *ciência intuitiva*, o terceiro gênero, que parte de um atributo de Deus e desce até a essência singular de cada coisa — e dela brota o amor intelectual de Deus, a beatitude.

É esse o cume do esforço da mente. O conhecimento de terceiro gênero — a ciência intuitiva — parte de uma ideia adequada de certos atributos de Deus e alcança o conhecimento adequado da essência das coisas singulares. Quanto mais conhecemos as coisas assim, mais conhecemos a Deus (Prop. XXIV). Por isso:

## PARTE V · PROPOSIÇÃO XXV

O esforço supremo da mente, e a sua mais alta virtude, é conhecer as coisas pelo terceiro gênero de conhecimento.

Quanto mais a mente é capaz de conhecer por esse gênero, mais deseja conhecer assim (Prop. XXVI); e desse conhecimento nasce a mais alta aquiescência da mente, a mais alta satisfação de que ela é capaz (Prop. XXVII). Tal desejo, porém, não pode nascer do primeiro gênero, confuso e fragmentário, mas apenas do segundo (Prop. XXVIII): a intuição se ergue sobre a razão, não sobre a imaginação. E é precisamente enquanto a mente concebe a si mesma e ao corpo sob a forma da eternidade que ela tem necessariamente conhecimento de Deus, e sabe que está em Deus e é concebida por Deus (Prop. XXX). O terceiro gênero depende da mente como sua causa formal, na medida em que a própria mente é eterna (Prop. XXXI).



## 5. O amor intelectual de Deus

Tudo agora converge para o conceito que dá nome ao desfecho da *Ética* e que é, sem exagero, uma das mais altas formulações da filosofia ocidental. Daquilo que compreendemos pelo terceiro gênero de conhecimento, tiramos deleite — e esse deleite vem acompanhado da ideia de Deus como causa.

## PARTE V · PROPOSIÇÃO XXXII

Tudo o que compreendemos pelo terceiro gênero de conhecimento nos deleita, e o nosso deleite vem acompanhado da ideia de Deus como causa.

**DEMONSTRAÇÃO** Desse gênero de conhecimento nasce a mais alta aquiescência da mente, isto é, alegria; e essa alegria vem acompanhada da ideia da própria mente, e por consequência também da ideia de Deus como causa. Ora, alegria acompanhada da ideia de Deus como causa é, pela definição dos afetos, amor de Deus — não enquanto o imaginamos presente, mas enquanto o entendemos como eterno. A isso chamo o *amor intelectual de Deus*. ■

Esse amor intelectual, por nascer do terceiro gênero, é eterno (Prop. XXXIII): não tem começo no tempo, e ainda assim possui todas as perfeições do amor, agora acompanhadas da ideia de Deus como causa eterna. Spinoza lança então uma distinção decisiva: se a alegria comum é a *passagem* a uma perfeição maior, a beatitude consiste em estar a mente já dotada da própria perfeição. Por isso só o amor intelectual é eterno; enquanto o corpo dura, a mente está sujeita às paixões da imaginação (Prop. XXXIV), mas a parte que conhece intuitivamente não passa, não vacila, não pode ser destruída. E então vem o lance mais vertiginoso de todos. Deus, sendo absolutamente infinito, alegra-se de sua infinita perfeição acompanhada da ideia de si mesmo — e isso é, por definição, amor intelectual:

## PARTE V · PROPOSIÇÃO XXXV

Deus ama a si mesmo com um amor intelectual infinito.

O círculo se fecha com uma identidade que poucos textos filosóficos ousaram traçar. O amor intelectual da mente para com Deus é o próprio amor com que Deus ama a si mesmo — não enquanto infinito, mas enquanto pode ser explicado pela essência da mente humana sob a forma da eternidade (Prop. XXXVI). Em outras palavras: o amor da mente a Deus é *parte* do amor infinito com que Deus se ama. Segue-se o corolário que dissolve a velha distância entre criatura e criador — Deus, enquanto ama a si mesmo, ama os homens; e o amor de Deus para com os homens e o amor intelectual da mente para com Deus são uma só e mesma coisa. Nada na natureza pode ser contrário a esse amor ou tirá-lo (Prop. XXXVII), pois suprimi-lo seria tornar falso o que é verdadeiro. E quanto mais a mente conhece pelo segundo e pelo terceiro gêneros, menos está sujeita aos afetos maus e menos teme a morte (Prop. XXXVIII): a morte se torna tanto menos nociva quanto maior é o conhecimento claro e distinto, isto é, quanto mais a mente ama a Deus.

*Nisto consiste a nossa salvação, ou beatitude, ou liberdade: no amor constante e eterno para com Deus, ou no amor de Deus para com os homens. — escólio da Prop. XXXVI*



## 6. A beatitude é a própria virtude

Resta o último degrau, e é o mais surpreendente — porque desfaz, de um só golpe, a moral do prêmio e do castigo que sustentou tantas religiões e tantas éticas. Spinoza antecipa a objeção: se a mente não fosse eterna, perderíamos a razão de ser virtuosos? De modo algum (Prop. XLI). Mesmo que ignorássemos a eternidade da mente, ainda colocaríamos em primeiro lugar a piedade, a religião e tudo o que se atribui à coragem e à grandeza de alma — pois o fundamento da virtude é buscar o próprio bem verdadeiro, e isso vale aqui e agora. A multidão, observa ele com ironia cortante, acredita ser livre na medida em que

obedece aos seus apetites, e julga ceder seus direitos ao viver segundo a lei divina; toma a piedade por um fardo a ser largado após a morte, em troca de uma recompensa. Viver virtuosamente apenas pelo medo do castigo ou pela esperança do prêmio é tão absurdo, diz Spinoza, quanto encher-se de venenos por não acreditar que o alimento saudável possa sustentar o corpo para sempre. E então, na proposição que coroa toda a *Ética*, ele inverte para sempre os termos do problema:

PARTE V · PROPOSIÇÃO XLII

A beatitude não é o prêmio da virtude, mas a própria virtude; e não nos alegramos nela por refrearmos nossos apetites — ao contrário, é porque nos alegramos nela que somos capazes de refrear os apetites.

**DEMONSTRAÇÃO** A beatitude consiste no amor a Deus, que nasce do terceiro gênero de conhecimento; esse amor deve ser referido à mente enquanto ativa, e portanto é a própria virtude — esse foi o primeiro ponto. Além disso, quanto mais a mente se alegra nesse amor divino, mais compreende; e quanto mais compreende, maior é o seu poder sobre os afetos e menos está sujeita aos afetos maus. Logo, o poder de refrear os apetites não é a causa da beatitude, mas brota dela: ninguém se alegra na beatitude por ter refreado seus apetites — ao contrário, refreia-os porque se alegra na beatitude. ■

## EM OUTRAS PALAVRAS

Vire a moral do avesso. A felicidade verdadeira não é o pagamento que se recebe *depois* de ter sido bom; ela é o próprio ato de compreender e amar a realidade tal como ela é. A virtude não é um esforço penoso recompensado num além — ela já é, em si mesma, a recompensa. E o autocontrole não vem antes, à força; vem *depois*, como transbordamento natural de uma mente que enfim encontrou sua alegria. Quem é feliz desse modo não precisa lutar contra os próprios desejos: eles simplesmente perdem o poder.

O escólio final é o testamento sereno de Spinoza, e fecha o livro inteiro. Vê-se agora, diz ele, quão poderoso é o sábio e quanto supera o ignorante movido apenas pela cobiça. O ignorante é arrastado de mil modos pelas causas externas, nunca alcança a verdadeira aquiescência do espírito, vive como que inconsciente de si, de Deus e das coisas, e tão logo cessa de padecer, cessa também de ser. O sábio, ao contrário, considerado como tal, dificilmente se perturba; consciente de si, de Deus e das coisas por certa necessidade eterna, nunca cessa de ser e possui sempre a verdadeira paz interior. E então, com uma honestidade que vale por toda uma vida de pensamento, Spinoza não promete que o caminho seja fácil: “Se o caminho que aponteí como conducente a esse fim parece extremamente árduo, ele pode, contudo, ser encontrado. E necessariamente há de ser árduo, já que tão raramente é achado. Pois, se a salvação estivesse à mão e pudesse ser encontrada sem grande esforço, como seria possível que quase todos a negligenciassem? Mas tudo o que é excelente é tão difícil quanto raro.”

*Sed omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt. — “Mas tudo o que é excelente é tão difícil quanto raro.” Última frase da Ética.*

## POSFÁCIO

# Deus, a Natureza e a Era da IA

♦

**A** *Ética* foi escrita no século XVII por um polidor de lentes que se recusava a separar Deus do mundo — e que, por isso, foi excomungado de sua comunidade aos vinte e três anos e leu sua obra-prima publicada apenas depois de morto. Quase quatro séculos depois, lemos esse mesmo livro num planeta atravessado por satélites, redes neurais e sistemas que conversam em linguagem humana sem jamais terem nascido. O que se segue não é Spinoza, e é honesto dizê-lo de saída: é uma tentativa de pensar *com* ele a partir do nosso lugar, o de leitores de 2026. Spinoza não previu a inteligência artificial, não conheceu a neurociência, não tinha a menor ideia do que é um bit de informação. Mas construiu um sistema tão geral — uma única substância, infinitos atributos, todas as coisas como modos necessários dessa substância — que ele continua, surpreendentemente, a oferecer o vocabulário mais limpo que temos para algumas das perguntas que mais nos assustam hoje. Este posfácio é uma interpretação contemporânea, não uma exegese; onde Spinoza ajuda, eu o sigo; onde ele cala ou onde forçá-lo seria desonesto, eu digo. O objetivo é simples: mostrar por que um filósofo banido de Amsterdã em 1656 voltou a ser, na era das máquinas que pensam, um dos pensadores mais atuais que temos.



## I. O Deus de Einstein

Em 1929, um rabino de Nova York telegrafou a Albert Einstein cinco palavras: “Você acredita em Deus?”. A resposta, também por telegrama, entrou para a história e fixou para sempre a ponte entre o maior físico do século XX e o filósofo de Amsterdã.

“Eu acredito no Deus de Spinoza, que se revela na harmonia legal de tudo o que existe, e não num Deus que se ocupa do destino e das ações dos seres humanos.”

Não era retórica nem fuga diplomática. Einstein dizia exatamente o que pensava, e o que pensava era profundamente spinozano. O Deus que ele recusava é o Deus pessoal das religiões: aquele que escuta preces, recompensa e pune, intervém nos acontecimentos, poderia ter feito o mundo diferente e escolheu fazê-lo assim. O Deus que ele aceitava é o *Deus sive Natura* da *Ética* — “Deus, ou a Natureza”, os dois nomes intercambiáveis para uma só realidade: a ordem total do que existe, necessária, impessoal, inteiramente inteligível. Quando Einstein dizia que “Deus não joga dados”, estava menos discutindo física quântica do que professando uma fé spinozana na legalidade do cosmos — a convicção de que, por trás da aparência de acaso, há uma ordem que não poderia ser de outro modo.

Aqui está o ponto que a física moderna, paradoxalmente, ilumina. Para Spinoza, dizer que o universo é “matematicamente perfeito” não é poesia: é a tese de que tudo decorre da natureza da substância com a mesma necessidade com que as propriedades de um triângulo decorrem de sua definição. Ora, é exatamente esse o gesto da física desde Newton até a relatividade geral: substituir a vontade divina por equações, o milagre por lei, o capricho por constante. Quando Einstein escreve a curvatura do espaço-tempo numa fórmula, ele não descreve o que Deus *decidiu*; lê, na linguagem da geometria, o que a Natureza *necessariamente é*. O Deus de Spinoza não tem um plano para você porque não tem planos — tem estrutura. E a maravilha, para ambos, está aí: não em um pai cósmico nos amar, mas no fato muito mais sóbrio e vertiginoso de que o real seja *compreensível*, de que a mente humana possa, com lápis e papel, alcançar a ordem das estrelas. A religiosidade de Einstein — seu “sentimento religioso cósmico” — é o nome moderno do que Spinoza chamava de *amor intellect-*

*ualis Dei*: não devoção a uma pessoa, mas reverência diante da inteligibilidade do todo.



## 2. Determinismo, neurociência e livre-arbítrio

Se há uma tese de Spinoza que o leitor de hoje sente na pele, é esta: o livre-arbítrio é uma ilusão. Não uma ilusão tola, mas uma ilusão necessária — a sombra que nossa ignorância das causas projeta sobre nossos próprios desejos.

O argumento, na *Ética*, é implacável. Se tudo o que existe é modo da substância única, e se cada modo é determinado a existir e a agir por outro modo, que por sua vez é determinado por outro, e assim ao infinito — então não há, em lugar algum da cadeia, um ponto em que algo se inicie a si mesmo do nada. A vontade não é uma faculdade soberana que paira acima das causas; é ela própria um efeito. Spinoza dá um exemplo que atravessa os séculos sem envelhecer: uma pedra arremessada, se tivesse consciência, acreditaria estar voando por vontade própria — sentiria o impulso, ignoraria a mão que a lançou, e chamaria “escolha” ao que é pura física. “Os homens”, escreve ele, “se enganam por se julgarem livres; e essa opinião consiste apenas nisto: terem consciência de suas ações e ignorarem as causas que as determinam.”

É difícil não ouvir aí um eco antecipado da neurociência contemporânea. Os experimentos de Benjamin Libet, nos anos 1980, sugeriram que a atividade cerebral que precede um movimento voluntário começa frações de segundo *antes* de o sujeito relatar ter decidido — como se a decisão consciente chegasse atrasada a uma festa que o cérebro já havia começado. Estudos posteriores, com ressonância funcional, conseguiram prever escolhas simples segundos antes de o indivíduo ter consciência delas. A interpretação desses resultados é ferozmente disputada — há quem os ache decisivos, há quem mostre que medem muito menos do que prometem — e seria desonesto vender a neurociência como prova definitiva de Spinoza. Mas a *direção* do achado é spinozana: o eu consciente que se julga autor de suas decisões parece, com frequência, ser

antes o porta-voz de processos que não controla e mal percebe. Somos a pedra, e a consciência é o relato que a pedra faz de sua trajetória.

E aqui vem o ponto que separa Spinoza de um fatalismo paralisante — e que é, talvez, sua maior lição para uma era ansiosa. Negar o livre-arbítrio não é abolir a liberdade; é redefini-la. Para Spinoza, a liberdade não consiste em escapar da necessidade (isso é impossível e a própria ideia é incoerente), mas em *compreendê-la*. Sou escravo na medida em que sou movido por causas que ignoro — paixões, medos, hábitos que me arrastam sem que eu saiba de onde vêm. Torno-me livre na medida em que entendo essas causas, em que passo de efeito cego a causa adequada de meus próprios atos. A liberdade é o nome que a necessidade ganha quando é compreendida por dentro. Num tempo em que algoritmos nos estudam melhor do que nos estudamos a nós mesmos, essa definição deixou de ser abstrata: ser livre, hoje, é em boa parte conhecer as causas que nos movem antes que outros as conheçam por nós.



### 3. Mente, informação e inteligência artificial

Há na *Ética* uma tese que parecia, até há pouco, uma curiosidade metafísica, e que de repente se tornou estranhamente útil: a do paralelismo entre o atributo Pensamento e o atributo Extensão.

Lembre-se da arquitetura. A substância única se exprime em infinitos atributos, dos quais conhecemos dois: o Pensamento (a mente, as ideias) e a Extensão (a matéria, o espaço, os corpos). Spinoza recusa tanto o dualismo de Descartes — duas substâncias separadas que misteriosamente interagem — quanto qualquer redução de uma à outra. Mente e corpo não são duas coisas que se causam; são *a mesma coisa* apreendida sob dois atributos diferentes. “A ordem e a conexão das ideias”, diz a célebre proposição, “é a mesma que a ordem e a conexão das coisas.” Todo estado do corpo tem, por assim dizer, sua tradução exata no atributo do Pensamento, e vice-versa — não porque um produza o outro, mas porque são o mesmo evento dito em duas línguas.

Esse esquema dialoga de modo notável com o vocabulário que a era da computação nos legou. Hoje estamos habituados à ideia de que um mesmo processo pode ser descrito em dois registros: o físico — voltagens, transistores, sinais elétricos num chip — e o informacional — bits, algoritmos, estados lógicos. O *software* não é uma segunda substância flutuando acima do *hardware*; é o mesmo sistema lido sob outra ótica. Há quem veja nessa dualidade não-misteriosa entre informação e matéria um parente distante do paralelismo spinoziano, e a aproximação é fértil: ela nos permite pensar a mente sem fantasmas, como ordem inteligível encarnada num substrato, e não como espírito intruso na máquina do corpo.

É tentador, daí, dar o passo seguinte e dizer: então uma IA *pensa*, é um novo modo do atributo Pensamento, uma mente sem corpo de carne. Aqui é preciso a cautela que o próprio Spinoza nos ensina. Para ele, toda ideia é ideia *de* um corpo — a mente humana é literalmente a ideia do corpo humano, e a riqueza de uma mente é proporcional à potência de agir do corpo que ela exprime. Uma inteligência artificial, por mais fluente que seja, não tem corpo no sentido spinoziano: não tem *conatus* próprio, não luta por perseverar em seu ser, não sente porque nada lhe vai bem ou mal em sua existência. Ela manipula símbolos numa ordem impressionante, mas a ordem dos símbolos não é, por si, a ordem de um desejo. Spinoza nos dá, assim, dois presentes opostos e igualmente preciosos. De um lado, um antídoto contra o sobrenatural: não há razão para tratar a mente — nossa ou de uma máquina — como milagre; ela é ordem inteligível e ponto. De outro, um antídoto contra o antropomorfismo apressado: confundir a fluência verbal de um sistema com a existência de alguém ali dentro repete, ao contrário, o velho erro de projetar uma pessoa onde há apenas mecanismo — o mesmo erro que Spinoza denunciou em quem via vontade e propósito na tempestade. A IA talvez seja um novo e fascinante modo do real. Mas atribuir-lhe afetos, sofrimento ou alma porque ela fala como nós é, em linguagem spinozana, uma ideia inadequada: tomamos o efeito que ela produz *em nós* pela natureza do que ela é.



#### 4. Conatus, sistemas e a ética da tecnologia

No coração da *Ética* pulsa uma única palavra, e dela deriva toda a teoria spinozana da vida e da moral: *conatus*, o esforço pelo qual cada coisa tende a perseverar em seu ser.

“Cada coisa, quanto está em si, esforça-se por perseverar em seu ser”, escreve Spinoza, “e esse esforço nada mais é do que a essência atual da própria coisa.” Não é um instinto a mais entre outros; é o que define um ente *como* ente. Uma pedra resiste ao desgaste, um organismo luta por se manter vivo, uma ideia tende a se afirmar — e o que chamamos de desejo, no caso humano, é o *conatus* tornado consciente de si. A partir daí, toda a moral de Spinoza se reorganiza: bom é o que aumenta nossa potência de agir e de existir; mau é o que a diminui. A ética deixa de ser um código de mandamentos vindos de fora e se torna algo como uma *física dos afetos* — o estudo de como alegria e tristeza, amor e ódio, esperança e medo aumentam ou corroem a potência de cada corpo, segundo leis tão regulares quanto as do movimento.

Estenda agora a noção de *conatus* para além do indivíduo, e ela ilumina o nosso mundo de sistemas. Uma empresa esforça-se por perseverar em seu ser — por sobreviver, crescer, evitar a morte; uma instituição, um Estado, um mercado têm cada qual seu *conatus*, sua tendência cega a se manter e se expandir. E aqui chegamos a um dos problemas mais discutidos da era da IA: o *alinhamento*. Um sistema de inteligência artificial otimizado para um objetivo desenvolve, na prática, algo parecido com um *conatus* derivado — uma tendência a preservar sua capacidade de cumprir aquele objetivo, a resistir a ser desligado ou corrigido se isso ameaçar a meta. Não porque “queira” sobreviver no sentido humano, mas porque a estrutura de otimização gera, por sua própria lógica, um esforço de perseverança. Spinoza não resolve o problema do alinhamento, mas oferece a gramática certa para enunciá-lo: o perigo não é uma máquina malévola, é um *conatus* sem afetos sociais, uma potência que persevera

sem alegria nem tristeza, sem o tecido de paixões que, nos seres vivos, acaba por nos prender uns aos outros.

É justamente esse tecido que sustenta a ética spinozana — e que falta, por enquanto, às máquinas. Para Spinoza, o caminho da servidão à liberdade passa por compreender os afetos e por compor nossa potência com a de outros corpos: nada é mais útil ao homem do que outro homem guiado pela razão. A ética da tecnologia, à luz disso, não é uma lista de proibições, mas a pergunta sobre *como* compor as potências — humanas e artificiais — de modo que a potência de uns não se construa sobre a tristeza de outros. Poder, em Spinoza, é potência de existir e de agir; e o problema político de nossa época é que sistemas de imensa potência operam sem a contraparte afetiva que, nos humanos, modera o *conatus* e o liga ao bem comum.



## 5. O futuro: uma ética imanente para um mundo sem centro

Vivemos num mundo que Spinoza, de certo modo, anteviu em sua estrutura: descentrado, sem propósito dado de fora, regido por causas e não por desígnios. Um mundo onde não há um trono cósmico de onde o sentido desça pronto — só a Natureza, e nós dentro dela.

Essa é, ao mesmo tempo, a vertigem e a oferta de Spinoza. Não há providência velando por nós; o clima não tem um plano de nos poupar; as redes que tecemos não nos devem felicidade. Mas a ausência de um centro não é, para Spinoza, motivo de desespero — é o ponto de partida de uma ética *imanente*, que não busca seu fundamento no céu mas na própria natureza das coisas. O clima é o caso exemplar: ele não nos pune por nossos pecados nem nos recompensa por nossas virtudes; responde, com necessidade física, ao que fazemos, segundo leis que podemos compreender e, compreendendo, talvez governar. Agir bem, diante da crise ecológica, é exatamente o gesto spinozano — passar

de efeito cego a causa que compreende as causas, reconhecer que somos modos de uma Natureza da qual nunca estivemos separados e que destruir é destruir o próprio corpo ampliado de que vivemos.

Mas é nas redes e nos algoritmos que a atualidade de Spinoza se torna quase desconfortável. Sua teoria dos afetos descreve com precisão clínica como passamos da alegria à tristeza, como a esperança vira medo, como o desejo de um se contagia no desejo de muitos. Pois bem: vivemos cercados de máquinas construídas para *medir* e *modular* exatamente esses afetos. O *engajamento* — essa métrica que governa as plataformas — é, em linguagem spinozana, a quantificação industrial da alegria e da tristeza: cada toque, cada permanência na tela, cada indignação é um afeto transformado em dado, e os sistemas aprendem a maximizar nossa permanência aprendendo a maximizar nossos afetos, sem distinguir os que aumentam nossa potência dos que apenas nos prendem. É a física dos afetos de Spinoza posta a serviço de um *conatus* alheio — o da plataforma, que persevera em seu ser à custa do nosso.

Contra isso, Spinoza oferece sua palavra mais alta e mais difícil: a *beatitude*. No fim da *Ética*, a salvação não é um prêmio depois da vida, mas um estado *nesta* — a alegria estável que nasce de compreender, do *amor intellectualis Dei*, o amor intelectual à Natureza apreendida em sua necessidade. “A beatitude não é o prêmio da virtude”, escreve ele numa das frases mais belas já redigidas, “mas a própria virtude; e não gozamos dela por refrearmos os desejos, mas, ao contrário, é por gozarmos dela que podemos refrear os desejos.” Eis o antídoto, e ele é tudo menos místico: contra os afetos passivos que as máquinas exploram — a indignação reativa, a inveja medida em curtidas, o medo que prende ao infinito — Spinoza opõe a alegria ativa da compreensão, o único afeto que não pode ser industrializado porque cresce justamente na medida em que entendemos as causas, inclusive as causas que tentam nos capturar.

É essa, no fim, a razão de reabrir a *Ética* em 2026. Não para encontrar nela profecias — ela não as contém — mas para reencontrar uma postura: a de quem se sabe parte de uma Natureza necessária e infinita, recusa tanto o sobrenatural quanto o desespero, e busca a liberdade não em escapar das causas, mas

em compreendê-las até que compreender se torne, ele mesmo, uma forma de alegria. Num mundo sem centro, povoado de inteligências que não amam e de potências que não sentem, talvez o mais radical que ainda nos reste seja esse gesto antigo de um polidor de lentes: olhar a ordem inteira do real e, em vez de temê-la, amá-la com o entendimento. Não porque ela nos ame de volta — ela não ama —, mas porque entendê-la é, segundo Spinoza, a única beatitude que não depende de ninguém, nem de nenhuma máquina, para nos ser dada.

## GLOSSÁRIO

# Vocabulário spinozano

---

## Substância

Aquilo que existe em si mesmo e é concebido por si mesmo, sem depender de nenhuma outra coisa para ser ou ser entendido. Para Spinoza só há uma única substância, infinita e absoluta, que ele identifica com Deus ou a Natureza.

## Atributo

Cada uma das formas fundamentais pelas quais o intelecto percebe a essência da substância. A substância possui infinitos atributos, mas o ser humano conhece apenas dois: o Pensamento e a Extensão.

## Modo

Uma afecção ou modificação particular da substância, ou seja, tudo aquilo que existe em outra coisa e por ela é concebido. As coisas singulares — corpos, ideias, pessoas — são modos finitos da substância única.

## Deus sive Natura (Deus, ou seja, a Natureza)

A tese central de Spinoza: Deus e a Natureza são uma só e a mesma realidade. Não há um criador transcendente separado do mundo; o divino é o próprio sistema infinito e necessário de tudo o que existe.

## Natura naturans / Natura naturata

Dois aspectos da mesma Natureza. *Natura naturans* (Natureza naturante) é a substância e seus atributos enquanto causa livre e produtiva; *Natura naturata* (Natureza naturada) é o conjunto de todos os modos, isto é, tudo o que é produzido e segue da natureza divina.

## Conatus

O esforço pelo qual cada coisa tende a perseverar em seu próprio ser. Esse impulso de autoconservação é a essência atual de cada indivíduo;

no ser humano, manifesta-se como vontade, desejo e apetite.

#### Afeto (affectus)

Toda variação na potência de agir do corpo, acompanhada da ideia dessa variação na mente. Os três afetos primários são a alegria (aumento de potência), a tristeza (diminuição de potência) e o desejo.

#### Paixão vs. ação

Quando somos causa apenas parcial de um afeto, sofrendo a determinação de algo externo, estamos em *paixão* (somos passivos). Quando o afeto se segue adequadamente da nossa própria natureza, agimos por entendimento: é uma *ação*. A liberdade consiste em converter paixões em ações.

#### Ideia adequada vs. inadequada

Uma ideia *adequada* é clara, completa e expressa plenamente a sua causa, sendo verdadeira por si. Uma ideia *inadequada* é mutilada e confusa, conhecida apenas por seus efeitos parciais — fonte do erro e da servidão às paixões.

#### Paralelismo

O princípio de que a ordem e a conexão das ideias são as mesmas que a ordem e a conexão das coisas. Mente e corpo não interagem causalmente: são o mesmo evento expresso simultaneamente sob o atributo do Pensamento e o da Extensão.

#### Os três gêneros de conhecimento

A escala spinozana do saber: o primeiro gênero é a imaginação (experiência vaga, ouvir dizer, signos), fonte de ideias inadequadas; o segundo é a razão (noções comuns e raciocínio adequado); o terceiro é a ciência intuitiva, a forma mais elevada de compreensão.

#### Ciência intuitiva

O terceiro e mais alto gênero de conhecimento, que apreende imediatamente a essência das coisas a partir da essência de Deus. Não raciocina passo a passo: vê cada coisa singular em sua conexão necessária com o todo.

## Amor intelectual de Deus (amor Dei intellectualis)

A alegria que nasce do conhecimento do terceiro gênero, acompanhada da ideia de Deus como sua causa. É o próprio amor com que Deus, ou a Natureza, se ama a si mesma através da mente humana — o ápice da vida ética.

## Beatitude

A felicidade ou bem-aventurança suprema, que não é recompensa da virtude mas a própria virtude. Consiste no contentamento estável que brota do conhecimento adequado e do amor intelectual de Deus, libertando a mente da servidão.

## Essência

Aquilo sem o qual uma coisa não pode existir nem ser concebida, e que constitui o que ela propriamente é. No ser humano, a essência atual é o próprio conatus, o esforço por perseverar e aumentar a potência de agir.

## Causa de si (causa sui)

Aquilo cuja essência envolve necessariamente a existência, ou seja, que não pode ser concebido senão como existente. Só a substância — Deus, ou a Natureza — é causa de si; tudo o mais é causado por outro.

## Necessidade

O caráter de tudo o que existe: nada é contingente. Cada coisa é determinada a existir e a operar de certo modo pela necessidade da natureza divina. Não há livre-arbítrio absoluto, mas há liberdade como ação segundo a própria natureza.

## Eternidade

Não uma duração sem fim no tempo, mas a própria existência enquanto segue necessariamente da essência de uma coisa. Compreender as coisas "sob a espécie da eternidade" (sub specie aeternitatis) é vê-las em sua verdade necessária, fora do fluxo temporal.

## Potência (potentia)

A capacidade de existir e de agir. A potência de Deus é a sua própria essência, idêntica a tudo o que dela se segue. No ser humano, ética é o

aumento da potência de agir: quanto mais entendemos, mais potentes,  
livres e alegres nos tornamos.

*Texto-base: tradução de domínio público de R. H. M. Elwes (Project Gutenberg #3800), adaptada para o português do Brasil em 2026.*