

# DESCARTES E ESPINOSA: A IDÉIA, O JUÍZO E A DÚVIDA.

DESCARTES AND SPINOZA: IDEA, JUDGEMENT, AND DOUBT

Mariana de Almeida Campos\*

---

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é apresentar as diferenças entre as abordagens de Descartes e de Espinosa para os seguintes temas: a concepção da idéia, a teoria do juízo e a experiência da dúvida. À luz da análise das soluções cartesianas para esses temas, bem como das críticas feitas por Espinosa a essas soluções, pretendo delimitar os pontos de complementaridade e de ruptura entre essas duas teorias. Desta forma, procurarei enfatizar através de quais argumentos Espinosa nega em seu sistema filosófico a existência da faculdade da vontade e, conseqüentemente, recusa a concepção cartesiana da dúvida, bem como da suspensão do juízo, estabelecendo uma teoria do juízo contraposta àquela formulada por Descartes.

**PALAVRAS-CHAVE:** Descartes. Espinosa. Teoria do juízo.

**ABSTRACT:** This article aims at showing how Descartes and Spinoza distinctly approach the following subjects: the concepts of the Idea, the Theory of Judgement, and Doubt as an experience. By analyzing Cartesian solutions to these problems, as well as Spinoza's critical view of them, I intend on delineating complementary as well as points of rupture between these two theories. As such, I will give special emphasis to those arguments in which Spinoza, in his philosophical system, denies the faculty of reason and, in consequence, rejects Descartes' concept of Doubt, as well as Suspending Judgement, thus establishing a theory of judgement counterposed to that formulated by Descartes.

**KEY WORDS:** Descartes, Spinoza, Theory of Judgement.

---

## A concepção cartesiana da idéia e sua teoria do juízo

Diferentemente de Espinosa, cujo sistema admite uma única substância, que é infinita, no sistema de Descartes são admitidas três substâncias: a substância infinita (Deus) e duas substâncias finitas (substância pensante e substância corpórea), que precisam do concurso de Deus para existir. Cada uma dessas substâncias finitas possui um atributo principal, que

---

\* Doutoranda em Filosofia-UERJ Contato: marianacampos1@gmail.com

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

constitui a essência da substância em questão e através do qual ela é conhecida e concebida. Os modos das substâncias finitas dependem do atributo principal para existir e para serem concebidos, enquanto o atributo independe de cada um dos seus modos. O atributo principal da substância pensante é o pensamento<sup>1</sup>. No final das Respostas às Segundas Objeções, em que Descartes expõe parte do seu sistema segundo a ordem sintética, ele introduz a noção de idéia com uma dupla função: como forma do pensamento (definição II) e como representação de objeto (definição III). Essas duas funções da concepção cartesiana da idéia precisam ser elucidadas<sup>2</sup>.

O que, precisamente, significa dizer que a idéia é a forma do pensamento? O pensamento é o atributo principal da substância pensante; ele está presente em cada um dos modos desta substância, embora possa existir e ser concebido sem esses modos. A idéia possui uma prioridade em relação a todos os outros modos do pensamento (afirmar, negar, duvidar, amar, odiar, sentir, imaginar, por exemplo), e tem assim uma função fundamental na análise desses modos. Na segunda definição da Exposição Geométrica das Respostas às Segundas objeções, Descartes define a idéia da seguinte maneira: “Pelo nome de idéia, entendo esta forma de cada um de nossos pensamentos por cuja percepção imediata somos conscientes destes mesmos pensamentos”<sup>3</sup>.

Nesta passagem, as idéias são consideradas como objeto de percepção, e, além disso, como tendo a função de tornar o sujeito pensante consciente dos seus modos de pensamento. A noção de idéia aparece associada à noção de percepção e de consciência.

A segunda função assinalada por Descartes em relação às idéias diz respeito ao seu aspecto representativo: “Entre meus pensamentos, alguns são como as imagens das coisas, e só àqueles convém propriamente o nome de idéia: como no momento em que represento um homem, ou uma quimera, ou o céu, ou um anjo, ou mesmo Deus”<sup>4</sup>.

A expressão “como as imagens” não corresponde à concepção da idéia como uma cópia ou reprodução da imagem sensível, mas constitui uma comparação destinada a explicar

<sup>1</sup> DESCARTES, R. *Princípios da Filosofia*. Trad. Coordenada por Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002. Parte I, artigo 53.

<sup>2</sup> Para a elucidação dessas duas funções da idéia, tomo como base o livro LANDIM, R. *Evidência e Verdade do sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 37-80.

<sup>3</sup> A.T, IX, 124. Alquié, II, p. 586. Para citação das *Meditações* e das *Objeções* utilizaremos a tradução em língua portuguesa: DESCARTES. *Meditações, Objeções e Respostas, Cartas*. Trad. por J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril, 1998. (Os Pensadores, Descartes, 2). As notas bibliográficas remetem sempre para duas edições, a edição padrão de Adam e Tannery e a edição de F. Alquié (da seguinte forma: A.T., número do volume, número da página, Alquié, número do volume, número da página).

<sup>4</sup> A.T, IX, 29, Alquié, II, p. 433.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

a função representativa da idéia. Dentre os diversos modos do pensamento, somente a idéia tem uma função representativa, que consiste em apresentar um conteúdo à consciência. Todos os outros modos do pensamento, no entanto, pressupõem esse modo mais elementar que é a idéia. Essa caracterização da idéia como um modo de pensamento, que exhibe um conteúdo à consciência, é denominada por Descartes de realidade formal da idéia. Para Descartes, todas as idéias possuem uma mesma realidade formal.

A realidade formal da idéia é, portanto, o ato mental de exhibir algo à consciência do sujeito pensante. Mas o que é exibido à consciência? Esse segundo aspecto da função representativa da idéia pode ser explicado pelo termo “coisa” presente na expressão “como as imagens das coisas”. Esse termo indica que os conteúdos exibidos pelas idéias possuem uma realidade, isto é, não são um puro nada. Esses conteúdos são denominados por Descartes de realidade objetiva da idéia:

Pela realidade objetiva de uma idéia, entendo a entidade ou o ser da coisa representada pela idéia, na medida em que tal entidade está na idéia; e da mesma maneira, pode-se dizer uma perfeição objetiva, ou um artifício objetivo, etc. Pois, tudo quanto concebemos como estando nos objetos das idéias, tudo isso está objetivamente, ou por representações, nas próprias idéias<sup>5</sup>.

A realidade objetiva da idéia é o conteúdo determinado apresentado à consciência. Esse conteúdo pode variar, diz Descartes: “represento um homem, ou uma quimera, ou o céu, ou um anjo, ou mesmo Deus”. Diferentemente da realidade formal, que é a mesma para todas as idéias, a realidade objetiva da idéia pode se constituir de diferentes conteúdos determinados, a saber, conteúdos claros e distintos, obscuros e confusos, claros e confusos, figurativos, não figurativos.

Contudo, seja enquanto um modo do pensamento, que se caracteriza por exhibir um conteúdo à consciência (realidade formal), seja enquanto um conteúdo determinado apresentado à consciência (realidade objetiva), a idéia não possui valor de verdade. Para Descartes, ela é um modo passivo do pensamento que consiste na exibição de um conteúdo determinado à consciência, sem que o sujeito se comprometa com a verdade ou falsidade desse conteúdo que é exibido. Por ser um ato passivo, a idéia é um modo da faculdade do entendimento (faculdade passiva) que constitui junto com a vontade (faculdade ativa) a substância pensante. Para explicar a verdade ou falsidade das nossas idéias, Descartes recorre

<sup>5</sup> A.T, IX, 124. Alquié, II, p. 587.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

a uma faculdade distinta do entendimento, que é a vontade. É através dela que o sujeito pensante pode se posicionar diante dos conteúdos exibidos à sua consciência pela faculdade do entendimento. Esses conteúdos exibidos à consciência (as realidades objetivas da idéia), por sua vez, possuem uma estrutura proposicional, embora não tenham valor de verdade<sup>6</sup>. Cabe à faculdade da vontade, portanto, atribuir a esses conteúdos determinados proposicionais uma atitude mental de dúvida, de negação, de afirmação, por exemplo. É essa ação da vontade sobre o conteúdo que é exibido pelo entendimento à consciência que constitui o juízo. Dirá Descartes que é apenas no juízo que o problema da verdade se coloca<sup>7</sup>. Recorrendo ao exemplo dado por Timo Kajamies, em seu artigo *Are Spinozistic ideas cartesian judgements?*, temos a seguinte situação: a idéia “Minha esposa tem cabelo castanho”. Essa idéia pertence ao domínio da faculdade do entendimento e é, portanto, passiva. Quando um juízo é feito sobre essa idéia, uma atitude mental é acrescentada, “sim” ou “não”: a) “Minha esposa tem cabelo castanho, sim!”; b) “Minha esposa tem cabelo castanho, não!”. Os juízos a) e b) contêm uma parte passiva (a estrutura proposicional da idéia, cuja forma é expressa pela proposição “Minha esposa tem cabelo castanho”), e uma parte ativa (a ação da vontade sobre o conteúdo proposicional, apresentado pelo entendimento, cuja forma é expressa por “sim” ou “não”). Em linhas gerais, as idéias em Descartes são passivas e não possuem valor de verdade. É só com recurso a uma faculdade ativa, que junto com a faculdade passiva constituem a substância pensante, que é possível atribuir valor de verdade às idéias e, desta forma, formar juízos. As idéias são mais elementares que os juízos, ou seja, há uma dependência dos juízos em relação a elas, mas não o inverso. Da mesma forma, a faculdade da vontade depende da faculdade do entendimento para poder se exercer, mas não o inverso.

Até aqui vimos que a substância pensante possui duas faculdades distintas, que desempenham diferentes funções no sistema cartesiano. A faculdade do entendimento (passiva) explica a produção das idéias nesta substância; a faculdade da vontade (ativa) é responsável pelo valor de verdade dessas idéias. Na seção seguinte, analisarei, especificamente, a função desempenhada pela faculdade da vontade na explicação cartesiana da dúvida, e, posteriormente, a crítica que Espinosa faz a essa explicação.

<sup>6</sup> KAJAMIES, T. “Are spinozistic ideas cartesian judgements?”. *The Paideia Project On-line*. URL: <<http://www.bu.edu/wcp/Papers/Mode/ModeKaja.htm>> Acesso em: 9 de setembro de 2008: “In fact, Descartes thinks that ideas can be expressed in a propositional form, and thus he can very well maintain that object of judgement is a proposition-an idea in a proposition form”.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

## A explicação cartesiana da dúvida

Como vimos na seção anterior, a idéia para Descartes não envolve valor de verdade, mas consiste somente na consciência, por parte do sujeito pensante, de um conteúdo determinado proposicional, exibido pela faculdade do entendimento. Para negar ou afirmar, ou seja, para atribuir algum valor de verdade a esse conteúdo, é necessário o recurso à faculdade da vontade. Nesta seção, pretendo apontar para a importância do papel que essa faculdade tem a desempenhar na explicação cartesiana da dúvida. Para tanto, me parece ser um bom caminho esclarecer em linhas gerais em que ela consiste, e quais suas implicações no sistema cartesiano. Veremos o papel fundamental que esta faculdade também tem a desempenhar na explicação cartesiana do erro e da liberdade.

A distinção entre as duas faculdades que constituem a substância pensante (vontade e entendimento) aparece na 4ª Meditação quando Descartes explica como ocorre o erro. Em sua explicação do erro, Descartes mostra que ele ocorre em função de uma certa desproporção entre essas duas faculdades da substância pensante. A causa dos erros teria como explicação o fato de a faculdade da vontade dar adesão a conteúdos que o entendimento exhibe à consciência como não sendo claros e distintos. E o meio pelo qual o sujeito pensante evitaria o erro seria não aderir a esses conteúdos. No contexto da explicação do erro, Descartes apresenta também a sua teoria da liberdade, que será mais tarde retomada nos *Princípios* e nas Cartas ao Padre Mesland de 2 de maio de 1644, e de 9 de fevereiro de 1645. Nas *Meditações*, ele claramente associa a liberdade à faculdade da vontade:

E, em seguida, olhando-me de mais perto e considerando quais são meus erros (que apenas testemunham haver imperfeição em mim), descobro que dependem do concurso de duas causas, a saber, o poder de conhecer que existe em mim e do poder de escolher, ou seja, meu livre arbítrio; isto é, do meu entendimento e conjuntamente da minha vontade<sup>8</sup>.

A noção de liberdade, que aparece associada à faculdade da vontade na passagem acima, algumas linhas depois é definida por Descartes:

Pois consiste somente em que podemos fazer uma coisa ou deixar de fazer (isto é, afirmar ou negar, perseguir ou fugir) ou, antes, somente em que, para

<sup>7</sup> A.T, IX, 29. Alquié, II, p. 434.

<sup>8</sup> A.T, IX, 45. Alquié, II, p. 459.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

afirmar ou negar, perseguir ou fugir às coisas que o entendimento nos propõe, agimos de tal maneira que não sentimos absolutamente que alguma força exterior nos obrigue a tanto. Pois, para que eu seja livre, não é necessário que eu seja indiferente na escolha de um ou de outro dos dois contrários; mas antes, quanto mais eu pender para um, seja porque eu conheça evidentemente que o bom e o verdadeiro aí se encontrem, seja porque Deus disponha assim o interior do meu pensamento, tanto mais livremente o escolherei e o abraçarei. E certamente a graça divina e o conhecimento natural, longe de diminuírem a minha liberdade, antes a aumentam e a fortalecem<sup>9</sup>.

Nessa definição, Descartes apresenta a liberdade como um poder de escolha entre contrários, ou seja, como um poder de afirmar ou negar aquilo que o entendimento apresenta como um conteúdo proposicional determinado. Nesse caso, a ação voluntária se refere a uma faculdade que se determinou a tal partido, mas que poderia ter se determinado pelo oposto. Poucas linhas depois, a vontade livre é caracterizada pelo sentimento de espontaneidade que opõe este ato a todo aquele realizado sob o constrangimento de uma força exterior. Na primeira definição, Descartes ressalta no conceito de liberdade uma indeterminação e uma contingência; na segunda, destaca como constitutivo da liberdade uma espontaneidade de agirmos sem qualquer constrangimento externo, ou seja, de não sermos determinados por nenhuma força externa. Esses dois aspectos da experiência da liberdade, livre arbítrio e espontaneidade, são noções complementares na teoria cartesiana da liberdade, e suas relações foram amplamente discutidas pela literatura secundária. Contudo, não é meu propósito aqui apresentar essa discussão, pois pretendo me deter no ponto específico em que essa teoria pode esclarecer a explicação cartesiana da dúvida.

Para Descartes, a dúvida é uma modalidade da experiência da liberdade de indiferença. O termo “indiferença” possui dois significados nos textos de Descartes. Esse termo pode significar um estado negativo de hesitação ou equilíbrio em que a vontade se encontra. Esse estado resulta de uma ausência de razões determinantes:

De maneira que esta indiferença que sinto, quando não sou absolutamente impelido para um lado mais do que para outro pelo peso de alguma razão, é o mais baixo grau da liberdade, e faz parecer mais uma carência no conhecimento do que uma perfeição na vontade<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> A.T, IX, 46. Alquié, II, p. 461.

<sup>10</sup> A.T, X, 46. Alquié, II, p. 461.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

Mas pode significar também um poder positivo: “Mas talvez outros compreendam por indiferença a faculdade positiva de se determinar por um ou outro entre dois contrários, isto é, de perseguir ou de fugir, de afirmar ou de negar”<sup>11</sup>.

O estado psicológico de dúvida é uma modalidade da experiência da liberdade de indiferença negativa, mas o ato de suspensão do juízo, acarretado pelo estado psicológico de dúvida, é uma modalidade da experiência da liberdade de indiferença positiva. Ficará claro ao longo da explicação como o ato de suspensão do juízo depende do estado psicológico negativo, causado por alguma carência de razões ou motivos, para poder se exercer. Embora o conceito de liberdade de indiferença negativa possa envolver a total ausência de razões, no caso específico da dúvida, entretanto, não envolve, e, mais do que isso, a presença de razões de duvidar é uma condição para o seu exercício. Essas razões de duvidar não são evidências, isto é, não acarretam uma inclinação irresistível e necessária ao assentimento da vontade, mas colocam o sujeito pensante em um estado psicológico de indiferença negativa diante de certas idéias. Para que a faculdade da vontade exerça o ato mental de suspensão do juízo diante de um determinado conteúdo proposicional, que é apresentado à consciência pela faculdade do entendimento, é preciso que também seja, concomitantemente, apresentado à consciência um outro conteúdo determinado proposicional que coloque em questão o conteúdo anterior, que, por sua vez, introduz uma razão de duvidar do conteúdo anterior, e possibilita assim a suspensão do juízo, motivada por um estado psicológico de indiferença negativa. O ato mental da dúvida para Descartes não é, portanto, um ato arbitrário, isento de uma ação racional que o motive<sup>12</sup>. Em vários momentos da sua obra, Descartes mostra que ter uma razão para duvidar não consiste apenas em afirmar arbitrariamente o contrário daquilo que se toma como verdadeiro, mas sim ter bons motivos para duvidar.

Assim no Resumo concernente às seis *Meditações*: “adianto as razões pelas quais podemos duvidar geralmente de todas as coisas, e particularmente das coisas materiais, pelo menos enquanto não tivermos outros fundamentos nas ciências além dos que tivemos até o presente”<sup>13</sup>. No início da Primeira Meditação: “de modo que me era necessário tentar

<sup>11</sup> A.T., IV, 172. Alquié, III, 551-553. Carta ao Padre Mesland de 9 de fevereiro de 1645.

<sup>12</sup> Esse problema foi discutido por Descartes em suas Respostas às Quintas Objeções. Nas Quintas Objeções, Gassendi admite a tese segundo a qual o juízo seria facilmente controlado pela vontade, para ele bastaria “simplesmente e com poucas palavras tomar as coisas que haveis conhecido até então como incertas”. (Alquié, II, p. 707). Para Gassendi, não seriam as razões de duvidar que justificariam a decisão de duvidar. Entretanto, Descartes em sua resposta nega absolutamente essa objeção, e chega mesmo a suprimir da tradução francesa de 1647 o conjunto das Quintas Objeções, publicadas em latim em 1641.

<sup>13</sup> A.T, IX, 9. Alquié, II, p. 399.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito”<sup>14</sup>. Já no final da Primeira Meditação: “de todas as coisas que recebi outrora em minha crença como verdadeira, não há nenhuma da qual não possa duvidar atualmente, não por inconsideração ou leviandade, mas por razões muito fortes e maduramente consideradas”<sup>15</sup>. E em carta a Clerselier:

Disse, todavia, que seria difícil expulsar assim de nossa crença tudo o que aí anteriormente se havia colocado, em parte porque é necessário ter alguma razão de duvidar antes de se determinar a tanto (e foi por isso que propus as principais dessas razões em minha Meditação Primeira)<sup>16</sup>.

Ao longo da 1ª Meditação, a dúvida tem uma função metódica, ela é um instrumento que auxilia o sujeito pensante na busca de certezas no âmbito do conhecimento. Por ser metódica, ela se caracteriza por tomar sistematicamente como falso tudo o que aparece como duvidoso, isto é, tudo o que houver uma única razão para duvidar<sup>17</sup>. Na falta de certezas, o sujeito pensante faz uso de razões, não no sentido forte de evidências, mas como argumentos que motivam um estado de indiferença negativa acerca das antigas opiniões. Na 1ª Meditação, o procedimento da dúvida possui dois momentos. Primeiramente, temos a chamada dúvida natural, em que Descartes introduz razões para duvidar dos conhecimentos provindos da sensibilidade e da imaginação, através dos argumentos em favor da ilusão dos sentidos, e da hipótese do sonho. Depois, a chamada dúvida metafísica, que pretende introduzir razões para duvidar dos conhecimentos provindos da razão. Esse é um ponto delicado no sistema cartesiano, e muito discutido. Contudo, a dúvida metafísica não introduz uma razão de duvidar de uma idéia atualmente clara e distinta, pois a razão de duvidar, neste caso, é dirigida para uma idéia que não é atualmente presente à consciência do sujeito pensante, em outras palavras, para uma evidência rememorada, e sendo rememorada não é uma idéia evidente. Descartes tem a tese de que diante de uma idéia clara e distinta o sujeito pensante experimenta uma adesão irresistível, portanto, não tem como negá-la<sup>18</sup>. Essa tese não é abalada pelo caso da dúvida metafísica, pois a razão de duvidar, neste caso, não se aplica a uma idéia clara e

<sup>14</sup> A.T, IX, 13. Alquié, II, p. 404.

<sup>15</sup> A.T, IX, 17. Alquié, II, p. 410.

<sup>16</sup> Alquié, II, 840.

<sup>17</sup> A.T, IX, 14. Alquié, II, p. 405.

<sup>18</sup> DESCARTES, R. *Princípios*, Parte I, art. 43. “... todas as vezes que percebemos algo claramente lhe damos espontaneamente o nosso assentimento e de nenhum modo podemos duvidar que não seja verdadeiro”.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------



distinta atualmente presente à consciência do sujeito pensante, mas a uma idéia clara e distinta rememorada, logo, não evidente.

Desta forma, é fundamental destacar a importância das razões de duvidar na explicação cartesiana da dúvida, pois a presença dessas razões é uma condição necessária para que o estado psicológico de indiferença negativa possa ocorrer e, como consequência, a suspensão do juízo. A explicação cartesiana da dúvida leva em conta, portanto, a articulação de dependência entre a faculdade do entendimento e da vontade, em outras palavras, entre razão e vontade de duvidar.

### **As críticas de Espinosa à concepção cartesiana da idéia e à sua teoria do juízo**

Espinosa tem uma concepção da idéia diferente da concepção cartesiana. Para Espinosa, a idéia não possui uma estrutura simples, mas complexa, isto é, apresenta um conteúdo proposicional. Essa tese da estrutura proposicional da idéia poderia igualmente ser aceita por Descartes. Em Descartes, a idéia tem uma função representativa, que consiste na exibição de um conteúdo proposicional à consciência, que acrescido de uma atitude mental, através da faculdade da vontade, pode ser afirmado ou negado. Porém, Espinosa afirma algo ainda mais forte. Ele afirma que as idéias já apresentam um conteúdo proposicional com um dado valor de verdade, isto é, seu valor de verdade não é algo extrínseco a elas. Para Espinosa, conceber uma idéia consiste em uma atividade da mente, pela qual concebemos a afirmação de um estado de coisas, sob a forma de uma proposição, o que para Descartes já seria a forma do juízo. Segundo essa teoria a idéia é idêntica à asserção. Para Espinosa, não há na alma humana uma faculdade da vontade que seria responsável pela asserção de uma idéia, como é o caso da faculdade da vontade em Descartes, mas a idéia já se apresenta no entendimento como uma asserção. Ele identifica entendimento e vontade. Nas suas palavras: “nego que um homem nada afirme enquanto percebe. Na verdade, o que é perceber um cavalo alado senão afirmar que um cavalo tem asas?”<sup>19</sup>.

A tese de que Espinosa “idéias são juízos” é uma crítica efetiva à teoria cartesiana, na medida em que exclui a distinção cartesiana entre uma vontade ativa e livre e um

<sup>19</sup> EII Pr 49, esc. Para citação da *Ética* utilizaremos a tradução em língua portuguesa: ESPINOSA, B. *Ética*. Trad. por Joaquim Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. 4ª ed. São Paulo: Abril, 1988. (Os Pensadores, Espinosa, 2). Para citações da ética utilizaremos as seguintes abreviaturas: *Ética*, E, Axioma, ax.,

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

entendimento passivo, recusando a explicação cartesiana do erro e da dúvida. Essas são, *grosso modo*, algumas idéias gerais sobre a crítica de Espinosa à teoria cartesiana da idéia e do juízo. Para uma análise mais detalhada desta crítica, seguirei a interpretação desenvolvida por Marcos Gleizer em seu livro *Verdade e certeza em Espinosa*. Segundo Gleizer, essa crítica envolve três aspectos:

- 1.1) Uma crítica à passividade da mente no processo cognitivo
- 1.2) Uma crítica à passividade da idéia
- 1.3) Uma análise da noção de representação (referência e substituição) e do aspecto lógico-expressivo da idéia<sup>20</sup>.

O primeiro aspecto aparece quando Espinosa ataca a concepção cartesiana das idéias como “pinturas mudas sobre um quadro”:

Na verdade, ninguém, tendo uma idéia verdadeira, ignora que a idéia verdadeira envolve a mais alta certeza. Com efeito, ter uma idéia verdadeira não significa senão conhecer uma coisa perfeitamente ou o melhor possível. Ninguém certamente poderá duvidar disso, a menos que creia que uma idéia é algo de mudo como uma pintura num quadro, e não um modo de pensar, isto é, o próprio ato de conhecer<sup>21</sup>.

Essa crítica visa atingir a definição apresentada por Descartes na 3ª Meditação, em que a idéia aparece como uma cópia na qual se anuncia um original (a idéia quadro): “A luz natural me faz conhecer evidentemente que as idéias são em mim como quadros, ou imagens, que podem na verdade facilmente não conservar a perfeição das coisas de onde foram tiradas”<sup>22</sup>.

Espinosa tinha consciência de que a expressão “como imagens”, em Descartes, não remetia para a idéia de uma imagem corporal, e que o termo “como” indicava a função representativa da idéia. Contudo, o que parece problemático a Espinosa é o fato de Descartes ter feito uso de uma analogia entre “imagem” e “idéia”, tomando a imagem-quadro como paradigma da representação. Ao contrário, para Espinosa, “ter uma idéia significa formar, causar ou construir uma idéia e não receber uma idéia”<sup>23</sup>. Nas suas palavras:

---

Definição, def., Proposição, Pr., Explicação, expl., Demonstração, dem., Corolário, cor., Escólio, esc., Postulado, post.

<sup>20</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 32.

<sup>21</sup> EII, Pr 43, esc.

<sup>22</sup> A.T, IX, 33.

<sup>23</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p.37.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

Por idéia entendo um conceito da alma, que a alma forma pelo fato de ser uma coisa pensante. Explicação: Digo conceito de preferência a percepção porque a palavra percepção parece indicar que a mente é passiva relativamente a um objeto, enquanto conceito parece exprimir uma ação da mente<sup>24</sup>.

Na passagem acima, o uso do termo “conceito” indica que a idéia é uma ação da alma, e que ela não é passiva em relação ao objeto conhecido. Essa exclusão da passividade da mente em relação ao objeto conhecido é solidária na *Ética* da tese de que não há interação causal entre os atributos da substância absoluta:

O que Espinosa rejeita ao excluir a possibilidade da interação causal interatributiva, é, por um lado, a explicação realista da produção das idéias (EII Pr 5), segundo a qual a percepção se explica pela ação do objeto exterior sobre o sujeito percipiente. Por outro lado é a tese “idealista” do entendimento arquetipo, segundo a qual as coisas seriam produzidas por Deus a partir das idéias-arquetipos previamente contidas em seu intelecto<sup>25</sup>.

Contudo, embora Espinosa defenda que a idéia não é produzida por uma ação do objeto sobre ela, ele não nega que ela seja idéia de um objeto. E, mais do que isso, para ele, o objeto de uma idéia não é produzido pela mente humana, mas é algo que existe independente de ser pensado. Além disso, essa crítica à passividade da mente no processo cognitivo não significa que Espinosa exclui de todo o seu sistema a passividade da mente, pois ele admite que há casos em que a mente é passiva, quando ela é causa inadequada de suas idéias, ou seja, no conhecimento imaginativo.

O segundo aspecto da crítica de Espinosa versa não sobre a causa ou origem das nossas idéias, como o anterior, mas sobre a natureza da idéia enquanto tal. Seu objetivo é atacar a passividade da idéia, ao criticar o uso cartesiano do termo “mudo” na expressão “pinturas mudas sobre um quadro”. Segundo Gleizer, “Espinosa substitui o modelo inerte da idéia-quadro pelo modelo dinâmico da idéia narrativa”. São palavras de Espinosa no capítulo VI dos seus *Pensamentos Metafísicos*: “as idéias não são senão narrativas ou histórias da Natureza no espírito”. Espinosa busca apontar para o fato de que as idéias, enquanto narrativas ou história da Natureza no espírito, não exibem objetos isolados, desarticulados, mas possuem uma estrutura complexa, isto é, uma estrutura proposicional. Além disso, para o fato de que as idéias, nelas mesmas, já envolvem uma negação ou uma afirmação, em outras

<sup>24</sup> EII def. 3.

<sup>25</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 39.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

palavras, elas são juízos. É essa identificação de Espinosa entre idéia e asserção que constitui o ponto central de sua crítica.

Como vimos na seção anterior, segundo Descartes, o ato de julgar envolve o concurso de duas faculdades distintas que constituem a substância pensante: o entendimento (faculdade de conceber) e a vontade (faculdade de negar ou afirmar). É só no juízo que o problema da falsidade ou verdade das idéias se coloca. A causa dos nossos erros seria para Descartes o fato de a vontade, faculdade ativa, concebida como dotada de livre arbítrio, dar adesão a conteúdos obscuros e confusos. Para não errar, segundo Descartes, bastaria que o sujeito pensante só aderisse a conteúdos clara e distintamente percebidos, e diante de conteúdos obscuros e confusos suspendesse o juízo. Para Descartes, o erro seria, portanto, causado por um mau uso do livre arbítrio, isto é, por um mau uso da faculdade da vontade. Espinosa se opõe a todas essas teses. Segundo Gleizer, ele sustenta contra Descartes as quatro teses seguintes:

- a) A mente humana não possui uma vontade absoluta ou livre
- b) A mente humana não possui nenhuma faculdade absoluta.
- c) As faculdades da mente são apenas seres de razão.
- d) As idéias singulares e as volições singulares são uma só e a mesma coisa<sup>26</sup>.

A tese a) é derivada da tese b), e sua demonstração aparece na EII Pr 48, quando Espinosa afirma a incompatibilidade entre a tese cartesiana de que mente humana é uma substância finita, que possui uma faculdade absoluta, e a sua de que a mente humana não é uma substância finita, mas um modo da substância infinita:

A alma é um certo e determinado modo de pensar (EII Pr 2); por conseqüência (EII Pr 17 cor.2), não pode ser uma causa livre das suas ações; por outras palavras, não pode ter uma faculdade absoluta de querer ou de não querer; mas deve ser determinada (EI Pr 28) a querer isto ou aquilo por uma causa, a qual é também determinada por outra, e essa outra, por sua vez, por uma outra, etc.

Tendo estabelecido que a mente humana não é uma substância finita, e que não possui nenhuma faculdade absoluta, Espinosa conclui no escólio da EII Pr 48 que as faculdades da mente são apenas entes de razão, tese c). Na proposição seguinte, EII Pr 49, ele demonstra não haver na mente nenhuma volição além da volição contida na própria natureza da idéia,

<sup>26</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 49.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

tese d): “Na alma não existe nenhuma volição, isto é, nenhuma afirmação e negação, além da que envolve a idéia, enquanto idéia é uma idéia”.

Se tradicionalmente, como admitia Descartes, as idéias possuem valor de verdade extrínseco (verdade como correspondência), para Espinosa, contudo, ter idéias já é julgar, isto é, o valor de verdade das idéias é intrínseco às idéias. Na teoria espinosista nem a mente é passiva no processo de conhecimento, nem as idéias são nelas mesmas passivas, mas ativas, atividade esta que, por sua vez, já envolve o ato de julgar, o que para Descartes seria uma ação de uma faculdade diferente daquela responsável por produzir as idéias. A natureza da idéia em Espinosa envolve uma concepção dinâmica, isto é, as idéias são idéias-juízo, e se opõe ao caráter mudo da idéia-quadro, como explica Gleizer<sup>27</sup>.

O terceiro e último aspecto da crítica de Espinosa tem como objetivo analisar a função representativa da idéia, com base no uso cartesiano do termo “pintura”, na expressão “pinturas mudas sobre um quadro”, que aparece na 3ª Meditação para caracterizar as idéias.

Para Descartes a função representativa da idéia é o que distingue a idéia dos outros modos de pensamento (atos volitivos). Em Descartes, somente as idéias possuem esse aspecto representativo, que consiste em exibir um conteúdo determinado proposicional à consciência, denominado de realidade formal da idéia. No sistema cartesiano, todas as idéias possuem uma mesma realidade formal, na medida em que é uma característica comum a todas as idéias exibir algo à consciência. Além disso, as idéias possuem uma função referencial, ou seja, reenviam o conteúdo apresentado à consciência, chamado de realidade objetiva da idéia, para algo distinto delas. É na correspondência da idéia com seu objeto que o problema da verdade se coloca. A concepção cartesiana de verdade consiste, portanto, na correspondência ou acordo da idéia com seu objeto, a *convenientia*. Contudo, a concepção de verdade como *convenientia* não esgota a concepção de verdade de Espinosa, assim como a dimensão representativa da idéia não esgota a natureza da idéia para ele. Espinosa acrescenta à concepção cartesiana da verdade a noção de *adaequatio*, “compreendida como a propriedade intrínseca da idéia verdadeira e não como sua propriedade extrínseca, isto é, a correspondência ou acordo”<sup>28</sup>, e à função representativa da idéia o seu aspecto lógico-expressivo, “aspecto este que concerne não mais ao reenvio da idéia ao seu objeto, mas à sua

<sup>27</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 54.

<sup>28</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 55.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

relação de derivação lógica com outras idéias”<sup>29</sup>. Espinosa aceita a tese cartesiana de que as idéias, consideradas em suas realidades objetivas, são diferentes, mas não aceita a tese de que as idéias, consideradas como maneiras de pensar, isto é, em suas realidades formais, são iguais. Para ele, o ato de conceber é intrinsecamente distinto do ato de imaginar. As idéias adequadas da razão são aquelas que, em comparação com as demais idéias existentes em uma mente, apresentam suas premissas devidamente conectadas à conclusão (ou aquelas que se mostram, dentre as demais idéias, auto-evidentes). As idéias inadequadas da imaginação são idéias mutiladas, confusas e parciais. Essas noções de adequação e inadequação da idéia serão melhor elucidadas na próxima seção.

### A crítica de Espinosa à explicação cartesiana da dúvida

Por considerar supérflua a ação da faculdade da vontade para a asserção de idéias, Espinosa assimilou de forma radical idéias a juízos. Essa tese da identidade entre idéia e asserção surge a partir de uma crítica explícita que Espinosa faz à teoria cartesiana do juízo. Contra essa teoria, Espinosa nega a existência de uma faculdade da vontade absoluta ou livre, e, por consequência, assimila juízos a idéias. Isso fica claro na EII Pr 48 : “Na alma não existe vontade absoluta ou livre; mas a alma é determinada a querer isto ou aquilo por uma causa que também é determinada por outra, e essa outra, por sua vez, por outra, e assim até o infinito”.

Ao negar a existência de uma faculdade da vontade, Espinosa argumenta que se uma idéia clara e distinta já apresenta um conteúdo proposicional com um dado valor de verdade, seria impossível suspendermos o juízo, pois tais características indicadas nessas idéias já são uma asserção. Assim, sabe-se *a priori*, pela simples percepção de uma idéia clara e distinta, que ela é verdadeira, sem com isso ser necessário uma ação da vontade, que viria *a posteriori*, dar sua asserção. Do mesmo modo, a suspensão do juízo sobre uma idéia clara e distinta não seria possível, pois sendo ela clara e distinta, e, portanto, verdadeira, ela já seria em si uma asserção. No escólio da EII Pr 49, Espinosa nega a possibilidade de uma livre suspensão do juízo da seguinte forma:

nego que tenhamos um livre poder de suspender o juízo. Na verdade, quando dizemos que alguém suspende o juízo, não dizemos senão que ele vê que não

<sup>29</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 56.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

percebe a coisa adequadamente. A suspensão do juízo é, portanto, na realidade, uma percepção e não uma vontade livre.

Para Espinosa, a dúvida surge quando a mente percebe que tem uma idéia inadequada: “Na verdade, quando alguém suspende o juízo, não dizemos senão que ele vê que não percebe a coisa adequadamente”<sup>30</sup>. Para Espinosa, a dúvida não é um ato da vontade livre, como explica Gleizer: “Crer ou não crer em um certo conteúdo de pensamento não é um ato de uma vontade livre. Aderir ou não a esse conteúdo depende do que poderíamos chamar de situação epistêmica da mente”<sup>31</sup>.

Um breve esclarecimento das noções de idéia adequada e inadequada será útil para a compreensão da explicação espinosista da dúvida. Para Espinosa, uma idéia adequada é aquela cujo conteúdo é completo na mente. É possível assimilar essas idéias com as idéias claras e distintas cartesianas pelo fato de ambas serem idéias auto-evidentes, pois o reconhecimento da verdade dessas idéias se dá por denominação intrínseca. Embora seja possível assimilar as noções de “idéia clara e distinta” e “idéia adequada”, o mesmo tipo de assimilação parece ser problemático quando se trata das idéias obscuras e confusas (Descartes) e inadequadas (Espinosa). Na Quarta Meditação, Descartes propõe a suspensão do juízo diante de idéias obscuras e confusas como um meio para evitarmos o erro, recorrendo desse modo à ação livre da vontade. Isso é possível porque não há, aparentemente, nenhuma conexão necessária entre os conteúdos das idéias obscuras e confusas e sua asserção. Ora, é exatamente o contrário do que diz a tese cartesiana que Espinosa pretende provar na *Ética*. Para Espinosa, todas as idéias já são juízos, isto é, já contém intrinsecamente uma asserção.

Mas em que consiste dizer que uma idéia inadequada para Espinosa já contém intrinsecamente uma asserção? Na E II Pr 33, ele afirma que “nada existe de positivo nas idéias que permita chamar-lhes falsas”. Esta afirmação parece indicar que o erro é uma negação, pois, se nada há de positivo nas idéias que nos permita chamá-las falsas, então aquilo que nos permite chamar uma idéia de falsa deve ser uma mera negação. Poderíamos pensar que a idéia inadequada encontra a sua origem na imaginação e que a faculdade da imaginação seria a causa do erro e a causa das idéias inadequadas. Entretanto, no escólio da EII Pr 35, Espinosa explica que não é a imaginação considerada em si mesma a origem do

<sup>30</sup> EII Pr 49.

<sup>31</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 208.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

engano, do erro e da falsidade, mas sim a forma como interpretamos essas idéias. Segundo Hampshire:

It is therefore, in a sense, misleading to describe our ordinary common-sense statements about the world simply as false; they are not false in any absolute sense; an idea or judgement can only be described as false by comparison with some more logically coherent, and therefore superior, system of ideas of which it is not itself a part<sup>32</sup>.

E para Delbos:

O erro tem sua origem nas idéias inadequadas, ou melhor, no caráter inadequado de certas idéias; pois as idéias inadequadas não se tornam falsas enquanto idéias; só o podem ser em decorrência da falta de conhecimento que elas envolvem e que as privam de conexão racional com as outras idéias tomadas em seu conjunto. Elas só se tornam efetivamente falsas quando se atribuem o valor de idéias adequadas<sup>33</sup>.

Nesse sentido, a inadequação da idéia para Espinosa está relacionada mais à forma da mente humana interpretar essa idéia do que a uma falsidade intrínseca à idéia. Afirmar que uma idéia é falsa ou inadequada significa que ela é relativamente incompleta ou fragmentária; a falsidade é corrigida quando esta idéia entra em conexão com outras idéias dentro de um sistema mais amplo de conhecimento. Na EII Pr 17, Espinosa demonstra a gênese do conhecimento imaginativo, e mais especificamente no seu escólio, ele explicita o que significa dizer que a mente imagina e o que constitui essa imaginação:

Conhecemos claramente a diferença que existe, por exemplo, entre a idéia de Pedro, que constitui a essência da alma de Pedro, e a idéia do mesmo Pedro que existe num outro homem, por exemplo, em Paulo. A primeira, com efeito, exprime diretamente a essência do corpo de Pedro, e não envolve a existência, senão enquanto Pedro existe; a segunda indica antes a constituição do corpo de Paulo, a alma de Paulo considera Pedro como se ele estivesse presente, mesmo que Pedro já não exista. Para empregar as palavras em uso, chamaremos imagens das coisas as afecções do corpo humano cujas idéias nos representam os corpos exteriores como presentes, embora elas não reproduzam a configuração exata das coisas. E quando a mente contempla os corpos por esse processo diremos que ela imagina.

A passagem citada acima demonstra porque, na EII Pr 35, Espinosa define a falsidade não como uma mera negação, mas como uma “privação de conhecimento que envolve as idéias inadequadas, isto é, mutiladas e confusas”. Pois as idéias inadequadas são aquelas

<sup>32</sup> HAMPSHIRE, S. *Spinoza*. London: Penguin Books, 1953, p. 88

<sup>33</sup> DELBOS, V. *O Espinosismo*: curso proferido na Sorbonne em 1912-1913. Trad. por Homero Silveira Santiago. São Paulo: Discurso Editorial, 2002, p. 109.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------



idéias da imaginação, que são idéias das afecções do corpo, isto é, idéias que representam os corpos exteriores e que os exibem parcialmente, ou seja, de forma mutilada para a mente, e que não reproduzem a configuração exata das coisas. Como explica Radner:

An adequate idea is one which, considered in itself, has all the internal signs of a true idea. Since a true idea is one which re-presents a thing as it really is, an adequate idea is one which, considered in itself, has all the internal signs of an idea which represents a thing as it really is. An idea is adequate or inadequate, not with respect to its object, but with respect to that which it represents<sup>34</sup>.

Para Espinosa, a idéia inadequada não exhibe a representação completa de seu objeto. Em outras palavras, uma idéia é mutilada e confusa quando ela não se apresenta para a mente com todas as suas premissas, isto é, quando a verdade dessa idéia depende de premissas que não estão contidas na mente finita. E o erro surge quando tomamos essa representação parcial pelo todo.

Segundo Espinosa, idéias mutiladas e confusas têm sua origem na imaginação, a qual reproduz os corpos exteriores de maneira parcial, como podemos ver no exemplo dado no escólio da EII Pr 17:

E quando a alma contempla os corpos por esse processo, diremos que ela imagina. E, para começar a indicar aqui o que é o erro, gostaria que notásseis que as imaginações da alma, consideradas em si mesmas, não contém parcela alguma de erro; por outras palavras, a alma não comete erro porque imagina, mas apenas enquanto é considerada como privada de uma idéia que exclui a existência das coisas que ela imagina como estando-lhe presentes.

Contudo, Espinosa afirma que a imaginação não se engana ao perceber as coisas desse modo, e que essas idéias por si mesmas não são falsas, mas representam uma determinada parcialidade. Ora, a falsidade consiste então em tomar essas idéias por aquilo que elas não são, isto é, a falsidade consiste em aderir equivocadamente a uma idéia.

No escólio EII Pr 49, Espinosa explica que a afirmação de uma idéia não depende da existência de uma faculdade da vontade, mas sim do fato de não haver na mente uma outra idéia que exclua essa idéia que irá ser afirmada:

concebamos uma criança que imagine um cavalo alado e que nada mais imagine. Uma vez que essa imaginação envolve (pelo corolário da proposição 17 dessa parte) a existência do cavalo, e que a criança nada percebe que exclua a existência do cavalo, contemplará necessariamente o cavalo como

<sup>34</sup> RADNER, D. "Spinoza's Theory of Ideas". *Philosophical Review*, 80 (1971). 338-59, p. 352.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

presente, e não poderá duvidar da sua existência, embora não tenha certeza dela.

Assim, em uma mente em que exista uma idéia somente, sem nenhuma outra idéia que a exclua, essa idéia será necessariamente afirmada. Nesse caso, a presença dessa idéia implica necessariamente uma asserção. No mesmo escólio:

se a alma, além do cavalo alado, nada mais percebesse, considerá-lo-ia como estando-lhe presente, e não teria razão alguma para duvidar da sua existência nem qualquer faculdade para não assentir, a não ser que essa imaginação de um cavalo alado esteja junto a uma idéia que suprime a sua existência, ou que a alma perceba que a idéia que tem do cavalo alado é inadequada, e então ou negará necessariamente a existência desse cavalo ou dela duvidará necessariamente.

Como fica claro na passagem citada acima, se a criança tivesse na mente uma outra idéia que excluísse a idéia do cavalo alado, a idéia do cavalo alado não seria afirmada, e sim negada, não havendo, então, falsidade (supondo que cavalos alados de fato não existam). Assim, sendo a idéia do cavalo alado uma idéia da imaginação e dado que não existe nenhuma outra idéia na mente que a exclua, ela será afirmada necessariamente pelo simples significado do que é imaginar. Pois, segundo Espinosa, é possível demonstrar que imaginar não é nada além do que afirmar algo de uma idéia mutilada e confusa. Imaginar é, portanto, afirmar a presença de um corpo exterior, mesmo que este não esteja mais presente, ou não exista. Assim, a criança do exemplo da EII Pr 49, não tendo nenhuma outra idéia que exclua a existência do cavalo alado, afirmará necessariamente essa idéia. Nas palavras de Espinosa, a criança “contemplará necessariamente o cavalo como estando em sua presença”.

Para Espinosa, a afirmação ou negação de uma idéia mutilada e confusa depende da comparação desta idéia com as demais idéias que constituem a mente humana, isto é, é a forma pela qual as idéias de uma mente organizam-se entre si que determina a afirmação ou negação das idéias mutiladas e confusas. Mas, essa determinação não exclui a tese de que toda idéia contém intrinsecamente uma asserção, pois, independentemente da forma pela qual as idéias se articulam, elas já são um juízo. Mesmo o caso da dúvida não abala essa tese, como explica Gleizer:

a dúvida não consiste na supressão da afirmação da idéia, mas na instabilidade lógica ocasionada pela presença de uma outra afirmação que lhe é oposta. Essa instabilidade lógica significa que, na situação epistêmica da

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------

dúvida, a mente torna-se incapaz de chegar a uma conclusão determinada sobre o objeto da dúvida<sup>35</sup>.

Para Espinosa, a dúvida envolve um estado de flutuação entre duas idéias em conflito. E a razão de duvidar, causa do conflito na mente entre duas idéias, tem sua origem na imaginação, e se liga às modalidades do possível, do contingente e da parcialidade.

### Considerações finais

Desse modo, esperamos ter esclarecido porque Espinosa pode no seu sistema negar a existência da faculdade da vontade e por conseqüência negar a explicação cartesiana da dúvida e da suspensão do juízo, formulando uma teoria do juízo que, de um modo geral, podemos dizer que se contrapõe à teoria cartesiana.

### Referências

- DELBOS, V. *O Espinosismo: curso proferido na Sorbonne em 1912-1913*. Trad. Homero Silveira Santiago. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.
- DESCARTES, R. *Meditações, Objeções e Respostas, Cartas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril, 1998. (Os Pensadores, Descartes, 2).
- \_\_\_\_\_. *Oeuvres Philosophiques*. Ed. par F. Alquié. Paris: Garnier, 1997. 3 v.
- \_\_\_\_\_. *Princípios da Filosofia*. Trad. coordenada por Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- ESPINOSA, B. *Ética*. Trad. por Joaquim Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. 4ª ed. São Paulo: Abril, 1988. (Os Pensadores, Espinosa, 2).
- \_\_\_\_\_. *Pensamentos Metafísicos*. Trad. Marilena de Souza Chauí, Carlos Lopes de Mattos, Manuel de Castro. 4ª ed. São Paulo: Abril, 1989. (Os Pensadores, Espinosa, 1).
- GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999.
- HAMPSHIRE, S. *Spinoza*. London: Penguin Books, 1953.
- KAJAMIES, T. "Are spinozistic ideas cartesian judgements?". *The Paideia Project On-line*. URL: <<http://www.bu.edu/wcp/Papers/Mode/ModeKaja.htm>> Acesso em: 9 de setembro de 2008.
- LANDIM, R. *Evidência e Verdade do sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992.
- RADNER, D. "Spinoza's Theory of Ideas". *Philosophical Review*, 80 (1971). 338-59.

<sup>35</sup> GLEIZER, M. A. *Verdade e Certeza em Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 209.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.1	Junho 2009	pp. 162-180
-----------------	-------------------	--------------	------------	---------------	-------------