

# *Primeiras considerações sobre o problema do erro em Espinosa: imaginação, inadequação e falsidade*

*Marcos André Gleizer*  
UERJ/CNPq\*

## **(1) INTRODUÇÃO**

O problema do erro engloba um amplo leque de dificuldades de ordem metafísica, epistemológica, lógica, psicológica e moral, dificuldades essas que se manifestam em questões que desafiam a reflexão filosófica desde os seus primórdios: Como é possível o discurso falso? Como podemos confundir o não-saber com o saber? Como compreender a possibilidade do erro em um universo cuja origem se encontra em um ser absolutamente perfeito? O erro resulta de uma falta imputável ao sujeito ou de uma ilusão necessária decorrente de causas naturais? Eis algumas das questões mediante as quais o problema do erro confronta a inteligência humana ao longo da história da filosofia. No século XVII, esse problema perene ganha intensidade em virtude das radicais transformações científicas, culturais e religiosas que abalam o período e renovam as tradicionais suspeitas céticas sobre a capacidade do espírito humano alcançar a verdade. É natural, portanto, que ele ocupe uma posição central nos grandes sistemas racionalistas construídos nesse período. No caso de Descartes, é evidente que o sucesso de seu projeto de fundamentação metafísica do conhecimento depende de uma solução satisfatória para esse problema. Afinal, uma teoria da certeza não pode ser completa sem uma satisfatória teoria do erro. No caso de Espinosa, por sua vez, a confiança irrestrita que sua filosofia deposita na

---

\* Pesquisa realizada com o apoio do PRONEX/FAPERJ/CNPq-Predicação e Existência (E-26/110.565/2010).

potência do intelecto humano para conhecer a verdade e promover a felicidade tampouco pode prescindir de uma explicação satisfatória para o problema do erro. Não apenas essa explicação é necessária para compreendermos a razão dessa confiança irrestrita, mas ela é vital para a realização de seu projeto ético. Afinal, uma filosofia que pretende alcançar a beatitude pelo conhecimento não pode se consumir sem uma explicação adequada da natureza e da possibilidade dos erros envolvidos nas paixões que engendram a servidão.

Em sua elaboração da explicação da natureza e da causa do erro, Espinosa meditou longamente sobre os elementos envolvidos na solução proposta por Descartes. Esta solução, como se sabe, aplica ao problema do erro o modelo da solução agostiniana para o problema do mal. Descartes formula uma “teodiceia epistêmica” que pretende mostrar como, apesar da perfeição intrínseca das faculdades cognitivas que recebemos de Deus, somos os únicos responsáveis pelos erros que cometemos quando, em virtude de um mau uso do livre arbítrio, ultrapassamos os limites de nosso entendimento finito e nos pronunciamos sobre algo que não percebemos clara e distintamente. A finitude do entendimento, própria da natureza de uma criatura, explica apenas a ignorância, isto é, a pura negação em que consiste a carência de conhecimentos. O erro, porém, supõe, além da ignorância, a afirmação por parte de nossa vontade infinita daquilo que uma ideia exhibe de forma obscura e confusa. Com essa afirmação voluntária, que podemos e devemos evitar quando buscamos a verdade no domínio teórico, realizamos um ato temerário pelo qual nos privamos do uso correto do livre arbítrio e, assim, facilmente tomamos o falso pelo verdadeiro. Ora, essa privação – na qual se encontra a razão formal do erro, assim como do pecado – é uma pura negação em relação a Deus, de modo que toda a responsabilidade pela presença do erro no universo recai apenas sobre nós.

Espinosa sempre considerou essa solução do problema do erro formulada por Descartes como uma pseudo-solução que repousa sobre noções confusas e crenças falsas acerca da causa primeira de todas as coisas e da natureza do espírito humano.<sup>1</sup> No prefácio de uma obra dedicada aos princípios da filosofia de Descartes – prefácio redigido por Lodewijk Meyer, mas revisto e aprovado por Espinosa<sup>2</sup> –, Meyer assinala que o compromisso de Espinosa em apresentar

1 A primeira carta de Espinosa que possuímos (Carta a Henry Oldenburg, datada de setembro de 1661) aponta a explicação da causa do erro proposta por Descartes como um dos principais defeitos de sua filosofia.

2 Cf. Carta 15.

fielmente o pensamento de Descartes não significa que ele aprove todas as ideias que expõe, pois há “muitas que ele rejeita como falsas e às quais ele opõe uma convicção profundamente diferente”.<sup>3</sup> Como ilustração de ideias que Espinosa considera falsas, Meyer destaca o que é dito acerca das faculdades da alma e da liberdade da vontade nas passagens da obra que incidem diretamente sobre o problema do erro. Assim, o fundamento mesmo da solução cartesiana do problema do erro é apresentado como exemplo privilegiado de erro. Por sua vez, na discussão epistolar travada com Blyenbergh sobre o problema do mal<sup>4</sup> – discussão desencadeada pela leitura dos *Princípios da Filosofia de Descartes* e dos *Pensamentos Metafísicos* que lhe acompanham como apêndice –, Espinosa esvazia ainda mais a abordagem do problema do erro (moral ou teórico) em termos de uma teodiceia ao distinguir com nitidez entre a privação (“a ausência pura e simples, que em si não é nada”) e o ato de privar (que, enquanto ato, é algo positivo), e ao assinalar que a noção cartesiana (e clássica) de privação como ‘falta de uma perfeição que pertence à natureza de uma coisa e que ela *deveria* possuir’ é incompatível com o determinismo absoluto que decorre de certas teses metafísico-teológicas de Descartes, em particular de sua tese da criação contínua (da qual decorre a dependência absoluta de todas as criaturas e de todos os seus atos em relação a Deus) e da tese que identifica intelecto, vontade e ação em Deus. Assim, essa noção de privação (com a função normativa que ela exerce) é reduzida por Espinosa a um mero ser de razão, isto é, a uma noção comparativa de origem imaginativa e desprovida de qualquer valor objetivo.<sup>5</sup>

3 Apesar da declaração de fidelidade aos ensinamentos de Descartes expressa no prefácio dos *PF*, o grau exato dessa fidelidade é tema controvertido entre os intérpretes. Com efeito, alguns comentadores, como Gilson (1984), consideram os *PF* como modelo de exposição rigorosa do pensamento cartesiano. Outros, como Chauí (1998 e 1999), Jaquet (2009) e Prelowitz (in Jaquet, 2004), procuram mostrar como o próprio rigor geométrico dessa exposição produz efeitos de distanciamento em relação à doutrina, efeitos que decorrem seja da alteração da ordem das demonstrações, seja da formulação de demonstrações alternativas às de Descartes, seja da apresentação de demonstrações para teses não demonstradas por Descartes, seja, enfim, pelos aspectos da doutrina cartesiana que são acentuados e aqueles que são ocultados. Chauí assinala, com razão no meu entender, como os remanejamentos propostos por Espinosa promovem um esvaziamento da abordagem do problema do erro em termos de uma teodiceia.

4 Esta discussão se encontra nas Cartas 18 a 24 e na Carta 27.

5 Cf. Carta 21: “Eu digo, primeiramente, que a privação não é o ato de privar, mas apenas a ausência pura e simples, que em si não é nada. Trata-se, certamente, apenas de um Ser de Razão, ou seja, de um modo de pensar que nós formamos quando comparamos as coisas umas com as outras. Nós dizemos, por exemplo, que

É, porém, na *Ética* que encontramos não apenas a crítica mais completa a que Espinosa submete os fundamentos da explicação cartesiana do erro, mas também sua substituição por uma explicação alternativa. Na segunda parte da *Ética* ele apresenta uma refutação da abordagem cartesiana ao desmontar todas as peças da teoria voluntarista do juízo sobre a qual ela repousa. Partindo da tese monista estabelecida na primeira parte de sua obra, Espinosa destrói os principais elementos da explicação cartesiana ao demonstrar que: (i) a mente humana não é uma substância pensante finita, mas um modo finito do atributo pensamento, isto é, a ideia de um corpo singular existindo em ato na duração, ideia que é composta de diversas ideias e que produz ideias em conformidade com as leis causais que regem esse atributo de Deus<sup>6</sup>; (ii) a mente humana não possui nenhuma faculdade absoluta, não sendo, portanto, dotada de uma vontade absoluta ou livre.<sup>7</sup> A crença no livre arbítrio não passa de uma ilusão natural que, aliás, oferece para Espinosa um exemplo paradigmático de ideia falsa<sup>8</sup>; (iii) faculdades da mente são apenas ficções, entes de razão ou noções abstratas que formamos a partir de coisas singulares e

---

um cego está privado da visão porque o imaginamos facilmente como alguém que vê, e esta imaginação nasce de compararmos seja aqueles que veem com ele, seja seu estado presente com o precedente, quando ele via. E enquanto consideramos este homem sob esta relação, quer dizer, comparando sua natureza com a natureza dos outros ou com aquela que ele tinha precedentemente, afirmamos então que a visão pertence à sua natureza e dizemos, por essa razão, que ele está privado dela. Mas quando consideramos Deus e sua natureza, não podemos afirmar mais deste homem do que de uma pedra que ele perdeu a visão, pois neste momento a visão não está menos em contradição com este homem do que com uma pedra. *Pois nada mais pertence a este homem e é seu senão o que lhe atribuiu a vontade e o entendimento de Deus.* E por essa razão Deus não é mais causa do fato de que este homem não vê que do fato de que uma pedra não vê”.

6 Cf. EIIP10 a EIIP15.

7 Cf. EIIP48 e seu escólio.

8 Cf. EIIP35 esc.: “No escólio da proposição 17 desta parte expliquei por que razão o erro consiste numa privação de conhecimento. Mas, para explicar mais amplamente este assunto, vou dar um exemplo: os homens enganam-se quando se julgam livres, e esta opinião consiste apenas em que eles têm consciência das suas ações e são ignorantes das causas pelas quais são determinados. O que constitui, portanto, a ideia da sua liberdade é que eles não conhecem nenhuma causa das suas ações. Com efeito, quando dizem que as ações humanas dependem da vontade, dizem meras palavras das quais não têm nenhuma ideia. Efetivamente, todos ignoram o que seja a vontade e como é que ela move o corpo. Aqueles que se vangloriam do contrário e inventam uma sede e habitáculos para a alma provocam o riso ou então a náusea”. Cf. também EI apêndice.

confundimos com coisas reais<sup>9</sup>; (iv) ideias singulares e volições singulares são uma só e mesma coisa.<sup>10</sup> Não há, portanto, distinção modal entre os atos pelos quais a mente considera um conteúdo de pensamento (atos perceptivos) e aqueles pelos quais ela lhes dá assentimento (atos volitivos). Ou seja, toda ideia envolve naturalmente um juízo, toda percepção inclui espontaneamente uma crença. Dadas essas teses, fica claro que o erro não pode resultar do mau uso de uma suposta vontade infinita, ativa e livre, que ultrapassaria e transgrediria os limites de um entendimento finito e passivo. Com essas quatro teses, Espinosa leva a cabo sua refutação de uma teoria do conhecimento fundada na noção de faculdades da mente e a substitui por uma teoria fundada exclusivamente na noção de ideia, com seus diversos aspectos cognitivos e suas diversas relações com outras ideias. É essa teoria que deve dar conta de todos os fenômenos da vida mental, incluindo, portanto, o erro.

Nessa nova abordagem, o erro não remete mais a uma falta imputável ao sujeito, mas resulta de ilusões naturais que ocorrem necessariamente em certas circunstâncias e que se enraízam nas ideias inadequadas que temos em virtude de nossa mente ser apenas uma parte finita de uma totalidade pensante infinita. Com efeito, como modo finito do atributo pensamento, a mente humana consiste em um conjunto finito de ideias, sendo parte de um conjunto mais abrangente que Espinosa chama de Ideia de Deus ou intelecto infinito de Deus.<sup>11</sup> É a partir dessa relação de inclusão entre a parte e o todo, o subconjunto e o conjunto total, que Espinosa

---

9 Cf. EIIP48 esc.: “Segue-se disso que essas faculdades e outras similares ou são absolutamente fictícias ou não passam de entes metafísicos ou universais, que costumamos formar a partir das coisas particulares”; e EIIP49 esc.: “Com efeito, demonstramos que a vontade é um ente universal, por outras palavras, uma ideia pela qual explicamos todas as volições singulares, isto é, aquilo que é comum a todas elas. E, portanto, como acreditam que essa ideia comum ou universal de todas as volições é uma faculdade, não é nada surpreendente que digam que esta faculdade tem uma extensão infinita, para além dos limites do intelecto. Pois o universal se diz igualmente de um e de muitos, assim como de uma infinidade de indivíduos. [...] Por isso, é conveniente observar, sobretudo, o quão facilmente nos enganamos quando confundimos os universais com os singulares e os entes de razão e abstratos com os reais”.

10 Cf. EIIP49 e seu corolário.

11 As duas expressões são usadas por Espinosa para designar o Modo Infinito Imediato do Pensamento. Este Modo consiste no conjunto infinito de ideias que representam a essência de Deus e tudo o que dela se segue necessariamente, ou seja, todos os modos da substância divina. Trata-se, portanto, do sistema dedutivo de ideias que explica a totalidade do real.

deduzirá no corolário da EIIP11 o fundamento de todo o conhecimento humano, especificando que, enquanto parte finita do intelecto infinito de Deus, é da natureza da mente humana ter tanto ideias adequadas (isto é, ideias que, tomadas apenas na sua relação com a mente humana, são tão completamente inteligíveis quanto na sua relação com o todo) quanto ideias inadequadas (isto é, ideias que, tomadas apenas na sua relação com a mente humana, são afirmações parciais, fragmentárias e confusas, pois nessa relação elas estão separadas das outras ideias que, no contexto do intelecto infinito de Deus, completam sua inteligibilidade e as tornam adequadas).<sup>12</sup> Assim, a elucidação das condições metafísicas e epistemológicas de possibilidade do erro repousa sobre a análise das consequências da relação parte-todo que vincula nossa mente e suas ideias ao intelecto infinito de Deus.

Essa análise conduz Espinosa a propor sua explicação da falsidade e do erro<sup>13</sup> como resultantes de uma “privação de conhecimento envolvida nas ideias inadequadas”. Com efeito, como todas as ideias, do ponto de vista do todo, isto é, de Deus, são adequadas e verdadeiras<sup>14</sup>, Espinosa conclui que “nada existe de positivo nas ideias que permita chamar-lhes falsas”.<sup>15</sup> Assim, a forma da falsidade e do erro consiste em algum tipo de negação que só tem sentido em relação à finitude da mente humana. Falsidade e erro supõem a finitude como condição necessária, mas essa certamente não basta para explicá-los: não apenas o fato da mente humana ser finita não acarreta que ela esteja fadada a ter apenas ideias inadequadas, mas a inelutável ausência de conhecimentos que decorre da finitude tampouco equivale por si só ao erro. Espinosa, tal como Descartes, reconhece que “ignorar ou enganar-se são coisas diferentes”. Se o erro não pode ser a absoluta ausência de conhecimentos, Espinosa conclui que sua forma só pode consistir em

---

12 Que é da natureza da mente humana ter tanto ideias inadequadas quanto adequadas é claramente afirmado também na EIIP3D e no §73 do *T.R.E.* Ou seja, o fato da mente humana ser uma parte do Intelecto infinito de Deus não implica que ela esteja fadada a ter apenas ideias parciais, isto é, inadequadas.

13 Espinosa assimila explicitamente erro e falsidade (“*erroris sive falsitatis*”) na demonstração da EIIP33. Essa assimilação é uma decorrência da tese que identifica ideia e juízo (EIIP49), pois essa identificação não significa apenas que as ideias possuem uma estrutura proposicional, mas também que elas envolvem crenças espontâneas em seus conteúdos.

14 Cf. EIIP32.

15 Cf. EIIP33.

uma privação de conhecimento que está envolvida nas ideias inadequadas que a mente tem.<sup>16</sup> Como ele afirma na EIIP35 e em sua demonstração:

“A falsidade consiste em uma privação de conhecimento que as ideias inadequadas, isto é, mutiladas e confusas, envolvem”.

### Demonstração

“Nada existe de positivo nas ideias que constitui a forma da falsidade (pela EIIP33). Ora, a falsidade não pode consistir numa privação absoluta (não são, com efeito, os corpos, mas as mentes que erram ou se enganam); nem também numa ignorância absoluta; com efeito, ignorar ou enganar-se são coisas diferentes. Consiste, portanto, numa privação de conhecimento que está envolvida num conhecimento inadequado das coisas, isto é, nas ideias inadequadas e confusas”.

Se a substituição proposta por Espinosa da explicação cartesiana do erro em termos de privação do bom uso do livre arbítrio por uma explicação em termos de privação de conhecimento anula inteiramente a temática da imputabilidade<sup>17</sup>, ela, no entanto, suscita duas grandes dificuldades de interpretação. A primeira remete ao sentido, à legitimidade e à eficácia do uso que Espinosa faz da própria noção de privação. Com efeito, tendo em vista a natureza estritamente comparativa e imaginativa que ele atribui a essa noção em sua discussão com Blyenbergh, não é claro qual o sentido exato que ela adquire na *Ética* e qual o valor explicativo que ela pode desempenhar no contexto de uma demonstração racional acerca da natureza e da causa

---

16 Veremos na conclusão do artigo que a falsidade e o erro sempre remetem à privação de conhecimento, mas que Espinosa distingue entre uma privação de conhecimento envolvida nas ideias inadequadas presentes na mente, isto é, uma ausência de conteúdos cognitivos concernentes a ideias parciais que efetivamente possuímos, e uma privação de conhecimento referida diretamente à mente, isto é, uma completa ausência de certas ideias na mente.

17 É o que indica a EIIP36: “As ideias inadequadas e confusas resultam umas das outras com a mesma necessidade que as ideias adequadas, isto é, as ideias claras e distintas”. Os erros que decorrem das ideias inadequadas são fenômenos naturais submetidos como todos os outros ao determinismo universal.

da falsidade e do erro.<sup>18</sup> Além disso, alguns intérpretes sustentam que o uso da noção de privação conduz Espinosa a assimilar de tal forma ideia falsa e falta de ideia que, apesar dos seus esforços, ele teria fracassado em sua tentativa de distinguir entre o erro e a ignorância.<sup>19</sup>

A segunda dificuldade, na qual pretendo me concentrar neste artigo, remete às consequências que decorrem da articulação da falsidade e do erro com as ideias inadequadas para a determinação do valor de verdade que se pode atribuir ao conhecimento imaginativo. Com efeito, ao vincular a falsidade e o erro à privação de conhecimento envolvida pelas ideias inadequadas, Espinosa conclui que o conhecimento do primeiro gênero, isto é, a Imaginação, é a única causa da falsidade, pois todas as ideias inadequadas pertencem a este gênero de conhecimento, enquanto todas as ideias adequadas (ideias estas que são necessariamente verdadeiras) pertencem à Razão (segundo gênero de conhecimento) e à Ciência Intuitiva (terceiro gênero de conhecimento).<sup>20</sup> No entanto, ainda que o conhecimento imaginativo contenha apenas ideias inadequadas e seja a única causa da falsidade, Espinosa afirma em várias passagens da *Ética* que

---

18 Embora este artigo não tenha por objetivo resolver essa primeira dificuldade, gostaria ao menos de indicar que sua solução me parece repousar no fato de que a relação parte/todo que vincula a mente humana e suas ideias ao intelecto infinito de Deus é uma relação objetiva, fundada na inclusão dos modos finitos nos modos infinitos. Disso se segue que a consideração de uma determinada ideia nestas duas relações (com a mente humana e com o intelecto infinito) não é uma comparação de origem imaginativa. Com base no caráter objetivo da relação parte/todo me parece possível mostrar que a noção de privação que Espinosa usa para designar a ausência de conhecimento envolvida nas ideias inadequadas não significa a falta de algo que estas ideias “deveriam” ter, mas a ausência de algo (um conteúdo cognitivo) que é compatível com a natureza destas ideias e que delas é considerado como separado apenas na medida em que elas são tomadas na sua relação exclusiva com a mente humana e destacadas da relação ao todo mais abrangente ao qual elas efetivamente pertencem. Nenhuma ideia é inadequada em si (ou seja, em sua relação ao intelecto infinito de Deus), mas apenas enquanto é relacionada apenas à mente humana. A consideração da relação parte/todo impede, assim, que a atribuição de privação seja fruto de uma mera comparação imaginativa (o que não seria compatível com seu uso em uma demonstração racional dedicada a explicar a forma do erro).

19 É o que sustenta Bennett (1986, p.202: “Espinosa [...] se esforça em nos convencer que o que chamamos de erro é na realidade um tipo de ignorância – que o erro não implica ideias falsas, mas simplesmente um tipo de falta de ideias”); e Curley (1969, p.136: “falsidade, ou erro, para Espinosa, consiste não em termos uma ideia que fracassa em concordar com o seu objeto, mas apenas em não termos outras ideias do objeto que deveríamos ter”). Não custa observar que a expressão “deveríamos ter” usada por Culey não é compatível com a crítica da noção cartesiana de privação formulada por Espinosa em sua correspondência com Blyenbergh.

20 Cf. EIIP41.

este gênero de conhecimento, considerado em si mesmo, não é falso nem contém erro algum, embora jamais o caracterize como verdadeiro. Eis as passagens mais relevantes:

“Consideradas em si mesmas as imaginações da mente não contém parcela alguma de erro. A mente não comete erro porque imagina, mas apenas enquanto é considerada como privada de uma ideia que exclui a existência das coisas que ela imagina como estando-lhe presentes.” (EIIP17 esc.)

“Concedo que ninguém se engana enquanto percebe, quer dizer, que as imaginações da mente consideradas nelas mesmas não envolvem nenhum erro (ver EIIP17 esc.); mas nego que um homem nada afirme enquanto percebe.” (EIIP49 esc.)

“Nada do que uma ideia falsa tem de positivo é suprimido pela presença do verdadeiro, enquanto é verdadeiro.” (EIVP1)

“A imaginação é uma ideia que indica mais a constituição presente do corpo humano que a natureza do corpo exterior, e isto não distintamente, mas confusamente; daí o dizer-se que a mente erra. Por exemplo, quando olhamos o sol, imaginamos que ele está afastado de nós de duzentos pés, no que nos enganamos por tanto tempo quanto ignoramos a sua verdadeira distância. Mas, conhecida a verdadeira distância, suprime-se o erro, mas não a imaginação, isto é, a ideia do sol, a qual só explica a sua natureza na medida em que o corpo é afetado por ele, e, assim, embora conheçamos a sua verdadeira distância, continuaremos, não obstante, a imaginar que ele está perto de nós [...] e assim as restantes imaginações, pelas quais a mente é enganada, quer elas indiquem a constituição natural do Corpo, ou que sua potência de agir é aumentada ou diminuída, não são contrárias ao verdadeiro, nem desaparecem pela sua presença.” (EIVP1 esc.)

Como devemos entender esse estatuto cognitivo ambíguo da Imaginação, isto é, de um gênero de conhecimento que, na medida em que tem algo de positivo, não é em si mesmo falso, mas que, no entanto, propicia o advento da falsidade e do erro no seio da verdade? Em que condições a Imaginação torna possível o erro, em que condições ele é suprimido e por que Espinosa jamais usa diretamente o termo “verdade” para referir-se ao que há de positivo nas ideias imaginativas?<sup>21</sup>

---

21 Na passagem do escólio da EIVP1 citada acima, Espinosa evita usar o termo “verdade” para qualificar

Meu objetivo neste artigo é sugerir uma solução para essas questões. Para tal, examinarei inicialmente alguns elementos acerca da origem e da natureza inadequada do conhecimento imaginativo com o intuito de evidenciar a articulação de seu estatuto cognitivo ambíguo com a duplicidade referencial constitutiva das ideias das afecções do corpo humano. Esta duplicidade, como veremos, permite encontrar nas ideias inadequadas da imaginação diferentes conteúdos nos quais ancorar diferentes valores de verdade. Em seguida, procurarei determinar quais são os dois valores que essas ideias podem adquirir e por que a verdade está excluída deles. Para tal, será preciso mostrar como só a compreensão da originalidade da teoria da verdade formulada na *Ética* permite iluminar de modo satisfatório o problema das relações entre inadequação, falsidade e erro, de modo a tornar inteligível como as ideias inadequadas da imaginação podem, em certas circunstâncias, causar a falsidade e o erro e, em outras, ser simplesmente ideias não-verdadeiras que indicam positivamente como as coisas nos aparecem.

## (2) ORIGEM E NATUREZA DO CONHECIMENTO IMAGINATIVO:

Como assinali anteriormente, a epistemologia de Espinosa substitui uma investigação do conhecimento fundada em uma teoria das faculdades da mente por uma análise centrada nas diversas dimensões cognitivas contidas em nossas ideias e nos diversos tipos de relações (lógicas e associativas) que as ideias mantêm entre si. Os três gêneros de conhecimentos que ele define na *Ética* – Imaginação, Razão e Ciência Intuitiva – não remetem, portanto, a supostas faculdades de imaginar, entender e intuir, mas aos conteúdos imaginativos, racionais e intuitivos envolvidos nas ideias que temos e às maneiras como elas se articulam. Em suas demonstrações acerca da origem desses gêneros de conhecimento, Espinosa atribui um papel central às ideias das afecções do corpo humano.<sup>22</sup> Assim, é a elas que reenvia a definição de imaginação que ele

---

diretamente o que há de positivo no conteúdo das ideias imaginativas (a saber, a indicação do estado natural do corpo humano e a carga afetiva decorrente de sua variação de potência) e se restringe a afirmar que este núcleo positivo “não é contrário ao verdadeiro”. Segundo a interpretação proposta na terceira parte do artigo, a expressão “não ser contrário ao verdadeiro” significa o mesmo que “não ser falso”, mas não deve ser identificada a “ser verdadeiro”.

<sup>22</sup> É possível mostrar (embora eu não pretenda fazê-lo aqui) que os três gêneros de conhecimento remetem a diferentes dimensões ou funções cognitivas que se enraízam no rico conteúdo das ideias das afecções do corpo humano. Com efeito, este enraizamento, evidente (como veremos) no caso da Imaginação, é também explicitamente

propõe e que tomarei como ponto de partida de minha análise:

“Para empregar agora as palavras em uso, chamaremos imagens das coisas as afecções do corpo humano cujas ideias nos representam os corpos exteriores como presentes, embora elas não reproduzam as figuras das coisas. E quando a mente contempla os corpos por esse processo, diremos que ela imagina.” (EIIIP17 esc.)

Segundo essa definição, imaginar é contemplar os corpos mediante ideias de um certo tipo de afecções do corpo humano, a saber, as imagens que decorrem de sua interação causal com os corpos exteriores. As ideias da imaginação são ideias de afecções do corpo humano, isto é, ideias de estados do próprio corpo humano, mas elas remetem também aos corpos exteriores que causam estas afecções, pois são ditas “representar os corpos exteriores como presentes”. Elas possuem, portanto, uma dupla referência: uma referência direta ao estado do corpo humano e uma referência indireta às causas desse estado.<sup>23</sup>

---

assinalado por Espinosa em demonstrações que versam sobre as noções comuns da Razão (cf. EIIIP38 e EIIIP39) e sobre o ponto de partida da Ciência Intuitiva (cf. EIIIP46 e EIIIP47). Há tantas dimensões cognitivas contidas nas ideias das afecções quantos são os aspectos da realidade envolvidos nas afecções. Assim, na medida em que a afecção é um estado do corpo humano que envolve as naturezas de suas causas singulares, transitivas e temporais, a ideia da afecção possui uma dimensão imaginativa que indica este estado (é sua função propriamente sensível) e que percebe, através dele, a natureza e a existência das suas causas (é sua função propriamente imaginativa); na medida em que a afecção envolve propriedades comuns aos corpos (seja a todos os corpos seja a apenas alguns deles), sua ideia contém noções comuns e possui uma dimensão racional; por fim, na medida em que a afecção envolve a natureza do atributo do qual ela é uma modificação imanente, sua ideia contém a ideia desse atributo de Deus e possui uma dimensão intuitiva. A Imaginação designa apenas uma das dimensões cognitivas das ideias das afecções, dimensão ela mesma bastante complexa na medida em que engloba a percepção sensível, a imaginação propriamente dita (a capacidade de representar o ausente como presente) e tudo o que estas funções acarretam (a memória, o conhecimento através de signos, a formação de noções universais abstratas e de noções transcendentais). Assim, não se deve assimilar indiscriminadamente as noções de ideia de afecção e de ideia imaginativa. No entanto, como o objetivo deste artigo se restringe a examinar a relação entre a Imaginação e o problema do erro, apenas a dimensão imaginativa (no sentido amplo) das ideias das afecções será tematizada.

23 Como veremos a seguir, essa referência indireta diz respeito à natureza e à existência das causas da afecção. Embora a definição da imaginação faça menção explícita apenas à representação dos corpos exteriores, a imaginação abarca também a referência à natureza e à existência do corpo próprio, como fica claro, entre outras passagens, pelo corolário 1 da EIIIP16, a EIIIP19 e a EIIIP26. Ou seja, as ideias da imaginação abarcam também a relação a si.

Por que as ideias desse tipo de afecções possuem duas referências e qual a natureza das relações intencionais que elas contêm? Estas questões são abordadas na EIIP16 e seus dois corolários, onde Espinosa inaugura a explicação das ideias das afecções que estão na base do conhecimento imaginativo. Sua explicação remete a considerações de ordem causal contidas tanto na produção quanto no conhecimento dessas afecções. Vejamos seus principais elementos.

O termo ‘afecção’, como se sabe, possui um significado bastante amplo na *Ética*. Seu primeiro uso aparece na definição de modo (EI def.5) e se refere à totalidade da *Natureza Naturada*. Assim, todas as coisas finitas (logo, também a mente e o corpo humanos) são afecções da substância divina. Como os modos finitos, por sua vez, podem afetar e ser afetados de diversas maneiras, o segundo (e mais frequente) uso do termo designa as afecções que as coisas finitas produzem ou sofrem. Espinosa distingue dois tipos de afecções de um modo finito: (i) as afecções ativas de que o modo é causa adequada (completa), isto é, que derivam exclusivamente da essência do modo e, por isso, não remetem a causas exteriores; (ii) as afecções passivas de que o modo é causa inadequada (parcial), ou seja, que resultam de suas interações causais com outras partes da Natureza e, por isso, dependem quanto à sua ocorrência, duração e natureza das causas exteriores.<sup>24</sup> São as afecções passivas que resultam das interações causais entre o corpo humano e os corpos exteriores que, em virtude da tese do paralelismo<sup>25</sup>, são os correlatos

24 Espinosa distingue explicitamente entre afetos ativos e afetos passivos (cf. EIII def.3). Porém, como os afetos são afecções que fazem variar a potência de um indivíduo, utilizamos também a distinção terminológica mais geral entre afecções ativas e passivas. Estes dois tipos de afecções remetem, por sua vez, a distinção entre afecções inatas e adquiridas a que Espinosa se refere na explicação da definição de desejo proposta ao final da *Ética III*: “por afecção da essência humana compreendemos qualquer estado desta essência, quer seja inato ou adquirido”. As afecções ativas (inatas) derivam de causas infinitas e eternas que são imanentes ao modo, enquanto as afecções passivas (adquiridas) remetem também a causas finitas, transitivas e temporais, ou seja, ao nexos infinito de causas finitas que determinam tudo o que ocorre na duração.

25 Cf. EIIP7: “a ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas”. Essa proposição estabelece uma identidade entre o encadeamento das ideias no atributo pensamento e o encadeamento dos modos nos diversos atributos da substância. Dessa identidade de encadeamentos causais decorre uma correlação regrada entre ideias e coisas, da qual a correlação entre a ideia da afecção e a afecção que lhe corresponde é um caso particular. A tese do paralelismo, no entanto, não se limita a estabelecer correlações regradas entre ideias e coisas, pois no escólio da proposição Espinosa estabelece uma versão ontológica da tese que afirma a existência de uma identidade matizada entre a ideia e o modo do qual ela é a ideia: “um modo da extensão e a ideia desse modo são uma e a mesma coisa, mas expressa de duas maneiras diferentes”. A afirmação de que

extensos diretos das ideias das afecções e estão na origem do conhecimento imaginativo, pois as imagens corporais são afecções desse tipo.

A produção de afecções e imagens corporais depende de uma série de fatores físicos e fisiológicos cujos princípios gerais são apresentados por Espinosa no esboço de física exposto logo após o escólio da EIIP13. Não é possível examinar esses diversos fatores nos limites deste artigo, mas é importante destacar o axioma que estará na base da explicação das ideias da imaginação: “todos os modos pelos quais um corpo qualquer é afetado por outro corpo seguem-se da natureza do corpo afetado e, ao mesmo tempo, da natureza do corpo que afeta” (axioma 1). Dada a concepção analítica de causalidade que Espinosa adota na *Ética*<sup>26</sup>, este axioma implica que a natureza de qualquer afecção passiva de um indivíduo é intrinsecamente determinada pelas naturezas de suas causas (a do corpo exterior e a do próprio corpo afetado) e, por ser uma mistura que delas resulta, as envolve confusamente. Esta relação de envolvimento das naturezas das causas na natureza do efeito exerce uma função capital na demonstração da EIIP16 e é o fundamento da relação indireta da ideia imaginativa com os corpos exteriores e com o corpo humano.

Com efeito, essa proposição afirma que “a ideia de qualquer modo, pelo qual o corpo humano é afetado pelos corpos exteriores, deve envolver a natureza do corpo humano e, ao mesmo tempo, a natureza do corpo exterior”. Sua demonstração repousa sobre o axioma 1 acima mencionado e sobre a aplicação do axioma epistemológico segundo o qual “o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e o envolve” (EI ax.4). Dessa aplicação Espinosa conclui que a ideia da afecção envolve a natureza das causas corporais da afecção. Essa aplica-

---

essa identidade ontológica (“uma e a mesma coisa”) é matizada se explica pelo fato de que tal identidade não suprime a diferença irreduzível das formas de expressão, diferença essa que é derivada do fato de cada atributo da substância absoluta ser concebido por si (cf. EIP10 e EIIP6). Assim, a ideia da afecção e a afecção que é o seu correlato extenso direto são duas expressões distintas de uma mesma modificação da substância.

26 Ao identificar em seu sistema *causa* e *ratio*, Espinosa estabelece uma fusão da causa eficiente e da causa formal da qual resulta que toda dependência causal é também uma dependência conceitual. Assim, há entre a causa e o efeito uma relação de inclusão conceitual interna. É esta inclusão que fará com que a natureza do efeito seja determinada intrinsecamente a ser o que é pela natureza da causa, de uma maneira que envolve a presença da natureza da causa no efeito. Segue-se desta concepção que a natureza de um efeito produzido por múltiplas causas é determinada intrinsecamente pelas naturezas de suas causas e contém (mesmo que inadequadamente, quando se trata de efeitos derivados de um nexos infinito de causas transitivas) estas naturezas.

ção, no entanto, levanta uma dificuldade, pois o axioma 4 parece estabelecer apenas relações de dependência e de envolvimento entre ideias, de modo que sua aplicação deveria conduzir a afirmação da existência dessas relações entre a ideia da afecção e as ideias das suas respectivas causas, estabelecendo, assim, as condições necessárias para um conhecimento adequado da afecção. Porém, Espinosa não afirma na EIIP16 que a ideia da afecção depende das ideias das suas causas, mas apenas que a ideia da afecção envolve as naturezas das causas corporais da afecção. Ora, o sistema de Espinosa estabelece uma barreira explicativa entre modos de diferentes atributos que exclui qualquer relação conceitual e causal entre ideias e corpos<sup>27</sup>, de sorte que não faz sentido afirmar que a ideia da afecção, que é um modo do atributo pensamento, envolve as naturezas das causas da afecção que, sendo corpos, são modos do atributo extensão. Como, então, compreender a afirmação de Espinosa de que a ideia da afecção envolve as naturezas das causas corporais da afecção?

A solução dessa dificuldade repousa sobre o exame dos diversos usos do axioma 4 na *Ética*. Esse exame permite mostrar que ele engloba na realidade ao menos duas relações distintas: uma relação de dependência entre ideias ou itens de conhecimento, e uma relação de envolvimento, que conota uma relação de inclusão conceitual interna entre a natureza da causa e a do efeito. Afirmar que “x envolve y” é afirmar que x é determinado a ser o que é pela natureza de y, de uma maneira que contém essa natureza, seja adequadamente, quando y é a causa única de x, seja inadequadamente, quando y é causa parcial de x.<sup>28</sup> Assim, a legitimidade da demonstração repousa no reconhecimento de que o axioma 4 abarca essa distinção entre uma relação de dependência entre ideias (ideia do efeito em relação à ideia da causa) e uma relação de envolvimento entre os objetos referidos pela ideia do efeito (neste caso, as naturezas das causas envolvidas na natureza do efeito). É a esta relação de envolvimento que remete o uso do

27 Cf. EIIP6: “Os modos de cada atributo têm por causa Deus apenas enquanto ele é considerado sob o atributo de que eles são modos, e não enquanto é considerado sob outro atributo”. A demonstração desta proposição deixa claro por que a heterogeneidade conceitual dos atributos (cada um dos quais é concebido por si) funda a autonomia causal e explicativa dos seus respectivos modos em relação aos modos de outros atributos. Essa autonomia causal e explicativa não impede, no entanto, que exista um princípio de isonomia regendo a produção dos modos nos infinitos atributos da substância divina. É o que a tese do paralelismo estabelece na EIIP7, seu corolário e seu escólio.

28 Para duas análises minuciosas dos diversos usos da EI ax.4 e da noção de envolvimento, cf. Margaret Wilson (1999, cap.10) e Gilles Deleuze (1968, segunda parte).

axioma 4 no contexto da demonstração da EIIP16. Ou seja, o que Espinosa pretende estabelecer nessa demonstração é que a afecção é um efeito corporal que, enquanto tal, envolve as naturezas das suas causas corporais, e que a ideia da afecção apreende essa relação de envolvimento e, por isso, se refere também às causas da afecção a partir da maneira como elas se manifestam enquanto envolvidas no efeito. Não se trata, portanto, de uma relação de dependência entre a ideia da afecção e as ideias das suas causas – relação que reproduziria intelectualmente a gênese da afecção –, mas de uma relação de envolvimento entre um efeito (a imagem, afecção corporal passiva) e suas causas apreendidas a partir da ideia do efeito. Ou seja, a EIIP16 introduz o ponto de vista do conhecimento humano em sua imersão imediata na ordem dos efeitos e seu esforço para perceber suas causas a partir deles. Com isso, ela explica a inversão cognitiva da ordem da Natureza que será característica do conhecimento imaginativo.

Com efeito, do fato da ideia da afecção passiva ser a ideia de um efeito que envolve as naturezas de suas diversas causas Espinosa extrai dois corolários da EIIP16: Cor. 1: “a mente humana percebe a natureza de um grande número de corpos ao mesmo tempo que de seu próprio corpo”. Cor. 2: “as ideias que temos dos corpos exteriores indicam mais o estado do nosso corpo do que a natureza dos corpos exteriores”. Esses dois corolários introduzem explicitamente a duplicidade referencial contida nas ideias das afecções ao distinguirem entre o que elas indicam diretamente e o que elas permitem perceber indiretamente. Segundo a análise proposta acima, o objeto diretamente indicado por estas ideias é o estado do corpo humano, ou seja, a afecção do corpo humano, mas como a afecção passiva envolve as naturezas das suas causas, as ideias destas afecções representam estas naturezas a partir da sua relação de envolvimento no efeito, de modo que a mente as percebe apenas indiretamente. As ideias das afecções contêm, portanto, duas referências: (i) elas indicam seus objetos diretos (as afecções ou imagens produzidas nos corpos afetados); (ii) elas representam seus objetos indiretos (as naturezas dos corpos que causam as afecções e nelas estão envolvidas). Embora Espinosa restrinja o uso do termo ‘*repraesentare*’ para designar apenas a referência indireta, as duas referências contidas na ideia da afecção são relações intencionais graças às quais a mente percebe objetos.<sup>29</sup> Essa duplicidade

---

29 Como observa LeBuffet, o termo ‘*repraesentare*’ (e suas formas derivadas) ocorre raramente na *Ética* e em todas as ocorrências se restringe a designar a relação intencional das ideias imaginativas com as causas externas da afecção (LeBuffet, p.64). Esta restrição terminológica talvez se explique pelo caráter indireto, isto é, mediato, da relação que a ideia mantém com as causas da afecção através do efeito (embora, neste caso, não

referencial é essencial para a explicação da possibilidade do erro, na medida em que ela torna possível compreender por que a mente pode tomar uma informação acerca do objeto direto da ideia por uma informação acerca da natureza em si do seu objeto indireto, ou seja, pode tomar uma informação acerca de como as coisas aparecem por uma informação acerca de como elas são nelas mesmas. Um fator central para que esse deslocamento do objeto direto ao objeto indireto da ideia da afecção possa ocorrer, como veremos a seguir, é o caráter necessariamente inadequado das duas referências nela contidas.

Qual a natureza epistêmica das informações sobre as causas da afecção e sobre a própria afecção veiculadas pelas ideias da imaginação?

No segundo corolário da EIIP16 Espinosa afirma que as ideias das afecções indicam mais a maneira como o corpo humano é afetado pelos corpos exteriores do que as naturezas destes corpos. Por sua vez, ao definir (no escólio da EIIP18) o que ele entende por “ordem da memória”, a saber, uma concatenação associativa de ideias da imaginação, ele enfatiza que perceber as naturezas das causas enquanto envolvidas na afecção não é o mesmo que explicá-las.<sup>30</sup> A oposição estabelecida nesse escólio entre as noções de ‘envolver’ e ‘explicar’ antecipa o resultado de uma série de proposições nas quais Espinosa demonstra que a percepção da natureza e da existência das causas envolvidas no efeito jamais permite obter um conhecimento adequado nem

---

fique claro por que este uso se restringe apenas à causa externa), por oposição ao caráter imediato da relação de indicação que a ideia mantém diretamente com o próprio efeito, ou seja, com a imagem corporal. Seja como for, esta restrição terminológica não implica evidentemente que a relação direta não seja de natureza intencional e tampouco impede que a afecção possa ser caracterizada como um objeto diretamente percebido pela mente. É o que fica claro pela EIIP12: “Tudo o que acontece no objeto da ideia que constitui a mente humana deve ser percebido pela mente humana; por outras palavras: a ideia dessa coisa existirá necessariamente na mente; isto é, se o objeto da ideia que constitui a mente humana é um corpo, nada poderá acontecer nesse corpo que não seja percebido pela mente”.

30 Cf. EIIP18 esc.: “Por isto, entendemos claramente o que é a memória. Não é, com efeito, senão uma certa concatenação de ideias que envolvem a natureza das coisas exteriores ao corpo humano, a qual se produz na alma, segundo a ordem e a concatenação das afecções do corpo humano. Digo, em primeiro lugar, que é uma concatenação daquelas ideias apenas que envolvem a natureza de coisas exteriores ao corpo humano; e não de ideias que explicam a natureza dessas mesmas coisas; pois são, na realidade (pela proposição 16 desta parte), ideias das afecções do corpo humano, as quais envolvem tanto a sua natureza própria como a dos corpos exteriores.”

das causas nem do efeito. A contemplação dos corpos exteriores como presentes a partir das ideias de suas imagens corporais não revela a verdadeira natureza desses corpos nem garante a sua existência atual. Essas ideias tampouco revelam a verdadeira natureza do corpo humano, nem explicam a natureza da própria imagem, mas apenas indicam, isto é, constata, como o corpo é afetado. Assim, a dupla referência contida nas ideias das afecções é necessariamente acompanhada pelo caráter não adequado e confuso das informações que elas veiculam sobre a existência dos corpos exteriores, a natureza dos corpos envolvidos na afecção e a natureza da própria afecção. Vejamos, ainda que de forma resumida, alguns dos principais elementos contidos nos argumentos que estabelecem essa conclusão.

Na EIIP17, com seu corolário e seu escólio, Espinosa apresenta as razões que o levam a defender que não há nenhuma distinção intrínseca entre uma percepção imaginativa autêntica e uma alucinatória, de modo que a afirmação existencial que a ideia de afecção contém acerca de seu objeto externo não é indubitável. Toda ideia, por ser um juízo, tende espontaneamente a afirmar a existência atual ou a presença do seu objeto. No caso das ideias das afecções passivas, o tipo de existência afirmada é a existência espaço-temporal de seus objetos. Dada a duplicidade referencial dessas ideias, a afirmação existencial que elas contêm acerca do seu objeto direto (a afecção do corpo humano) se transmite também aos seus objetos indiretos (os corpos que causam a afecção).<sup>31</sup> Ora, embora a afirmação acerca da existência do corpo próprio seja infalível (afinal, é preciso existir para ser afetado), isso não ocorre em relação à existência do corpo exterior. Com efeito, uma vez que a afecção é um estado do corpo humano que nele pode permanecer registrado mesmo após a destruição de sua causa exterior, basta que essa afecção seja reatualizada por movimentos internos ao próprio corpo (segundo o modelo de fisiologia cartesiana adotada por Espinosa, os movimentos dos ‘espíritos animais’ no cérebro) para que, paralelamente, sua ideia seja reatualizada e a mente considere como existindo em ato ou como

---

31 Cf. EIIP17D: “durante o tempo em que o corpo humano é assim afetado, a mente humana (pela proposição 12 desta parte) considerará essa afecção do corpo, isto é (em virtude da proposição precedente), terá a ideia de um modo existente em ato, o qual envolve a natureza do corpo exterior, isto é, terá uma ideia que não exclui a existência ou a presença da natureza do corpo exterior, mas que, ao contrário, a afirma. Por consequência, a mente (pelo corolário 1 da proposição precedente) considerará o corpo exterior como existindo em ato, ou como presente, até que seja afetada, etc.... Q.e.d.”.

lhe estando presente o corpo exterior que a causou.<sup>32</sup> Essa tendência da ideia imaginativa a presentificar o ausente só pode ser anulada ou atenuada se o corpo humano for afetado por uma outra afecção que exclua ou entre em conflito com a primeira, de modo que a afirmação existencial contida na ideia dessa nova afecção exclua ou entre em conflito com a afirmação existencial contida na primeira ideia. Esse princípio básico permite ao sistema de Espinosa dar conta da existência de juízos falsos acerca da existência espaço-temporal de coisas exteriores particulares, além de oferecer uma explicação de estilo holista para a variação da força de nossas crenças de alcance existencial.

Nas proposições 24, 25 e 27 da *Ética II*, por sua vez, Espinosa apresenta as razões que o levam a sustentar que as ideias das afecções não envolvem o conhecimento adequado da natureza das causas das afecções, isto é, da natureza do próprio corpo humano, de suas partes e dos corpos exteriores. Partindo da teoria da individuação corporal formulada no esboço de física contido nessa parte da *Ética*, Espinosa estabelece nas demonstrações dessas proposições uma distinção fundamental entre os corpos “considerados como indivíduos”, isto é, tomados como totalidades dotadas de suas respectivas essências ou formas (definidas por uma relação constante de movimento e repouso que estrutura e regula as interações entre suas partes), e estes mesmos corpos “considerados como partes de outros corpos” ou “considerados em relações determinadas com outros corpos”, isto é, tomados como entrando em certas relações ou interações que não pertencem às suas respectivas essências ou formas e, portanto, não definem suas naturezas. Essa distinção, articulada às condições causais que devem ser satisfeitas para que Deus e a mente humana tenham um conhecimento adequado das coisas (isto é, um conhecimento das coisas a partir das causas que as engendram segundo a ordem da Natureza), permite que Espinosa demonstre que, pelas ideias das afecções do corpo: (1) a mente humana não conhece adequadamente as partes que constituem o corpo humano “tomadas enquanto indivíduos” (EIIP24D), isto é, consideradas em suas respectivas naturezas ou essências; (2) a mente humana não conhece adequadamente os corpos exteriores “tomados como indivíduo” (EIIP25D), ou seja, ela ignora a natureza destes corpos tal como ela é em si; (3) a mente humana tampouco possui um conhecimento adequado do próprio corpo humano “tomado como indivíduo”, isto é, de sua natureza considerada tal como ela é em si (EIIP27D). A análise das de-

monstrações destas proposições permite interpretar a distinção entre as coisas “tomadas como indivíduos” e estas mesmas coisas “tomadas como partes de outros corpos ou como envolvidas em uma relação determinada com outros corpos” como uma distinção entre as coisas tal como são em si mesmas e as coisas tal como aparecem ou se manifestam em uma relação determinada. Assim, ao afirmar que a mente humana, mediante as ideias das afecções, não conhece adequadamente os corpos exteriores nem o corpo humano “tomados como indivíduos”, isto é, em suas essências, Espinosa está afirmando que estes são conhecidos apenas como se manifestam numa relação determinada, ou seja, tal como aparecem na afecção ou imagem. O que é conhecido pelas ideias das afecções é o aparecer dos corpos na duração, mas este aparecer nada mais é do que uma modificação determinada do corpo humano.<sup>33</sup>

Pelas ideias das afecções, portanto, a imaginação não nos dá a conhecer as coisas como são em si, mas apenas como nos aparecem a partir de suas imagens. Ora, este conhecimento fenomenal é ele mesmo inevitavelmente inadequado. Com efeito, pelas ideias das afecções a mente humana não possui as informações causais necessárias para conhecer adequadamente a afecção, pois ela não possui as ideias do corpo humano, de suas partes e dos corpos exteriores “tomados como indivíduos”. Ela tampouco conhece as leis e o nexos infinito de causas finitas que determinam os corpos a se afetarem de maneiras certas e determinadas no espaço e no tempo, ocasionando a ocorrência e a duração das afecções. Através dessas ideias, portanto, a mente humana não compreende o que ela percebe. Por estarem separadas, na sua relação com a mente humana, das ideias dos diversos fatores causais que explicam a ocorrência, a duração e a natureza das afecções, as ideias das afecções são como “conclusões destacadas de suas premissas”, isto é, são ideias inadequadas, parciais e incompletas.<sup>34</sup> Assim, pela imaginação a mente conhece apenas inadequadamente o aparecer das coisas e desconhece inteiramente os corpos exteriores e o seu próprio corpo tal como são em si.

As imagens corporais, no entanto, são estados reais do corpo humano. Por isso, embora as ideias das afecções, consideradas na sua referência ao seu objeto direto (a afecção), sejam inadequadas e confusas, elas são dotadas de uma positividade ao indicarem de forma infalível

---

33 Cf. EIIP17esc.: “as imagens das coisas são as afecções do corpo humano”.

34 Cf. EIIP28: “as ideias das afecções, consideradas apenas na sua relação com a mente humana, são como conclusões destacadas de suas premissas, isto é, ideias inadequadas e confusas”.

este aparecer.<sup>35</sup> Elas constatarem como as coisas efetivamente aparecem (o Sol aparece a duzentos pés de distância), mas não explicam como elas são nem por que aparecem tal como aparecem. É esta ausência (isto é, esta privação) de conteúdo explicativo das ideias inadequadas da imaginação, e não o que elas possuem de positivo, que oferece uma condição necessária para que a mente possa errar ao tomar o aparecer das coisas pelo seu ser (afirmando, por exemplo, que o Sol está a duzentos pés de distância), ou seja, para que a mente possa confundir o objeto direto da ideia da afecção com o seu objeto indireto, tomando a relação de envolvimento das causas no efeito por uma verdadeira explicação da existência e das naturezas destas causas.

### (3) IMAGINAÇÃO, INADEQUAÇÃO E FALSIDADE:

Vimos acima por que Espinosa qualifica as ideias da imaginação como necessariamente inadequadas. Como toda ideia inadequada é imaginativa, ele conclui, então, que o primeiro gênero de conhecimento é a única causa da falsidade (EIIIP41). Com efeito, a caracterização da falsidade a partir da privação de conhecimento envolvida nas ideias inadequadas implica a noção de inadequação, de modo que toda ideia falsa é inadequada. Porém, vimos também que as ideias inadequadas possuem algo de positivo na medida em que elas indicam o estado efetivo do corpo humano, razão pela qual Espinosa afirma que “consideradas em si mesmas as imaginações da mente não contêm parcela alguma de erro” (EIIIP17 esc.). Não há, portanto, nem identidade nem coextensão entre inadequação e falsidade, pois se toda ideia falsa é inadequada nem toda ideia (ou dimensão da ideia) inadequada é falsa.<sup>36</sup> No entanto, Espinosa jamais utiliza na *Ética* o termo “verdade” para qualificar o que há de positivo nas ideias imaginativas. Parece, assim, que a mera inadequação dessas ideias é suficiente para impedi-las de serem verdadeiras.

35 A infalibilidade da relação de indicação decorre da tese do paralelismo que, como assinalamos na nota 25, estabelece uma correlação regrada (e mesmo uma relação de identidade) entre a ideia da afecção e a afecção. Essa infalibilidade é assinalada no corolário da EIIIP13, onde, após ter demonstrado que o corpo é o objeto da ideia que constitui a mente humana, Espinosa afirma que “o corpo humano existe tal como nós o sentimos”.

36 De um ponto de vista metafísico, isso se compreende, antes de mais nada, pelo fato da ideia inadequada ser uma informação parcial. Ela causa a falsidade em virtude do que lhe falta para ser completa, isto é, da privação de conhecimentos que ela envolve, mas ela é positiva em virtude do fragmento de informação sobre o real que ela efetivamente possui. Estabelecer uma relação de identidade ou de coextensão entre inadequação e falsidade significa, portanto, negar a realidade deste fragmento e, em última análise, a realidade do finito.

Como, então, compreender o valor de verdade do que há de positivo na Imaginação? Por que o caráter inadequado das ideias imaginativas as impede de serem verdadeiras e quais os valores de verdade que elas podem receber?

Esta questão, evidentemente, não pode ser resolvida sem uma compreensão da concepção da verdade formulada na *Ética*. No entanto, as interpretações dessa concepção dividem os estudiosos de Espinosa, tendo em vista a existência tanto de passagens que apontam na direção de uma teoria da verdade como correspondência<sup>37</sup>, quanto de passagens que apontam na direção de uma teoria da verdade como coerência.<sup>38</sup> Assim, enquanto alguns intérpretes consideram que a existência dessas passagens revela uma tensão ou conflito ineliminável no pensamento de Espinosa acerca da verdade<sup>39</sup>, outros, privilegiando as passagens que vão apenas na direção de uma dessas duas teorias, propõem uma leitura “exclusivista” de sua concepção. Contra esses dois tipos de leitura, procurei mostrar em trabalhos anteriores que é possível construir uma interpretação da teoria da verdade de Espinosa que elimine de forma satisfatória qualquer tensão entre as duas propriedades constitutivas da ideia verdadeira: a propriedade intrínseca (*adaequatio*) e a extrínseca (*convenientia*).<sup>40</sup> Contra os intérpretes que sustentam que Espinosa adota exclusivamente a teoria da verdade como correspondência e os que sustentam que ele adota exclusivamente a teoria da verdade como coerência, pretendi mostrar que a originalidade de sua reflexão consiste precisamente em recusar a oposição entre estas duas teorias, defendendo a existência de uma relação de complementaridade indissolúvel entre as duas propriedades constitutivas da ideia verdadeira. O cerne da interpretação proposta consistiu em mostrar que e como essa complementaridade se funda na recusa de certos princípios

37 Estas passagens remetem à EI ax.6: “a ideia verdadeira deve convir (*convenire*) ao seu ideado”.

38 Estas passagens remetem à EII def.4: “Por ideia adequada entendo uma ideia que, enquanto é considerada em si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma ideia verdadeira. Explicação: digo intrínsecas para excluir a que é extrínseca, a saber, a concordância da ideia com o seu ideado, concordância essa que é extrínseca”.

39 Cf., por exemplo, Alquié, para o qual há uma “certa tensão inerente ao conceito espinosista da verdade”, tensão que se manifesta na dificuldade em conciliar as três afirmações seguintes: “[1] A verdade é interior ao pensamento e se define não por sua relação com a coisa, mas por uma denominação intrínseca; [2] a verdade é sua própria marca, seu próprio signo, e aquele que possui uma ideia verdadeira não pode duvidar de sua verdade; [3] a verdade, malgrado as duas características precedentes, é o acordo da ideia e da coisa” (1981, p.212).

40 Cf. Gleizer (1999) e Gleizer (2014, capítulo 2).

característicos do realismo epistemológico, recusa derivada, por sua vez, da inspiração construtivista do pensamento de Espinosa. Essa inspiração o leva a adotar uma concepção epistêmica da verdade, segundo a qual não há afirmação verdadeira que não esteja conectada ao sistema de razões que permite demonstrá-la, isto é, que não seja uma ideia adequada. Como afirma Espinosa: “ter uma ideia verdadeira, com efeito, não significa senão conhecer uma coisa de maneira perfeita ou excelente”.<sup>41</sup> É esta concepção epistêmica que está na base de sua famosa tese de que “a verdade é norma de si mesma e do falso”.

No entanto, é legítimo esperar que a solução proposta para o aspecto positivo de um problema permita iluminar também a sua face negativa; no caso presente, que a interpretação proposta para dar conta da concepção espinosista da verdade contribua para o esclarecimento do problema da falsidade e do erro. Evidentemente, não cabe aqui refazer os argumentos e as análises de textos que sustentam a interpretação proposta. No que se segue, apresentarei apenas um resumo dos seus principais elementos com o intuito de mostrar como a concepção epistêmica da verdade é capaz de resolver os impasses a que são conduzidas as interpretações “exclusivistas” no exame das relações entre imaginação, inadequação, falsidade e verdade, e permite iluminar a questão levantada acima acerca dos valores de verdade que o conhecimento imaginativo pode receber.

Quais são os impasses das interpretações “exclusivistas”? O problema geral dos intérpretes que atribuem a Espinosa exclusivamente uma teoria da verdade como coerência é que eles são obrigados a estabelecer uma identidade pura e simples entre as noções de inadequação e de falsidade<sup>42</sup>, contrariando, assim, as passagens em que Espinosa se refere explicitamente ao que há de positivo nas ideias inadequadas da imaginação e à ausência de erro nessas ideias

---

41 Cf. EIIP43 esc. A expressão “de maneira perfeita ou excelente” designa a forma pela qual a coisa é conhecida, o processo de engendramento de seu conhecimento. Segunda a concepção epistêmica de verdade, esse processo não é uma operação que permaneça exterior à verdade da afirmação à qual ele conduz, mas é parte integrante da própria significação dessa verdade, de sorte que não é possível que uma afirmação seja verdadeira se ela estiver desprovida dessa forma, ou seja, se ela não for um conhecimento perfeito de seu objeto. Por sua vez, “perfeição” significa para Espinosa “completude”, de modo que o conhecimento perfeito de um objeto coincide com o conhecimento completo, isto é, adequado, de suas causas ou razões.

42 Cf. por exemplo, Parkinson: “uma ideia inadequada é simplesmente uma ideia falsa, sem o predicado relacional de não-concordância com o seu objeto” (Parkinson, 1978, p.46).

consideradas em si mesmas. Por sua vez, o problema geral dos que defendem que Espinosa adota exclusivamente uma teoria da verdade como correspondência<sup>43</sup> é que, dada a tese do paralelismo, eles são levados a afirmar que as ideias imaginativas, ainda que sejam inadequadas e confusas, são necessariamente verdadeiras ao menos no que diz respeito aos seus objetos diretos.<sup>44</sup> Assim, eles são obrigados a identificar a positividade das ideias inadequadas da imaginação à sua verdade, o que Espinosa jamais afirma na *Ética*.

Como a interpretação epistêmica nos permite compreender a positividade das ideias inadequadas da imaginação sem assimilá-las à verdade? Como compreender que essas ideias, que contêm afirmações acerca dos estados efetivos do corpo humano, não sejam nem verdadeiras nem falsas? A interpretação epistêmica sustenta que duas condições complementares devem ser satisfeitas para que uma ideia seja verdadeira: (i) a ideia deve ser adequada (isto é, ela deve ser uma “conclusão conectada com suas premissas”, de modo que aquele que afirma  $p$  deve possuir uma prova de  $p$ ); (ii) ela deve corresponder ao seu objeto (a afirmação justificada deve corresponder ao estado de coisas que  $p$  enuncia). A exigência de satisfação dessas duas condições significa que Espinosa recusa que a correspondência seja suficiente para estabelecer a verdade e que possa haver um hiato entre o fato de um enunciado ser verdadeiro e as razões que nos permitem considerá-lo como tal. Essas recusas, como assinalei antes, remetem à recusa de dois princípios típicos do realismo epistemológico: a interpretação realista da definição nominal

---

43 Cf. Bennett (1986), Curley (1969) e Wilson (in Garrett, 1996). Na realidade, este problema se coloca igualmente para todos os intérpretes que aceitam que a correspondência seja não apenas uma condição necessária mas também suficiente da verdade, mesmo que suas interpretações das noções de verdade e de falsidade em Espinosa sejam mais hesitantes, nuançadas ou complexas do que as leituras exclusivistas. É o que ocorre, por exemplo, com as interpretações propostas por LeBuffet (2010) e Della Rocca (1996).

44 Uma das consequências que eles extraem da tese do paralelismo é a de que toda ideia corresponde ao seu objeto. Evidentemente, é preciso distinguir cuidadosamente entre as consequências que se seguem dessa tese quando as ideias são consideradas na sua relação ao intelecto infinito de Deus e suas consequências quando as ideias são consideradas na sua relação com a mente humana, pois, nesta última relação, a duplicidade referencial das ideias inadequadas da imaginação torna mais complexa a questão da correspondência ao objeto. No entanto, para os que consideram que a correspondência é condição necessária e suficiente da verdade, as ideias imaginativas sempre deverão ser caracterizadas como verdadeiras no que diz respeito aos seus objetos diretos (os estados internos que elas indicam).

da verdade (segundo a qual uma ideia é verdadeira porque ela é conforme ao seu objeto)<sup>45</sup>, e o princípio do conhecimento (segundo o qual as condições de verdade de um enunciado podem ser preenchidas independentemente de nossa capacidade de saber se elas estão ou não preenchidas).<sup>46</sup> A recusa desse último princípio deixa claro por que uma ideia inadequada, isto é, uma afirmação injustificada, não pode ser verdadeira. Porém, o reconhecimento de que ela é dotada de uma positividade na medida em que se refere ao seu objeto direto obriga a reconhecer que, embora a correspondência não seja suficiente para estabelecer a sua verdade, ela é suficiente para excluir a sua falsidade. Isso parece significar que Espinosa estabelece uma distinção, no âmbito das ideias inadequadas, entre aquelas que não são verdadeiras e aquelas que são falsas e que, em consonância com sua recusa da interpretação realista da definição nominal da verdade e do princípio do conhecimento, ele rompe também com o princípio de bivalência (segundo o qual cada enunciado é determinadamente verdadeiro ou falso), recusando, assim, a dicotomia tradicional do verdadeiro e do falso.

Ora, há efetivamente uma passagem do §69 do *T.R.E.* na qual Espinosa sugere essa ruptura:

“Se alguém diz que Pedro existe sem que, entretanto, saiba que Pedro existe, esse pensamento a seu respeito é falso, ou, se se prefere, esse pensamento não é verdadeiro, ainda que Pedro de fato exista. E esta proposição: ‘Pedro existe’, só é verdadeira para aquele que sabe com certeza que Pedro existe” (GII/26).

Nessa passagem, Espinosa afirma explicitamente que o mero acordo entre uma afirmação desprovida de um saber certo (logo, uma mera opinião inadequada, pois não é uma

---

45 Segundo a interpretação realista da definição nominal da verdade, é o objeto (o estado de coisas) que tem a função exclusiva de tornar a ideia verdadeira, de modo que é a presença de uma realidade exterior à ideia que é a norma de sua verdade. Isso, evidentemente, é contrário à tese espinosista segundo a qual “a verdade é norma de si mesma e do falso”. Esta tese, no entanto, não requer o abandono da definição nominal da verdade, ou seja, da exigência de um acordo entre a ideia e seu objeto, pois essa definição é compatível com uma interpretação não-realista segundo a qual é por ser intrinsecamente verdadeira (isto é, adequada) que a ideia deve concordar com o seu objeto.

46 Para uma análise detalhada da caracterização do realismo a partir da conjunção da interpretação realista da definição nominal de verdade, do princípio do conhecimento e do princípio de bivalência – caracterização proposta por M. Dummett –, ver Landim (1983) e Landim (1984).

afirmação demonstrada a partir de suas causas ou razões) e o fato que ela representa não é suficiente para caracterizá-la como verdadeira. Porém, em virtude da existência do objeto, Espinosa hesita em qualificá-la como falsa e sugere considerá-la apenas como não-verdadeira, estabelecendo, assim, uma distinção entre três valores de verdade: o verdadeiro, o não-verdadeiro e o falso. Essa tripartição introduz uma assimetria nas relações entre adequação e verdade, por um lado, e inadequação e falsidade, por outro. Se toda ideia adequada é necessariamente verdadeira e vice-versa, o mesmo não ocorre nas relações entre inadequação e falsidade. Embora toda ideia falsa seja necessariamente inadequada, nem toda ideia inadequada é necessariamente falsa, sem que isso implique que uma ideia inadequada possa ser verdadeira. Nesse caso, o fato de uma ideia não ser verdadeira não implica que ela seja falsa. A linha essencial de demarcação ocorre entre a ideia adequada e a inadequada, esta última podendo ser falsa ou apenas não-verdadeira.

Essa interpretação permite explicar o estatuto ambíguo das ideias da imaginação e as razões de sua exclusão do campo da verdade. Com efeito, a duplicidade referencial dessas ideias fornece os diferentes conteúdos nos quais é possível enraizar os dois valores de verdade compatíveis com a inadequação. Na medida em que a ideia inadequada corresponde, em virtude da tese do paralelismo, ao seu objeto direto, ela se limita a ser uma ideia não-verdadeira que constata passivamente a afecção, ou seja, o estado atual do corpo humano. Embora ela concorde com a afecção, ela apenas a indica confusamente, mas não a explica causalmente. Como vimos, a afecção passiva do corpo é determinada por uma série de fatores causais que sua ideia, considerada exclusivamente na sua relação com a mente humana, não é capaz de conhecer. Por isso, a ideia da afecção é como “uma conclusão destacada de suas premissas”, isto é, inadequada e confusa. Sua inadequação irreduzível é suficiente para excluí-la da verdade, enquanto seu acordo com seu correlato corporal direto, sem ser suficiente para caracterizá-la como verdadeira, contém uma positividade que é suficiente para excluí-la da falsidade.<sup>47</sup> A ideia inadequada falsa, por sua vez, é a ideia da afecção que, além de ser inadequada e confusa, não corresponde aos objetos indiretos aos quais ela reenvia, a saber, as naturezas das causas da afecção e, no que

---

47 Este acordo, evidentemente, não é justificado pela própria ideia imaginativa. Com efeito, não é pela ideia inadequada que nós podemos saber que ela concorda com a afecção, isto é, que ela indica efetivamente a maneira como somos afetados pelas coisas exteriores, mas pelo nosso conhecimento adequado da origem e da natureza do conhecimento imaginativo.

diz respeito à causa exterior, à sua existência atual.<sup>48</sup> A falsidade supõe, portanto, a privação de conhecimento envolvida nas ideias inadequadas e a ausência de correspondência com seus objetos indiretos.

#### (4) À GUIZA DE CONCLUSÃO:

As análises acima propostas da duplicidade referencial das ideias das afecções, de seu caráter necessariamente inadequado e das exigências impostas pela teoria epistêmica da verdade para que uma ideia possa ser qualificada como verdadeira permitem dar conta da ambiguidade das afirmações da *Ética* acerca do valor de verdade do conhecimento imaginativo. Porém, elas não fornecem por si só a explicação integral para a solução espinosista do problema do erro, pois, para tal, é preciso explicitar a totalidade das condições que devem ser satisfeitas para que a mente possa tomar a relação de envolvimento das causas no efeito por uma explicação dessas causas, confundindo, assim, o aparecer das coisas com o seu ser. A explicitação dessas condições, por sua vez, remete ao exame da problemática geral da privação que constitui a primeira grande dificuldade de interpretação mencionada na introdução. Com efeito, assinalei anteriormente que a privação de conhecimento envolvida nas ideias inadequadas oferece uma condição necessária para que a mente possa errar ao confundir o objeto direto da ideia da afecção com o seu objeto indireto. Porém, Espinosa afirma em certas passagens que o erro só ocorre se, além da privação envolvida nas ideias inadequadas da imaginação, a mente estiver desprovida de outras ideias cuja presença impediria essa confusão.<sup>49</sup> Essa ausência de outras ideias na mente também é caracterizada por ele como uma privação de conhecimento. Espinosa distingue, assim, entre duas privações necessárias para a ocorrência do erro: uma privação de conhecimento envolvida nas ideias inadequadas da imaginação presentes na mente e uma privação de conhecimento atribuída diretamente à mente. O erro

---

48 Como assinalei na parte (2) do artigo, só a afirmação da existência do corpo exterior pode ser falsa, pois pode ocorrer que a ideia de uma afecção por ele causada seja internamente reativada quando ele não mais existe. Como deixa claro o exemplo da afirmação sobre a existência de Pedro na citação do §69 do *T.R.E.*, quando o corpo exterior existe, a afirmação acerca de sua existência é apenas uma afirmação inadequada não-verdadeira.

49 Cf. EIIP17 esc., EIIP35 esc. e EIVP1 esc.

decorre, portanto, de uma dupla privação, pois resulta da conjunção de ideias inadequadas que a mente tem com a ausência na mente de outras ideias cujos conteúdos possuem consequências relevantes sobre o sentido e a referência das afirmações contidas nas primeiras. É o que fica claro pelo exemplo da percepção sensível do Sol oferecido na seguinte passagem do escólio da EIIP35:

“No escólio da proposição 17 desta parte expliquei por que razão o erro consiste numa privação de conhecimento. Mas, para explicar mais amplamente este assunto, vou dar um exemplo: [...] quando olhamos o Sol, imaginamos que ele se encontra a uma distância de nós de cerca de duzentos pés, e, aqui, o erro não consiste apenas nessa imaginação, mas no fato de que, enquanto assim imaginamos o Sol, ignoramos a causa dessa imaginação bem como a verdadeira distância a que está o Sol. Com efeito, embora, mais tarde, venhamos a saber que o Sol se encontra afastado de nós mais de seiscentas vezes o diâmetro da Terra, não deixaremos, todavia, de imaginar que ele está perto de nós. Efetivamente, não imaginamos o Sol tão próximo porque ignoramos a sua verdadeira distância, mas porque uma afecção do nosso corpo envolve a essência do Sol, enquanto o próprio corpo é afetado por ele”.

Este exemplo deixa claro que o erro surge quando, ao imaginarmos o Sol a duzentos pés de distância, ignoramos sua verdadeira distância e a causa pela qual o imaginamos tão próximo. A ausência desses conhecimentos verdadeiros (logo, adequados) é necessária para que possamos tomar a distância aparente do Sol por sua verdadeira distância. Assim, é preciso que estejamos desprovidos das ideias adequadas da Razão que permitem determinar a verdadeira distância dos corpos e explicar a causa de sua distância aparente para que possamos confundir o juízo de percepção contido na ideia imaginativa com um juízo de experiência e, em vez de nos restringirmos a afirmar que “nós vemos o Sol a duzentos pés de distância”, afirmarmos que “o Sol está a duzentos pés de distância”.

É importante observar que a posse das ideias adequadas da Razão, como Espinosa ressalta na passagem acima, não suprime a ideia imaginativa, mas suprime o erro ao restringir o conteúdo afirmativo da ideia à indicação positiva de seu objeto direto (a imagem corporal). A posse dessas ideias tampouco suprime a inadequação da ideia imaginativa, pois o conhecimento fornecido pelas ideias adequadas da Razão não é o das causas singulares, transitivas e temporais envolvidas na produção da afecção (a saber, as naturezas singulares dos corpos que se afetam,

de suas partes e do nexu infinito de causas finitas que determina suas interações na duração), mas o de causas infinitas e eternas, a saber, as propriedades comuns que estão igualmente presentes na afecção e nos corpos que a produzem. O conhecimento dessas propriedades é o conhecimento das leis universais e necessárias que regem o comportamento dos corpos, entre as quais se encontram as leis que permitem conhecer suas distâncias e explicar a produção de suas imagens. Ou seja, a presença na mente de ideias adequadas da Razão fornece um contexto epistêmico que, sem suprimir a ideia inadequada da imaginação, anula o efeito de deslocamento do objeto direto ao objeto indireto que essa ideia produz quando está isolada ou associada apenas a outras ideias inadequadas.<sup>50</sup> Vemos, assim, como a consideração da ausência ou da presença na mente de ideias adequadas cujos conteúdos explicativos possuem consequências relevantes para as afirmações contidas nas ideias inadequadas da imaginação oferece um fator essencial para que possamos compreender como as ideias inadequadas podem, no primeiro

---

50 Espinosa desenvolve o tema dos efeitos das ideias adequadas da Razão sobre as ideias inadequadas da Imaginação em sua explicação dos “remédios dos afetos” formulada nas 20 primeiras proposições da EV. Como bem o mostrou LeBuffet (2010), a análise do conjunto de técnicas por ele propostas para moderar as paixões é um complemento importante da abordagem geral do problema do erro, pois as paixões são os aspectos afetivos das ideias inadequadas da Imaginação. Não é possível, nos limites deste artigo, examinar este desdobramento da questão, mas cabe assinalar uma aparente dificuldade que ele coloca para a tese aqui defendida de que as ideias da Razão não suprimem a inadequação das ideias da imaginação, mas apenas anulam sua referência às causas da afecção. Se essa tese é perfeitamente compatível com a primeira técnica mencionada por Espinosa na EVP2 (a separação da paixão do pensamento de sua causa exterior), ela parece ser incompatível com a segunda técnica mencionada na EVP3 e em seu corolário (a anulação da paixão assim que formamos dela uma ideia clara e distinta). Trata-se, no entanto, de uma aparente incompatibilidade que surge da maneira como Espinosa se expressa na formulação da proposição e de uma interpretação precipitada que a isola da EVP4. O corolário da EVP3 deixa claro que a anulação da confusão (logo, da inadequação) da ideia da afecção é na realidade um processo de diminuição gradativo. A EVP4D (com seu corolário), por sua vez, deixa claro que essa diminuição é diretamente proporcional a formação de ideias adequadas das propriedades comuns envolvidas na afecção e no afeto. Ora, a capacidade de explicitarmos progressivamente as ideias adequadas envolvidas nas ideias das afecções do corpo não implica que possamos suprimir o núcleo inadequado que constitui a dimensão ou função imaginativa dessas ideias (sobre as diversas dimensões cognitivas envolvidas nas ideias das afecções vide nota 22). Se Espinosa sustentasse que a racionalização da ideia da afecção é capaz de suprimir toda a sua passividade, ele seria obrigado não apenas a afirmar que o conhecimento adequado da distância do Sol abole a percepção imaginativa de sua distância aparente (o que ele nega), mas, mais profundamente, que o homem pode se libertar inteiramente das afecções passivas, ou seja, pode tornar-se na Natureza como “um império em um império” (o que é totalmente incompatível com o seu projeto filosófico).

caso, causar a falsidade e o erro e, no segundo, ser simplesmente ideias não-verdadeiras que indicam positivamente como as coisas nos aparecem.

O tema da dupla privação envolvido na explicação completa da falsidade e do erro nos remete, portanto, ao exame detalhado do jogo sutil de articulações que Espinosa estabelece entre presença (positividade) e ausência (negação) de ideias na constituição do conhecimento parcial. Este exame deve mostrar como essas articulações permitem evitar a assimilação do erro produzido pelas ideias inadequadas à ignorância absoluta e, de maneira mais ampla, deve esclarecer a primeira dificuldade apontada na introdução do artigo acerca do sentido exato, da legitimidade e da eficácia da noção de privação sobre a qual repousa a solução do problema do erro proposta por Espinosa. Isso, porém, é tarefa de fôlego que demanda um outro artigo.

## Referências bibliográficas

- Alquié, F., *Le Rationalisme de Spinoza*; col. Épiméthée, Paris: PUF, 1981.
- Bennett, J., *A Study of Spinoza's Ethics*; Indianapolis: Hackett, 1984.
- Bennett, J., *Learning from six Philosophers*, vol. 1; Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Bennett, J., "Spinoza sur l'erreur"; in *Studia Spinoza*; vol.2: *Spinoza's epistemology*, Walther & Walther Verlag, 1986.
- Chauí, M., "Fidelidade infiel: Espinosa comentador dos Princípios da Filosofia de Descartes"; in *Revista Analytica*, vol. 3, n° 1, 1998.
- Chauí, M., *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*; São Paulo: Companhia Das Letras, 1999.
- Curley, E., *Spinoza's Metaphysics: An Essay in interpretation*; Cambridge: Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1969.
- Deleuze, G., *Spinoza et le problème de l'expression*; Paris : Les Editions de Minuit, 1968.
- Descartes, R., *Méditations Métaphysiques* ; édition F. Alquié, Vol.2, Paris: Garnier, 1973.
- Dummett, M., *Philosophie de la Logique* ; col. Propositions, Paris: Les Editions de Minuit, 1991.

- Garrett, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza*; Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Gilson, E., *Etudes sur le rôle de la Pensée Médiévale dans la Formation du Système Cartésien*; Paris : Vrin, 1984.
- Gleizer, M. A., *Verdade e Certeza em Espinosa*, Porto Alegre: ed. L&PM, 1999.
- Gleizer, M. A., *Imaginação, Verdade e Falsidade na Ética de Espinosa; dissertação de mestrado defendida no departamento de filosofia da UFRJ*; Rio de Janeiro, 1987 (inédita).
- Gleizer, M. A., *Metafísica e Conhecimento: Ensaio sobre Descartes e Espinosa*; Rio de Janeiro: Eduerj, 2014.
- Gueroult. M., *Spinoza : L'âme* ; Paris: Aubier, 1974.
- Jaquet, C. "L'erreur dans les Principes de la Philosophie de Descartes de Spinoza, I, XV"; in *Revista Analytica*, vol.13, n.2, 2009.
- Jaquet, C. (ed.), *Les pensées métaphysiques de Spinoza*; Paris: Publications de la Sorbonne, 2004.
- Landim, R., «La notion de vérité dans l'Éthique de Spinoza», in *Groupe de recherches spinozistes* n°2, Paris: P.U.F., 1989.
- Landim, R., «A interpretação realista da definição nominal da verdade» in *Manuscrito*, volume VI, n° 2, abril 1983
- Landim, R., "Significado e verdade" in *Síntese*, n° 32, dezembro 1984.
- LeBuffet, M., *From Bondage to Freedom: Spinoza on Human Excellence*; Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Parkinson, G.H.R., "Truth Is Its Own Standard: Aspects of Spinoza's Theory of Truth"; in Shahan and Biro (eds.): *Spinoza: New Perspectives*, University of Oklahoma Press, 1978.
- Della Rocca, M., *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*; Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Spinoza, B., *Traité de la Réforme de l'Entendement*; trad. de A. Koyré, Paris ; J.Vrin, 1984.
- Spinoza, B., *Ethique*; présenté et traduit par Bernard Pautrat, Paris: Éditions du Seuil, 1999.
- Spinoza, B., *Ética*; Edição bilíngue Latim/Português, tradução de Tomaz Tadeu, Autêntica, 2008.
- Spinoza, B., *Correspondance*; trad. Maxime Rovere, Paris: GF, 2010.
- Spinoza, B., *Spinoza Opera*; Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924.
- Wilson, M.D., *Ideas and Mechanism: Essays on Early Modern Philosophy*; New Jersey: Princeton University Press, 1999.

## RESUMO

*Espinosa propõe uma solução para o problema do erro fundada essencialmente na noção de privação de conhecimento. Essa solução, no entanto, suscita duas grandes dificuldades de interpretação: (i) uma dificuldade acerca do sentido exato, da legitimidade e da eficácia do uso espinosista da noção de privação; (ii) uma dificuldade acerca das consequências que decorrem de sua solução para a determinação do valor de verdade das ideias inadequadas da imaginação. Com efeito, Espinosa demonstra que o conhecimento imaginativo é a única causa da falsidade, mas afirma em várias passagens da Ética que este gênero de conhecimento, considerado em si mesmo, não é falso nem contém erro algum, embora jamais o caracterize como verdadeiro. Como devemos entender esse estatuto cognitivo ambíguo da imaginação, isto é, de um gênero de conhecimento que, na medida em que tem algo de positivo, não é em si mesmo falso, mas que, no entanto, propicia o advento da falsidade e do erro no seio da verdade? O objetivo do artigo é oferecer uma solução para essa questão. Para tal, ele examina inicialmente alguns elementos acerca da origem e da natureza inadequada do conhecimento imaginativo com o intuito de evidenciar a articulação de seu estatuto cognitivo ambíguo com a duplicidade referencial constitutiva das ideias das afecções do corpo. Essa duplicidade permite encontrar diferentes conteúdos nos quais ancorar diferentes valores de verdade. Em seguida, ele procura determinar quais são os dois valores que essas ideias podem adquirir e por que a verdade está excluída deles. Para tal, o artigo mostra como só a compreensão da originalidade da teoria epistêmica da verdade formulada por Espinosa permite iluminar de modo satisfatório o problema das relações entre inadequação, falsidade e erro, de modo a tornar inteligível como as ideias inadequadas da imaginação podem, em certas circunstâncias, causar a falsidade e o erro e, em outras, ser simplesmente ideias não-verdadeiras que indicam positivamente como as coisas nos aparecem.*

**Palavras-chave** *ideia inadequada, privação, falsidade, erro, imaginação, ideia adequada, verdade.*

## ABSTRACT

*Spinoza proposes a solution to the problem of error based essentially on the notion of privation of knowledge. This solution, however, raises two major difficulties of interpretation: (i) a difficulty about the exact meaning, legitimacy and effectiveness of Spinoza's use of the concept of privation, (ii) a difficulty concerning the consequences that follow from his solution for determining the truth-value of inadequate ideas of imagination. Indeed, Spinoza demonstrates that imaginative knowledge is the only cause of falsity, but affirms in several passages of the Ethics that this kind of knowledge, considered in itself, is not false nor contains any error, although he never characterizes ideas of imagination as true. How should we understand this ambiguous cognitive status of imagination, that is, of a kind of knowledge that, insofar as it has something positive, is not false in itself, but which provides, nevertheless, the advent of falsity and error within truth? The aim of this paper is to offer a solution to this issue. To do this, the paper first examines some elements concerning the origin and the inadequate nature of imaginative knowledge in order to display the articulation of its ambiguous cognitive status with the referential duplicity constitutive*

*of ideas of the affections of the body. This duplicity allows us to find different contents in which anchor different truth-values. Then, it tries to determine the two truth-values that these kind of ideas can acquire and why truth is not included among them. To this end, the paper shows how only the understanding of Spinoza's original epistemic theory of truth allows us to clarify satisfactorily the problem of the relations between inadequacy, falsity and error, and renders thus intelligible how inadequate ideas of imagination can, in some circumstances, cause falsity and error, and in others, just be non-true ideas that positively indicate how things appear to us.*

**Keywords** *inadequate idea, privation, falsity, error, imagination, adequate idea, truth.*