

ESPINOSA E A TRADIÇÃO ESTÓICA:

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A NOÇÃO DE VONTADE

LUIZIR DE OLIVEIRA *

O ponto que gostaríamos de abordar neste artigo é a possível herança estóica no pensamento de Espinosa, especialmente em se tratando da noção de vontade e a possibilidade da liberdade do agir humano movidos por uma capacidade interior de cada indivíduo em escolher deliberadamente o melhor caminho para suas ações. Pensamos tratar-se de um diálogo bastante fecundo entre dois momentos da história da filosofia que, no nosso entender, têm muito a oferecer à investigação posto os pontos de contato entre ambas as leituras, a estóica e a espinosana, estarem bastante próximas, como pretendemos apontar. O Estoicismo, marcadamente sua fase romana, tem uma concepção muito própria de felicidade, da *vita beata*, e procura demonstrar a possibilidade de se seguir uma via menos tortuosa visando ao *télos* eudaimônico, não deixando de apontar as dificuldades que tal escolha traz. Nesses momentos de angústia face à marcha inexorável do destino, surge uma espécie de conflito do homem consigo mesmo, das suas inquietações mais profundas face às exigências impostas pelo meio externo, do seu desejo com a freqüente impossibilidade de realizá-lo na sua total e absoluta plenitude, visto ser-lhe vetada tamanha liberdade, pois ela anularia toda possibilidade de vida em comum.

Muitos foram os filósofos que enfrentaram esse conflito do *ethos*¹ e conseguiram, de uma forma ou de outra, apresentar um sistema que oferecesse, se não uma solução acabada, pelo menos uma nova proposta para abordá-lo, como foi o caso do sistema filosófico socrático-platônico, no qual os estóicos se nutriram e do qual lentamente foram se afastando.

A fim de podermos compreender, em linhas muito amplas, uma discussão acerca do modo como Espinosa trata o tema “vontade”, escolhemos como ponto de partida a proposição 48 da parte II da ÉTICA: “não há, na mente, nenhuma vontade absoluta ou livre: a mente é determinada a querer isto ou aquilo por uma

causa que é, também ela, determinada por outra, e esta última, por sua vez, por outra, e assim até o infinito”².

Essa afirmação traz-nos à lembrança a idéia estóica do *nexus causarum*, ou seja, da complexa rede de causas que determinam o universo a um curso de ação determinado, preciso e necessário. A demonstração da proposição corrobora essa leitura, até certo ponto. Espinosa afirmara anteriormente³ que a mente humana é definida como um certo modo de pensar. A essência do homem, para ele, não é uma substância, mas modos dos atributos de Deus, dentre os quais destaca-se o pensar. A idéia é a primeira constituinte dessa essência porque pertence aos outros modos de pensar, isto é, ela posta, os outros modos necessariamente também estão postos, e, seguindo-se o caminho contrário, ela suprimida, também eles se suprimem. Assim, podemos dizer que os modos de pensar são afecções da idéia. E mais, o fato de ser a essência da mente humana uma idéia, e em adição, o fato de que não pode ser uma idéia de uma coisa inexistente – caso contrário ela própria, como idéia, também seria inexistente – necessariamente afirma a existência do objeto sobre o qual pensa. Lembremos que a essência da mente humana é finita, ela é uma expressão finita do intelecto infinito de Deus. Portanto, se juntarmos a essa definição a idéia anteriormente mencionada da rede causal veremos que isso permite a Espinosa fundamentar ontologicamente o conhecimento. A mente humana pode conhecer porque está inserida na ordem e conexão da idéias das quais ela é efeito e causa, e das quais se distingue por sua singularidade. Quando Deus finitamente modifica, constitui, explica e se exprime pela mente humana, esta é capaz de conhecer adequadamente. Caso contrário, o conhecimento será inadequado. Ao conhecer adequadamente, a mente humana intelige. O conhecimento inadequado permite-lhe somente imaginar.

* Professor Adjunto I no Departamento de Filosofia da UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ - UFPI.

¹ VAZ, H.C.L. ESCRITOS DE FILOSOFIA II, ÉTICA E CULTURA. São Paulo: Loyola, 1993, p. 30 e seq.

² SPINOZA, Benedictus de. ÉTICA. Tradução e notas de Tomas Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. Todas as citações neste artigo baseiam nesta edição.

³ ÉTICA, II, 11.

Essas considerações são importantes na proposição 48, quando Espinosa está demonstrando a impossibilidade do livre agir. Como uma filosofia da necessidade, e tendo como pressuposto essa infinita rede de causas, segue-se que a mente não pode ter uma vontade absoluta de querer ou de não querer o que quer. A determinação é inexorável, como esclarecera Espinosa esclarecera anteriormente⁴ ao afirmar que qualquer coisa finita tem existência determinada e não pode agir nem existir livremente, exatamente por ser determinada. O escólio da proposição 48 vai mais longe. Nele o autor afirma a não existência, na mente humana, de nenhuma faculdade absoluta de entender, de desejar, de amar. Elas seriam ou meras criações da mente humana, ficções do pensamento, ou “seres metafísicos” (universais), generalizações que formamos a partir de entes singulares. Assim, a vontade e a própria inteligência colocam-se numa relação de “relatividade” com os seus objetos, isto é, da mesma forma como a noção de homem pode-se aplicar a mim, a um outro homem qualquer e até mesmo a Jesus.

Então, como podemos discutir a noção de vontade em um pensamento que parte do pressuposto de que ela é inexistente? A resposta talvez possa ser encontrada ainda no escólio que vimos seguindo. Nele Espinosa nos dá a sua definição de vontade, aquilo que ele entende por esse termo. Explica-nos o filósofo holandês:

[...] por vontade, compreendo a faculdade de afirmar e de negar, e não o desejo. Compreendo, repito, aquela faculdade pela qual a mente afirma ou nega o que é verdadeiro ou o que é falso, e não o desejo pelo qual a mente apeetece ou rejeita as coisas.

Assim, a vontade espinosana não é o desejo de agir, de fazer ou de querer, senão uma capacidade da mente humana em afirmar ou negar o verdadeiro e o falso. Ela encontra sua fundamentação no campo epistemológico. A metafísica espinosana procura determinar as leis e a direção da vida humana, tendo nelas seu ponto de partida. Conhecê-las possibilitaria ao homem encontrar a felicidade. A vontade, nesse contexto, seria essa “disposição” a procurar conhecer o verdadeiro e o falso e dar o seu assentimento àquilo que é verdadeiro para, desta maneira, afastar-se do falso, e garantir o melhor estado possível ao homem. Desta forma, a noção de volição será compartimentalizada por Espinosa a uma “simples” operação de afirmar ou negar coisas particulares, singulares, a partir de idéias

enquanto tais (pela proposição 44). E como uma volição singular é uma idéia singular segue-se que a vontade e a inteligência são uma e a mesma coisa, ou seja, afirmar ou negar uma coisa singular pressupõe e corrobora o conhecer do que seja verdadeiro e do que seja falso. Assentir a uma percepção, seja ela mais ou menos distinta, exige necessariamente que as idéias acompanhem esse assentimento, pois não posso assentir a algo que não percebo. E aquilo que não percebo não posso fazer idéia do que seja, por conseguinte, não posso ter a seu respeito qualquer vontade.

Essas considerações de Espinosa levam-no a apresentar, no final da parte II da ÉTICA, quatro afirmações que nos auxiliariam na prática da vida, e por conseqüência, num melhor aproveitamento dela. Particularmente interessante é a primeira delas, que nos parece dar ressonância, guardadas as proporções e o contexto em que são afirmadas, às proposições estóicas quanto à “vontade” da natureza. No Estoicismo, somos levados a nos conformar com essas disposições da providência divina, leia-se *physis*; para Espinosa, a *physis* identifica-se com Deus, por cuja decisão somos levados a agir e de cujo conhecimento depende o grau de perfeição desse agir. Para os estóicos, a felicidade está em uma total comunhão com a natureza, com o divino, em uma aceitação de tudo aquilo que dela advém, pois nada segue dela que não seja absolutamente necessário para o desenvolvimento de todas as possibilidades humanas. Espinosa, por sua vez, aprimora a visão estóica, aprofundando-a no seu aspecto mais transcendente: o conhecimento de Deus é a única forma de se atingir a felicidade, a beatitude, esse conhecimento serve para tranquilizar a alma humana, colocando-a em uma harmonia perfeita com o todo de forma indissociável dele, necessária, partícipe.

A virtude humana, se atingida em sua plenitude, traz em si sua própria recompensa: a felicidade, como bem marca a última proposição da ÉTICA, numa espécie de coroamento de toda a discussão precedente. Não se deve esperar que essa felicidade venha como um prêmio de Deus àqueles que conseguem assentir somente ao verdadeiro, a ele se ater e se dedicar total e plenamente. Deus não presenteia com nada além da sua própria presença na vida do homem. Aí estão a felicidade e a liberdade supremas, nessa *homologia*, que os estóicos haviam renunciado e que a filosofia espinosana lapida de forma magistral. A doutrina de Espinosa, segundo suas próprias palavras, permite não só que o homem atinja essa beatitude individualmente,

⁴ ÉTICA, I, 28.

mas que possa espalhar esse estado no seu viver social e político, nas suas mais diversas manifestações de exterioridade. Ensina a suportar os reveses da fortuna, a aceitá-los posto serem coisas que fogem ao nosso controle, que não estão em nosso poder, e, portanto, não podem ser totalmente conhecidas por nossa capacidade intelectual limitada. Da mesma forma como Epiteto enfatiza no início do seu *Manual*, Espinosa também retoma a análise das coisas que dependem de nós e daquelas que não dependem, posto serem decretos eternos de Deus. E ambas as doutrinas enfatizam a necessidade de tudo o que acontece. Da mesma forma que é da essência do triângulo que a soma dos seus ângulos internos seja igual a dois retos, é da essência do homem conformar-se ao decreto divino, pois que tudo caminha para a perfeição segundo as leis de Deus.

HORMÊ E CONATUS

Na busca da felicidade, um capítulo importante tratado pelo Estoicismo é o controle das paixões. *Grosso modo*, os estóicos entendiam as paixões em relação direta com nossa capacidade de julgar. No nosso entender, este é outro ponto de contato entre o pensamento estóico e o espinosano, que apresenta implicações diretas na discussão acerca da vontade que tentamos levar a efeito.

No Prefácio da parte III da *ÉTICA*, Espinosa prepara o leitor para a discussão das paixões. Após apontar o que comumente se entende sobre as afecções da alma, inclusive a concepção cartesiana, Espinosa apresenta-nos o seguinte raciocínio:

Nada se produz na natureza que se possa atribuir a um defeito próprio dela, pois a natureza é sempre a mesma, e uma só e a mesma, em toda parte, sua virtude e potência de agir. Isto é, as leis e as regras da natureza, de acordo com as quais todas as coisas e produzem e mudam de forma, são sempre as mesmas em toda parte. Conseqüentemente, não deve, igualmente, haver mais do que uma só e mesma maneira de compreender a natureza das coisas, quaisquer que sejam elas; por meio das leis e regras universais da natureza. É por isso que os afetos do ódio, da ira, da inveja, etc., considerados em si mesmos, seguem-se da mesma necessidade e da mesma virtude da natureza das quais se seguem as outras coisas singulares⁵.

Esse pressuposto espinosano já nos oferece uma rica gama de idéias. Uma delas, a que mais nos

interessa ressaltar nesse momento, é sua a proposta quanto às afecções da alma e a forma como devem ser entendidas. Diferentemente de todas as concepções anteriores, Espinosa as coloca no mesmo nível de necessidade que todas as outras coisas da natureza. São consideradas como leis e regras universais, às quais todos estamos sujeitos e que possuem uma razão de ser específica e indissociável do todo. Assim, não temos que evitá-las, fugir delas, sufocá-las. Tudo isso o filósofo sabe ser impossível de se alcançar, numa compreensão profunda daquilo que o estoicismo também havia defendido anteriormente. A nós, resta-nos conhecê-las, conhecendo suas causas determinadas. Elas possuem causas passíveis de serem conhecidas e compreendidas, bem como propriedades dignas de conhecer, tanto quanto todas as outras coisas das quais atestamos a existência e que contemplamos prazerosamente.

O Estoicismo afirmava que o homem naturalmente busca aquilo que lhe faz bem, que lhe auxilia na conservação e manutenção do seu ser, e rejeita as coisas que lhe são nocivas, contrárias a essa conservação. A isso chamavam os estóicos *oikeiosis*, na esteira da divisa “viver segundo a natureza”, ou seja, realizar a apropriação ou conciliação do próprio ser e do que o conserva e atua, e, em particular, dado que o homem não é simplesmente ser vivente, mas ser racional, viver “conciliando-se” com os princípios primeiros, conservando-se. E essa *hormê* – impulso – estóica será traduzida por Espinosa na concepção do *conatus*. Como bem marca ele na proposição 6 da parte III, “cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser”.

Espinosa já demonstrara na proposição 3 da parte III que o agir humano nasce das idéias adequadas, enquanto que as paixões originam-se das idéias inadequadas. A própria essência da mente humana é constituída por ambas as idéias, que estão nela enquanto se encontra nesse esforçar-se, nesse perseverar no seu ser. E mais, como a mente tem consciência do si mesma, que lhe advém pelas idéias das afecções do corpo, ela também tem consciência desse esforço empreendido nessa autoconservação. Nesse ponto, Espinosa retoma o conceito de vontade, discutido anteriormente, afirmando que ele pode ser compreendido como esse esforço de perseverar no ser, enquanto se refere apenas à mente. Em contrapartida, quando ele está em referência à mente e ao corpo, transforma-se em apetite. E esse é constituinte da sua essência, é como

⁵ Ibidem.

um móvel da sua natureza humana do qual necessariamente segue-se aquilo que possibilita a conservação do homem.

Dessa forma, é a natureza que determina ao homem operar como opera. Decorre então que o apetite e o desejo transformam-se, na filosofia espinosana, na mesma coisa, com a ressalva de que o desejo é o apetite que tem consciência de si. Isso lhe permite concluir o escólio da proposição 9, da parte III afirmando que, inversamente do que se costuma pensar, não nos esforçamos para fazer algo, não queremos algo, não desejamos algo porque o consideramos bom, mas, muito pelo contrário, julgamo-lo bom porque tendemos para ele, porque o desejamos. O movimento é do interior para o exterior causado por uma tendência natural ao homem que o impele a buscar o que lhe é bom, a desejar o que lhe possibilita a conservação. Neste ponto, estoicismo e espinosismo parecem convergir, pois possuem uma raiz comum, qual seja, a tendência do ser em perseverar no ser. E o desejo é identificado a essa tendência pelo ser racional, capaz de ter consciência dos seus apetites. Assim, poderíamos concluir que o desejo só se torna possível na esfera humana, pois requer a consciência de si.

O ser animado tem consigo mesmo uma espécie de acordo inicial, qual seja, a sua conservação, a manutenção da sua vida, e que tende a conservar esse acordo. Sabemos também que só os seres racionais, os homens, têm consciência desse acordo e podem refletir sobre ele. Contudo, somente essa consciência não basta para que a conservação seja efetivada. Há necessidades que precisam ser atendidas e que lhe são exteriores. Assim, a *conciliatio* consigo mesmo requer dos homens uma boa dose de conhecimento da natureza que os circunda, de um aprimoramento do intelecto a fim de distinguir o útil do prejudicial. A harmonia dos seres perpassa necessariamente por essa compreensão da exterioridade que os envolve e da qual são partes. Acolher as coisas boas e rejeitar as más pressupõe um esforço de reflexão sobre o próprio ato de escolher. O assentimento ao bom, ao justo, ao útil tem em sua base a apreensão do *lógos*. Desta forma, pode-se afirmar que o viver de acordo com a natureza nada mais é do que o viver de acordo com a razão.

A princípio, portanto, haveria um acordo perfeito entre a tendência à conservação e a faculdade da razão. Naturalmente que os estóicos sabiam que essa harmonia perfeita não era coisa possível ao homem comum. A *hybris*, essa tendência desmedida à

conservação, visando à satisfação de todos os impulsos e fatalmente levando ao desequilíbrio, era parte dessa natureza humana, e uma parte bastante difícil de ser compreendida e controlada, se é que esse controle fosse mesmo possível. A partir disso, a harmonia entre o desejo de perseverar no ser e o desejo da realização do ser acabavam por encontrar uma brecha que ameaçava essa continuidade. Como apontamos anteriormente, para Espinosa o termo desejo designa os esforços, os apetites, as vontades do homem. Isso é retomado na proposição 59 da parte III, na parte destinada à definição das afecções. Lemos na explicação da primeira definição:

Compreendo, aqui, portanto, pelo nome de desejo todos os esforços, todos os impulsos, apetites e volições do homem, que variam de acordo com o seu variável estado e que, não raramente, são a tal ponto opostos entre si que o homem é arrastado para todos os lados e não sabe para onde se dirigir⁶.

O desejo possui uma força violenta que pode vir a atordoar de tal modo a razão humana de tal modo que ela acabe por se confundir sobre o caminho a seguir. E nesse perder-se perde-se a capacidade até de se reconhecer entre o útil e o prejudicial à autopreservação, móvel gerador dessa tendência. Essa tendência parece revestir-se com uma finalidade interior a si mesma, mas que por equívoco na sua interpretação, e isso é uma falha do conhecimento humano, leva o homem a desejar algo que, em vez de cooperar para sua conservação, pode arrastá-lo no caminho contrário. De qualquer forma, o estoicismo e o espinosismo estão de acordo que haja um objetivo nessa tendência. Contudo, Espinosa rejeita uma interpretação da natureza que seja finalista⁷. Isso nos obrigaria a pensar que Deus levaria em conta nossos desejos, e agindo assim “parcialmente”, o que vem de encontro a tudo que Espinosa defendera e demonstrara anteriormente, qual seja, que Deus age com a mesma necessidade com que Ele existe, sem nenhuma finalidade extrínseca.

Assim, somos levados ao problema do livre arbítrio. Aquilo que se deseja, como vimos tentando esclarecer, não constitui uma faculdade livre da mente. Essa vontade livre é uma ilusão devida à ignorância humana frente às verdadeiras causas que movem os homens a agir dessa ou daquela maneira. Espinosa procura deixar isso mais claro no longo e difícil escólio

⁶ Ibidem.

⁷ CARNOIS, B., *Le Désir selon les Stoïciens et selon Spinoza*. In: ARCHIVES DE PHILOSOPHIE, n. 42, 1979, p. 258.

da proposição 2 da parte III. Ele afirma que essa ilusão da liberdade do agir humano deve-se ao fato de os homens estarem conscientes apenas das suas ações. Ignoram as verdadeiras causas que as determinam. Somos um composto inseparável dos atributos pensamento e extensão. Corpo e mente são uma e a mesma coisa e não devem, ou melhor, não podem ser considerados como entidades separadas e distintas entre si. Ao afirmar que tal ação do corpo é produzida pela mente que sobre ele tem controle, desconhecemos a verdadeira causa que move essa ação. E nessa unidade que são corpo e mente, não sobra lugar para a vontade livre, pois que tudo possui uma razão necessária de ser como é. Só que dificilmente o homem é capaz de apreendê-la. Por isso, julga estar agindo livremente, controlando seus apetites e direcionando-se a um determinado fim quando, em verdade, está sendo conduzido para ali sem ter consciência disso. Se há uma liberdade humana, ela é a consciência desse determinismo. Como afirma Delbos: “somos livres, não porque nossa ação seja sem razão, mas quando compreendemos em nós todas as razões da nossa ação”⁸.

Tarefa difícil essa. E o Estoicismo já havia prevenido quanto a essa dificuldade. O conformar-se à Providência, o viver segundo a razão, pressuposto básico para a liberdade estóica, alcança novas estaturas em Espinosa. O verdadeiro desejo do homem, o desejo de ser aquilo que se é, de atingir a plena potencialidade da sua própria natureza é reforçado, pelo menos para aquele que deseja verdadeiramente, pelo desejo de conhecer. Esse conhecimento permite ao homem conhecer, se bem que parcialmente, as causas necessárias que fazem com que ele seja o que é, pois são causas resultantes da sua própria natureza humana. Negar as contingências e afirmar essa necessidade constituem a verdadeira liberdade humana. Mas, lembremos ainda uma vez que esse determinismo espinosano, que apresenta semelhanças com o determinismo estóico, não constitui um simples fatalismo. A necessidade espinosana não é uma força coercitiva exterior. Ela vem do interior do homem e das coisas. Por meio do conhecimento da natureza dessa necessidade, é possibilitado o encontro da liberdade. Trata-se de um determinismo realista, que só considera o conteúdo objetivo dos atos humanos.

Ser livre, para Espinosa, significa agir por si, sem constrangimentos exteriores. Isso só é possível para Deus. A ação Dele é livre porque não é coagida por nenhuma causa. Ele não escapa, todavia, à necessidade, posto ser

ela intrínseca ao seu agir, à sua própria perfeição, ao conjunto de leis que o constituem⁹. Mas age livremente. E o homem? Vimos verificando que essa liberdade humana não existe de fato. Pois, ser livre, da mesma forma como Deus o é por excelência, porque não pode ser senão livre, significa ser capaz de assimilar e integrar completa e totalmente as leis da ordem racional das coisas. Ser livre significa agir completamente em si mesmo, em vez de operar para fora, sob o constrangimento de uma lei estranha. Agir¹⁰ livremente é o mesmo que agir em Deus, retornar aos princípios necessários que determinam o ser, ao mesmo tempo em que se descartam todas as determinações “suplementares” que alterariam essa “livre necessidade”. Isso nos leva a compreender que tudo o que está em Deus, age com Ele. Para que pudéssemos agir livremente teríamos que estar n’Ele, sermos unos com Ele. Deus não constrange, não força, senão o seu agir não seria agir, mas operar. E a operação não tem razão em si mesma, pois sua causa verdadeira é Deus, está n’Ele.

Espinosa está preocupado em nos ensinar que a natureza, em si mesma, não é boa nem má. Ela é o que ela é. A valoração que lhe damos é relativa a nós mesmos, segundo aquilo que em nós aumenta ou diminui nossa sensação de poder. O espinosismo esclarece-nos como devemos nos comportar com respeito às coisas que não estão em nosso poder: “Esperar e suportar com igual ânimo uma e outra face da fortuna, pois certamente todas as coisas se seguem do decreto eterno de Deus”¹¹. Sob o lema estóico *sustine et abstine*, Espinosa derrama uma nova luz.

O sábio estóico é aquele capaz de desejar as coisas como elas se lhe apresentam pelas determinações da natureza, pois sabe que tudo o que acontece será conforme nosso interesse, será de acordo com o que nos é melhor. A sabedoria espinosana, por outro lado, ciente de que o homem não pode desejar aquilo que lhe é contrário, compreende que é preciso suportar com constância da alma os acontecimentos contrários àquilo que consideramos ser nosso interesse. Contudo, isto não significa que desejamos as coisas como elas se produzem. Pelo exercício da razão podemos compreender a necessidade da ordem natural das coisas, podemos até mesmo desejar aquilo que nos

⁹ MACHEREY, P. AVEC SPINOZA. Paris: PUF, 1992, p. 82.

¹⁰ Para Espinosa, o *agir* exprime a idéia de uma ação absoluta, cujo princípio encontra-se em si mesmo, independe das relações com o exterior. Em contrapartida, *operar* é um produzir considerando-se a relação com os objetos, no interior de um sistema de determinações propriamente técnicas ou mecânicas cuja significação não é encontrada em si. (cf. ÉTICA, I, 17).

¹¹ ÉTICA, II, prop. 49, escólio, 2.

⁸ DELBOS, V. LE SPINOZISME. Paris: VRIN, 1993, p. 117.

advém pela necessidade. Compreender essa necessidade é estar livre, como conclui o filósofo holandês: “contudo, suportaremos com equanimidade, os acontecimentos contrários ao que postula o princípio de atender à nossa utilidade, se tivermos consciência de que fizemos nosso trabalho; de que a nossa potência não foi suficiente para poder evitá-las; e de que somos uma parte da natureza inteira, cuja ordem seguimos”¹².

Assim, a virtude espinosana encontra uma das suas bases na mesma fonte que a sabedoria estóica preconizava: “viver segundo a natureza”, “viver segundo a razão”. O desejo de conservação do ser, da autopreservação perpassa necessariamente pela compreensão racional dessa conservação se pretende ser considerado virtuoso, pois que, quando nos deixamos reger pela razão jamais desejamos imoderadamente. Agir virtuosamente significa aperfeiçoar a inteligência para conhecer Deus, Seus atributos e Suas ações. Isso possibilita ao homem atingir seu fim último, qual seja, “conceber, adequadamente, a si mesmo e a todas as coisas que podem ser abrangidas sob seu intelecto”¹³. Eis o caminho para a virtude, que outra coisa não é senão desejar aquilo que é útil sob a égide da razão, para atingir a plenitude do seu próprio ser mediante as leis que regem sua natureza específica. Assim, e só assim, pode o homem alcançar a felicidade. E ela não se constitui numa recompensa, numa espécie de premiação por se ter conseguido atingir esse estado de beatitude mediante o esforço racional do conhecimento. Deixemos a conclusão final nas palavras do próprio Espinosa: “A beatitude não é o prêmio da virtude, mas a própria virtude; e não a desfrutamos porque refreamos os apetites lúbricos, mas, em vez disso, *podemos refrear os apetites lúbricos porque a desfrutamos*”¹⁴.

Essa poder é dado ao homem. Necessário faz-se tão-somente o esforço interior no caminho do conhecimento. Aí poderá ser encontrada a liberdade humana; aí circunscreve-se o campo da “vontade”.



¹² ÉTICA, IV, Apêndice, cap. 32.

¹³ ÉTICA, IV, apêndice, cap. 4.

¹⁴ ÉTICA, V, proposição 42. O grifo é nosso. Sêneca havia chegado à mesma conclusão. Cf. CARTA 94, 8, a título de ilustração.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARNOIS, B. Le Désir selon les Stoïciens et selon Spinoza. In: **ARCHIVES DE PHILOSOPHIE**, n° 42, 1979.

DELBOS, V. **LE SPINOZISME**. Paris: VRIN, 1993.

EPICTETUS, **THE DISCOURSES**. With an English translation by W. A. Oldfather. London: Harvard University Press, 2 vols. 1995.

MACHEREY, P. **AVEC SPINOZA**. Paris: PUF, 1992.

MISRAHI, R. **SPINOZA ET LE SPINOZISME**. Paris: Armand Colin, 1998.

SCHOTTLAENDER, R., “Spinoza et le Stoïcisme”, in **BULLETIN DE L’ASSOCIATION DES AMIS DE SPINOZA**, n° 17, Paris: Association des Amis de Spinoza, 1986.

SÊNECA, L. A. **CARTAS A LUCÍLIO**. Tradução, prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

SPINOZA, Benedictus de. **ÉTICA**. Tradução e notas de Tomas Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

VAZ, H.C.L. **ESCRITOS DE FILOSOFIA II**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

VOELKE, A.J. **L’IDÉE DE VOLONTÉ DANS LE STOÏCISME**. Paris: PUF, 1973.

