
FORMA JURÍDICA E DIREITO NATURAL EM SPINOZA: ÉTICA E ESTADO LAICO ENTRE DESCRIÇÃO E PRESCRIÇÃO ¹

LEGAL FORM AND NATURAL LAW IN SPINOZA: ETHICS AND LAY STATE BETWEEN DESCRIPTION AND PRESCRIPTION

ENOQUE FEITOSA

Professor Associado na UFPB, Brasil. Docente permanente dos doutorados em direito e em filosofia da instituição.

RESUMO

O presente ensaio, valendo-se da ‘Ética’² e do ‘Tratado teológico-político’³, ambos de Spinoza e, subsidiariamente, do ‘Tratado Político’⁴ e de seu ‘Epistolário’ (SPINOZA, 1966, p.108)⁵, para mencionar as relevantes aos fins aqui propostos, tem como **objeto** refletir acerca da apropriação que Spinoza faz acerca da idéia de um ‘direito natural’, indagando, enquanto **problema** de pesquisa se sua abordagem é descritiva do que o direito é para contrapor, prescritivamente, como ele deveria ser. Nossa **hipótese**

¹ O interesse por Spinoza começou há alguns anos atrás e levou a uma participação na ‘Jornada Bacon’, em 2007, promovida pelo ‘Grupo de Estudos Spinozanos da USP’ e por discussões no âmbito de nosso Núcleo de Pesquisa. Ano passado a pesquisa foi retomada. Mas seu avanço e conclusão não seriam possíveis sem a concessão de uma licença-capacitação no início deste ano de 2019 e o apoio dos que fazem o Núcleo de Pesquisa que coordenamos.

² SPINOZA, 2011; SPINOZA, 2007; SPINOZA, 1996. Todas, doravante citadas por “E” (*Ethica ordine geometrico demonstrata*), seguido do número da parte da obra em arábico e, logo após, em letra minúscula: “p” (para proposição); “d” para demonstração (quando vier depois de um número de proposição); “a” (para axioma); “ap” (para apêndice); “c” (para corolário); “ex” (para explicação), “d” (para definição, quando não vier depois de um número de proposição), “da” (para definição dos afetos, no final de E3), “po” (para postulado); “pr” (para prefácio) e “s” para escólio.

³ ESPINOSA, 2004; _____. 1991. Pamplona (ESP), 2014, doravante TTP (*Tractatus theologico-politicus*), como abreviado comumente. As citações indicarão capítulo da obra e número do parágrafo no qual se localiza o argumento.

⁴ SPINOZA, 2009. SPINOZA, 1977. Doravante: ‘TP’ e o mesmo modo de citação do TTP.

⁵ Doravante citadas como ‘Ep’, seguida do destinatário e data, com o que se permite ao leitor usar qualquer edição. Vamos nos valer também da edição: SPINOZA, 2008.



inclina-se pelo reconhecimento da relevância da atitude prescritiva na medida em que, descrevendo a vida ética Spinoza pretendeu no 'TTP' apresentar como deveria ser um estado laico. Trata-se, quanto ao **método** como se pode defluir do exposto, de uma pesquisa puramente bibliográfica.

PALAVRAS-CHAVE: Spinoza; Ontologia; Ética; Teologia; Política; Descrição; Prescrição.

ABSTRACT

This essay, drawing on the 'Ethics' and the 'Theological-Political Treaty', both by Spinoza and, in the alternative, the 'Political Treaty' and its 'Epistolary' (SPINOZA, 1966, p.108), to mention relevant to the purposes proposed here, has as its object to reflect on Spinoza's appropriation of the idea of a 'natural right', asking, as a research problem, whether his approach is descriptive of what the law is to counteract, prescriptively, as it is. should be. Our hypothesis is inclined to recognize the relevance of the prescriptive attitude in that, describing the ethical life Spinoza intended in the 'TTP' to present what a secular state should be like. It is, as to the method how it can be derived from the above, a purely bibliographical research.

KEYWORDS: Spinoza; Ontology; Ethic; Theology; Politics; Description; Prescription.

INTRODUÇÃO

Em sede de introdução há que se fazer uma ressalva metodológica ao examinar um dos mais relevantes filósofos inaugurais (ou precursores) do que chamamos tempos modernos – Baruch de Spinoza. Para ele, sua filosofia, concepção de direito natural estado laico, vale o que outro moderno demarcou e o fez com todo rigor que caracterizou a sua construção teórica:



Não há que enquadrar enquanto falso um determinado sistema filosófico porque necessite de refutação e mesmo que faça jus em recebê-la, mas sim, deve-se considerá-lo como falso naqueles aspectos em que tal sistema seja representado como o ponto de vista filosófico mais elevado. E menos ainda o sistema que se pretenda verdadeiro pode ter com aquele a relação de ser apenas o seu oposto na medida em que, assim, tal oposto seria - ele mesmo - apenas um sistema unilateral (HEGEL, 1976, p.514).

Assim, este ensaio⁶ se estrutura em torno de uma reflexão acerca da ética e da política e de suas implicações político-práticas em Baruch de Spinoza, expressas ao longo de duas de obras (Ética e o TTP) e no seu epistolário. E a pretensão é clara: visa rastrear as motivações de Spinoza nas obras mencionadas, buscando com isso investigar o que pode aparentar uma pluralidade de questões, mas que, fundamentalmente, remetem a um núcleo primordial de problemas.

A hipótese com a qual aqui se trabalha permite o debruçar não apenas no legado spinozano, mas também as pesquisas sobre ontologia e problemas do método e a tensão entre descrever e prescrever⁷, inclinando-se pelo reconhecimento da relevância dessa última questão, ou seja, a ontologia e a ética de Spinoza tinham muito a dizer tanto a concepção da história e a teoria social quanto ao próprio tempo em que ele vivia.

Quanto à estrutura, na **primeira parte** do texto buscamos começar pela abordagem do pensamento espinozano naquilo que pode oferecer indicações de um viés comum entre as preocupações abordadas na 'Ética' bem como no 'Tratado teológico-político'. Em seguida, na **segunda parte**, o artigo foca a leitura da segunda obra, o 'Tratado teológico-político'. A secção seguinte, a **terceira** e última, antes das considerações finais, discute como e em que nível uma ontologia de carácter realista

⁶ A forma ensaio - caracterizada pela abertura de hipóteses, algo como um pensar em voz alta – é atribuída a Montaigne e, posteriormente usada por autores de várias tradições. Para dele se valer, Adorno argumenta, mencionando a "Ética" de Spinoza, que "o ensaio não segue as regras do jogo da ciência e da teoria organizadas segundo as quais a ordem das coisas seria a mesma que a ordem das ideias". ADORNO, 2003, p. 15 ss. Sobre escrever ensaios, ver também: HUME, 2011; MONTAIGNE, 2016. A passagem mencionada por Adorno é parte da proposição 7 segundo capítulo da 'Ética', na edição brasileira, página 55 ("a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas". SPINOZA, 2011). No caso acima da proposição citada por Adorno: **E2p7**, o que ajuda o leitor a, independente da edição que use, a localizar as citações.

⁷ FEITOSA, 2017, p. 297-334; _____, 2013,



refletia em problemas como a distinção entre o que é e o que deve ser - questão crucial na teoria e na filosofia do direito contemporâneo.

2 O PENSAMENTO DE SPINOZA E UM VIÉS COMUM (PROPOSTO) ENTRE A 'ÉTICA' E O 'TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO'

Na medida em que, como salientando na introdução, o presente texto se organiza em torno da construção de um texto ensaístico, visando estruturar, em diálogo com uma tradição ontológica, trata-se, pois, de iniciarmos apontando o ponto de partida para enfrentar uma questão prévia que permeia a ontologia de Baruch de Spinoza e que comparece explicitamente ao longo de sua obra (e, em nosso ver com mais intensidade na 'Ética', mas também no 'Tratado teológico-político'), bem como em sua correspondência, demarcando um fio condutor comum: trata-se de pensar a fundamentação da vida ética (portanto, também da política) demonstrada não como o que deve ser, mas sim pelo que necessariamente é.

Um homem de seu tempo e que antevia um novo tempo

Inova porque subverte, expondo suas idéias num duplo registro: no do discurso que diz o novo, ao mesmo tempo em que se realiza como contradiscurso que vai demolindo o herdado. A poderosa rede demonstrativa dos textos espinosanos é também um tecido argumentativo e por isso a obra se efetua como exposição especulativa do novo e dismantelamento dos preconceitos antigos que referenciam o presente, subvertendo, nos dois registros, o instituído (CHAUÍ, 2016, p.37).

O foco spinozano, como de todo racionalismo, é a razão. Não a toa que em nosso pensador o princípio fundamental da ação humana centra-se no "agir, viver, conservar o seu ser sob a condução da razão – estas três coisas têm o mesmo significado"⁸. Para ele, é nisso que consiste o "agir absolutamente por virtude". Não se trata de uma prescrição e sim de uma descrição. Essa questão, Spinoza enfrenta de forma clara no 'Tratado político' ao destacar: "os filósofos concebem os homens

⁸ E4p24



não como eles efetivamente são, mas como gostariam que eles fossem”⁹, isto é, prescrevendo ao invés de descrever, ou como Spinoza ironiza na seqüência: “não concebendo política como algo a ser aplicado e sim política enquanto quimera ou algo para a utopia ou era do ouro dos poetas onde, sem a menor dúvida, já não seria mais necessária”¹⁰.

Trata-se, então, de ver como primeira abordagem desta secção e de forma propedêutica, o que é, do que trata a ‘Ética’ de Spinoza, que problemas ele pretendia enfrentar na obra e como ela se situava não apenas nesse contexto, enquanto obra descritiva, dado não apenas sua pretensão de exposição ao modo dos geômetras, bem como de uma distinção, não explicitada, mas dela decorrente, de que a moral pode prescrever (como campo normativo) a ética não visto que seria um exame de segunda ordem da própria moralidade, o que implica como tarefa desta pesquisa ver o homem em seu tempo, mas também seu pensamento e suas demais reflexões.

Na ‘Ética’, que Spinoza escreveu entre 1661-1675, portanto entre seus 29 e 33 anos de idade, e que acabou por não publicar, dado os seus temores (justificados) de possíveis perseguições que poderia sofrer, visto que já havia sido excomungado em 1656, ele se propõe a enfrentar uma enorme gama de questões: deus, a relação *entre res extensa* (enquanto corpo e natureza) e *res cogitans* (enquanto espírito ou mente), a natureza das emoções, o *conatus* e a razão. O trato que ele dá é se valendo do *mores geométrico* euclidiano, estruturando a obra da mesma forma que os ‘Elementos da geometria’, isto é, iniciando com um conjunto de **definições**, entendidas enquanto “enunciado da marca distintiva de uma coisa considerada em si mesma”¹¹ e cuja finalidade é especificar e delimitar a natureza de algo, controlando

⁹ SPINOZA, 2009, na edição brasileira, p. 5, na espanhola, 78. Doravante a obra será mencionada como ‘TP’ e, ao invés da numeração da página, o capítulo em algarismo romano e o parágrafo em arábico (no caso da citação supra: TP, I, §1), o que permite o uso, como na ‘Ética’, de qualquer edição que se tenha a mão.

¹⁰ TP, I, §1.

¹¹ DELEUZE, 2002, p. 67. De logo, alerta ao leitor do presente artigo que o uso filosófico que fazemos de Deleuze restringe-se a essa doxografia sobre Spinoza. Assim, a sua menção não implica em adesão às demais formulações do mesmo, a exemplo dos (ab) usos de categorias das ciências da natureza em filosofia, examinadas em: SOKAL; BRICMONT, 2001; também em: BOUVERESSE, 1999. No Brasil: DUTRA, 2015, p.8; especialmente o apêndice ‘Réplica ao obscurantismo da pós-modernidade’. Curiosamente, mesmo escrito anos antes da aludida polêmica, o hábito deleusiano de fazer incursões pelo terreno das ciências duras e usar arbitrariamente conceitos emprestados da física, comparece já



seu sentido e alcance. Para Spinoza, uma definição, para que seja dita perfeita “deverá explicar a essência íntima da coisa, cuidando-se que não usemos em seu lugar algumas propriedades [...]. Requer-se do conceito ou definição da coisa que todas as suas propriedades possam concluir-se dela”.^{12, 13}.

Em seguida as definições têm-se na ‘**Ética**’ as **demonstrações**, conceito o qual, em sentido formal, está intrinsecamente vinculado a outros conceitos lógicos os quais: 1) **ou** são definidos por meio deles **ou**, 2) intervêm em sua definição **ou**: 3) o incluem enquanto caso particular, podendo contribuir para sua definição. O primeiro caso acima exposto nos dá o conceito de teorema; o segundo, de axioma e o terceiro, o de dedução (HEGEL, 2006, p. 248-249). Para Deleuze, “a demonstração é continuação necessária da definição” na medida em que consiste, pelo menos, em concluir uma propriedade da coisa definida (DELEUZE, 2002, p.68) Daí, a ‘**Ética**’ prossegue expondo **axiomas** (noções comuns dadas como evidentes por si e em si mesmas e - conforme seu sentido tradicional em Euclides (1964), sentido este resgatado por Spinoza - dos quais outras proposições podem se derivar).

A estrutura de demonstração pretendida por Spinoza conclui-se com os **postulados** da sua ‘**Ética**’, estes tomados enquanto premissas básicas e o núcleo duro da obra e as **proposições**, ali tomadas enquanto teoremas, isto é presumidos enquanto deduções válidas e demonstráveis.

Já no ‘**Tratado teológico-político**’ - e é essa a hipótese que se desenvolve nessa seção em que se busca confrontar se há um viés comum dele com a ‘**Ética**’ –

na obra sobre Spinoza, de 1981, quando discorrendo acerca da importância de conceber a vida, a destaca “não como uma forma ou um desenvolvimento de forma, mas como uma relação complexa entre velocidades diferenciais, entre abrandamento e aceleração de partículas” (op. cit., p. 128) – o que quer que seja que essa expressão signifique.

¹² SPINOZA, B. 1983, [item] 97, na edição mencionada, pág. 65 (doravante, e seguindo a nomenclatura corrente, TIE, [97]. Aí, há clara distinção entre definições reais e nominais. Estas são as que procedem pelo gênero próximo e diferença específica. Já as primeiras são genéticas e enunciam as causas das coisas. Para exemplificar, Deleuze, na obra supramencionada, recorre a terceira parte da ‘**Ética**’, sem definir qual proposição, o que aqui especificamos, para ajudar o leitor: trata-se de E3da1, combinada com E3p9s. Tratamento rigoroso e detalhado dessa distinção propondo uma interpretação sobre o delas na ‘**Ética**’ é feita em: CHAUÍ, 2001, p. 07-28.

¹³ Para a distinção, um exemplo que tomamos emprestado de Desidério Murcho, pesquisador no King’s College London: “Pode-se definir o ouro como elemento cujo peso atômico é 79. E pode-se definir um solteiro como alguém não-casado. A primeira definição é real, a segunda, nominal. HEGEL, 2006, p. 239-246.



o que se tem é um trato diverso, ou seja, prescritivo e com uma construção intelectual de uma fundamentação da mesma demonstrada não como o que é, através do *mores geométrico*, mas sim pelo que deve ser.

Em que consiste essa tentativa e o que lhe caracteriza essencialmente, é o que se aborda na medida em que se a ética for, como se lhe atribui, uma “tipologia dos modos de existência imanentes” em oposição (e substituindo) a moral, que “relacionaria a existência a valores transcendententes” (DELEUZE, 2002, p.68), a primeira poderia ter, legitimamente, um trato ao modo dos geômetras, ficando o caráter prescritivo, do que deve ser, para a segunda.

Note-se que em Spinoza - corolário da proposição 49 da parte da ‘Ética’ em que trata da natureza e origem da mente - “vontade e razão são uma única e mesma coisa”¹⁴ pelo que, só ideias corretas podem livrar o ser humano da sujeição. Ao final da mencionada proposição, numa observação do último parágrafo, nosso filósofo lembra com agudeza que os cidadãos devem ser governados e dirigidos não evidentemente para que se tornem escravos, mas sim para que, livremente, façam o que é melhor.

Percebe-se assim, e de forma aguda, o eixo central da reflexão spinozana. E tal evidencia-se quando a principal intérprete brasileira de Spinoza alerta o leitor para o fato de que “não são os panteísmos (...) da cabala e nem da renascença referenciais mais seguros para nos aproximarmos do pensamento de Espinosa, mas a óptica de Kepler e Huygens, balizas que a matemática e a filosofia natural fincam (...) no solo do racionalismo” (CHAUI, 2001, p.61).

Isso permite perceber como eixo permanente do labor intelectual de Spinoza, não limita-se apenas a uma exposição racional (e não teológica como a sua escrita pode induzir) da ética, mas uma teoria sobre a política – ainda que em *in statu nascendi* – e com momentos descritivos e normativos claramente distintos e que se consolida quer no ‘TTP’, quer em seus desdobramentos no ‘TP’. Numa carta - a de

¹⁴ E2p49c



número trinta - Spinoza expõe para Oldenburg¹⁵ três razões que o levaram a compor 'TTP'¹⁶:

a) Enfrentar os preconceitos dos teólogos por que eu sei que eles são os grandes obstáculos para os homens estarem aptos a aplicarem seus pensamentos à filosofia, assim eu estou ocupado em remover [tais ideias] daquelas mentes mais prudentes; b) [enfrentar] a opinião que o senso comum tem de mim, visto que eles não param de acusar-me de ateísmo e eu tenho de refutá-las como puder e, c) meu objetivo de defender de todo modo a liberdade de filosofar e afirmar o que penso dado que os pregadores daqui buscam eliminá-la tanto quanto eles puderem e [fazem isso] com autoridade excessiva e agressividade.

Resta saber se desse modo de pensar (e enfrentar) a tensão entre moral e política relacionadas ao combate aos preconceitos dos teólogos, as acusações de ateísmo bem como a defesa da liberdade de filosofar teria eficácia nos moldes em que tratada no '**Tratado teológico-político**'.

Nossa hipótese é que sim. A obra foi publicada nos primeiros meses de 1670, de forma anônima e com falso selo de impressão, exatamente no período no qual nosso filósofo se muda para Haia, onde se mantém graças a uma pensão concedida por seu amigo Jan de Witt. Em 1674, o príncipe de Orange, que assumira o poder proibiu a circulação do Tratado Teológico-Político, o qual, além de uma análise da religião popular, promove uma ácida crítica ao calvinismo, então dominante na Holanda, ao tempo em que propugna e defende a liberdade da filosofia perante as religiosas e políticas, a separação entre Estado e Igreja, entre política e religião, e entre filosofia e teologia, tudo bastante para que sofresse ataques virulentos, pelos

¹⁵ SPINOZA, 2014, p. 48. Saliente-se que a correspondência mais extensa de Spinoza foi com o destinatário da presente carta. Foram vinte e oito cartas no total – dezessete de Oldenburg e onze de Spinoza, entre agosto de 1661 e fevereiro de 1676, um ano antes da morte do filósofo. Ver: SPINOSA, 2007, (estudo introdutorio; Diego Tatian), p. XVIII. Já nos extratos de Marx acerca do '*Epistolário*' ele se vale de vinte e seis cartas. Dessas, dezenove são entre Spinoza e Oldenburg – oito de Spinoza para Oldenburg e onze de Oldenburg para Spinoza. As sete cartas restantes que Marx se utiliza são: seis de Spinoza (uma para Blyenberg, duas para Simon de Vriés, uma para L. Meyer, uma para P. Balling e outra para Burgh) e uma de Simon de Vriés destinada para Spinoza. Curiosamente, Marx quer fazer um longo extrato de todo o TTP não incluiu a carta 30 entre as resumidas. Voltaremos adiante a tratar dessas cartas selecionadas por Marx.

¹⁶ CHAUI (2016, p.29) lembra que "outra distinção percorre todo o Tratado teológico-político, a qual, desde o Prefácio, Espinosa afirma ser o motivo da obra: a distinção entre fé e razão, de onde se deduz a diferença entre teologia e filosofia". Nesse capítulo mencionado a autora faz um exame ao detalhe do TTP, pp. 25-32.



quais, através de um édito do Estado holandês foi proibido por ser considerado contrário à fé e a religião do Estado.

Spinoza, já com um acúmulo de problemas com as perseguições que sofria percebe – mais uma vez – que a filosofia, quando desce do céu para a terra, se defronta com não apenas com problemas práticos, mas com os poderes efetivos e o ‘TTP’, como ele mesmo mencionava não podia ser alheio a essas questões. Ao fazer, ao início do segundo capítulo do ‘Tratado político’ o contraponto entre as duas obras o ‘TTP’ e a ‘Ética’, ele observa: “Em nosso ‘Tratado Teológico-Político’¹⁷ abordamos o direito natural e civil e em nossa ‘Ética’ explicamos a **natureza**¹⁸ do erro, mérito, justiça, injustiça e por último, da liberdade humana”¹⁹.

O que destacamos na citação acima tem o fito de acentuar, como já ressaltado mais acima, a nosso ver, a hipótese desta secção acerca do caráter descritivo da ‘Ética’. Pensamos que é correto afirmar que a ‘Ética’ sem o ‘TTP’ torna-se um livro incompleto e ininteligível, no que estamos de acordo com Varela (GONZÁLEZ VARELA, 2012, p.114). Note-se que a menção supra no que se refere a ‘Ética’, é abordada, na parte IV, ao segundo escólio da 37ª proposição ao remitar ao apêndice da primeira parte (E1ap), onde prometera explicar o que seriam a exultação, a afronta, o mérito, o pecado, o justo e o injusto. Spinoza lembra que “no estado civil o que é bom e o que é mau é decidido por consenso e cada um está obrigado a obedecer à sociedade civil”. Ele prossegue com uma concepção extremamente avançada do que seria o estado de natureza, onde não seria necessária a construção de consenso (medida política por excelência, portanto no âmbito do Estado da sociedade civil):

Ninguém, no estado natural, é dono de algo por consenso e não há, na natureza, nada que se possa dizer que é deste homem e não daquele. Tudo é de todos, não se podendo conceber, no estado natural, nenhuma

¹⁷ Capítulo XVI, sobre ‘Direito natural e direito civil’, TTP (Of the foundations of a State; of the natural and civil rights of individuals; and of the rights of the sovereign), p. 200ss.

¹⁸ O destaque é nosso, para acentuar – a nosso ver – o caráter descritivo da ‘Ética’ em oposição ao caráter prescritivo do ‘TTP’.

¹⁹ Na edição inglesa do ‘TP’ que usamos: “In our ‘*Theologico-Political Treatise*’ we have treated of natural and civil right and in our Ethics have explained the nature of wrong-doing, merit, justice, injustice and lastly, of human liberty”. SPINOZA, B. **A political treatise**. Chapter, p. 291. (Ou, como mencionaremos doravante: SPINOZA, TP, II, §1.).



disposição para conceder a cada o que é seu ou para despojá-lo do que lhe pertenceria²⁰.

Note-se que, com isso resta solapada a justificação política e ideológica do fundamento da propriedade privada, tão bem criticada por Rousseau no ‘Discurso sobre a origem da desigualdade, de 1754, logo na abertura da segunda parte’²¹. Não a toa que o mesmo Rousseau quando examina as desigualdades naturais e sociais destaca que não há que se indagar sobre a origem da desigualdade natural²² porque a resposta se evidencia na própria definição. Menos ainda, ele frisa, há que se indagar se há ligação entre essas duas desigualdades, pois isso “equivalaria perguntar se os que mandam mais valem mais do que os obrigados a obedecer”. E se força e sabedoria ou virtude sempre são encontradas nos mesmos indivíduos e em igual proporção de poder e riqueza essa questão talvez seja boa para ser agitada entre escravos ouvidos pelos seus senhores, mas não convém a pessoas livres e que buscam a verdade (ROUSSEAU, 2012).

E, no que concerne a questão da liberdade humana, Spinoza remete o leitor para os respectivos escólios das proposições 48 e 49 da ‘Ética’, nos quais ele afirma que “não existe na mente nenhuma faculdade **absoluta** de compreender, de desejar”²³ e, em seguida, que “os cidadãos devem ser governados e dirigidos não exatamente para que se tornem escravos, mas para que, livremente, façam o que for melhor”.²⁴

Por isso mesmo, e ainda que disso pudesse não ter plena consciência, Spinoza adentra em problemas da práxis, isto é de prática refletida e não meramente reiterativa, como na *poiesis*, de modo extremamente prático (mostrando, inclusive, que não há uma cisão entre pragmática e razão) ao salientar que **sob a direção de escolhas racionais** – e grifamos por que esta é uma condição prévia - sempre que

²⁰ E4p37s2 (na edição brasileira pág. 181-183)

²¹ “*Le premier qui, ayant enclos un terrain, s’avisa de dire: Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile*”. ROUSSEAU, 2012. Ver, sobre este ‘segundo discurso’: FALCÃO, 2014.

²² Marx percebeu essa questão com clareza nas ‘Glosas’ que fez a margem do Programa de Götha’, proposta pelos lassalistas. Ver: MARX, 1976.

²³ E2p48s. Destaquei a negativa da existência absoluta.

²⁴ E2p49s, observação 4.



nos defrontarmos entre dois bens buscaremos, dentre ambos, o maior como, opostamente, entre dois males se escolheria o menor o que coloca, em outros termos, mas refletindo o mesmo problema, na proposição seguinte: conduzidos pela razão, optaremos por um bem maior futuro do que um bem menor presente e, inversamente, se opta por um mal menor presente que um mal maior futuro²⁵.

Sua ética, sua visão de estado laico e nele as tensões entre teologia é o que se passa a tratar na próxima secção.

3 UMA LEITURA PRESCRITIVA DO REAL: O 'TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO E A CRÍTICA DE SPINOZA AO ESTADO NÃO-LAICO

De início cabe mencionar que, em Spinoza – já na 'Ética' - não fazia sentido a separação **absoluta**²⁶ do chamado 'estado da natureza', mesmo que meramente suposto, e a 'sociedade civil'. Isso por que ainda que o estado de natureza seja tido numa teoria descritiva da vida social primitiva enquanto um pressuposto, nada custa lembrar que eles, os pressupostos, também precisam ser provados, sob pena de se cair no dogmatismo²⁷.

É problemático - ainda que seja por mera concessão, no caso a Spinoza - falar num estado natural visto que, mesmo nas sociedades primitivas, havia outras formas de regulação (não necessariamente jurídicas), mas ainda assim, formas de mediação. Em algum momento fez-se necessário um aparato distinto do resto da população suportado por regras de carácter coercitivo (o direito), implicando, progressivamente, na obtenção de adesão, espontânea ou não, do grupo social.

²⁵ Respectivamente E4p65 e E4p66.

²⁶ O destaque é nosso.

²⁷ Nunca é demais lembrar (dado que é objeto de uso, em controvérsias, contra quem, justificadamente, sustenta determinada tese) que o termo 'dogmatismo' nada tem a ver com o que Kant chamou de 'procedimento dogmático da razão'. Ele assinala que a crítica "não se contrapõe ao procedimento dogmático da razão em seu conhecimento puro como ciência na medida em que esta tem que ser sempre dogmática, isto é, rigorosa demonstrativamente, a partir de princípios seguros *a priori*". Já o dogmatismo se caracteriza pela "pretensão, não justificada, de ir adiante munido apenas do uso que a razão faz de conceitos, sem se interrogar, de procedimento realizado e sem a crítica prévia acerca do modo de que como a eles se chegou". Para essa relevante distinção, ver: KANT, 2001, p. 56.



Na obra supramencionada – a ‘Ética’ - ao tecer “algumas poucas palavras sobre o estado natural e o estado civil do homem”, Spinoza lembrava que é da natureza de cada um julgar o que é bom e o que é mau, o que é útil, vingar-se, conservar o que ama e destruir o que odeia. E prossegue: “para que os homens vivam em concórdia e possam ajudar-se mutuamente é preciso que façam concessões e dêem-se garantias recíprocas que nada farão que possa redundar em prejuízo alheio.. E completa que é com base nisso que se poderá estabelecer uma sociedade, sob a condição de esta avocar para si o direito que cada um tem de se vingar e julgar sobre o bem e o mal.²⁸

Disso deriva, para ele – acentue-se, desde então - a relevância da comunidade de ‘homens associados’ pois “se dois indivíduos de natureza igual se juntam eles comporão um indivíduo duas vezes mais potente do que cada tomado isoladamente. Portanto, nada é mais útil ao homem do que o próprio homem, com o que não podem aspirar nada mais vantajoso para conservar o seu ser do que estarem em concordância de modo que mente e corpo de todos sejam como que uma só mente e um só corpo e que busquem juntos o que é de **utilidade comum** para todos”.²⁹

Some-se a isso um argumento de Spinoza, o qual é reiterado na ‘Ética’: aquele que, por ignorar a causa de algo recorre ao argumento da ‘vontade de deus’ enquanto causa fundamental de todos os acontecimentos e na medida em que não poderíamos conhecer as ‘causas últimas’, o que é um modo verdadeiramente ridículo de confessar a própria ignorância (SPINOZA, 1991, p.86)³⁰. Ocorre que ela [a ignorância] não é uma razão suficiente³¹. Com o que fica sem sustentação a concepção teleológica e clerical da própria natureza, abrindo espaço enorme, não apenas no pensamento do

²⁸ E4p37s2

²⁹ E4p18s. O destaque na expressão ‘para todos’ é do autor do presente ensaio.

³⁰ Já na ‘Ética’ o argumento é assim posto, resumidamente: ‘A natureza que lhe tenha sido prefixado (...). Essa doutrina finalista inverte totalmente a natureza (...). Os partidários dessa doutrina ao atribuir um fim às coisas introduziram um novo modo de argumentar - a redução não ao impossível, mas à ignorância (...) não parando de perguntar pela causa das causas até, por fim, recorrer ao argumento da vontade de deus, o que é se refugiar na ignorância’. *In*: E1p36ap.

³¹ O argumento Segundo o qual “a ignorância é uma razão suficiente”, é um outro modo de se afirmar que “ignorância não é argumento”. É a primeira forma a que Marx recorre no capítulo IX de ‘O capital’ (‘Taxa e massa de mais-valia’) para criticar a economia vulgar, lembrando que ela “não consegue aprender nada, apega-se em tudo a aparência, ao invés de buscar a essência e, contrariamente a Spinoza, crê que a ignorância é razão suficiente”. (MARX, 2010, p. 311).



próprio Spinoza, mas na filosofia e ciência que tinham que enfrentar a intolerância religiosa, para uma concepção imanente do mundo, fazendo - como foi tese central de YOVEL - de Spinoza o primeiro 'judeu laico'.³²

Spinoza afirma que “todos os preconceitos que me proponho a expor dependem de um único: os homens pressupõem que todas as coisas naturais agem, tal como eles próprios, em função de um fim. É esse preconceito que considerarei, procurando saber por que a maioria das pessoas está propensa a aceitá-lo como verdade e, em seguida, mostrarei sua falsidade e como dele se originam os preconceitos sobre o bem e o mal, mérito e pecado, louvor e desaprovação, ordem e confusão, beleza e feiúra e outros do tipo. E, em seguida, elenca as conseqüências desse equívoco de base: “foi mais fácil às pessoas colocar essas ocorrências na conta das coisas que desconheciam (...) continuando assim em seu estado presente e inato de ignorância” e, mais adiante conclui: “os partidários dessa doutrina ao atribuir um fim às coisas, pretendendo dar mostras de inteligência, introduziram um modo de argumentação para prová-la: a redução não ao impossível, mas a ignorância, o que mostra que essa doutrina não tinha nenhum outro meio de argumentar” (SPINOZA, 1996, p.19-22)³³. Para o Spinoza do TTP: quem, senão uma pessoa desesperada ou tola renunciaria a razão e renegar a sua certeza? (MARX, 1987, p.141).

Evidente que essa questão angustiava Spinoza, hesitante entre dar um passo adiante rumo a um racionalismo absoluto, superar os limites da patrística que não via necessidade de justificação racional da fé sob o lema '*credo quia absurdum*'³⁴, mas,

³² YOVEL, 1989 [*Spinoza and other heretics, Princenton University Press*]. A obra é dividida em dois volumes, os quais levaram por títulos respectivos “The Marrano of Reason”, tratando de Spinoza em seu tempo e o segundo volume, com título ‘The Adventures of Immanence’ onde se trata da presença de Spinoza na filosofia posterior, de Kant até Freud. É neste segundo volume onde o autor aborda se há (e em que nível e como) uma relação entre os pensamentos de Spinoza e Marx (no capítulo quatro - “Spinoza and Marx: Man in Nature and the Science of redemption”, p. 78 ss. A tradução espanhola da obra, seis anos depois da publicação original, adota o título geral do primeiro volume visto que, na opinião dos editores, representa mais amplamente a tese geral de Yovel a respeito de Spinoza, que vê nele, como já destacamos, o primeiro ‘judeu laico’.

³³ (E1ap, em todas edições).

³⁴ Trata-se da sentença de Tertuliano, ‘creio mesmo sendo absurdo’ (alguns a atribuem a Agostinho) pela qual a fé deve estar dispensada de qualquer compreensão ou justificação. Sua contradita não é aceita pelos teólogos: ‘é absurdo o porquê de se crer’.



em contrapartida, estiolando mais ainda a relação, já tensa, com a uma autoridade religiosa já dominada pela intolerância.

E quem, como Spinoza, vivenciou isso num Estado que se posicionava reservava politicamente em matéria de fé, não poderia deixar de ser afetado³⁵ por isso e na medida em que, relativamente a Spinoza, a dúvida dos que vieram depois deles não deixou de ser reiteradamente levantada: teríamos no polidor de lentes, um ‘ateu sistemático’ (BAYLE, 2011, p.381 e 389) ou um ‘insano ébrio pelo divino’³⁶?

No apêndice da primeira parte da ‘Ética’ Spinoza alerta que:

Todos os preconceitos que me proponho a expor dependem de um único, a saber, que os homens pressupõem, em geral, que todas as coisas naturais agem, tal como eles próprios, em função de um fim [...] É esse preconceito que considerarei, procurando saber por que a maioria das pessoas está propensa a aceitá-lo como verdade e, em seguida, mostrarei sua falsidade e como dele se originam os preconceitos sobre o bem e o mal, mérito e pecado, louvor e desaprovação, ordem e confusão e outros do tipo.³⁷

E, em seguida, elenca as conseqüências desse equívoco de base: “foi mais fácil às pessoas colocar essas ocorrências na conta das coisas que desconheciam, continuando assim, em seu estado presente e inato de ignorância”. E, mais adiante, Spinoza conclui afirmando que “os partidários dessa doutrina, ao atribuírem um fim às coisas, pretendendo dar mostras de inteligência, introduziram um modo de argumentação para prová-la, a saber, a redução não ao impossível, mas a ignorância, o que mostra que essa doutrina não tinha nenhum outro meio de argumentar”.³⁸

Esse resíduo místico pode ter – certamente tem – alguma influência na explicação spinozana no que concerne em fundamentar o Estado pelo direito natural o que se destaca quando Spinoza, no capítulo XVI do TTP faz apologia do direito

³⁵ Não é ocioso lembrar a duplicidade desse termo que em Spinoza quando se refere ao ‘afetivo’ usa o termo *affetus*, mas quando se refere ao modo ou afecção usa *affectio* (afecção), como em E1d5: ‘por modo compreendo as afecções de uma substância’.

³⁶ NOVALIS, *Schirifften*. Leipzig, vol. 3. A tensão entre essas duas perspectivas recebeu um trato muito interessante em Maria Luisa Ferreira, professora da FLUL, em ‘Ateu de sistema ou louco ébrio de deus? – O deus-natureza de Bento de Espinosa’.

³⁷ SPINOZA, E1ap (na edição brasileira, p. 41-42).

³⁸ E1ap, p. 43-44 (edição brasileira).



natural: “o direito natural está determinado não pela razão, senão pela *cupiditate* e pela *potentia* (desejos, carências e força)³⁹.

Independentemente de se há um ateísmo, ou um materialismo naturalista em Spinoza, se pode verificar nele, ainda que *in statu nascendi* uma crítica à fé fossilizada, o que se deduz claramente duma réplica de Spinoza (Carta para Burgh em resposta a missiva dirigida por este, em 11.09.1675) (SPINOZA, 1966, p.108). Ali, Spinoza lembrava ao correspondente que “a organização da igreja romana, que você elogia tanto, é bem projetada politicamente e lucrativa para muitos”. Por outro lado, em Spinoza evidencia-se uma clara simpatia pelos atomistas gregos e numa de suas cartas o nosso polidor de lentes chama atenção de seu correspondente quanto ao fato de que “a autoridade de Platão, Aristóteles e Sócrates não detêm nenhuma importância para mim. Prefiro mencionar Epicuro, Demócrito e Lucrecio e alguns dos demais defensores do atomismo” (SPINOZA, 1966, p.82-84).

Ora, quem lida com as concepções atomistas - Spinoza o fez, ainda que não plenamente consciente de todas as implicações, coloca-se no campo da predominância da matéria: a) ou porque iguala deus com natureza (Spinoza), ou b) por que confessa clara admiração pela máxima de Prometeu, na cena com Mercúrio (‘em suma, odeio todos os deuses’⁴⁰). Em Spinoza: “engana, pois, verdadeiramente, a si mesmo quem, ao ignorar uma coisa, recorre à vontade de deus; desse modo, apenas confessamos nossa própria ignorância”.⁴¹

Numa carta que dirige a Spinoza (carta VII, 1661) Oldenburg reflete o espírito dos esclarecidos da época, no que concerne a importância que davam as reflexões daquele: “quero aconselhar-vos que não priveis aos doutos de vosso trabalho engenhoso e agudo – quer no campo filosófico quanto no teológico – permitindo o acesso ao mesmo ao público, por mais que se queixe a **canalha teológica**”. Mais adiante Oldenburg comete um erro de avaliação do momento vivido e mostrando que,

³⁹ MARX, CS, sobre capítulo XVI do TTL.

⁴⁰ Ésquilo, 525 AC-456 AC, p. 24. O uso da passagem em questão é feita por Marx, a certa altura do prólogo de sua tese doutoral (**Escritos de juventud**, p. 18 e nas MECW, v. 1, p. 30): “a filosofia não oculta e faz sua a profissão de fé de Prometeu. Ela opõe esta divisa a qualquer suposta divindade, do céu ou da terra, que não reconheça como suprema divindade a autoconsciência humana, pois esta não tolera rivalidades”.

⁴¹ TTP, cap. 6, mas também, e de outra forma, na *Ética* - E1ap.



nesse terreno Spinoza ao não publicar parte de suas obras ou publicá-las de forma anônima, viu mais corretamente a conjuntura em que vivia Diz Oldenburg: “**sem perigo algum**, creio que podereis publicar vossos pensamentos em vossa nação e que ninguém entre os sábios **poderá se sentir ofendido por eles**” (MARX, 1987, p.223)⁴². Independente desse erro de apreciação das condições objetivas, o fato é que a atitude de Oldenburg para com os teólogos é de profunda desconfiança.

Já ao exame de outra carta (Oldenburg a Spinoza, XI, 1663) Marx, em seus ‘Cadernos Spinoza’, destaca a seguinte passagem: “os teólogos se preocupam não com a busca da verdade, mas com os seus próprios interesses” (MARX, 1987, p.234). A afirmação completa de Spinoza é que:

Não se pode razoavelmente subministrar à teologia com um fundamento sólido e poder demonstrar sua verdade de forma matemática. Quem – se não for uma pessoa desesperada ou um tolo - pode temerariamente renunciar à razão ou desprezar a arte ciência e renegar a certeza da razão? São absolutamente inescusáveis quando pretendem servir-se da razão para rechaçá-la e quando intentam demonstrar com um raciocínio verdadeiro a incerteza da razão.⁴³

A motivação – teórica, política e prática - parece evidenciar-se logo em seguida, na medida em que o argumento selecionado é a indagação acerca de qual o dano maior que se pode escolher para uma República senão aquele que consiste em por no exílio, como se fossem delinqüentes, homens honestos apenas pelo fato de terem opiniões inconformistas e não adotarem o fingimento como atitude? (MARX, 2014, p.149). Isso implica em “instituir um ordenamento (*imperium*) de modo que, qualquer sejam as circunstâncias, se possa antepor o direito público (*ius publicum*) aos interesses privados (MARX, 2014, p.157).

O mesmo pode se perceber quando Spinoza trata acerca da suposta infalibilidade dos textos sagrados:

⁴² Os destaques são do autor do presente ensaio.

⁴³ MARX, 1987, p. 141, extrato sobre cap. XV do TTP, onde “se expõe que nem a teologia é escrava da razão e nem a razão [é escrava] da teologia etc.”. No, conforme usual citar Spinoza, enumeramos, capítulo e parágrafo: TTP, 15, 8. *In*: SPINOZA, 2014.



Existem pessoas que não admitem que textos sagrados possam ter algum defeito e [essas pessoas] sustentam que, por ato da providência divina, textos bíblicos foram preservados de quaisquer erros, considerando a variedade de interpretações de tais textos apenas mais um indício de [seus] profundos mistérios. (...) Se isso é efeito de loucura ou devoção, de arrogância ou malícia, pelas quais só tais intérpretes podem ser os únicos depositários de divinos mistérios, realmente não se pode afirmar, mas – de minha parte – não encontrei em tais exegeses dos escritos bíblicos nada que tenha de divino e sim muito de pensamento pueril (2014, p.179)⁴⁴

Por isso, para Spinoza do TTP, “qualquer um que queira sustentar racionalmente os dogmas que exponha, deve necessariamente os submeter ao juízo e ao discernimento público” (SPINOZA, 2014, p.189)⁴⁵. Mas é de se frisar que a posição de Spinoza acerca disso não tinha o sentido de a filosofia prestar reverência aos saberes que dela dependem e sim uma antecipação do ‘fazer uso público da razão em todas as questões (KANT, 2012, p.145-154)’, pois como acertadamente Hume afirmaria tempos depois, “é uma desonra para a filosofia - cuja autoridade soberana é reconhecida - pretender que ela viva a pedir desculpas por suas conclusões e se justificar perante as ciências particulares, pois isso equivaleria a um rei ser acusado de alta traição contra seus próprios súditos”.⁴⁶

Ou seja, o campo de diferença não era apenas na política ou na ética. Havia uma razão mais profunda e, como se tratará a seguir, a matriz dela era o sistema filosófico como um todo de BS. É disso que se tratará a seguir e com mais razões na medida em que se trata de testar afirmativamente as questões postas e os pressupostos do presente ensaio.

Assim, e como consequência da exposição até aqui feita há de se justificar o porquê da atualidade de Spinoza desde a modernidade até hoje: ela se sustenta na medida em que, notadamente, sua idéia de Estado laico enquanto desdobramento

⁴⁴ Extrato 297 de Marx sobre o cap. IX do TTP (Esdras), §13º.

⁴⁵ Na edição italiana, ver: MARX, 1987, p. 62-153 e, especialmente, p. 107.

⁴⁶ “(...) *is certainly a kind of indignity to philosophy, whose sovereign authority ought every where to be acknowledged, to oblige her on every occasion to make apologies for her conclusions, and justify herself to every particular art and science, which may be offended at her. This puts one in mind of a king arraigned for high-treason against his subjects*”. HUME, 1996, *book I (of the understanding), Part IV (of the skeptical and others systems of philosophy), section IV (of the immateriality of the soul)*, p. 250. É de se notar que no prefácio à sua tese doutoral ele se vale dessa afirmação humeana para criticar Plutarco por querer submeter a filosofia ao tribunal da religião. Ver: MECW, v. 1, p. 30.



lógico do exame descritivo da 'Ética' e de como deve ser a separação fé (teologia) e política, conduz a radicalização do aprofundamento com o qual e através do qual o potencial de conflitos desencadeados em torno das reflexões desenvolvidas por Spinoza, embora tivesse - e tenham ainda hoje - uma aparência unicamente filosófica e teológica, a sua essência – como se evidencia no TTP – era política e dizia respeito à transição dolorosa do Estado medieval para o Estado moderno com sua necessária laicização, com a criação de uma esfera pública mais ampla do que àquela que, até então fora fator de coesão de povos e países.

O fato é que, a forma da refutação que Spinoza faz, independentemente de suas intenções, nada mais é do que se opor a visão clerical de caráter teleológico, herdeira da religiosidade antiga e medieval pela qual tudo na vida é determinado pela providência divina enquanto causa final e que o apelo a tal tipo de argumentação reflete tão somente perplexidade por não conseguir compreender e explicar as causas verdadeiras dos acontecimentos, isto é, seguindo Demócrito, o que se afirma é que não há *alea*. Os seres humanos inventaram o acaso para disfarçar e justificar o próprio embaraço com a ignorância das causas (MARX, 1972, p.150).

Mas faz-se necessário que seja sublinhado que a opção teórica (e prática) de Spinoza não foi apenas uma enorme contribuição à ciência. Foi também um ato de coragem filosófica que coloca Spinoza, dentre outros mártires da ciência e da filosofia, o que fez com que ele tivesse de pagar um alto preço por suas escolhas filosóficas, teológicas e políticas.

CONCLUSÃO

Se ocorrer de o mundo durar um incalculável número de anos, a religião universal que então predominará será um **spinozismo depurado**. A razão liberada a si mesma não conduzirá a nenhuma outra coisa e seria impossível que conduzisse à outra (LICHTENBER, 2012, p.197).



Começamos com Hegel e Machado. Terminaremos com Lichtenberg, Hegel e Galileu: em missiva dirigida à Benedetto Castelli, monge beneditino e que foi seu discípulo, depois colaborador e professor de matemática na Universidade de Pisa, em 21 de dezembro de 1613, Galileu Galilei, enfrentando suas agruras para compatibilizar (ou superar) as antinomias entre fé e ciência lembra, a certo trecho da missiva, que “nas escrituras encontram-se muitas proposições as quais, quanto ao sentido nu das palavras, têm aparência diversa do verdadeiro, mas que assim foram apresentadas para acomodar-se à incapacidade do vulgo. Portanto, para aqueles que estão acima do senso comum necessário se faz que exponham o conhecimento verdadeiro, mostrem os sentidos corretos e acrescentem-lhes as razões por que foram proferidos com aquelas palavras.” (GALILEI, 2009, p.19).

Quem fez ciência, quem fez filosofia (e quem faz) está sujeito a tais vicissitudes, que ocupa corações e mentes para, sem perder a coerência e nem a vértebra, lidar com a (não) razão da fé e (ou) do Estado: Galileu se valeu do argumento belarminiano da dupla verdade.

Spinoza da insistência em argumentar em torno de sua fé e que ela não pode ser confundida com a superstição e o recurso ao acaso que se pode valer a multidão, pois “se os seres humanos pudessem dirigir todos os seus assuntos com critérios seguros, não estariam dirigidos por nenhuma superstição, mas como amiúde se vêem submetidos a tais surpresas nos quais não é possível recorrer a nenhum plano, flutuam penosamente entre esperança e medo e, com isso, sua alma é propensa a crer em qualquer coisa (...) com o que os seres humanos só são vítimas da superstição enquanto lhes dura o medo, pois nada governa a multidão com maior eficácia que essas superstições” (SPINOZA, 2014, §§1,4,5).

Hegel, a sua vez, tratando de por uma interrogação inesperada ao ser inquirido por Heine se o real é racional ou reafirmando sua fé a fim de não abrir novas frentes de batalha: nas suas “Preleções sobre história da filosofia” ele assinala que ‘o comportamento do espírito para consigo mesmo, exclusivamente, é o critério absoluto’. E arremata, em seguida: ‘o espírito divino vive na comunidade de seus fiéis e nela se faz presente. Esta presença se chama fé, mas não é fé histórica. Os



luteranos possuem fé originária - e eu, em particular, pretendo seguir o sendo' (HEGEL, 1955, p.72).

Hegel sabia do que estava falando. Não era um fingido que se disfarçava de fervoroso, mas tinha claro que não estava num Estado laico. O cristianismo reformado não liberou totalmente seus súditos, mas tão somente, instituiu uma religião mais própria ao desenvolvimento mercantil que as relações de produção impunham à organização feudal então em decadência. E como religião oficial a prática predominante dos privilégios aos membros da religião, o que implicava – Marx viveu isso através da experiência do pai, judeu convertido por conveniência de ocupação de cargos e exercício profissional na Prússia de então.

A realidade de Spinoza foi mais dura dado que o conflito por ele vivido se deu no interior do próprio judaísmo e num Estado - Holanda - que saiu de uma relativa laicidade para um quadro de intolerância religiosa. Sua situação pode ter algum paralelo com àquela, acima mencionada, de quem que lhe foi parcialmente contemporâneo visto que Galileu nasceu quase setenta anos de Spinoza e morreu quando Spinoza tinha em torno de dez anos.

Mas como Galileu, Spinoza no essencial fez com que as lentes vencessem a escuridão. Precisou ser retórico, ser estratégico e hábil? Entendemos que sim. Para nós, o TTP é um exemplo disso ao, ainda que como obra exotérica, assumir fé e vida política como esferas distintas (numa obra prescritiva), ou na 'Ética' ao incluir na demonstração (portanto, ao descrever) a mente, os afetos, a servidão e o perseverar, a liberdade e a potência do intelecto, não deixa de incluir, na sua demonstração ao modo euclidiano, deus, ainda que atacado por seus desafetos, ora por panteísmo, ora por não distinguir deus de natureza, ora pela acusação de que se deus era tudo, poder-se-ia, perfeitamente, implicar que não era nada.

Spinoza perseverou em seu fazer – como Galileu –, fez as concessões que podia fazer e as adaptações possíveis de fazer (como lembrava Marx sobre Hegel, essas adaptações não podem ser vistas como mera acomodação, mas sim como insuficiência do princípio do qual se parte). Com o polidor de lente pode se refletir tudo, menos que ele perdeu a batalha filosófica e humana. Como chamado ao debate



no prefácio à segunda edição da ‘Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome’, em seu volume primeiro (‘A lógica’), Hegel estava correto ao lembrar que ‘Lessing dizia no seu tempo: trata-se de Spinoza como de um cão morto’ (HEGEL, 1988, p.50).

A fonte em que Hegel baseou seu comentário foi Friedrich Heinrich Jacobi em “*Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*” [‘cartas ao Senhor Moses Mendelssohn acerca dos ensinamentos de Spinoza’] na qual, ainda conforme Hegel, pode se ler uma reprodução de uma conversa entre Lessing e Jacobi, na qual o primeiro faz essa afirmação: “*Reden die Leute doch immer von Spinoza wie von einen totem Hunde*” [as pessoas sempre falam sobre Spinoza como um cachorro morto] (HEGEL, 1988, p.228)

E Hegel completa: não se pode dizer que, hoje em dia se lide melhor com o espinosismo e com a filosofia especulativa em geral, quando se constata que os que disso falam e julgam nem se esforçam por considerar corretamente os fatos e os referir e expor de modo exato. Seria, no entanto, o mínimo de equidade e o que tal filosofia pode em todo caso exigir - conclui ele (HEGEL, 1988, p.50).

Nem adesão acrítica e nem crítica sectária e cega, pois se a crítica da religião, isto é, o exame de seus pressupostos, é a condição prévia há que concordar que Spinoza o fez a seu modo - isto é *mores geometrico* – ao, pela via de um racionalismo absoluto não distinguir divindade de natureza e separando claramente a fé, a sua justificação

O empreendimento de Spinoza, consciente ou não disso, jogou nessa direção. Se o fez por ser um ‘ateu sistemático’ ou por ‘ébrio de deus’ pouco importa. Importa que o faça. E isso foi (e é) uma reviravolta fundamental na filosofia, na ciência e (por que não?) na própria teologia.

O que releva, a nosso ver, em Spinoza (que, com um dos mais legítimos precursores das luzes, revolucionou a filosofia com seu materialismo *in statu nascendi*, ainda que dessas implicações pudesse não ter clareza, pouca importa) é o salto dado com relação a toda ontologia anterior ao sustentar que **todas as coisas** [destaco] nada mais são do que modo ou afecções de uma substância universal, única, que é *causa sui* e ao mesmo tempo a identifica como divindade ou natureza. E



mais: advoga que essa substância é dotada de uma multiplicidade de atributos dos quais se destacam a materialidade (*res extensa*) e a reflexão (*res cogita*), o que o coloca claramente na linha dos racionalistas da estatura de Descartes.

E, nessa mesma linha, como continuidade e conseqüência lógica dela, formula que a conexão (ênfasis: necessária!, ainda que com o risco do pleonasma) entre todos os fenômenos da natureza se explica pela categoria da causalidade e a compreende enquanto relação direta entre corpos e cuja *prima causa* é a própria substância, isto é, a matéria.

Por isso, sendo o pensar um dos atributos da substância a relação entre ordem da reflexão e a ordem do mundo objetivo - a ordem das ideias e a ordem das coisas, conforme E2p7 - são sempre, em princípio, permanentes com o que as possibilidades do ser humano formar conhecimento certo do real são ilimitadas. Em conseqüência, daqueles três graus de conhecimento examinados e propostos por Spinoza – intuir, perceber e imaginar - o mais original passa a ser o primeiro se objeto é concebido, na reflexão, centralmente por sua essência e pelo domínio de sua causa imediata, dado que forma de manifestação. Não a toa que sua defenestração da comunidade judaica foi sustentada por acusações de materialismo e ateísmo na medida em que seu sistema filosófico não tratava a idéia divina na qualidade de ser sobrenatural que cria o mundo num ato celeste e que o dirige.

Por isso, em razão de um materialismo intuitivo⁴⁷, primitivo, ingênuo, in *statu nascendi*, enfim como queira se chamar, ele ao identificar deus e natureza parece fazer uma concessão aos teólogos e à fé. Se o fez isso por retórica de justificação ou por coerência com seu sistema filosófico absoluto, como Galileu, para escapar de problemas maiores (ao invés de Giordano Bruno que foi lançado à fogueira pela inquisição católica) não se pode afirmar e seria objeto de outra pesquisa.

O que nos interessa são as conseqüências visto que, com essa fratura, esse não ir ao fim de todos os possíveis desdobramentos faz com que esse materialismo,

⁴⁷ É de se salientar, mesmo que incidentalmente que, para Hegel, a intuição nada mais costuma ser que um procedimento da representação, da fantasia, segundo analogias, que podem ser mais acidentais ou mais significativas e aderem aos objetos e às determinações apenas de modo extrínseco. In: HEGEL, 1969, §246, comentário.



esse realismo em estado nascente fique condicionado pelo horizonte dos conhecimentos da época – e notemos que ele, da mesma forma que Copérnico, Galileu, Descartes e tantos mais, conseguiu ainda ir muito longe – e isso em boa parte se deve também aos limites de horizonte da burguesia holandesa nascente da qual é inegável que Spinoza era dos mais avançados representante filosófico e intelectual, pois filosofia – ao contrário do que pensa o senso comum – não se faz de costas para o mundo.

Outra derivação da filosofia de Spinoza é que o humano pode ter conhecimento pleno de seu *pathos* – suas paixões e afetos não se constituem num caos que ele não domina, sua liberdade reside no conhecer e em plenitude a conexão entre natureza e paixões. Com isso a ação e conexão de todos os modos ou afecções da substância inclusive de sua expressão humana são, sempre, rigorosamente regidas pela necessidade. A idéia do acaso surge quando se desconhece o conjunto das causas atuantes, ou seja – como já mencionado anteriormente, a invenção do acaso é apenas uma forma criada pelo ser humano para disfarçar e justificar a própria ignorância e constrangimento com o que não se tem conhecimento de causa (MARX, 1972, p.150).

Não a toa que Hegel percebeu claramente e aprofundou essa relação ao afirmar que o real ‘enquanto alternância coincidente do externo e do interno e seus movimentos opostos estão unidos num único movimento que é a necessidade’. E, logo após, assinala que a necessidade, ‘corretamente definida, é unidade da possibilidade e da realidade efetiva, mas que – assim expressa – essa determinação é ainda superficial’, para, em seguida arrematar: a verdade da necessidade é a liberdade (HEGEL, 1969, §158).

Por isso, em torno dessa qualificada herança filosófica se travou e se trava grandes embates - não apenas filosófico, mas também político e ideológico, inclusive no interior da cultura marxista - acerca de qual a melhor interpretação de suas ideias, e em geral com um debate centrado se o que temos é um materialista enrustido ou filósofo ‘ébrio de deus’ – tudo na verdade centrado naquilo que se pode chamar a



questão central da filosofia: o debate entre materialismo e idealismo, com todas variantes que cabem nesses dois termos-guia.

E, por fim, como lembrado por Marilena Chauí, “se a uns a obra parece confusa e obscura, se a outros aparece como radicalização do já pensado e já dito, e se para muitos não há parâmetros para situá-la senão com os referenciais do futuro é porque o trabalho do pensamento que nela se realiza vai às raízes dessa experiência para conferir, em seu próprio presente, o sentido que ela possui” (CHAUÍ, 2016, p.45).

É isso que se tornou permanente, de Spinoza, na e para a filosofia, talvez por que para um pensamento potente e que afirmou com toda veemência a causalidade é de se pensar se não se pode ver em seu sistema também uma manifestação da ‘astúcia da razão’? (HEGEL, 1969, § 209).

REFERÊNCIAS

a) OBRAS DE SPINOZA

SPINOZA, Baruj. **Tratado teológico político**. Pamplona (ESP): 2014

_____. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011

_____. **Tratado político**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. **Correspondencia**. Madrid: Alianza, 2008.

_____. **Ética** (edição bilíngüe Latim-português). Belo Horizonte: Autêntica, 2007a

_____. **Epistolario**. Buenos Aires: Colihue, 2007b

_____. **Tratado teológico-político**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004

_____. **Ethics**. London: Penguin books, 1996.

_____. **The Collected Works of Spinoza**. (Ed.: Edwin Curley). London: 1966.

_____. **Tratado político**. Madrid: Alianza Editorial, 1986



_____. **Tratado da correção do intelecto**. In: Espinosa (Série “Os pensadores”). São Paulo: Abril cultural, 1983

_____. **Tratado político**. In: Os pensadores. São Paulo: Nova cultural, 1977

_____. *Theologico-political treatise*. London. 1991. In: **Spinoza’s works**, London: 1976.

b) DEMAIS AUTORES:

ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: **Notas de Literatura I**. São Paulo: Edições 34 (Coleção espírito crítico), 2003

BAYLE, Pierre ((1647 - 1706)). **Diccionario histórico y crítico**. Madrid: opera mundi, 2011

_____. **Dictionnaire historique et critique** - Article ‘Spinoza’ (1ère ed. 1696, datée 1697). Paris, 1983.

BOUVERESSE, J. **Prodígios e vertigens da analogia**. Oeiras (Portugal): Celta, 1999

CHAUÍ, M. **A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa** São Paulo: Companhia de letras, 2016

_____. A definição real na abertura da *Ética I* de Espinosa. In: **Caderno de História da Filosofia das ciências**. Campinas (SP), série 3, vol. 11, nº 1, p. 07-28, jan.-jun. 2001

DELEUZE, G. **Espinosa: Filosofia prática**. São Paulo: Escuta, 2002

DUTRA, Izac. **Sociedade, poder punitivo e direito penal**. São Paulo, Página 8, 2015

ÉSQUILO. **Prometeu acorrentado**. São Paulo: Rideel, 2004.

EUCLIDES. **Elementos de geometria**. São Paulo – Salvador: Cultura – CEBA, 1964

FALCÃO, R. **Direitos humanos e sentidos de justiça e igualdade em sociedades desiguais** (tese de doutorado). Recife: UFPE, 2014

FEITOSA, Enoque. Forma jurídica e concretização: para uma ontologia do jurídico. In; **Revista jurídica da UNICURITIBA**, v. 2, nº 47, 2017

_____. Forma jurídica e método dialético: a crítica marxista ao direito. In: **Prim@Facie**, v. 12, nº 23, 2013



_____; FREITAS, L. Direito e filosofia da práxis: a teoria do direito entre descrição e prescrição. *In: Marxismo e Direito*. GT CONPEDI/UFPB (coordenadores: Enoque Feitosa; Enzo Bello, P. H. Tavares). Florianópolis: CONPEDI, 2014. Disponível em: <http://publicadireito.com.br/publicacao/ufpb/livro.php?gt=219>

FERREIRA, M. L. Spinoza: ateu de sistema ou louco ébrio de deus? – O deus-natureza de Bento de Espinosa'. *In: Conatus*, v. 2, nº 4, dz. 2008

GAINZA, Mariana de. A negatividade interrogada. Espinosa entre Bayle e Hegel. *In: Cadernos Espinosanos*, nº 16, 2007

GALILEI, Galileu. **Ciência e fé**. São Paulo: UNESP, 2009

GONZÁLEZ VARELA, Nicolás. Karl Marx, lector anómalo de Spinoza. *In: MARX, K. H. Cuaderno Spinoza* (Traducción, estudio preliminar y notas: N. G. Varela). Barcelona: Montesinos, 2012

HEGEL, G. W. F. **Leciones sobre la historia de la filosofia** (Trad.: W. Roces). México: Fondo de Cultura, 1955

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome**. (3 VOLS.). Lisboa: Edições 70, 1969.

_____. **Ciencia de La lógica** (tradução: Augusta y Rodolfo Mondolfo). Buenos Aires: Solar-Hachette, 1976

_____. **Lecciones sobre Filosofia de la Religión**. Madrid: Alianza, 1984

_____. **Ciência da lógica** (3 volumes). Petrópolis: Vozes, 2016.

HUME, D. A arte de escrever ensaio. *In: A arte de escrever ensaio e outros ensaios*. São Paulo: Iluminuras, 2011

_____. **A treatise of human nature**. London: University of Oxford, 1996.

LICHTENBERG, Georg Christoph [1742-1799]. **Philosophical writings**. New York: Sunny Press, 2012

MACHADO DE ASSIS, J. M. Poesias completas - Ocidentais. *In: Obra Completa*, vol. III. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

MACHEREY, Pierre. **Hegel or Spinoza** (translated by Suzan Ruddick). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011



MARX, K. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Lisboa: Estampa, 1972

_____. Crítica ao programa de Götha. **Obras escolhidas**, v. 3. Lisboa: Avante, 1976.

_____. **Cuaderno Spinoza (1841)**. (A cura di Bruno Bongiovanni con um saggio de Alexandre Matheron). Torino: Bollati Boringhieri, 1987

_____. **Capital**, 1st. vol. *In*: MECW, v. 35. London: L&W, 2010

MATHERON, Alexandre. The theoretical function of democracy in Spinoza and Hobbes (translated by Ted Stolze). *In*: **The new Spinoza** (Warren Montag & Ted Stolze – editors). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997

_____. Le Traité Théologico-Politique vu par le jeune Marx. *In*: **Cahiers Spinoza**, Paris, nº 1, pp. 29-157, 1977.

_____. **Individu et communauté chez Spinoza**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1988

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**. São Paulo: Edições 34, 2016.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001

_____. Resposta a pergunta: o que é o esclarecimento? (texto bilingue). *In*: **Cognitio: Revista de Filosofia**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 145-154, jan./jun. 2012.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les homes*. *In*: **Oeuvres complètes** (direction: Jacques Berchtold, François Jacob, Yannick Séité). Paris: Garnier, 2012

SANTIAGO, Homero. Espinosa contra a ditadura militar brasileira. *In*: **Santa Barbara Portuguese Studies** - Digital edition (University of California Santa Barbara), vol. 2: A presença de Espinosa nas culturas de língua portuguesa (Ed.: Maria Luísa Ribeiro Ferreira)

SOKAL, BRICMONT. **Imposturas intelectuais**: o abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos. Rio de Janeiro: Record, 2001

VVAA. **Enciclopédia de termos lógico-filosóficos**. [Editores: João Branquinho, Desidério Murcho, Nelson Gomes]. São Paulo: Martins Fontes, 2006

YOVEL, Yimirhayu. **Spinoza, el marrano de la razón**. Madrid: A.-M. Muchnik, 1995.

