

A propósito de Spinoza – Breve Prelúdio a uma Grande Sinfonia¹

Newton Cunha

O pensamento de Spinoza deriva, com indícios evidentes, de certas tradições da antiguidade, de ideias geradas no período medieval e, por último, das novas formulações renascentistas.

No que se refere à antiguidade, convém lembrar ao menos a concepção de *eudaimonia*, a de que a felicidade é o supremo bem prático do homem (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*), ou de que ela resulta da contemplação intelectual e da vida harmoniosa, ideias que se transferem para os períodos alexandrino e helenístico. Quanto à concepção de deus, que nos lembremos, por exemplo, de certas passagens da Carta a Meneceu (123 e 124, segundo ordenamento de Diógenes Laércio): “Os deuses, com efeito, existem, pois o conhecimento que dele temos é evidente. Mas não são como o vulgo neles acredita. Porque não os conserva tal como os intui. E não é ímpio aquele que nega os deuses do vulgo, e sim quem atribui aos deuses a opinião do povo. Pois as manifestações do vulgo sobre os deuses não são preconceitos, mas falsas suposições”. Ou das Máximas Capitais: “O ser feliz e imortal [a divindade], não tem preocupações nem procura dá-las a outro, de forma que não está sujeito a movimentos de indignação nem de agradecimento”; “Não era possível dissolver o temor frente às mais importantes questões sem conhecer a fundo a natureza do todo, de modo que sem a investigação da natureza não era possível obter prazeres sem

¹ Originalmente publicado como prefácio na tradução das Obras Completas de Spinoza, Ed. Perspectiva, São Paulo.

máculas”. Para Epicuro, já não há um plano prefixado pela natureza, sendo ela indiferente à sorte ou ao destino dos homens, e mesmo a vida política, o pacto social, só parcialmente compensa os conflitos, permanentes e, muitas vezes, supérfluos.

Quanto à época medieval, é perceptível a influência de filósofos árabes e de cabalistas judeus. Finalmente, Galileu, Bruno, Maquiavel, Hobbes, Kepler e Descartes foram leituras que contribuíram para o seu igualmente rigoroso racionalismo.

No que tange à filosofia árabo-judaica medieval, ali já aparece a ideia segundo a qual Deus não seria um ser pessoal, como entendido pela ortodoxia da sinagoga, mas uma substância que em tudo penetra e da qual emanam os seres humanos, como na Cabala, ou um intelecto universal de quem os indivíduos seriam apenas fragmentos, ideia que se pode encontrar em Avicena, para quem a *essência*, que existe por si e é absolutamente necessária, ou seja, Deus, é *indiferente*. Ou ainda em Averróis, para quem, por exemplo, não se pode atribuir a Deus vontades e sentimentos humanos; Maimônides, bastante censurado por Spinoza, mas, ainda assim, crítico da ortodoxia rabínica e agnóstico face à possibilidade do homem conhecer todos os atributos de Deus, ou ainda Hasdai Crescas e Ibn ou Aben Ezra, este aqui de muita influência na redação do Tratado Teológico-Político.

De certo modo, essa concepção impessoal do divino transfere uma possível recompensa do âmbito do medo e da esperança para uma ação propriamente humana, consagrada ao desenvolvimento intelectual, ao conhecimento, à felicidade vivida entre os homens, à prática das virtudes ou, em resumo, à sabedoria. E aqui se encontra o objetivo máximo de Spinoza que é o de fazer com que a reflexão ética e o comportamento moral sejam práticos e permanentes. Por

isso é que a noção de utilidade está presente em todo o seu sistema. “Por bem entenderei aquilo que sabemos ao certo ser-nos útil” (Ética, IV, definições I). Ou ainda: “Chamamos bem ou mal aquilo que nos é útil ou prejudicial à conservação do nosso ser, isto é, o que aumenta ou diminui, causa prazer ou reprime a nossa potência de agir” (IV, proposição VIII, demonstração). Seja a utilidade de caráter pessoal (*suum utile*), seja a comum (*commune utile*). Mas essa utilidade não é nem a da recompensa divina nem a do cálculo econômico, mas tão-somente racional. No Tratado de Deus, do Homem e de sua Felicidade está escrito (parte II, capítulo XVIII): “Vemos assim que o homem, sendo uma parte do conjunto da Natureza, da qual depende e pela qual é também governado, nada pode fazer por si mesmo para sua salvação e a saúde de sua mente. Vejamos então agora que utilidade nos pode provir dessas proposições que sustentamos, visto que, não temos dúvidas, elas parecerão chocantes para muitos”. Deste conhecimento ou *crença reta* de sermos apenas um dos modos da Substância, sem que dela possamos escapar ou modificá-la, surge a utilidade das virtudes, que o filósofo em seguida enumera, entre as quais a humildade, o amor ao próximo e o bem comum. No mesmo livro, vemos que Spinoza tem ainda em mente chamar a atenção para o indispensável controle das paixões: “Para a Esperança, o Medo, a Segurança, o Desespero e o Ciúme, é certo que essas paixões nascem de uma má opinião, pois, assim como demonstramos precedentemente, todas as coisas têm sua causa necessária e, por conseguinte, devem ocorrer necessariamente, como acontecem. E embora a Segurança e o Desespero pareçam se colocar na ordem e na sequência infrangível das causas (tendo-se por estabelecido a impossibilidade de modificá-las), não o são de modo algum quando se percebe o que elas são; jamais existe

Segurança ou Desespero se antes não tiver havido Esperança ou Medo (e destas últimas paixões é que ambas retiram sua existência)... No entanto, após o que dissemos do Amor, essas paixões não podem encontrar lugar no homem perfeito”.

E se depois se consagra ao Tratado da Correção do Intelecto, é porque a felicidade do homem depende dos conhecimentos da natureza e de si próprio: “...tudo o que ocorre se produz segundo uma ordem eterna e conforme leis naturais determinadas. Porém, enquanto a imbecilidade humana não apreende esta ordem pelo pensamento, ao mesmo tempo em que o homem concebe uma natureza humana superior à sua em força, e nada vê que o impeça de adquirir uma semelhante, ele é incitado a procurar meios que o conduzam a essa perfeição; e tudo o que pode servir de meio para ali chegar é chamado de bem verdadeiro; sendo o bem soberano o usufruir, com outros indivíduos se puder, daquela natureza superior. O que é pois esta natureza nós o mostraremos em seu devido lugar, sendo ela o conhecimento da união que a mente possui com toda a natureza».

Creemos ainda que uma das mais importantes convicções de Spinoza, que sob tal aspecto não deixa de alicerçar o pensamento científico da modernidade, seja a do antifinalismo. Supor uma intenção prévia ou aguardar uma culminância futura é render-se a sentimentos exclusivamente humanos e, portanto, dar vazão a um antropomorfismo sem qualquer base na realidade ou na experiência. O caráter aparentemente “perverso” de sua filosofia está, em primeiro lugar, em negar qualquer perspectiva teleológica e redentora. No apêndice da parte I da Ética, por exemplo, podemos ler: “Todos os [preconceitos] que me propus aqui assinalar dependem, aliás, de um só, e consiste em que os homens supõem comumente que todas as

coisas da natureza agem, como eles mesmos, tendo em vista um fim, e chegam a ter por certo que o próprio Deus dirige tudo em consideração de um fim. Eles dizem, com efeito, que Deus tudo fez em vista do homem e que fez o homem para que ele lhe rendesse um culto. É somente este preconceito que considerarei *em primeiro lugar*, procurando a causa pela qual a maior parte o mantém e por que todos se inclinam a abraçá-lo. *Em segundo lugar*, mostrarei sua falsidade e, *para terminar*, farei ver como dele saíram os preconceitos relativos ao *bem e ao mal, ao mérito e ao pecado, ao louvor e vitupério, à ordem e à confusão, à beleza e à feiúra*, e a outros objetos do mesmo gênero».

Sua ontologia absolutamente pura também não lhe permite entender o bem e o mal ou os vícios e as virtudes como a tradição filosófica os analisava. Sendo o homem um dos infinitos modos da Substância única, desse fato decorrem afirmações como a seguinte, no Tratado Político: “a natureza não é de modo algum submetida às leis da razão humana que tendem unicamente à verdadeira utilidade e à conservação dos homens. Ela compreende uma infinidade de outras que concernem à ordem eterna, à natureza inteira, da qual o homem é uma pequena parte. E é pela exclusiva necessidade desta ordem que todos os indivíduos são determinados de certa maneira a existir e a agir. *Tudo aquilo, portanto, que na natureza nos parece ridículo, absurdo ou mau, não tem essa aparência senão porque nós conhecemos as coisas em parte somente, e ignoramos, na maior parte, a ordem da natureza inteira e as ligações que existem entre as coisas, de modo que desejamos que tudo seja dirigido de uma maneira conforme a nossa razão e, no entanto, aquilo que a razão afirma ser mau não o é de modo algum, se consideramos a ordem e as leis do universo, mas somente se tivermos em vista as exclusivas*

leis de nossa natureza”. Ontologicamente, assim, não existe o mal (e nem o bem), mas um determinado mal ou pecado naquelas relações que decompõem ou arruinam a imagem que se tem do vínculo natural. Trata-se de uma escolha prévia que, eludindo-se a história das ideias, poderia ser considerada existencialista. Em sua primeira resposta a Blyenberg, diz Spinoza: “...é sem dúvida verdade que os maus exprimem, à sua maneira, a vontade de Deus; mas eles não são, por isso, comparáveis com os bons: quanto mais uma coisa tem perfeição, mais ela participa, efetivamente, da divindade, e mais exprime a perfeição de Deus. Depois, porque os bons têm incomparavelmente mais perfeição do que os maus, sua virtude não pode se comparar com a dos maus, pois os maus não possuem o amor de Deus que decorre de seu conhecimento, e somente pelo qual, conforme nosso entendimento humano, somos ditos servidores de Deus. Mais ainda: como eles não conhecem Deus, são apenas um instrumento nas mãos de um operário divino, e um instrumento que serve inscientemente e se destrói ao servir, enquanto que os bons servem sabendo e se tornam mais perfeitos ao servir”.

A “perversidade” de Spinoza é também visível no desprezo à ignorância do vulgo (que em algum momento da história política se transformaria em “sabedoria popular”) e por isso evita o comportamento mais comum dos homens. Na mesma carta a Blyenberg (19) diz: “Sobre o primeiro ponto, respondo que a Escritura usa constantemente de uma linguagem por inteira antropomórfica, conveniente ao vulgo ao qual se destina; este vulgo é incapaz de perceber as verdades um pouco elevadas”; na correspondência 78, endereçada a Oldenburg, assevera: “a Escritura, quando diz que Deus se irrita contra os pecadores, que ele é o juiz que conhece as ações humanas, toma decisões e permite detenções, fala de uma

maneira totalmente humana e segundo as opiniões vindas do vulgo, porque seu objetivo não é o de ensinar a filosofia nem fazer os homens sábios, mas torná-los obedientes”. Já no Tratado da Correção do Intelecto, afirma: “Com efeito, as coisas que mais ocorrem na vida e são tidas pelos homens como o supremo bem ligam-se, pelo que se pode depreender de suas obras, nessas três: riqueza, honra e concupiscência. Cada uma delas distrai a mente, que não pode pensar em outro bem... A honra, enfim, é ainda um grande impedimento pois que, para alcançá-la deve-se dirigir a vida conforme a maneira do vulgo, quer dizer, fugir do que ele comumente foge e procurar o que ele procura... Ora, os objetos que o vulgo segue não só não fornecem qualquer remédio à conservação de nosso ser, mas a impedem e, frequentemente, são a causa da perda daqueles que o possuem; são sempre a causa da perda para os que por eles são possuídos». E no Tratado Político é enfático: «Nós mostramos, além disso, que a razão pode muito bem conter e governar as afecções, mas vimos, ao mesmo tempo, que o caminho que a razão ensina é muito difícil; aqueles que, por consequência, se persuadem que é possível levar a multidão ou os homens ocupados com os negócios públicos a viver segundo os preceitos da razão, sonham com a idade de ouro dos poetas, isto é, se comprazem com a ficção”. E ainda no prefácio ao Tratado Teológico-Político afirma com indisfarçável convicção: “Sei também que é igualmente impossível extirpar da alma do vulgo a superstição e o medo. E sei, por fim, que nele a insubmissão é constante, não sendo governado pela Razão, mas levado pela Paixão ao louvor ou à censura. Portanto, não convido a plebe a ler esta obra e aqueles que são agitados pelas mesmas paixões. Antes, preferiria de sua parte uma negligência completa a uma interpretação que, estando errada, como é de seu

invariável costume, lhe daria ocasião de fazer o mal e, sem proveito para ela mesma, prejudicar aqueles que filosofam mais livremente”.

Por fim, como ainda escreve Gilles Deleuze em *Espinoza, Filosofia Prática* (Ed. Escuta, 2002), «não é pois de admirar que Espinoza, em 1665, interrompa provisoriamente a *Ética* e comece a redação do *Tratado Teológico-Político*, cujas principais interrogações são: por que o povo é profundamente irracional? Por que ele se orgulha de sua própria escravidão? Por que os homens lutam ‘por’ sua escravidão, como se fosse por sua liberdade? Por que é tão difícil não apenas conquistar, mas suportar a liberdade ?»

Do ponto de vista político, Spinoza não apenas parte do direito natural, tal como Hobbes, mas defende a ideia de que ele subsiste no direito civil, por ser, necessariamente, ineliminável. A esse respeito, pode-se ler, primeiramente no *Tratado Político* (cap. II, parágrafos 4 e 5): “Por direito de natureza, portanto, entendo as próprias leis ou regras da Natureza segundo as quais tudo ocorre, isto é, a potência mesmo da natureza. Por conseguinte, o direito natural da natureza inteira e, conseqüentemente, de cada indivíduo, se estende até onde vai sua potência e, portanto, tudo o que um homem faz segundo as leis de sua própria natureza, ele o faz em virtude de um direito soberano de natureza, e ele tem tanto direito sobre a natureza quanto tem de potência. Se, portanto, a natureza humana fosse disposta de tal que forma que os homens vivessem segundo as exclusivas prescrições da razão, e se todo o seu esforço tendesse somente a isto, o direito de natureza, durante tanto tempo quanto se considerasse o que é próprio ao gênero humano, seria determinado pelo exclusivo poder da razão. Mas os homens são conduzidos mais pelo desejo cego do que pela razão e, por conseqüência, o poder natural dos homens, isto é, seu direito natural,

deve ser definido não pela razão, mas por todo apetite que os determina a agir e pelo qual eles se esforçam por conservar-se”. Ou seja, se o direito do indivíduo significa uma potência determinada para produzir ações que decorrem de sua própria natureza, esse direito confunde-se com o desejo e o esforço de conservar-se ou perseverar em seu ser. Por isso, embora a “regra da cidade” não possa permitir que cada cidadão viva conforme seu próprio arbítrio, “o direito natural de cada um (se pesarmos bem as coisas) não cessa de existir no estado civil. O homem, com efeito, tanto no estado natural como no estado civil age segundo as leis de sua natureza e vela por seus interesses...». Também em carta a Jarig Jelles, o autor refere-se à continuidade entre ambos os direitos: «Vós me pedis que diferença existe entre mim e Hobbes quanto à política: tal diferença consiste em que sempre mantenho o direito natural e que não reconheço direito do soberano sobre os súditos, em qualquer cidade, a não ser na medida em que, pelo poder, aquele prevaleça sobre estes; é a continuação do direito de natureza”.

É de se esperar então que rivalidades, ódios e conflitos também se manifestem no exercício do direito natural e na luta pela auto-conservação, considerando-se que são paixões naturais. Mas entre elas também se revelam o medo, a busca da segurança ou a esperança da paz. Paixões que agem no sentido da agregação, da convivência, da superação comum dessas afecções. Assim é que o substrato passional do ser humano é aquilo que realmente age no sentido de uma superação coletiva e fundamenta a razão da política, pois se os homens concordam em viver em sociedade política, e somente assim se convertem em cidadãos, é sobretudo em virtude de uma paixão compartilhada: “em cada um desses dois estados é a esperança ou o temor que o conduz a fazer ou não fazer isto ou

aquilo, e a principal diferença entre os dois estados é que, no estado civil, todos têm os mesmos temores, e que a segurança tem para todos as mesmas causas, do mesmo modo que a regra de vida é comum, o que não suprime, longe disso, a faculdade de julgar própria a cada um. Quem decidiu, com efeito, obedecer a todas as injunções da cidade, seja porque teme seu poder, seja porque ama a tranquilidade, vela por sua segurança e seus interesses segundo sua compleição... Por conseguinte, aqueles que não têm nem medo nem esperança não dependem senão deles próprios e são inimigos do Estado aos quais se tem o direito de opor uma coação”.

Embora seja evidente que Spinoza tivesse uma preferência teórica pela democracia, como o deixa claro no Tratado Teológico-Político, sua enorme e sempre lembrada desconfiança quanto à irracionalidade do “vulgo” nos faz imaginar que, na prática, suas preferências deveriam ir para uma república oligárquica, como as demonstradas em apoio aos princípios e objetivos dos irmãos De Witt contra a Casa de Orange, e o conhecimento que tinha das estruturas da Sereníssima República de Veneza (que já em 1311 contava com 1.017 eleitores no Grande Conselho, tendo chegado a 2.095 em 1520, além de respaldar-se em várias instituições moderadoras do poder). Além disso, comporta-se, no Tratado Político, como um propositor de tipos exemplares na constituição do poder público. E qualquer que seja ele - monárquico, oligárquico ou democrático – o que importa é ter-se como guia a Razão, pois no estado natural ela não é indispensável a finalidades imediatas em comum, quais a moralidade, a segurança e a paz. Ou, em suas palavras: “a razão nos ensina a praticar a moralidade, a viver na tranquilidade e na paz interior, o que não é possível a não ser que haja um poder público”.

Utilizando-me do próprio caráter “perverso” da filosofia de Spinoza, diria que, mesmo sob a existência do poder público, e principalmente no Brasil, as paixões naturais continuam a suplantar o que a razão política possa sugerir de mais razoável em todas as suas instituições e poderes. O que só reforça as teses do filósofo.