

Spinoza como educador

William Louis Rabenort

que em isto a mi: com feguer e todo o resto do meu
e de diferentes conselhos e doutrinas, Quedo de ser mais
relativamente com a cidade, minha natureza de honra
e de ser a minha, tendo sido M. testemunha fidedigna
do que deixo Espinoza, das feguer e conselhos, e qual to
dizias: com a natureza que esta espinoza seja conhecido e
em a natureza, com o nome legítimo, com a natureza
portanto e natureza e conselhos a Deus de feguer
e de a natureza dos feguer e natureza esta, com
isto e de, com a natureza que em a natureza e natureza
do nome, e feguer a natureza que esta e de
e de a natureza, maldito seja em a natureza,
isto e de em a natureza, maldito seja em a natureza,
e feguer e feguer de a: e de a natureza e de a
e de a natureza e de a natureza: e de a natureza
e de a natureza e de a natureza: e de a natureza
e de a natureza e de a natureza: e de a natureza



Coleção
Argentum nostrum

Prefácio de
Juliana Merçon

Apresentação de
Fernando Bonadia de Oliveira





SPINOZA COMO EDUCADOR
WILLIAM LOUIS RABENORT





UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ

REITOR

JOSÉ JACKSON COELHO SAMPAIO

VICE-REITOR

HIDELBRANDO DOS SANTOS SOARES

CENTRO DE HUMANIDADES

ADRIANA MARIA DUARTE BARROS

EDITORA DA UECE - EdUECE

ERASMO MIESSA RUIZ

MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

Coleção
Argentum nostrum

EDITORES

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

JOÃO EMILIANO FORTALEZA DE AQUINO



COORDENAÇÃO EDITORIAL

ERASMO MIESSA RUIZ

CONSELHO EDITORIAL

ALBERTO DIAS GADANHA

AYLTON BARBIERI DURÃO

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

ENEIAS FORLIN

ESTENIO ERICSON BOTELHO DE AZEVEDO

GUSTAVO BEZERRA DO NASCIMENTO COSTA

JAN GERARD JOSEPH TER REEGEN

JOÃO EMILIANO FORTALEZA DE AQUINO

LOURENÇO LEITE

LUIS ALEXANDRE DIAS DO CARMO

MANFREDO RAMOS

MARIA LUISA RIBEIRO FERREIRA

MARIA TERESINHA DE CASTRO CALLADO

MARLY CARVALHO SOARES

REGINALDO RODRIGUES DA COSTA

RUY DE CARVALHO RODRIGUES JÚNIOR

CONSELHO EDITORIAL

ANTÔNIO LUCIANO PONTES

EDUARDO DIATAHY B. DE MENEZES

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

FRANCISCO HORÁCIO SILVA FROTA

FRANCISCO JOSÊNIO CAMELO PARENTE

GISAFRAN NAZARENO MOTA JUCÁ

JOSÉ FERREIRA NUNES

LIDUINA FARIAS ALMEIDA DA COSTA

LUCILI GRANGEIRO CORTEZ

LUIZ CRUZ LIMA

MANFREDO RAMOS

MARCELO GURGEL CARLOS DA SILVA

MARCONY SILVA CUNHA

MARIA DO SOCORRO FERREIRA OSTERNE

MARIA SALETE BESSA JORGE

SILVIA MARIA NÓBREGA-THERRIEN

CONSELHO CONSULTIVO DA EdUECE

ANTONIO TORRES MONTENEGRO (UFPE)

ELIANE P. ZAMITH BRITO (FGV)

HOMERO SANTIAGO (USP)

IEDA MARIA ALVES (USP)

MANOEL DOMINGOS NETO (UFF)

MARIA DO SOCORRO SILVA ARAGÃO (UFC)

MARIA LÍRIDA C. DE ARAÚJO E MENDONÇA (UNIFOR)

PIERRE SALAMA (UNIVERSIDADE DE PARIS VIII)

ROMEU GOMES (FIOCRUZ)

TÚLIO BATISTA FRANCO (UFF)

Coleção
Argentum nostruM

SPINOZA COMO EDUCADOR

WILLIAM LOUIS RABENORT

PREFÁCIO

JULIANA MERÇON

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

FERNANDO BONADIA DE OLIVEIRA

TRADUÇÃO, NOTAS, REVISÃO E TEXTO FINAL

COLETIVO GT BENEDICTUS DE SPINOZA

COORDENAÇÃO

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

FRANCISCA JULIANA BARROS SOUSA LIMA



FORTALEZA - 2019

Coleção Argentum nostrum

© EDUECE/CMAF

ISBN: 978-85-7826-704-9

1. Edição: Março de 2019

Publicação da EdUECE em co-edição com o CMAF/UECE

EDITORA FILIADA À



CAPA

MARK IAN COLLINS

EDITORAÇÃO

BRENA KÁTIA XAVIER DA SILVA
EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Estadual do Ceará/Biblioteca Central do Centro de Humanidades
Bibliotecária - Maria do Socorro Soares Rodrigues - CRB-3/1281

- R115s Rabenort, William Louis, 1870-1938.
Spinoza como educador/William Louis Rabenort; pref. Juliana Merçon; introd. trad. Brasileira Fernando Bonadia de Oliveira; tradução para o português GT Benedictus de Spinoza; coordenação Emanuel Angelo da Rocha Fragoso/Francisca Juliana Barros Sousa Lima. – 1. ed. – Fortaleza: EdUECE, 2016.
Arquivo PDF
222 p. (Coleção *Argentum Nostrum*)
Tradução: *Spinoza as educator*
ISBN: 978-85-7826-704-9
1. Spinoza. 2. Educação. 3. Natureza humana. 4. Intelecto. 5. Personalidade. I. Título.

CDD: 190

CMAF

MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA
Av. Luciano Carneiro, n. 345 - Bairro de Fátima
CEP 60.410-690 - Fortaleza - Ceará
Tel./Fax.: (85) 3101 2033
cmaf@uece.br

EDUECE

EDITORA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
Av. Dr. Silas Munguba, n. 1700 - Campus do Itaperi
CEP: 60714-903 - Fortaleza - Ceará
Tel./Fax.: (85) 3101 9893
eduece@uece.br

SUMÁRIO

COLETIVO GT BENEDICTUS DE SPINOZA
p. 9

PREFÁCIO
p. 15

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA
p. 27

APRESENTAÇÃO DO AUTOR
p. 57

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO
p. 65

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA
p. 89

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELLECTO
p. 129

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE
p. 149

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO
p. 169

BIBLIOGRAFIA [AUTOR]
p. 209

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS [TRADUTORES]
p. 215

COLETIVO
GT BENEDICTUS DE SPINOZA

Esta tradução que ora damos a público inaugura um Coletivo de trabalho, o **COLETIVO GT BENEDICTUS DE SPINOZA**, sob a coordenação do Prof. EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO e da Prof^a. FRANCISCA JULIANA BARROS SOUSA LIMA.

Nosso propósito é traduzirmos para a língua portuguesa textos publicados nas principais línguas ocidentais sobre o filósofo holandês BENEDICTUS DE SPINOZA (1632-1677), disponibilizando aos estudiosos e interessados em geral textos inéditos em nossa língua.

A relação dos colaboradores abaixo não deve ser considerada completa, porque foram muitos os que nos ajudaram em maior ou menor grau para viabilizarmos esta tradução durante os últimos seis anos, assim como a presente reimpressão.

COORDENADORES

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO
FRANCISCA JULIANA BARROS SOUSA LIMA

TRADUÇÃO E NOTAS

CARLOS WAGNER BENEVIDES GOMES
DANIELA RIBEIRO ALVES
ELIZABETH ALMEIDA RODRIGUES
EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO
FLORA BEZERRA DA ROCHA FRAGOSO
FRANCISCA JULIANA BARROS SOUSA LIMA
HENRIQUE LIMA DA SILVA
MARSANA DE ARAÚJO KESSY
KARINE VIEIRA MIRANDA

SPINOZA COMO EDUCADOR

REVISÃO

ADRIELE DA COSTA SILVA

ARLENE BARBOSA FELIX

BRENA KÁTIA XAVIER DA SILVA

CARLOS WAGNER BENEVIDES GOMES

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

FLORA BEZERRA DA ROCHA FRAGOSO

FRANCISCA JULIANA BARROS SOUSA LIMA

GUADALUPE MACEDO MARQUES

HENRIQUE LIMA DA SILVA

JOCILENE MATIAS MOREIRA

KÁCIA NATÁLIA DE BARROS SOUSA LIMA

MARESSA PINHEIRO BARROS

RENATA DE OLIVEIRA SILVA

RUBEN DAVI MIRANDA MACIEL (IN MEMORIAM)

SAMUEL GIRÃO FONTELES

SAMYL MAYARA SILVA AGUIAR ALMEIDA

VALTERLAN TOMAZ CORREIA

REVISÃO DA LÍNGUA PORTUGUESA

GERCINA ISAURA DA COSTA BEZERRA

Spinoza

*Como se encontraram o Oriente e Ocidente
Para lançar o cristal para o cérebro de Spinoza!
Profeta hebreu, mouro sutil da Espanha;
A erudição do Professor, Renascença descontente;
Místico e artesão; intenção cientista
Na vida humana, e sábio sem mancha,
De calma clássica na dor da perseguição;
Como a areia diante da chama de fusão, se fundiram.*

*Através desta lente verdadeira, polida pela mão da natureza
Nós olhamos além da paixão do arco-íris para a esfera
Onde o raio acromático da razão brilha claro
Em coisas eternas; de onde nós entendemos
Como amar Deus, — a verdadeira filosofia —,
Um caminho para a virtude e a tranquilidade.*

FEVEREIRO, 1909

PREFÁCIO

*Com a sentença dos Anjos e dos Santos,
com o consentimento do Deus Bendito
e com o consentimento de toda esta Congregação,
nós heremizamos, expulsamos,
amaldiçoamos e esconjuramos Baruch de Spinoza [...]*

*Advertindo que ninguém lhe pode falar
oralmente nem por escrito
nem conceder-lhe nenhum favor,
nem debaixo do mesmo teto estar com ele,
nem a uma distância de menos de quatro côvados,
nem ler papel algum feito ou escrito por ele.*

Passados mais de trezentos e cinquenta anos desde a declaração deste anátema, seguimos lendo e relendo Spinoza. Se a comunidade judaica da qual foi expulso não mais acolheu suas palavras, um caminho distinto se abriu a muitos pensadores, cientistas, políticos e interessados em geral, que encontraram nos escritos do filósofo uma inexaurível fonte de estimulação intelectual e inspiração para um viver ativo e admirável. Lida e relida, em momentos e espaços distintos, a obra de Spinoza oferece-se a interpretações múltiplas, a olhares que a reconstroem à medida que re-significam o mundo. Rebeldes frente aos ditames do herem e às forças que em nossos tempos amesquinham o pensamento, lemos Spinoza, uma e outra vez. Lemos suas palavras e as daqueles que lhes conferem novos sentidos.

Passados cem anos da primeira edição de **Spinoza as Educator**, visitamos, através desta valiosa tradução ao português, as inquietações de um dedicado leitor de Spinoza. William Louis Rabenort, comprometido educador da cidade de Nova Iorque, submete o texto que ora temos em nossas mãos como requisito para obtenção do título de doutor pela FACULDADE DE FILOSOFIA

SPINOZA COMO EDUCADOR

DA UNIVERSIDADE DE COLUMBIA. Além de atestar esta curiosa atualidade do spinozismo, que renasce já por tantas décadas por meio de interpretações que fazem vibrar algo novo em horizontes cansados, este livro de Rabenort abriga uma novidade especial: constitui, fundamentalmente, um primeiro encontro, metódico e atento, das ideias de Spinoza com o campo da educação.

E o que teria Spinoza, um filósofo do século XVII, a ensinar-nos sobre educação hoje? Justo ele que recusou uma prestigiosa cátedra na universidade de Heidelberg e nunca trabalhou em qualquer instituição de ensino? Justo ele que aprendeu o que ninguém lhe pôde ensinar? A que gestos e caminhos educativos nos inspira? E qual seria a relevância desta centenária leitura de Rabenort para os nossos dias e para o nosso contexto sócio-político? As linhas que seguem não almejam responder a estas questões – elas sabem que pertencem apenas a um prefácio – embora arrisquem-se em algumas direções. Caso seja movido por estas indagações, o leitor mesmo poderá ensaiar respostas, comprovando a força de seu encontro com as ideias esboçadas neste livro.

O termo ‘educar’ provém do latim *educare*, que possui como sentido básico ‘criar’ e ‘alimentar’, não apenas crianças como também animais. *Educare* está associado ao vocábulo *educere*. Composto de *ex* e *duco*, *educere* envolve os significados de ‘fazer sair’, ‘colocar para fora’ e, por extensão, ‘pôr no mundo’. Desde um ponto de vista spinozista, o mais importante a ser ‘extraído’ de cada um e por ele ‘posto no mundo’ seria nada menos que o pensamento e ação próprios. Em outras palavras, o ato educativo por excelência é aquele

PREFÁCIO

que permite que cada um expresse sua própria potência de pensar e agir. Assim dito, o educar não parece encontrar grandes obstáculos: basta permitir que cada educando manifeste a sua potência própria. Mas seria, de fato, o caminho da verdadeira educação tão fácil e evidente? Em um mundo intensamente curricularizado, com inúmeros métodos já traçados para que estudantes moldem suas ideias conforme a fins pré-estabelecidos, o que significaria ‘permitir’ que o educando encontre e expresse seu ‘próprio pensamento’?

Não nos iludamos. Se há desafios o bastante em aprender as próprias forças, – conhecendo como somos nós mesmos afetados e como afetamos o nosso entorno –, auxiliar outros no aprendizado do que lhes é próprio talvez seja uma tarefa ainda mais árdua. Além dos desafios de não sucumbir aos conteúdos programados para alimentar o mercado e ao crescente desprezo aos saberes que não se alinham às ‘ciências duras’ e às tecnologias, confrontam-nos as salas de aula saturadas e a inércia de tantos que preferem servir a pensar. Compreendida com o forte sentido aqui proposto, a educação talvez seja o que menos ocorre em nossas escolas e universidades.

Ademais, não são apenas conjunturas sociais e políticas que dificultam, ruidosamente, um educar em clave spinozana. Algo mais fundamental e paradoxal persiste: como a máxima força do pensamento não nasce fora dele mesmo, o aprender não é efeito direto do ensinar. E, neste sentido, fazer outra pessoa pensar por si mesma talvez não seja sequer possível. É dupla a dificuldade que enfrenta o educador que coloca o pensamento no centro de seu ofício. Se, por um lado, a

mera reprodução de ideias alheias é prova de que algo falha, por outro, produzir nos educandos o pensar por si, como se fora o resultado de uma vontade superior externa, não pode passar de um sonho. Portanto, a difícil tarefa do educador quiçá não envolva mais do que cuidar, ativamente, para que sejam fornecidas as condições que possibilitam o aprendizado. O poder da educação reside justamente na abertura que promove para que o pensamento possa se afirmar, nos estímulos que oferece para que cada um experimente, por conta própria, o pensar, levando-o cada vez mais longe.

Quais seriam, mais especificamente, as condições que fomentam o pensar? Porque pensamento e afeto estão inextricavelmente associados, não pode haver resposta generalizável. Pensamos porque somos afetados – por ideias que nos chegam através de encontros com outros corpos, por ideias que nos chegam através de nossa própria compreensão. Cada corpo é afetado de maneiras múltiplas. Nenhum corpo é afetado das mesmas formas que outro corpo. O que nos toca e nos move a pensar sempre difere, embora as ideias possam ser entendidas e compartilhadas entre muitos corpos-mentes. O que instiga o pensamento para um, pode passar despercebido para outro. Soma-se ainda às diferenças entre os corpos e as mentes o fato de que cada corpo-mente se modifica através do tempo, podendo receber novos afetos, podendo não mais ser afetado por antigos. A imensa variabilidade de canais afetivos que nos constitui, seja quando comparamos nossas vidas umas às outras, seja quando consideramos uma mesma vida em seus distintos momentos, sugere não haver

PREFÁCIO

fórmulas para o ensino ou para o aprendizado das potências do pensamento. Diante dessa paisagem sem mapas, talvez se reforcem, tanto para educadores como para educandos, os passos da experimentação afetiva a que nos incita Deleuze, leitor de Spinoza. A atenção aos encontros alegres, que aumentam nossa potência de pensar e agir, formaria assim um componente significativo no processo educativo. Livros, conversas, lugares, pessoas, gestos, etc., podem insinuar caminhos educativos, se nos abrem à potência do pensar.

Não obstante, é certo que também experienciamos o oposto a esta abertura. E o mesmo acontecia a Spinoza, que parece ter percebido que alguns de seus encontros não ampliavam suas potências senão que, ao contrário, as estancavam. Rabenort reflete sobre alguns dos casos particulares que cruzaram a vida do filósofo. Tanto quando interpelado pela dona da casa onde vivia, como quando atuando como tutor privado de Johannes Casearius ou através das várias correspondências com Willem van Blijenbergh, Spinoza parece ter se dado conta, prontamente ou com o passar do tempo, que seu possível papel como educador possuía limites. As marcas do desencontro entre formas de ser, intenções implícitas, desejos de convencer e não pensar asseveraram o fim de intercâmbios intelectuais. A aceitação da impossibilidade de compartilhar o pensamento com todos e sob quaisquer circunstâncias, longe de ser sinônimo de fracasso, talvez permita que atenção e cuidado sejam vertidos nos encontros potenciadores, de onde emerge o pensamento. O afã de corresponder à imagem mítica de um educador industrial, produtor maquinico de conhecedores em série, afasta-nos da singularidade

SPINOZA COMO EDUCADOR

afetiva que corpos-mentes abrigam, distancia-nos da rara experiência compositiva do pensar compartilhado.

Educar o outro, como exercício atento, provedor, até onde possível, de condições que promovam a emergência do pensamento, é um processo que alia-se notavelmente à educação de si. Pelo menos duas são as razões que explicam esta aliança. Parece-me, primeiramente, que a alegria ativa, sinônimo spinozista da expressão máxima do pensamento, por constituir uma experiência de valor incomensurável, impulsiona o desejo de que outros também a vivenciem. Este ‘colocar-se a si mesmo para fora’ que é a autoeducação, este parir-se a si como potência afirmada no mundo, é ato espontâneo e, também, busca diligente, leitura fina das próprias sensibilidades. Nutrir a si mesmo com o que permite que o pensamento irrompa envolve um tipo de consideração afetiva ampla e refinada que talvez nos torne mais atentos aos processos alheios. Esta é uma suspeita: se sei que não são quaisquer as condições que auxiliam o aumento de minhas forças, se estou aberto aos encontros dos quais brotam alegrias, talvez seja mais fácil compreender que algo parecido pode ocorrer a outros. Embora as situações e coisas deflagradoras de afetos potenciadores variem entre indivíduos distintos, saber que existe esta variação talvez me predisponha como educador a incentivar o educando a encontrar e percorrer caminhos próprios, sempre distintos aos meus.

Um segundo motivo faz com que a educação de si favoreça a educação de outros. Parece-me que, em um sentido fundamental, o exercício que o educador faz de seu próprio pensar ensina, espontaneamente, o que é mais importante: a atenção ao que nos toca, a

PREFÁCIO

força do pensamento, o desejo de pensar ativamente e de compartilhar esta experiência com outros. A relação de intimidade com o pensar, – esta entrega às potências da vida que permite, a alguns poucos, entendimentos vastos e conectivos, ao mesmo tempo que os singulariza sumamente, – talvez seja o mais valioso ensinamento que se possa transmitir. Somente exercendo ele mesmo o pensamento pode o educador inspirar a aprendizados do pensar. Isto talvez seja o que de mais significativo pode de fato ensinar: uma determinada relação com o pensamento, inspirações, gestos de atenção às ideias, uma certa alegria. E se chega a ensinar algo disso, ainda assim, não há garantias de que o que ensina será aprendido.

A educação como processo dedicado a ensinar e aprender as potências do pensamento, quando movida pela compreensão, expressa-se como aquilo que Spinoza denomina *fortaleza*: sustenta-se pela *firmeza*, que se constitui através do desejo individual de preservação e expansão das próprias potências do pensar, e pela *generosidade*, ou seja, pelo desejo de ajudar a outros e unir-se a eles em amizade. A educação de si exige firmeza, desejo ativo de seguir vendo a vida própria tecer-se com as forças do pensamento. A educação do outro é trabalho generoso, desejo ativo de que realizem ao máximo as próprias potências. Em ambos os casos, o desejo é o que movimenta estes esforços complementares. Educação de si e educação do outro se alimentam mutuamente através de um desejo de pensar que é igualmente um pensar desejante. O desejo que se lança ao pensamento encontra na própria atividade do pensar sua mais forte expressão. Educar, neste sentido, é desejar pensar e ver tornar-se desejoso de si o próprio pensamento.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Embora *generosidade* seja o nome dado por Spinoza ao desejo de auxiliar os outros para que ampliem e afirmem sua potência de pensar, é importante aclarar que este querer, que aqui tomamos como motor da educação, não se associa à caridade ou ao altruísmo, às regras morais impensadas ou a meios para recompensas divinas. O esforço educativo é generoso que objetiva que outros vivam seu pensamento se baseia no entendimento de que não há nada mais útil para o exercício próprio do pensar que a presença em nossa vida de outros que pensem ativamente. Assim como, desde a posição de educadores, dedicamo-nos a pensar, oferecendo o gesto deste desejo a educandos, desde o lugar de aprendizes, o qual jamais deixamos de ocupar, nutrimos igualmente o pensar próprio com encontros potenciadores. O incentivo a que outros afirmem-se em pensamento participa, portanto, do desejo de que o pensar siga encontrando espaços para a sua realização. Alternativamente, se chegamos a experienciar o pensamento ativo, ele será o que de mais útil poderemos oferecer a outros.

Longe do poder violento que impede que se ensine o que se pensa, alojada no coração da liberdade, a educação potente a que Spinoza nos inspira é um ato de amizade. Intercâmbio vibrante das forças que engrandecem o viver, o gesto educativo mais pleno traduz-se em caminho compartilhado e na formação de coletividades fortes, vivazes, sábias. Onde política e ética confluem, cintila a preciosa educação a que aludimos – tão difícil como rara, é ela um trabalho de liberdade.

PREFÁCIO

No interior destas ideias, ecoam as palavras de um outro grande educador. Paulo Freire anunciava do alto de seu pensamento: “Ninguém emancipa a um outro, ninguém se emancipa sozinho, nos emancipamos juntos.” Por ser o encontro com o pensar de outros fonte de inspiração para um pensar próprio, por ser a liberdade do pensamento algo que aumenta ao ser compartilhado, por estas e tantas outras razões, seguimos lendo Spinoza, e aqueles que, como Rabenort, buscam dar vida à centelha de seu próprio pensar.

JULIANA MERÇON

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

As imagens construídas em torno da figura de Espinosa ao longo da história são extremamente diversas. Os anátemas de judeu excomungado, polidor de lentes, ateu de sistema e marrano da razão convivem ainda ao lado de muitas outras representações que, embora tenham em vista conferir certa identidade ao filósofo, apenas esquadrinham generalidades de sua personalidade e de seu pensamento, frequentemente de forma obscura e parcial.

Estaria o autor de *Spinoza as Educator* querendo nos oferecer mais uma imagem de Espinosa, desta vez como “educador”? Certamente, não. O trabalho de Rabenort foi o primeiro, até onde se tem notícia, a se dedicar a uma análise sistemática e ampla das teses espinosanas no campo da Pedagogia. Publicado em 1911, o livro se dirige aos estudantes da área de educação e, portanto, define-se como um típico trabalho de filosofia educacional. Seu objetivo principal consiste em fazer de “Espinosa educador” não uma imagem, mas uma ideia que possa ser trabalhada, pensada e desenvolvida pela prática educativa.

O caminho pelo qual o autor procurou formar sua ideia parte da demonstração da possibilidade da educação no sistema espinosano e percorre, minuciosamente, sempre de forma elucidativa com precisas referências às obras do filósofo, toda sua teoria da natureza humana. Somente no capítulo final é feita a reflexão pormenorizada a respeito dos parâmetros de uma educação espinosana.

Antes, porém, de trilharmos, através das palavras do autor, este importante percurso que chega, enfim, à forma do Espinosa como educador, convém pensar

SPINOZA COMO EDUCADOR

Espinosa como “educando”, isto é, como filósofo aprendiz; trata-se de um assunto complexo que, não sem razão, foi pouco discutido no livro.

ESPINOSA EDUCANDO

A infância de Espinosa é ainda muito desconhecida. Embora alguns trabalhos historiográficos já tenham revelado dados importantes sobre a vida do jovem filósofo, pairam no ar muitas incertezas. Ele nasceu em uma família de judeus, que, em 1492 saiu da Espanha para Portugal, país onde nasceria seu pai, Miguel. As razões da mudança da família estão marcadas pelos problemas advindos da perseguição aos judeus e da conversão forçada de muitos deles ao cristianismo, fenômeno que ficou conhecido como marranismo.

O marranismo envolveu inicialmente os judeus da Espanha e produziu, posteriormente, em terras portuguesas e holandesas, a base cultural e psicológica, como afirma Yovel (1993, p. 36), para a formação do pensamento de judeus como Espinosa. Desde 1391, o lema “a Espada ou a cruz” passou a tomar conta da Espanha, exigindo dos judeus a escolha entre a morte e a conversão. Em poucos anos, os cristãos-novos, como eram pejorativamente chamados esses conversos, estavam espalhados em diversos países e cidades europeias; até o nordeste brasileiro, como se sabe, foi abrigo e refúgio para muitos deles. Entre os marranos havia uma separação: os marranos não judaizantes que, paulatinamente, foram ingressando na cultura cristã, e os marranos judaizantes que, secretamente, ainda mantinham viva a herança religiosa de seus antepassados.

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

Quando Fernando e Isabel sucederam aos tronos de Aragão e Castela, deu-se início à perseguição dos marranos; eles foram expulsos sob a alegação de que enquanto os judaizantes permanecessem no território espanhol, as heresias e influências religiosas judaicas também persistiriam. No final do século XV, no tempo da partida de Colombo em direção das Índias, muitos judeus procuraram imediatamente o batismo, ao passo que outros (quicá a maior parte deles) emigraram para Portugal, onde D. João III lhes havia concedido abrigo por tempo determinado e à custa de uma taxa.

D. Manuel, sucessor de D. João III, ao pedir em casamento a filha de D. Fernando e D. Isabel, teve de tomar, em Portugal, a mesma decisão que havia sido tomada anteriormente na Espanha: obrigar os judeus à conversão. Em solo português, os marranos desfrutaram, por algum tempo, de amplo poder de organização. A população de “cristãos-novos” era, ali, segundo consta, cinco vezes maior do que a da Espanha. Todavia, quando a voz da Inquisição portuguesa ganhou força – ao fim de um processo que se estendeu por todo século XVI – ela se mostrou mais severa que a espanhola (Yovel, 1993, p. 28).

Miguel d’Espinosa nasceu em uma cidade portuguesa de onde, ainda na puerícia, foi levado junto com toda a família para Nantes e posteriormente para Amsterdã, cidade bem mais próspera para um judeu viver de negócios.

Segundo Nadler (2003, p. 45), Miguel deve ter chegado a Amsterdã em 1623 ou mesmo algum tempo antes. Embora não haja registro de seu casamento, todos os indícios levam a crer que ele se uniu a certa Raquel, que faleceu muito jovem em 1627, sem filhos.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Já no ano seguinte, Miguel casou-se pela segunda vez com Ana Débora, com quem teve a filha Maria (nascida em 1629), Isaac (provavelmente nascido entre 1630 e inícios de 1632) e Baruch (vindo ao mundo em novembro de 1632). Ana morreu quando Espinosa estava por completar seis anos. Não se sabe ao certo se outra filha de Miguel, chamada Rebeca, era filha de Ana ou de uma terceira esposa, chamada Ester; é inegável, entretanto, a existência de ainda outro filho, Abraão (ou Gabriel), nascido poucos anos depois do filósofo.

No início da década de 1630, os empreendimentos comerciais da família estavam em alta e, como é impossível deixar de supor, sua casa deveria ser repleta de crianças. Miguel, de acordo com o que se pode deduzir da documentação atualmente disponível, foi homem de extrema retidão e honestidade, reconhecido na comunidade judaica como uma pessoa da confiança de todos. Em sua casa, falava-se o português correntemente; ele mesmo, chefe de família, demonstrou certa vez conhecer muito pouco o holandês.

Há muito tempo pensava-se que Miguel havia escolhido para Espinosa uma educação que o fizesse rabino. Atualmente é aceita a tese segundo a qual o jovem filósofo foi educado, na verdade, para seguir o pai nos trabalhos comerciais. Espinosa, não há dúvidas, passou por uma formação judaica tradicional e rigorosa, cumprindo seus estudos até pelo menos o quarto grau.

Do nascimento de Espinosa, em 1632, até seus sete anos, quando começa a frequentar a escola, nada há de conhecido que seja realmente digno de nota. Pode-se supor, como já foi dito, que a primeira infância de Espinosa foi vivenciada ao lado de outras crianças,

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

em casa, sob o comando e instrução do pai. Quando, em 1639, ele ingressa na escola “Árvore da Vida”, criada dois anos antes, inicia-se sua formação intelectual na língua hebraica e em toda a cultura judaica necessária para um homem daquela comunidade. Esta formação seria concluída, em seguida, pela frequência nos seminários da Academia “Coroa da Lei”, onde conheceu Abraão Ibn Ezra, Maimônides, Leão hebreu, Chasdai Crescas e Gersônides, autores que deram os elementos fundamentais para a composição, muitos anos depois, do **Tratado Teológico-Político**.

Espinosa estudou formalmente até o quarto grau de instrução. A escola, localizada nas imediações da residência de Miguel, era uma instituição gratuita que atendia a ricos e pobres. O professor da primeira classe de estudos do jovem estudante ensinava a leitura do livro de orações e se chamava Mardoqueu de Castro; na segunda classe, sob a responsabilidade de José Faro, ele e os demais alunos aprendiam a ler a **Tora** em hebraico; na terceira, conduzida por Jacob Gomes, liam, a cada semana, um trecho da **Tora**, respeitando bem a entonação do texto; na quarta classe, por fim, eles faziam a tradução para o castelhano, idioma em que as aulas eram ministradas.

As aulas tinham início às oito horas da manhã. Os alunos e os professores trabalhavam durante três horas, até ao toque do sino, às onze horas. Dirigiam-se a casa para o almoço (e algum recreio) e regressavam à escola às duas horas da tarde. Terminavam as cinco (exceto durante o inverno, em que as aulas começavam conforme era oportuno e os alunos permaneciam só até a hora do serviço religioso da noite na sinagoga) (NADLER, 2003, p. 75).

SPINOZA COMO EDUCADOR

Com esta rotina se efetivava o ensino escolar básico de uma criança judia da comunidade judaico-portuguesa. A continuidade dos estudos, nas duas séries seguintes, destinava-se àqueles que desejavam uma educação rabínica e queriam afluir no conhecimento minucioso do **Talmude**. Espinosa interrompeu sua formação no quarto grau. Sabemos que ele possuía, ao fim deste percurso, grande habilidade no hebraico e no estudo das Sagradas Escrituras, o que lhe permitiria, mais tarde, escrever o **Compêndio de Gramática da Língua Hebraica**.¹

Muito pouco temos a dizer sobre o que fez Espinosa dos 9 aos 17 anos. Em setembro de 1649, quando seu irmão mais velho, Isaac, faleceu, Espinosa passou a ajudar o pai nos negócios; deste período até 1654 ele se fez comerciante em Amsterdã. Estes anos foram marcados não só pela morte de Isaac, mas também pela perda de sua madrasta, de seu pai e de uma irmã. Tendo que assumir os encargos de seu pai, Espinosa se juntou a seu irmão mais novo, Gabriel. Com ele manteve, sob sua liderança, a firma “Bento e Gabriel de Espinosa” até o momento de sua excomunhão, em julho de 1656.

Durante este período Espinosa não deixou de dar continuidade à sua formação. Ao menos dois mestres parecem ter tido o futuro autor da **Ética** como discípulo. O primeiro deles foi Saul Levi Morteira, orientador, pelo menos desde 1643, da academia “Coroa da Lei”, dedicada a estudar, interpretar e traduzir a lei escrita e oral. Morteira sempre esteve próximo da família

1 Sobre o aspecto pedagógico da composição da gramática espinosana, cf. Ravà (1933, p. 203-4) e Oliveira (2008, p. 55).

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

Espinosa e não tinha origens marranas, ao contrário de muitos membros da comunidade. Seus sermões eram estimados como modelos de erudição; sua figura de professor era bastante popular, o que não lhe impedia de ter a reputação de rigoroso. Com ele Espinosa pôde se aproximar daquilo que, em tese, continuaria estudando se permanecesse na “Árvore da Vida”.

O segundo mestre que teria ensinado Espinosa nesta fase de seus estudos foi Manasses ben Israel. Embora tenha tido alguns problemas com a comunidade judaica, Manasses desempenhou uma ampla atividade dentro da comunidade. Segundo Nadler (2003, p. 109), é pouco provável que Espinosa tenha, de fato, estudado formalmente com Manasses, pois no tempo em que deveria ter entrado em contato com o mestre, já trabalhava ali um outro professor. Não obstante, é razoável supor que ele tenha educado Espinosa quando egresso da “Árvore da Vida”, em caráter particular, a pedido de Miguel, ou ainda que tenha sido uma espécie de mentor do filósofo. Muitos atribuem a Manasses a apresentação da obra de La Peyrère aos jovens rebeldes da comunidade, entre eles Espinosa e Juan de Prado.²

Entre 1654 e 1657, a linha de formação de Espinosa começou a mudar de sentido. Ao entrar em contato com Francis van den Enden, conhecido pela história como seu grande professor de latim, ele estreitou seus laços com a cultura existente fora do judaísmo. Van den Enden, ex-jesuíta, conhecedor da filosofia clássica, poeta, dramaturgo e dono de uma livraria e uma galeria de arte em Amsterdã, foi, para Espinosa, muito mais

² Isaac La Peyrère, entre outros combates, contestava a tese de que Moisés fosse o autor do Pentateuco.

SPINOZA COMO EDUCADOR

do que um mero professor de latim e grego.³ Acusado de ensinar o ateísmo a seus alunos, apresentou ao seu aluno os conteúdos do humanismo e lhe propiciou um aperfeiçoamento em suas opiniões sobre política.

Van den Enden deve ter lecionado aos seus alunos os clássicos antigos, poetas, dramaturgos e filósofos – a herança literária greco-latina – bem como as obras neoclássicas do Renascimento. Ainda que de uma forma genérica, eram iniciados na filosofia platônica, aristotélica e estoica; travaram conhecimento com Sêneca, Cícero e Ovídio; e talvez até se iniciassem nos princípios do antigo ceticismo. Devem ter lido os grandes épicos, trágicos, cômicos e historiadores da Antiguidade (NADLER, 2003, p. 118).

Este professor de Espinosa era apaixonado pelo teatro e transmitia este sentimento a seus discípulos: com eles ensaiava algumas peças na crença de que a arte dramática produziria melhores resultados na dicção do grego e do latim e garantiria maior eloquência na linguagem. As relações de Espinosa na casa de Van den Enden foram tão plurais que é possível suspeitar, inclusive, que o próprio Espinosa tenha dado lições de hebraico a seu mestre. É lícito também supor que Espinosa tenha vivido, nesta casa, uma paixão não correspondida pela filha do professor, Clara Maria. Entretanto, a grande diferença de idade entre os dois (ele com 25 e ela com 13) impede-nos de dar crédito, tão facilmente, a esta especulação.

Não foi, certamente, com o ex-jesuíta que Espinosa conheceu o cartesianismo. O estudo do sistema

3 Os biógrafos do filósofo discordam quanto à definição de quem teria sido seu primeiro professor de língua latina; há quem pense que foi um “estudante alemão” e há quem defenda que foi um certo “senhor erudito” (NADLER, 2003, p. 113).

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

de Descartes teria tido início, segundo os biógrafos mais recentes, antes mesmo da excomunhão, embora, de fato, nos fins da década de 1650 ele tenha se dedicado ao pensamento cartesiano com mais profundidade.⁴

A aproximação de Espinosa com os conhecimentos exteriores ao judaísmo gerou, ao que se sabe, incômodo entre seus antigos mestres. Sabemos com certeza que o filósofo pagou devidamente os seus impostos junto à comunidade até o final do ano de 1655. Neste período já começamos a ter notícias de suas ideias filosóficas, tidas como heréticas, sendo comunicadas. Apesar de ser admoestado pelas autoridades, várias vezes, para se retratar das opiniões que possuía, Espinosa manteve-se sempre fiel ao seu juízo, o que acabou resultando, como é largamente conhecido, em sua separação da comunidade judaico-portuguesa. Espinosa poderia, como Juan de Prado, ter recorrido à excomunhão, no entanto, não fez isso.

Após a excomunhão, Espinosa provavelmente se hospedou e ajudou Van den Enden em sua escola. Ademais, parece ter frequentado algumas aulas na Universidade de Leiden, com professores cartesianos e ter se aproximado do círculo de amigos de Amsterdã, vinculando-se ainda mais ao universo dos cristãos.⁵ No

4 Nadler (2003, p. 122) cogita que Van den Enden tenha oferecido aos seus aprendizes o **Discurso do Método** e as **Meditações Metafísicas** de Descartes.

5 Adolfo Ravà (1933, p. 201) afirma que Espinosa, após a excomunhão, teve de dar aula para crianças; foi também no período posterior à excomunhão que, segundo alguns biógrafos, Espinosa começou a fabricar lentes. No entanto, conforme assegura Nadler (2003, p. 190), ele foi levado a este ofício mais por interesses científicos que por necessidades financeiras.

SPINOZA COMO EDUCADOR

momento de sua partida para Rijnsburg Espinosa começou, paulatinamente, a sair da condição de educando para a de educador; depois de ter se revelado um excelente aluno na escola judaica e um promissor estudante na escola de Francis van den Enden, o filósofo já tinha à sua disposição os elementos fundamentais para constituir um pensamento próprio. Se este pensamento se consolidou em 1656, em 1659 ou em 1661 (já em Rijnsburg), não podemos definir com certeza. O que está fora de dúvida, porém, é que a mudança de cidade coincidiu com o período da produção de suas primeiras obras.⁶

Se Fernando de Rojas, em *La Celestina*, tem razão de afirmar que é uma coisa miserável ser mestre aquele que nunca foi discípulo, podemos dizer que Espinosa só pôde se tornar um bom mestre na medida em que cumpriu, com atenção e zelo, seu percurso de formação. Foi esse jovem aluno, interessado profundamente nos estudos em um país próprio para livres-pensadores, que se tornaria, no futuro, o educador de Rabenort.

ESPINOSA EDUCADOR

Espinosa, retirado em Rijnsburg, começa a redigir, ou, segundo outras fontes, aprofunda a redação de um **Breve Tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar**, dirigido aos amigos de Amsterdã. Esta foi, pelo menos em termos mais formais e concretos, a primeira vez que Espinosa se colocou propriamente na posição de quem ensina. Conquanto devamos reconhecer que ele já tivera experiências parciais e marginais como professor,

6 Segundo Nadler (2003, p. 182), os primeiros escritos de Espinosa começaram a ser produzidos nos últimos anos de sua permanência em Amsterdã, portanto, entre 1657 e 1660.

seja na escola de Van den Enden ou na prática com o ensino da língua hebraica, é com este **Breve Tratado** que o vemos ensinar seu próprio sistema.

Ao discutir a possibilidade da educação no pensamento de Espinosa, no primeiro capítulo de seu livro, Rabenort nos oferece uma interessante descrição da vida de educador do filósofo.

Para avaliar as relações entre Espinosa e a educação, o autor inicialmente lembra o convite formal que Espinosa recebeu de Carlos Luís (1617-1680), filho do príncipe eleitor Frederico V e de Isabel Stuart, para dar aulas de filosofia em Heidelberg. Era, então, março de 1673, e Espinosa poderia ganhar os mesmos salários dos demais professores da academia, desde que se comprometesse a não perturbar a religião publicamente instituída. Na carta em que declina do convite, Espinosa expõe suas razões: sua liberdade de ensinar e seu amor à vida tranquila o impediriam de assumir aulas públicas, tarefa que, como confessa, nunca desejara para si.

Mais adiante, Rabenort recorda aquela passagem do **Tratado Político**, no final do oitavo capítulo, quando Espinosa afirma que as academias custeadas pelo império servem mais para entravar os ânimos que para reforçá-los. Opondo-se a isso, o filósofo assegura que em uma livre república o ensino seria concedido a todo cidadão que quisesse se dedicar a lecionar, sob seu próprio financiamento e com o perigo de perder toda sua reputação como educador caso ministre, eventualmente, um mau ensino.

Como atento leitor de Espinosa, Rabenort consegue perceber que tanto no episódio da recusa à cátedra de filosofia, quanto na passagem do **Tratado**

Político citada acima, não se pode ver somente a concepção negativa de Espinosa sobre a educação. Nestas ocasiões se encontra, na realidade, a chave para sua verdadeira concepção sobre o ensino, afinal, ele nega o trabalho como professor universitário em nome da liberdade de filosofar e não deixa de pensar – como contraponto às universidades de então – como seria o ensino em uma sociedade livre.

Se, por um lado, ministrar a educação pública no século XVII, não só na Europa em geral, mas, sobretudo nos Países Baixos, não lhe interessava, podemos ver, por outro lado, como se saiu Espinosa enquanto professor em círculos particulares.

Rabenort, neste ponto, novamente nos surpreende com sua análise. Ele menciona quatro experiências pedagógicas da vida de Espinosa. Além de citar suas relações como professor de Caseário, Burgh e Blijenbergh, o autor também relembra o conselho dado pelo filósofo a uma senhora que o havia interpelado para saber se a prática da religião que seguia era suficiente para sua salvação.

Nos quatro casos, vemos Espinosa não concretizar sua ação educativa. À senhora, ele dá uma resposta consoladora, sem lhe recomendar o abandono da religião e a busca da verdadeira filosofia. Quanto a Caseário, o mestre sentia desconfiança e tinha sobre ele um olhar bastante crítico, vendo-o como puer, mais interessado pela novidade cartesiana do que pela verdade (espinosana). Até onde sabemos, Espinosa não passou muito tempo com esse jovem. A relação como preceptor de Burgh interrompeu-se também pela falta de maturidade: na carta em que desiste de responder às críticas de seu ex-aluno, doze anos depois

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

de ter convivido com ele, lamentando sua conversão ao catolicismo, Espinosa escreve que o rapaz necessitava “mais de tempo que de razão” para voltar a si mesmo e aos seus companheiros.

A correspondência com Blijenbergh revela outro momento no qual o filósofo desistiu de uma empreitada pedagógica. Após alguma troca epistolar, o filósofo escreveu ao seu correspondente:

Ao ler sua primeira carta, acreditei que nossas opiniões estavam de acordo. A segunda, que me chegou às mãos no dia 21 de janeiro, porém, fez-me compreender que estamos bem longe disso, pois vejo que discordamos não somente quanto às consequências mais afastadas dos primeiros princípios, mas quanto a estes próprios princípios. Não creio, portanto, que nossa troca epistolar possa servir para nos erudirmos mutuamente (Carta 21; SO4, p. 126).⁷

Como percebemos, desta vez foi a discordância de princípios que causou o fim do processo pedagógico.⁸

Rabenort nos permite entrever, também nestas passagens, a positividade da concepção espinosana da educação. A decepção com Blijenbergh fundamenta-

7 As citações dos textos de Espinosa são referenciadas de acordo com a parte da obra mencionada e em conformidade com a edição Carl Gebhardt, Spinoza Opera (SO), seguida do número do volume e da página. No original: “*Quum primam tuam Espistolam legebam, existimabam nostras opiniones fere concordare; sed vero ex secunda, quae 21 hujus mensis mihi tradita est, longe aliter se rem habere intelligo, videoque nos non tantum dissentire de iis, quae longe ex primis principiis sunt petenda; sed etiamde eisdem ipsis principiis: adeo ut vix credam fore, ut nos Epistolis invicem erudire possimus*”.

8 É possível pensar, no mesmo sentido, a interrupção da correspondência com Boxel, que havia discutido com Espinosa sobre a existência de fantasmas.

SPINOZA COMO EDUCADOR

se na ausência de princípios comuns, base para qualquer educação espinosana; a frustração com Caseário e Burgh se explica pela pouca idade dos aprendizes; contrariamente, a resposta pacificadora à senhora se torna emblema do respeito de Espinosa por sua condição de idosa. Em todos os casos vemos Espinosa capaz de perceber a tarefa como educador, posicionar-se como tal, recusar aquilo que, para ele, não é fonte verdadeira de educação.

Estas considerações estão presentes no livro de Rabenort como uma espécie de introdução para uma definição do lugar que a educação ocupa no sistema de Espinosa. Ao reconhecer que, no plano de suas obras, ele não trata explicitamente de educação, o autor identifica sua árdua missão no livro: desvelar uma teoria educacional que estaria implicada na filosofia espinosana.

Todavia, em Espinosa, Deus e Natureza são a mesma coisa; seu pensamento sustenta que de Deus se seguem, necessariamente, de forma imanente, infinitas coisas. Qual seria, afinal, a incumbência e a possibilidade da educação em um doutrina tão fundada na noção de necessidade? Após uma detalhada explicação acerca do conceito espinosano de Natureza, Rabenort nos explica que a educação em Espinosa é possível quando concebida como fenômeno em “harmonia” com o universo todo, o qual não colide, de forma nenhuma, com as leis naturais; a educação – defende o autor – pode ser considerada, então, como algo necessário dentro do conceito espinosano de Natureza. Para ele, diferente de Ravà (1933) e Puolimatka (2001), não há qualquer contradição entre o determinismo de Espinosa e sua teoria da educação.

Após a demonstração da possibilidade da educação no sistema filosófico de Espinosa, Rabenort

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

estabelece os meandros de sua leitura pedagógica, anunciando que parte da análise da essência de seu objeto (o ser humano) para encontrar, então, a educação que lhe seja conveniente. Justamente por isso ele realiza, nos capítulos 2, 3 e 4, um estudo da teoria espinosana da natureza do homem para só depois encontrar detidamente os critérios da educação. Tal investigação aborda não só a natureza humana, mas também o lugar que ela ocupa no cosmos.

O esforço do autor para extrair a teoria do homem de dentro da filosofia de Espinosa expressa um valioso trabalho de antropologia filosófica, cumprido em duas etapas: nos capítulos 2 e 3 são tratadas as características e as propriedades dos homens tomados individualmente e naquilo que têm de comum; no capítulo 4 são discutidas as questões humanas implicadas no entendimento das diferenças que colocam aos homens a necessidade de criar regras comuns para viver em sociedade.

O segundo capítulo do livro se dedica ao estudo dos conceitos de essência e existência em Espinosa, bem como a sua teoria da causalidade aplicada à compreensão do homem; na sequência, Rabenort apresenta – também com vistas a entender os seres humanos – os conceitos de substância e atributo. Nas partes finais, explica a natureza do corpo e da mente humana, bem como a relação que eles mantêm. O autor destaca com cuidado o importante papel da teoria espinosana do corpo e discorre, com profundo rigor e fidelidade ao texto de Espinosa, sobre os conceitos de imaginação, memória, noções gerais (*general notions*), opinião e emoção. Com um texto repleto de citações e notas, Espinosa é discutido neste capítulo sempre em comparação com

SPINOZA COMO EDUCADOR

filósofos como Locke, Descartes, Berkeley, Hume, Kant e Schopenhauer, o que permite ao leitor “filósofo da educação” o contraponto com outras teorias do homem.

É curioso observar como algumas questões pensadas pelo autor se tornam válidas para meditar a respeito da educação atual, tanto na discussão sobre a noção espinosana de erro, quanto no delineamento das diferenças básicas que existem entre a teoria de Descartes e a de Espinosa no campo da pedagogia.

O terceiro capítulo assume como foco o homem tomado em sua propriedade de ser racional. Por isso, seu objeto é o intelecto humano e a atividade do pensamento finito, procurando conhecer como se dão as operações da inteligência e qual é a relação entre o pensamento e seus objetos. O capítulo surpreende, entre outros aspectos, pelo relevo dado à concepção espinosana da atividade da mente e pela atenção conferida às noções comuns. Embora o autor não explore devidamente tais noções como meios pelos quais a educação possa se tornar viável e permitir o aumento da potência coletiva, como fizeram Gilles Deleuze (2002, p. 98) e Michael Hardt (1996, p. 158), Rabenort as utiliza para argumentar que, na doutrina de Espinosa, “pensar é uma atividade social”⁹. Tal constatação coloca, inevitavelmente, a necessidade da educação, pois não é meramente pela natureza em si mesma que aprendemos a pensar, mas por uma intervenção (educativa) dos outros homens.

9 Este uso das noções comuns para fundamentar o núcleo social da atividade cognitiva é recuperado por Rabenort no quinto capítulo, quando ele trata dos gêneros de conhecimento e da possibilidade, assumida pelo espinosismo, de que todos alcancem uma vida racional.

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

As diferenças entre os modos finitos humanos são recuperadas, sob o título de “complicações da personalidade”, no quarto capítulo do livro. Ali Rabenort destaca a natureza social do “homem” de Espinosa, considerado como uma “essência” que pode nos mais diversos indivíduos singulares, diferir tão somente em grau. O grau de perfeição que cada homem pode atingir varia, mas nunca teremos um homem que será diferente em essência de outro homem. As marcas destas diferenças podem ser abrangidas, segundo o autor, em cinco níveis principais: a força comparativa do *conatus* em relação às forças exteriores ao homem, a constituição própria do corpo humano, o prazer, a aproximação progressiva de uma vida racional e o número de coisas que cada um pode conhecer.

Na segunda parte do capítulo, Rabenort identifica a necessidade, concebida pelo pensamento espinosano, de haver, em cada homem, mudanças de personalidades que os façam convir, ainda que suas diferenças não sejam apagadas por completo. Neste ponto, ganha importância a teoria da cooperação e da coletividade de Espinosa, segundo a qual há leis comuns que regem a vida dos homens racionais, dos homens irracionais e a interação entre as coisas não humanas: são justamente estas leis da natureza que, uma vez compreendidas, permitem definir o projeto de uma educação espinosana. O processo pelo qual nós nos educamos produz, dessa forma, uma libertação mútua e um estado profundo de cooperação.

Estas questões levantadas por Rabenort encontram as teses básicas desenvolvidas por Espinosa na segunda metade da parte IV da **Ética**, e aquelas sintetizadas em seu

SPINOZA COMO EDUCADOR

apêndice. O filósofo, nesta etapa de sua obra, sustenta que nada há de mais útil ao homem do que o homem que é conduzido pela razão. O maior bem possível para um ser humano é comum aos demais e depende, acima de tudo, das relações que todos travamos mutuamente. A educação oferece a possibilidade de alguém, conduzido pela razão, esforçar-se para que outros também sejam assim conduzidos. Conforme escreveu Espinosa no capítulo 9 do apêndice desta parte,

Nada pode convir mais com a natureza de uma coisa do que indivíduos da mesma espécie; conseqüentemente (pelo Capítulo 7), nada existe de mais útil para o homem, para conservar seu próprio ser e fruir a vida racional, do que o homem que é conduzido pela razão. Depois, porque sabemos que entre as coisas singulares nada há de maior valor do que um homem conduzido pela razão, ninguém pode mostrar melhor o que vale por seu engenho e arte, do que educando os homens de modo que vivam, enfim, sob o próprio império da razão (SO2, p. 268-9).¹⁰

Espinosa, através destas poucas palavras, sintetiza de forma extremamente pontual o espírito com o qual Rabenort nos leva a pensar os critérios da educação no quinto capítulo de seu estudo. Neste ponto, a educação espinosana já se encontra plenamente justificada; resta saber o que fazer com ela.

10 Parte deste texto compõe a epígrafe do livro de Rabenort. No original: “*Nihil magis cum natura alicujus rei convenire potest quam reliqua ejusdem speciei individua adeoque (per caput 7) nihil homini ad suum esse conservandum et vita rationali fruendum utilius datur quam homo qui ratione ducitur. Deinde quia inter res singulares nihil novimus quod homine qui ratione ducitur, sit præstantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere quantum arte et ingenio valeat quam in hominibus ita educandis ut tandem ex proprio rationis imperio vivant*”.

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

O livro se encerra com a discussão da filosofia da educação de Espinosa orientada em várias direções: seus objetivos, métodos, extensão, sujeito e uma instigante reflexão sobre as noções de controle e conduta. Nesta etapa final, somos surpreendidos pela capacidade do autor de empregar as obras de Espinosa na avaliação do problema educacional.

O **Tratado da Emenda do Intelecto** é retomado no ponto em que aborda o problema da decisão pela cura do intelecto; Espinosa, como conhecemos, afirma que em função de ser necessário viver enquanto a mente vai sendo, aos poucos, curada e conduzida ao bom caminho, o homem carece de certas regras de vida. Tais regras são interpretadas por Rabenort como constituintes de um “plano preliminar de vida”, que deve ser assumido enquanto o intelecto se reeduca.

A reeducação do intelecto que precisa se emendar segue, segundo o autor, as mesmas leis do crescimento biológico da criança. Conforme afirma Espinosa no escólio da proposição 39 da parte V da **Ética**, o corpo da criança, principalmente a recém-nascida, é extremamente fraco e impotente; a mente infantil, nesse caso, quase nada sabe a respeito de si mesma, das coisas e de Deus.

Vemos aqui, na criança, uma situação similar àquela em que está o sujeito enleado em suas paixões tristes e que toma a decisão de se emendar. Todavia, no caso da educação da criança, teria de existir um esforço da geração adulta por tornar o corpo da criança o mais apto possível para afetar e ser afetado, de modo que sua atividade mental e seu intelecto superassem o conteúdo da imaginação que produz tristeza e servidão. No

mesmo sentido, o sujeito que já teve alguma experiência de vida e se encontra igualmente vítima das paixões tristes, teria à sua disposição a estratégia de criar suas regras preliminares de vida.¹¹

As inferências pedagógicas obtidas a partir da leitura de certas passagens do **Tratado Teológico-Político**, do mesmo modo que no **Tratado da Emenda do Intelecto**, são descobertas raras e curiosas do autor.

Em primeiro lugar, Rabenort tem a sagacidade de perceber como Espinosa constrói a concepção de Cristo como mestre, aliás, como “o mais adequado de todos os mestres”, porque adequou seu método e seu modo de falar à compreensão do vulgo. Ele não teria ordenado leis, como é de costume entre os legisladores, mas disseminado verdadeiros preceitos, como um legítimo educador. Essa perspectiva aberta pelos capítulos 4 e 11 do **Tratado Teológico-Político** permite-nos analisar pedagogicamente a argumentação de Espinosa em favor da necessidade de que cada professor tenha a autoridade de definir seu próprio método de ensino (**Tratado Teológico-Político**, Capítulo 11; SO3, p. 156-7).¹²

Outra inusitada descoberta, haurida do **Tratado Teológico-Político** diretamente para a teoria da educação, foi a curiosa recomendação de Rabenort para

11 Isso se caracteriza como um processo de autoeducação; cf. o final do item IV do quinto capítulo: “A educação, para merecer esse nome, deve ser autoeducação”.

12 O próprio Espinosa teria feito, nessa leitura, uma escolha didática do método empregado em suas obras. A preferência pela forma dedutiva de pensar e pelo modo geométrico de demonstrar produziria, na concepção de Rabenort, um aprendizado da doutrina que seria vivenciado a partir de uma eloquência contínua e crescente, capaz de gerar nos alunos uma satisfação cada vez maior em aprendê-la.

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

que os professores de literatura se deixem influenciar pelo método de interpretação da **Bíblia** criado por Espinosa. Nessa perspectiva, o trabalho com obras de literatura poderia ser empreendido pelos alunos por meio de três etapas: o estudo da natureza da língua em que a obra foi escrita, a localização de obscuridades e contrariedades presentes no texto e, finalmente, a investigação sobre a biografia, a conduta e as vivências do autor.

As considerações sobre qual seria o estatuto do controle, da disciplina e do currículo em uma educação alicerçada em bases espinosanas constituem outros pontos privilegiados levantados pelo livro para a reflexão a respeito da prática docente.

Neste livro, a expressão “Espinosa como educador” não se limita, como foi possível perceber, a uma mera imagem; o que a sustenta é a concepção de Rabenort segundo a qual a filosofia espinosana é essencialmente experimental, na medida em que é necessário vivenciá-la e praticá-la para conhecê-la.

Em seu prefácio, o autor reconhece que para se refutar a doutrina filosófica do autor da **Ética** é necessário antes testar suas teorias no cotidiano, ordenando a vida por meio delas. Não é outro o caminho para quem deseja segui-la no campo da educação. Em termos espinosanos, “ensinar o outro” nada mais é senão experimentar, na relação com os demais, o aprendizado afetivo de si mesmo, afinal, “a forma como empenhamo-nos, por meio de nosso próprio pensar, para combinar nossas forças com as de outros corpos e mentes terá sempre a marca de nossa singularidade” (MERÇON, 2007, p. 63).

SPINOZA COMO EDUCADOR

Embora muitos leitores possam ter receio de aceitar plenamente a concepção segundo a qual “Espinosa foi tão filósofo quanto professor”, como deseja Rabenort, há ao menos um elemento que torna esta afirmação plausível: o próprio espinosismo assegura que é possível não só definir a natureza do bem comum a todos os homens, como faz a filosofia, mas também comunicá-lo a eles. Talvez aí esteja o fundamento da validade de todas as especulações pedagógicas que podem ser feitas em busca de uma “pedagogia de Espinosa”.

EDUCAÇÃO EM ESPINOSA

A educação recebida pelo jovem aluno Bento e a educação ministrada e ensinada pelo filósofo Espinosa são fenômenos que estão incontestavelmente ligados. Desde sua infância e adolescência até o falecimento de seu pai, o pensador de Amsterdã experimentou pedagogicamente ao menos três formações: (1) a instrução estritamente judaica desejada pelo pai, obtida junto a diversos mestres na “Árvore da Vida” e na “Coroa da Lei”, com o erudito e rigoroso Morteira; (2) a experiência marrana da comunidade judaico-portuguesa que lhe trouxe como exemplos Uriel da Costa e Manasses ben Israel; e (3) a cultura cristã que discutia, na Holanda, os novos saberes da ciência produzidos em toda Europa e, principalmente, a filosofia de Descartes, tanto nos círculos de amigos, quanto em casas como a de Van den Enden.

O destino de Espinosa, como sabemos, não foi o de perpetuar qualquer uma destas formações por ele experimentadas: sua filosofia foi tida, pela tradição,

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

como doutrina que contraria os ensinamentos dos judeus ortodoxos, dos marranos, dos cristãos e dos cartesianos. Os frutos da educação do menino Espinosa, amadurecidos e acrescidos de toda originalidade que lhes seja possível imputar, permitiram-lhe desenvolver os instrumentos para conceber sua própria forma de pensar e de fazer sua educação.

Os sólidos conhecimentos de língua hebraica obtidos na segunda infância permitiriam ao filósofo, mais de vinte anos depois, redigir o **Tratado Teológico-Político** e sua gramática hebraica; a produção destas obras foi de suma importância para o encontro da figura de Cristo como educador típico e para a discussão da autoridade docente sobre a escolha do método de ensino. Em sua juventude, Espinosa dividiu suas primeiras dúvidas sobre a composição da **Bíblia** e a interpretação corrente de certas passagens do Pentateuco, vivência essencial para que ele sentisse a necessidade de compor um tratado de natureza teológico-política e percebesse a urgência de se defender a liberdade de pensamento e a liberdade de ensinar o que se pensa.

A experiência marrana, segundo muitos autores, é outro aspecto considerado como decisivo para a elaboração da teoria de Espinosa e, conseqüentemente, para seu pensamento sobre educação: Yovel (1993, p. 189) menciona alguns reflexos importantes do judaísmo na **Ética** e Ferreira (1997, p. 51-103) analisa o impacto da mundividência judaica e marrana de Espinosa na constituição do seu conceito de razão.

A decisão pelo aprendizado da língua latina (e de toda cultura que com ela viria) representa em Espinosa o primeiro instante de sua autoeducação,

afinal, a erudição em assuntos de ciência moderna não havia sido, de modo algum, o ponto vital da formação escolar pensada por seus pais e preceptores. A escola de Van den Enden foi fundamental para a constituição do educador incutido em Espinosa, não só porque ele auxiliou o mestre na aplicação das lições, mas também porque lá adquiriu o hábito de aprender por conta própria tudo que desejava saber.

William Rabenort não passa de rápidas menções a eventos ligados ao Espinosa como aluno. A proposta de escrever sobre o filósofo como educador lhe exigiu, como é compreensível, concentrar esforços em outros assuntos. Em duas passagens, porém, ele revela sob qual olhar percebia a vida do filósofo: no capítulo 5, afirma que apesar de ter sido educado para ser rabino, Espinosa foi ensinado dentro do costume hebraico e tornou-se hábil em trabalhos manuais, fazendo lentes; no capítulo 2, ao tratar da teoria espinosana do corpo, o autor se refere à presença de Van den Enden como exemplo de físico importante na formação de Espinosa.

É evidente que se Rabenort tivesse disponíveis todos elementos biográficos de Espinosa que hoje possuímos, ele poderia ter mostrado com mais clareza como a educação recebida pelo filósofo foi decisiva para sua formação e para seu lugar como educador. No entanto, sua grande preocupação foi colocar Espinosa no debate pedagógico daquele tempo e para o público que seria o seu alvo. Não havia qualquer interesse no debate sobre a educação judaica e os problemas que envolviam a mistura da educação judaica com, por exemplo, os novos aprendizados da revolução científica moderna.

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

Rabenort apresenta “Espinosa como educador” em um tempo histórico específico, o início do século XX, período em que a pedagogia estava tomada pelas orientações filosóficas de Friedrich Froebel (1782-1852) e sua compreensão da educação como processo de “evolução orgânica”.

Há um século atrás o discurso em torno da renovação dos métodos de ensino começava a aparecer, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos. O movimento em defesa dos métodos novos descobria na teoria da atividade, pouco a pouco, o contraponto para as pedagogias tidas como tradicionais. No entanto, a presença constante de termos como “raça”, “raça humana”, “origem”, “universo evolucionário” neste livro mostram que a concepção pedagógica de Rabenort estava impregnada ainda pelo vocabulário da pedagogia evolucionista que, tendo como precursores Pestalozzi e Froebel (ambos tidos como seguidores de Rousseau), passando por Herbert Spencer e Ernest Haeckel, compreendia a educação como uma etapa da “evolução do homem”.

A pretensão de trazer a filosofia da educação de Espinosa para os interesses pedagógicos daquele período obrigou o autor a pensar como o filósofo de Amsterdã se posicionaria em relação à tese evolucionista então em voga. Ele admite que o não reconhecimento, por parte de Espinosa, de que o processo educativo é um processo de evolução consiste em uma falha de seu pensamento; no entanto, isso não diminui seu crédito como pensador da educação, nem o faz, consequentemente, um inimigo do evolucionismo. Para Rabenort, nada haveria no determinismo espinosano que se opusesse à ideia de evolução. Ainda que o espinosismo fosse entendido

SPINOZA COMO EDUCADOR

como filosofia que rejeita a validade universal da evolução, poderíamos perfeitamente, na visão do autor, incluir a evolução como uma das leis eternas da natureza. A educação (entendida como conjunto de leis que visa o “bem-estar da raça”), uma vez harmonizada com as “leis necessárias do universo”, também poderia, esse sentido, ser admitida como uma lei eterna.

É impossível que este modo de conceber a educação não tenha interferido e determinado a qualidade e o tipo da leitura que Rabenort fez de Espinosa. Igualmente, é inegável que entre Espinosa e a sequência de filósofos da educação moderna (Rousseau-Pestalozzi-Froebel) haja uma distância enorme, que torna os dois extremos quase irreconciliáveis. No entanto, quando pensamos que Froebel foi acusado, em seu tempo, de panteísta, místico, louco e até de “revolucionário perigoso” pelo governo da Prússia que proibiu suas práticas educacionais (EBY, 1976, p. 430), começamos a perceber esta possibilidade de algo de comum entre Espinosa e ele. Não se trata, evidentemente, de considerar Espinosa como um pensador pré-froebeliano ou Froebel como espinosista tardio, mas apenas de pensar que talvez haja mais proximidade entre eles do que se pode imaginar à primeira vista.

Para Froebel, o desenvolvimento do homem era da mesma estrutura que o desenvolvimento de uma planta. A imagem da “planta-humana” que, inclusive, suscitou a criação dos “jardins” da infância, parte do pressuposto de que o desenvolvimento de uma semente segue uma lei interior; esta lei, por ser comum a todos os seres da natureza, estaria presente do mesmo modo no homem (EBY, 1976, p. 437).

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO BRASILEIRA

Em certa medida, Froebel também não concebia o desenvolvimento do homem na natureza como um império dentro de um império.¹³ Porém, sua concepção de homem permitirá a irradiação do chamado “paradigma botânico de desenvolvimento humano”, hoje muito criticado.¹⁴

O princípio pelo qual Rabenort guiou seu estudo da educação de Espinosa é, na essência, parecido com as metas da educação de Froebel descritas por Eby (1976, p. 444):

Os objetivos que Froebel estabeleceu para a educação estão em harmonia com seu princípio fundamental de autorealização, através da autoatividade. Vida perfeita e cultura, multiplicidade e harmonia, dentro e em todas as relações da vida devem ser procuradas. Da mesma forma, um conhecimento de si, da natureza, de Deus e da lei interna que nos relaciona a todos é essencial [...]. A educação deve conduzir e guiar o homem à clareza e ao respeito de si mesmo e em si mesmo, à paz com a natureza e à unidade com Deus.

13 Cf. o prefácio da parte III da **Ética** de Espinosa: “Quase todos que escreveram sobre os Afetos e a maneira de viver dos homens parecem tratar não de coisas naturais, que seguem leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora da natureza. Parecem, antes, conceber o homem na natureza qual um império num império. Pois creem que o homem mais perturba do que segue a ordem da natureza [...]” (SO2, p. 137). No original: “*Plerique, qui de Affectibus, & hominum vivendi ratione scripserunt, videntur, non de rebus naturalibus, quae communes naturae leges sequuntur, sed de rebus, quae extra naturam sunt, agere. Imò hominem in naturâ, veluti imperium in imperio, concipere videntur. Nam hominem naturae ordinem magis perturbare, quàm sequi [...]*”.

14 A equivalência entre o crescimento humano e o das plantas gerou dificuldades que foram bem analisadas e superadas por Vigotski (1989, p. 22-23) e outros psicólogos contemporâneos.

SPINOZA COMO EDUCADOR

As noções de “lei interna”, “multiplicidade”, “conhecimento de si, da natureza e de Deus”, entre outras, levam-nos – em primeira instância – ao Espinosa de Rabenort.

De qualquer forma, embora o autor deste livro possa ser, com alguma justiça, acusado de construir uma leitura froebeliana e evolucionista de Espinosa, não é por partir da essência da natureza humana para depois chegar aos princípios da educação (método desenvolvido ao longo de toda obra) que ele deva ser estimado como um “filósofo essencialista” da educação. O essencialismo, pelo menos em conformidade com Kneller (1971, p. 150), é uma tendência pedagógica posterior à escrita do livro de Rabenort e tem por base a ideia de que a aprendizagem é uma tarefa árdua e laboriosa; que a iniciativa do processo educativo caiba ao professor, não ao aluno, e que o alvo da educação deva ser conhecer matérias prescritas. A escola do essencialismo é conservadora dos hábitos tradicionais de disciplina e, como poderemos ver, isso não coincide com o que aparece na educação de Espinosa.

Uma série de estudos recentes, desenvolvidos por pesquisadores em muitos países, tem procurado também elaborar uma ideia de Espinosa como educador, demonstrando que considerá-lo assim não significa meramente formar dele uma imagem, seja do homem Bento de Espinosa ou do que comumente se chama de “educador”. Todas estas investigações hodiernas têm um ponto de partida comum: ***Spinoza as Educator***, finalmente disponível para o público brasileiro.

FERNANDO BONADIA DE OLIVEIRA

APRESENTAÇÃO DO AUTOR

Depois de três séculos e meio, Benedictus de Spinoza é mais do que nunca uma força intelectual a ser considerada. A influência dele sobre sua própria geração e sobre as imediatas gerações posteriores foi desprezada; e mesmo quando os ensinamentos do Judeu de Amsterdã já não eram evitados, eles ainda foram mal interpretados, e por ninguém menos que Herder, Lessing, Goethe, e os outros desse grupo de entusiásticos admiradores que constituem, talvez, a influência mais óbvia de Spinoza sobre a civilização. Na História da Filosofia, ele aparece em majestosa solidão, no pico, mas, remotamente se juntou às alturas adjacentes. Portanto, não é surpresa encontrar seu nome conspicuamente ausente do rol de filósofos que figura na História da Educação.

A bibliografia no final deste ensaio evidencia o interesse manifestado em Spinoza até o momento presente. O professor William James citou-o como uma autoridade em psicologia, e no prefácio do seu **Analytic Psychology** [PSICOLOGIA ANALÍTICA], o Dr. G. F. Stout reconhece sua preeminente dívida com Spinoza.

A tentativa feita nas páginas seguintes de indicar as implicações educacionais da filosofia de Spinoza pareceu necessitar de resumos introdutórios e interpretações que poderiam ter sido omitidos, fossem os fundamentos da filosofia de Spinoza familiares aos alunos de educação em cujas mãos este volume pode chegar. O ensaio poderia então ter sido inteiramente dedicado mais à prática, se não for mais agradável a tarefa de debater intensamente um ou outro dos problemas brevemente tratados no capítulo final. A

SPINOZA COMO EDUCADOR

exposição mais completa de cada um destes tópicos poderia ser muito boa para esclarecer o pensamento educacional atual, e espera-se que o viés da filosofia de Spinoza sobre a educação atraia o labor de outras mãos.

Acreditamos que estudos adicionais mais amplos irão justificar as conclusões aqui expressas. Mas, todavia, parece ser provável que uma refutação das teorias de Spinoza somente pode ser validamente oferecida por alguém que realmente as teste ordenando sua vida por elas, pelo menos durante o tempo em que avalia, e estudando-as durante o julgamento. Foi assim que Spinoza alcançou as suas crenças, e suas obras constituem a sua autobiografia. É em vista deste fato que, no último capítulo do ensaio, ele é caracterizado como um filósofo experimental.

Como este ensaio é essencialmente uma contribuição para a teoria da educação, e, apenas indiretamente, um estudo da filosofia, parece apropriado que as referências sejam as versões em Inglês das obras de Spinoza mais acessíveis, ou seja, a tradução de Elwes das principais obras, na Edição Bohn, ***The Principles of Descartes' Philosophy*** [PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA DE DESCARTES], os ***Cogitata Metaphysica*** [PENSAMENTOS METAFÍSICOS], traduzido por Halbert Hains Britain e a excelente tradução do ***Short Treatise*** [BREVE TRATADO] de A. Wolf. Os trechos citados no texto são também baseados nestas traduções. O ensaio em si é, no entanto, baseado no texto latino definitivo de Van Vloten e Land, ao qual qualquer estudioso que possa honrá-lo com um estudo crítico não terá, naturalmente, nenhuma dificuldade em referir-se.

APRESENTAÇÃO DO AUTOR

Aproveito esta oportunidade para reconhecer minha dívida para com o Dr. W. H. Kilpatrick sobre a verificação de determinadas referências citadas, e com o professor John Angus Mac Vannel, sobre a inspiração e encorajamento extenso de muitos anos até agora.

W. R.

Abril, 1911

*Homem nenhum pode mostrar melhor
o poder de seu engenho e arte, do que
educando os homens para que vivam, ao
final, sob o império próprio da razão.*

ÉTICA, PARTE IV, APÊNDICE [CAPÍTULO] 9

CAPÍTULO I:

A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

O leitor, familiarizado com os escritos de Spinoza e evocando toda a escassa história de sua vida, pode se admirar – não sem justificativa –, com o título deste ensaio. Se disser que Spinoza preocupou-se pouco com a educação e menos ainda com as crianças, ele certamente não deixará de encontrar em episódios da vida de Spinoza ou em seus livros razões que sustentem essa afirmação.

Desde Pestalozzi,¹ a infância se tornou o critério da educação. Spinoza tem pouco interesse em crianças. Ele tem pouco para falar delas, e da ordem na qual elas foram mencionadas, é evidente que ele as menospreza. Ele admite que elas se classifiquem acima dos escravos;² ainda falando do ridículo comportamento atribuído aos fantasmas, ele não pensa numa condenação mais forte do que dizer que eles agem como loucos, bobos e crianças.³ Mas nem todos os educadores são como Pestalozzi e nem todos os filósofos como Froebel.⁴ A

1 **NT:** Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), pedagogo suíço, foi um dos pioneiros da pedagogia moderna que influenciou profundamente todas as correntes educacionais.

2 **Tratado Teológico-Político** [TTP], p. 206 [XVI]*

* **NT:** Incluiremos entre colchetes o capítulo em algarismos romanos (quando não indicado por Rabenort).

3 **Correspondência**, Carta LVI [52]*. Cf. **Ética**, parte II, proposição 49, escólio e parte IV, prop. 30, escólio. **

* **NT:** Rabenort utiliza a numeração das cartas conforme a edição de Elwes ou a de van Vloten. Indicaremos em algarismos arábicos e entre colchetes a numeração atual das cartas citadas.

** **NT:** Não há escólio na proposição 30 da parte IV da **Ética**. Trata-se de um erro de impressão. Muito provavelmente a passagem se refere ao escólio da proposição 2 da parte III.

4 **NT:** Friedrich Wilhelm August Fröbel (1782-1852), pedagogo de nacionalidade alemã, por ser um dos primeiros educadores a considerar o início da infância como uma fase decisiva na formação dos indivíduos, foi o fundador do primeiro jardim de infância.

educação é mais ampla do que a infância e o interesse de Spinoza deve ter sido para com os adultos. Sendo assim, isso deve indubitavelmente ser evidente em sua atitude para com seus próximos. Esta é, por exemplo, a sua réplica à dona da estalagem onde morava, a viúva van Velden [segundo Pollock] ou, talvez van der Spycks [segundo Wolf]. Ciente de sua competência como crítico da **Bíblia**, ela lhe perguntou se poderia ser salva na religião em que professava. Ele respondeu:

Sua religião é muito boa; a senhora não precisa procurar por outra, sem dúvida que a senhora poderá ser salva nela, desde que, enquanto aplicar a si mesma a piedade, a senhora viva ao mesmo tempo uma vida pacífica e tranquila.⁵

Por que esta omissão à conversão, quando a questionadora lhe deu abertura? Por que ele não falou da sua própria forma de salvação “que quase todos os homens negligenciam”?⁶ O medo de alertar as autoridades, das quais ele estava raramente livre, pode tê-lo dissuadido, pois a dona da estalagem era sua amiga e tinha mais a ganhar com a sua segurança do que com

5 [Jean] Colerus*, in Frederick Pollock; **Spinoza, His Life and Philosophy**, appendix, p. 395. Cf. A. Wolf, Spinoza, **His Life and Treatise on God and Man****, p. XCIX.

* **NT**: Pode-se consultar o texto de Jean Colerus em português, **A Vida de Spinoza**, no site <<http://benedictusdespinoza.pro.br/biografias-de-spinoza-colerus.html>>. Acesso em 15 jul de 2016.

** **NT**: O título correto do texto de Wolf citado é **Spinoza's Short treatise on God, Man & his Well-Being**.

6 **Ética**, parte V, prop. 47*, nota**.

* **NT**: A parte V encerra-se com a proposição 42. Trata-se de um erro de impressão. Muito provavelmente a passagem se refere ao escólio da proposição 47 da Parte II.

** **NT**: Elwes utiliza o termo “note” [nota] para “escólio”.

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

a sua perseguição. Ele pode tê-la pensado incapaz de alcançar as alturas em que seu pensamento fez sua morada, e por isso absteve-se de perturbar a sua fé. Ele pode ter pensado como aqueles que se afastaram da ortodoxia fazem tão frequentemente, que a fé, que vive na dúvida honesta não é capaz de ser inculcada. Essa, contudo, não é a atitude do típico professor; Spinoza foi um?

Spinoza teve a oportunidade de se tornar um professor profissional. Ele recusou a cátedra de Filosofia em Heidelberg.⁷ Ele diz a Fabritius,⁸ que lhe ofereceu o posto em nome de Carlos Luis,⁹ o Eleitor Palatino. “Nunca foi meu desejo ensinar em público”; e dá diversas razões particulares: (1) incerteza do quão franco ele poderia ser nas suas leituras sem perturbar a religião estabelecida; (2) relutância em incitar controvérsias inevitáveis; e acima de tudo, (3) falta de vontade em abandonar a pesquisa filosófica para ensinar jovens estudantes. Somos tentados a interpretar a última razão no sentido de que ele se sentia mais seguro dos benefícios que poderia ganhar com seus próprios estudos que daqueles que ele pudesse auferir, orientando os estudos dos outros; não por falta de confiança no seu domínio do assunto, nem de sua aptidão para o método, mas sim pela sua avaliação muito baixa da capacidade humana, que não hesitou em expressar.¹⁰

7 **Correspondência**, Carta LIII e LIV [47 e 48].

8 **NT**: Johan Ludwig Fabritius (1632-1697), alemão de origem, era professor de Teologia e de Filosofia na Universidade de Heidelberg e conselheiro do Eleitor Palatino.

9 **NT**: Carlos Luis (1617-1680), filho do príncipe eleitor, Federico V e de Isabel Stuart, viveu refugiado na Holanda e estudou em Leiden.

10 **Tratado Teológico-Político**, p. 78 [V].

Suas experiências com pupilos particulares não foram suficientes para fazê-lo ter vontade de ensinar. Johannes Casearius¹¹ hospedou-se com Spinoza e conversou com ele sobre os melhores assuntos, no jantar, na ceia e durante suas caminhadas. Apesar do seu apreço pelos talentos do jovem rapaz, Spinoza se manteve reservado; ele não quis ensiná-lo suas próprias opiniões abertamente.¹² Então, em vez disso, ele lhe ditou a segunda parte dos **Princípios, tratados geometricamente**¹³ de Descartes, junto com alguns dos principais pontos tratados em metafísica.

A relutância de Spinoza em impor a outros as doutrinas em formulação na qual ele dedicou seu pensamento e que era o que principalmente ele tinha para oferecer aos seus pupilos, aparece em sua correspondência com Albert Burgh.¹⁴ Burgh se converteu à igreja Romana doze anos depois de ter estudado com Spinoza. Ele escreveu então uma carta¹⁵ fervorosa, bem intencionada, demonstrando sua estima pelo seu antigo professor, mas mostra uma concepção falsa da doutrina de Spinoza. Burgh recorda, é verdade, o que nos termos de Spinoza seria o objetivo principal do **Tractatus Theologico-Politicus**; ou seja, “distinguir entre a religião e a

11 Kuno Fischer, [*Spinoza's Leben, Werke und Lehre*] Geschichte der neuern Philosophie, v. 2. p. 145.

12 **Correspondência**, Carta IX [9].

13 **NT**: O título completo do texto de Spinoza citado é **Renati Des Cartes Principiorum Philosophiæ Pars I & II more geometrico demonstratæ per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem. Accesserunt Ejusdem Cogitata Metaphysica apud Johannem Riewerts (Princípios de Filosofia Cartesiana - PPC com os Pensamentos Metafísicos - CM em apêndice)**.

14 Kuno Fischer, op. cit., v. 2, pp. 139, 168, etc.

15 **Correspondência**, Carta LXXIII [67].

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

filosofia”¹⁶, mas somente para condenar a distinção. “O livro com título ímpio”¹⁷, é assim que Burgh o chama. Sua confusão da eternidade com a duração infinitamente longa, sua divindade antropomórfica, e suas perguntas repetidas – claramente mais do que retóricas –, quanto à certeza do conhecimento de Spinoza, são todas provas de que a instrução de Spinoza não serviu para nada. Spinoza ficou profundamente comovido, mas seu primeiro impulso foi deixar Burgh seguir seu próprio caminho,¹⁸ “para deixar sua carta sem resposta, pensando que o tempo e a experiência seriam seguramente mais proveitosos do que a razão, para restabelecê-lo a si mesmo e aos seus amigos”. Isto soa como senso comum, mas nós estamos propensos a considerar o espírito do professor como alguma outra coisa, talvez algo mais, alguma coisa semelhante ao pastor que deixa as noventa e nove que estão seguras no cercado e retorna para procurar aquela que se extraviou. Tivesse Spinoza um grande interesse para ensinar, ele não teria necessidade de ser instado por conhecidos, persuadindo-o a “não falhar na posição de amigo”, e nem de empenhar-se a recordar a Burgh as razões e os argumentos que, anteriormente, tinham tido sua aprovação.

Embora os primeiros editores tenham tentado eliminar da **Correspondência** todo parágrafo pessoal, nós encontramos outros exemplos da falta de inclinação de Spinoza para ensinar. Tomemos a correspondência com William de Blijenbergh,¹⁹ por exemplo. Começando em 12 de dezembro de 1664, com expressões de estima

16 **Tratado Teológico-Político**, p. 183 [XIV].

17 **Correspondência**, loc. cit. [Carta 67].

18 Ibid., Carta LXXIV [76].

19 Ibid., Cartas XXXI - XXXVIII [18 a 24 e também a 27].

SPINOZA COMO EDUCADOR

mútua e declarações de Spinoza sobre sua boa vontade para instruir. No decorrer de março, o intercâmbio não só se torna amargo, mas tinha suscitado no cortês, mas franco, Spinoza, a declaração²⁰ de que era perda de tempo tentar ensinar a quem tinha a maneira de pensar de Blijenbergh. É evidente que tendo descoberto o que um herbartiano²¹ poderia chamar a “massa aperceptível”²² de Blijenbergh, Spinoza interrompeu seu esforço para instruí-lo. Não há intenção de estabelecer o investigador sobre a base que Spinoza exigiu como fundamento para a amizade; meramente um reconhecimento lamentável de que esta base – a qual poderia ter obrigado Spinoza a algo como ensinar –, está ausente, e uma cortês ruptura de todas as relações.

Com seus escritos não é diferente. Não encontra refúgio o pensamento que ele rejeitou oportunidades de instrução pessoal para prover a multidão que poderia ler seus livros. Ele não estava ansioso com a circulação em larga escala. Seus manuscritos foram copiados somente com o seu consentimento relutante. A **Ética**, seu mais importante trabalho, foi póstumo, embora ele tenha procurado, mas não diligentemente, publicá-la. O mais importante trabalho publicado durante sua vida, o ***Tractatus Theologico-Politicus***, foi reconhecido por poucos. Após recomendá-lo para o leitor filosófico, ele diz:

20 **Correspondência**, Carta XXXVI [23].

21 **NT**: Seguidor das ideias de Johann Friedrich Herbart (1776-1841), filósofo e psicólogo alemão, fundador da pedagogia como uma disciplina acadêmica.

22 **NT**: Segundo a teoria de Herbart, trata-se de um conjunto de ideias similares e relacionadas que dominam o consciente em todo o momento dado.

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

Para o resto da humanidade, eu não gostaria de recomendar o meu tratado, pois não posso esperar que ele contenha qualquer coisa que lhes possa agradar: [...]

Portanto, a multidão, e aqueles de paixões semelhantes às da multidão, eu peço para não ler o meu livro; ou melhor, eu preferiria que eles o negligenciassem totalmente, do que o interpretassem mal, como de costume. Eles não iriam ganhar nada de bom e poderia se revelar um obstáculo para os outros, cuja filosofia é dificultada pela crença de que a razão é uma mera serva da teologia, e quem eu procuro neste trabalho especialmente beneficiar.²³

Mas cada um desses exemplos, que podem ser citados como evidência do olhar superficial de Spinoza para a educação, testifica com igual força o outro lado. Se a citação do prefácio do ***Tractatus Theologico-Politicus*** mostra que as massas são incapazes de aprender filosofia, também prova que Spinoza acreditava que havia pelo menos algumas pessoas que poderiam se beneficiar com seu ensino. A consideração dos casos da viúva van Velden, de Burgh, de Casearius e de Blijenbergh, mostra que Spinoza acreditava na possibilidade da educação, em certo sentido, embora ele hesitasse em assumir a educação de qualquer um desses três. Ele não iria ensinar Casearius pelas suas próprias opiniões, mas tomou-o como um pupilo, ensinando-lhe física, escreveu para ele **Princípios da Filosofia de Descartes**,²⁴ e considerou o passar dos anos como capaz de emendar seus defeitos juvenis.²⁵ Da mesma

23 **Tratado Teológico-Político**, p. 11 [Prefácio].

24 Jacob Freudenthal, ***Spinoza, sein Leben und sein Lehre***, v. 1, p. 114.

25 **Correspondência**, Carta XXVII [9].

forma, Spinoza não se recusou inicialmente a instruir Blijenbergh; somente quando ele encontrou sua mente fechada para certos tipos de argumento. Caso contrário, ele teria admitido-o na posição de Oldenbergh,²⁶ De Vries, Tschirnhaus, e outros conhecidos que enchiam sua modesta casa, às vezes sendo inconvenientes, e para quem ele deu livremente o seu tempo e força, convidando-os a recorrer a ele para obter mais ajuda quando eles encontraram suas exposições obscuras. Sua reticência em relação à Senhora van Velden se torna explicável quando nós consideramos sua distinção entre religião e filosofia. Ele acreditava que o princípio cardeal da primeira é a obediência a Deus²⁷, como mostrado por um modo de vida,²⁸ que nada tem a ver com a aprendizagem,²⁹ exceto no que se refere ao conhecimento como idêntico ao que é inferido do comportamento;³⁰ que a religião é o conhecimento de Deus somente no sentido de que as obras expressam o conhecimento, como de um homem que pode construir uma casa é dito saber carpintaria. Não faz diferença se uma pessoa chega a sua piedade racionalmente ou não,³¹ Spinoza tinha encontrado o caminho para Deus pela luz da razão, mas os seus raios diretos eram muito brilhantes para a maioria dos homens;³² eles tiveram que deixar

26 **NT:** Oldenburg. Trata-se de um erro de impressão, pois na edição de Elwes está “Oldenburg”.

27 **Tratado Teológico-Político**, p. 176 [XIII].

28 Ibid., p. 187 [XIV].

29 Ibid., p. 186 [XIV].

30 Ibid., p. 179 [XIII].

31 Ibid., p. 180 [XIII].

32 Ibid., p. 280 [**NT:** A tradução do TTP de Elwes não vai até a página 280. Acreditamos que tenha havido um erro de impressão. Encontramos na página 80 da edição de Elwes uma passagem semelhante à citada por Rabenort (Capítulo V)].

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

a luz refletida da revelação³³ guiá-los. Iluminado por estes fatos, as palavras de Spinoza para a viúva têm um significado mais profundo. Ele lhe deu a informação procurada em frases que ela entendesse e que expressavam exatamente sua crença, assumindo, assim, que até agora era capaz de educação. Mas ele não tentou torná-la uma filósofa. Essa era uma tarefa além de ambos; além disso, a piedade dela não poderia ser melhorada desse modo.

II

Este exame da atitude pessoal de Spinoza com a educação pode servir como introdução para uma reflexão sobre o lugar que a educação ocupa no seu sistema filosófico. Parece pertinente inquirir se a atitude descrita nos parágrafos anteriores está em harmonia com a teoria de Spinoza. E desde que Spinoza não dá um tratamento sistemático ou explícito da educação, nossa tarefa envolve a construção da teoria da educação que está implicada na sua filosofia.

O estudante que aceita a classificação dos livros didáticos e chama Spinoza de panteísta, pode bem questionar como a educação, mesmo com as limitações sugeridas nos parágrafos precedentes, pode conduzir-se com o panteísmo. Se Deus e a natureza são a mesma coisa, que incumbência pode ser mais absurda do que a educação? O que seria mais presunçoso do que o projeto de mudar Deus para melhor? Ou dar uma textura mais delicada ou um ajuste melhor para *Das Gottheits*

33 **Tratado Teológico-Político**, p. 78 [V], p. 91 [VI].

SPINOZA COMO EDUCADOR

lebendiges Kleid?³⁴ Nesta forma simples, a acusação de panteísmo foi feita contra o **Tractatus Theologico-Politicus**, pelos seus contemporâneos e desmentida por Spinoza.³⁵ Seria estranho, se a acusação fosse verdadeira, ele depois ter que dizer³⁶: “Nós podemos [...] conceber a natureza inteira como um indivíduo, cujas partes, isto é, todos os corpos, variam de infinitas maneiras, sem nenhuma mudança no indivíduo como um todo”. Sua declaração resoluta mostra que ele não percebeu nenhuma contradição, e não existia nenhuma, para qualquer coisa composta de partes, até o infinito, pois faltava para Spinoza a marca do absoluto e eterno.³⁷

34 **NT**: Citação de Rabenort que parece se referir ao livro de von Willy Veit, publicado em 1906 intitulado **Der Gottheit Lebendiges Kleid - Parallelismus Von Natur Und Gott**. Todavia, tanto Veit quanto Rabenort se remetem ao texto **Fausto**, escrito em 1806 por Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832). *Fausto*, Parte I, Cena I - Texto em alemão (Grifo nosso)

EM LEBENSFLUTHEN IM THATENSTURM,
‘ICH WALL, AB UND AUF,
HIN UND WEBE ELA!
GEBURT UND GRAB,
EIN EWIGES MEER,
EIN WECHSELND WEBEN,
EIN LEBEN GLÜHEND,
SO ‘ICH AM SCHAFF SAUSENDEN WEBSTUHL DER ZEIT,
UND DER WIRKE **GOTTHEIT LEBENDIGES KLEID**.*

* Tradução em português de Bayard Taylor:

NAS MARÉS DA VIDA, DA TEMPESTADE EM AÇÃO,
UMA ONDA FLUTUANTE,
UM SERVIÇO DE TRANSPORTE GRATUITO,
NASCIMENTO E SEPULTURA,
UM MAR ETERNO,
A TECELAGEM, FLUÍDO,
VIDA, TODOS BRILHANTES,
ASSIM, NO TEAR DO TEMPO CANTAROLANDO ‘TIS A MINHA MÃO SE PREPARA
A PEÇA DA VIDA QUE A DIVINDADE USA!

35 **Correspondência**, Carta XXXI [**NT**: Trata-se de um erro de impressão, pois a carta citada por Rabenort na edição de Elwes é a XXI – que corresponde atualmente à Carta 73].

36 **Ética**, parte II, prop. 13, lema 7, nota [escólio].

37 *Ibid.*, parte I, prop. 15, nota [escólio].

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

Mas existe um panteísmo mais elevado. Ele vai além da concepção comum falada no parágrafo anterior, tanto quanto transcende a etimologia da palavra. É definido como a filosofia que concebe Deus como o único ser independente.³⁸ Spinoza diz que ele entende por Deus uma substância que é em si mesma e cuja concepção pode ser formada independente de qualquer outra concepção.³⁹ Ele diz, também, que, a partir da necessidade da natureza divina, deve seguir-se um número infinito de coisas infinitas,⁴⁰ as quais estão todas em Deus, pois, sem Ele, nada pode existir nem ser concebido.⁴¹ Por estas indicações técnicas, Spinoza é tido como panteísta. Este não é o lugar para uma discussão exaustiva do assunto, mas alguns fatos sobre a doutrina de Spinoza da “natureza de Deus e seu modo de relação,

38 *Century Dictionary*, cf. Baldwin, *Dictionary of Psychology and Philosophy*, também Murray, *Dictionary of the English Language*. [NT: Estes livros citados não foram incluídos por Rabenort na Bibliografia. Pelas datas das publicações, provavelmente trata-se das seguintes edições: WHITNEY, William Dwight. *The Century Dictionary an encyclopedic lexicon of the English language*. Prepared under the superintendence of William Dwight Whitney. Volume V. New York: The Century Co., 1895. BALDWIN, James Mark (Ed.). *Dictionary of Philosophy and Psychology*. v. 1. New York: The Macmillan Company/London: Macmillan and Co., 1901. MURRAY, James A. H. *A new English Dictionary on historical principles*. Founded mainly on the materials collected by The Philological Society. Vv. VII – O. P. Oxford: Clarendon Press, 1909].

39 *Ética*, parte I, def. III, VI.

40 *Ibid.*, parte I, prop. 16.

41 *Ibid.*, parte I, prop. 15.

Nota [Autor]: A tradução de “infinita” nesta proposição apresenta dificuldades e Fullerton, Elwes, e Smith, traduzem cada um de forma diferente. Optamos pela versão do último por manter o sentido óbvio da palavra e por ser mais consistente com a interpretação da doutrina de Spinoza adotada neste ensaio.

e provendo as coisas”⁴² podem ser apresentados neste mínimo de conexão com a nossa aceitação dessa definição como uma indicação justa da crença de Spinoza, ser, no geral, por demais superficial. A relação entre a Divindade independente e a natureza dependente, têm na filosofia de Spinoza, algumas características notáveis, para não dizer peculiares. As coisas que Deus criou diferem dele: (1) elas existem para além dele mesmo;⁴³ (2) elas têm qualidades que ele não possui;⁴⁴ (3) Deus não faz parte de sua essência;⁴⁵ (4) coisas podem ser imaginadas, mas Deus não pode;⁴⁶ (5) além disso, a proposição citada acima⁴⁷ refere-se às coisas infinitas, e não às coisas finitas, pois assim a palavra “infinita” é mais diretamente traduzida. Se esta dependência exclusiva da natureza de Deus for panteísmo, deixe os historiadores de filosofia tirar o máximo proveito dela. Se o costume tornou imperativo manter spinozismo e panteísmo sinônimos, o único procedimento científico é o estudo das obras de Spinoza, resumir suas teorias, e exibir o resultado rotulado “panteísmo”⁴⁸. E os estudantes da educação também podem consultar as páginas dos livros de Spinoza para verificar se no seu sistema, seja ele panteísta ou não, a natureza pode ter possibilidades de educação, embora Deus não.

42 **Tratado Teológico-Político**, p. 104 [VII].

43 **Pensamentos Metafísicos***, parte II, cap. VII, p. 153.

* **NT**: Incluiremos entre colchetes a parte e o capítulo em algarismos romanos (quando não indicado por Rabenort).

44 **Correspondência**, Carta XXXVI [23].

45 **Ética**, parte II, prop. 10, corolário, nota [escólio].

46 **Correspondência**, Carta LX [56].

47 Supra, nota 40 [**Ética**, parte I, prop. 16]. Cf. também **Breve Tratado**, p. 142 [Parte II, cap. XXIV] e **Ética**, parte V, prop. 24.

48 Britain, *Introduction to the Principles of Descartes' Philosophy*, p. 1.

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

No que diz respeito às limitações, que nos pareceu encontrar Spinoza ao reconhecer na natureza sua própria prática da educação, nós podemos imediatamente inquirir se são ou não unicamente devidas ao fato de que o poder humano não pode controlar todas as agências educativas, que remontam à ancestralidade do aluno e no exterior em toda circunstância de clima e sociedade. A abordagem mais direta para uma resposta é através de uma análise dos conceitos metafísicos de Spinoza de *possibilidade*, *contingência*, *necessidade* e *impossibilidade*. Dois dos conceitos, *necessidade* e *impossibilidade*, têm um significado universal. Eles se aplicam a Deus e ao todo da natureza na qual o homem é apenas uma partícula. Os outros dois, *possibilidade* e *contingência*, têm significado somente para a humanidade; aplicados a Deus ou a qualquer coisa eterna, não fazem sentido. É necessário que aquelas coisas decorram da natureza de Deus e essas são impossíveis que a contradiga. O necessário é aquele para o qual uma existência diferente é impossível; e o impossível é aquele que necessariamente não existe. Por exemplo, as diagonais de um quadrado dividem outra em duas partes iguais, necessariamente; se não o fizessem, um quadrado não seria um quadrado, mas outra coisa. Por outro lado, um quadrado circular não pode existir, é uma impossibilidade. Então, no todo da natureza, o sistema das leis naturais decorre da natureza de Deus. Se o movimento fosse retardado sem causa, ou se dois objetos percebidos juntos não lembrassem mais um ao outro, Deus teria uma natureza diferente. Mas, contanto que Deus permaneça inalterável, o que quer que venha a acontecer não poderia ser de outra maneira. Além disso, é contrário à natureza de Deus que haja um

SPINOZA COMO EDUCADOR

centauro ou uma galinha que coloque ovos dourados. Assim, o determinismo não é a antítese da libertinagem, mas da inconstância. O livre arbítrio existe no sentido de que um homem tem o poder de dizer a verdade, se ele quiser, mas não que ele tenha o poder de ser louco ou delirante⁴⁹ à vontade. Deus, como tudo mais, atua livremente fora de sua própria natureza, mas Deus não pode acenar com a cabeça e despertar o trovão, como Júpiter, mitologicamente, faria. Ele não tem cabeça para acenar.

As coisas não poderiam ter sido trazidas à existência por Deus de nenhuma maneira ou em nenhuma ordem diferente daquela que foi de fato obtida.⁵⁰

Por este critério, a educação está em harmonia com o universo; ela não colide com outros fenômenos naturais, exceto enquanto tal oposição possa expressar a vontade de Deus. Em nenhum sentido pode colidir com a vontade de Deus. Se nós escolhemos chamar tal processo de educação como aquele pelo qual um potro aprende a comer capim, a educação é obviamente necessária. Porque esta é uma das coisas que decorre de ser um cavalo.

E poderemos mais facilmente compreender isso se nós refletimos que, quando dizemos que um homem pode fazer o que ele quiser consigo mesmo, essa autoridade deve ser limitada não só pelo poder do agente, mas pela capacidade do objeto. Se, por exemplo, eu digo que posso legitimamente fazer o que eu quero com

49 **Tratado Político** [TP], p. 304 [Cap. III, §8]*.

* **NT:** Incluiremos entre colchetes o capítulo em algarismos romanos e em arábicos o número do parágrafo.

50 **Ética**, parte I, prop. 33.

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

esta mesa, eu, certamente, não estou dizendo que eu tenha o direito de fazê-la comer grama.⁵¹

A educação, até agora, está posta além da interferência humana. O professor deve ir com a maré, cujo fluxo é determinado pela configuração do universo. Spinoza tem uma maneira de ilustrar sobre a qual não pode haver nenhuma questão. Como dispositivo pedagógico, nada poderia ser mais enfático. Mas pode haver concepções sobre a natureza da educação tão impossível quanto à ilustração de Spinoza, embora tão sutis que nós não detectamos facilmente as contradições à lei natural que elas envolvem. Tais, sem dúvida, poderiam ter sido as críticas de Spinoza às teorias educacionais de seu contemporâneo John Locke, se tivesse vivido para conhecer os escritos de Locke sobre a educação, os quais, contudo, não apareceram até vinte anos após a morte de Spinoza. A *tábula rasa* não teria atraído a Spinoza como uma denominação adequada para a mente, pois sua concepção da natureza da mente, como nós veremos, foi totalmente diferente. Ele, sem dúvida, pronunciaria a *tábula rasa* como uma impossibilidade.

Embora tal natureza envolva uma contradição que não pode existir, todas as coisas que são consistentes com a natureza de Deus não existem. Não existência não é *prima facie* evidência de impossibilidade. Se uma coisa existe ou não, depende se há ou não uma causa pela qual deveria existir. No caso das coisas – com Deus não é assim – a causa deve ter sua causa e assim por diante, numa regressão infinita. Se não há uma causa definida para fazer uma coisa existir, ela continuará

51 **Tratado Político**, p. 310 [Cap. IV, §4].

não existente. Assim, “é impossível para nós, que não temos o uso habitual da linguagem (antigo hebraico) e perdemos o significado preciso da sua fraseologia”, “encontrar um método que nos permita obter certo conhecimento de todas as declarações nas Escrituras”⁵². Concluindo, portanto, se é impossível assegurar um determinado efeito, tanto na educação como em qualquer empreendimento, devemos primeiro analisar a essência, que é a natureza ou a capacidade do objeto, para verificar se o efeito desejado é contrário a essa natureza, e, em seguida, descobrir se a falha para obter o efeito seria devido à ausência de uma causa eficiente.

Nós não sabemos tudo.⁵³ O conhecimento absoluto e eterno é contrário à natureza humana. Portanto, há muitas coisas das quais nós não podemos afirmar que são necessárias nem declarar impossíveis, porque não entendemos a sua natureza. Nós não podemos defini-las, pois sua essência é desconhecida. A existência de tais coisas é dita ser possível, a asserção constitui uma confissão de ignorância por parte do falante. Outras coisas que existem, cuja essência compreendemos não ser impossível e ainda não sabemos se existe alguma causa para sua existência. Se soubéssemos que havia uma causa, devemos dizer que elas eram necessárias [as coisas], pois teriam que existir se houvesse uma causa; se, ao contrário, nós soubéssemos que não havia causa para sua existência, devemos chamá-las de impossíveis [as coisas], pois, sem uma causa eficiente, elas não poderiam existir. Mas enquanto não sabemos se há ou não uma causa, nós dizemos que tais coisas são

52 **Tratado Teológico-Político**, p. 108 [VII] e nota 7 [Spinoza], p. 270. Observe o uso coloquial do termo “impossível”.

53 **Pensamentos Metafísicos**, p. 172 [Parte II, cap. XII].

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

contingentes. Em vista do fato de que Deus é a causa tanto da essência como da existência das coisas, Spinoza não enfatiza esta distinção entre coisas possíveis e coisas contingentes. Até mesmo no ***Cogitata Metaphysica***, onde a distinção é feita pela primeira vez, ele admite que os termos possam ser intercambiáveis e, na **Ética**, ele chama de contingente aos dois aspectos de nossa ignorância quanto à necessidade ou à impossibilidade das coisas. O seu olho estava sobre as coisas eternas, e a fraseologia está expressando simplesmente como as limitações da mente humana não lhe causam muita preocupação.⁵⁴

Parece, portanto, que devemos estudar a coisa em cuja educação estamos interessados, em todas as suas propriedades e relações. É também evidente que quaisquer limitações que existam serão: (1) aquelas que pertencem à natureza do ser que é treinado, seja cristal, planta, animal ou homem; (2) aquelas que pertencem à série de causas ou agências externas que operam no treinamento.

III

Professor [Simon Somerville] Laurie,⁵⁵ [1829-1909] no seu capítulo sobre as “Possibilidades e Limites da Educação”, diz que a educação, no seu sentido mais

54 Para a discussão destes termos, cf. **Pensamentos Metafísicos**, parte I, cap. III, e **Ética**, parte I, prop. 33. Para ilustrações adicionais, cf. TTP, pp. 110 [VII], 131 [VIII], 139 [IX], 145 [IX], 155 [X], 186 [XIV], 246 [XIX], 254 [XIX], 268 [XX], etc.

55 Laurie, ***Institutes of Education***, cap.. I. [NT: Este livro foi citado, mas não foi incluído por Rabenort na Bibliografia. Trata-se do livro: LAURIE, Simon Somerville. ***Institutes of Education. Comprising an introduction to rational psychology.*** Chapter I: *Introduction – Educational limitations and possibilities.* New York: Macmillan Co. and London, 1892].

SPINOZA COMO EDUCADOR

elevado, só se torna possível quando a humanidade chegar a uma consciência de si, quando as realizações da raça são discernidas potencialmente em cada indivíduo. Para esta teoria, Spinoza teria, sem dúvida, proposto uma indagação sobre a função desempenhada na educação pelo desenvolvimento da consciência de si, raça, ou qualquer coisa que seja, teria perguntado onde as influências que operam no domínio da educação prévia ou na ausência de consciência diferem fundamentalmente daqueles que adquirem a educação depois da consciência aparecer. Ele poderia ter falado da educação, como ele fez para o desejo, que se estamos conscientes ou não, é a mesma educação. Que a consciência é uma etapa muito importante e desejável para o desenvolvimento e para a educação da humanidade, Spinoza teria concordado. Ele considerou a extensão da consciência como a culminância do destino do homem, uma teoria muito diferente daquela oferecida pelo professor Laurie.

A filosofia da educação agora em voga considera o processo educacional como uma fase da evolução.⁵⁶ O desenvolvimento do homem é o seu evangelho e Froebel, o seu apóstolo. Spinoza estava impressionado principalmente pela causalidade lógica, pelas consequências irresistíveis que se seguiam de uma

56 Hanus, *Educational Aims and Ideals*, pp. 16-20. Davidson, *History of Education*, p. 1. Monroe, *History of Education*, p. 651 [NT: Estes livros também foram citados e não incluídos na Bibliografia. Trata-se muito provavelmente dos livros: HANUS, Paul Henry. *Educational aims and educational values*. New York: The Macmillan Company, 1899; DAVIDSON, Thomas. *A History of Education*. New York: C. Scribner's sons, 1900 e MONROE, Paul. *A brief course in the history of education*. London: Macmillan & Co. Ltd., 1907].

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

coisa entendida, como as propriedades de um conceito geométrico seguem com mais ou menos facilidade, mas com certeza igual quando a sua definição é entendida. Mas ele também sentiu a força da causalidade objetiva, *natura naturata*.⁵⁷ No entanto, ele não postulou duas séries de acontecimentos no universo. A que decorre logicamente (objetiva) a partir da sua ideia superior é a mesma que se segue (*formaliter*)⁵⁸ [formalmente] de sua causa eficiente, e as coisas estão dispostas, mas em uma ordem e conexão.⁵⁹ Talvez não se possa ir tão longe a ponto de chamar Spinoza um evolucionista, nem a sua falha em reconhecer este processo diminui o seu crédito; mas é importante observar que não há nada no determinismo spinozista, por mais que difira daquele que exclui a liberdade de Deus, que seja inimigo da evolução. Como a teoria da persistência da força não está em discordância com a evolução,⁶⁰ então a doutrina de Spinoza da essência, eterna e indestrutível,⁶¹ não está em desacordo com nossas experiências diárias de mudança e crescimento. O homem, como um organismo

57 **Ética**, parte I, prop. 28 e prop. 29.

58 **NT**: Cf. Ferrater Mora, “Os escolásticos e muitos autores modernos utilizam vários advérbios latinos como termos técnicos; entre eles, e em lugar proeminente, figura o vocábulo *formaliter* (formalmente). [...] Se enuncia algo *formaliter* quando se diz de um modo próprio, de acordo com seu significado preciso. Uma definição de uma coisa *formaliter* é uma definição da natureza específica da coisa. Um termo entendido *formaliter* é um termo entendido como tal. [...]”. (Verbete *formaliter*, in: MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofía*. t. 2. Madrid: Alianza Editorial, 1979. p. 1275-1276. Disponível em: <<http://www.filosofia.org/enc/fer/formalit.htm>>. Acesso em 23 jul. 2016.

59 **Ética**, parte II, prop. 7.

60 Spencer, **First Principles**, cap. VI.

61 **Pensamentos Metafísicos**, parte II, cap. XII.

humano, é produzido, alterado e destruído, mas não enquanto ele é substância extensa;⁶² da mesma forma que a água.⁶³ Além disso, Spinoza vê ordem e regulação em todas as mudanças causais.⁶⁴ Uma forma não pode ser mudada indiscriminadamente para outra. Além disso, quando ele diz que o homem é produzido, ele tem um conceito distintamente ontogênico. “Eu imploro”, escreve ele a Oldenberg,⁶⁵ “Eu imploro, caro amigo, ter em mente que os homens não são criados, mas nascidos, e que seus corpos já existem antes do nascimento, embora sob formas diferentes”⁶⁶. Parece claro que Spinoza não teria tido nenhuma discussão sobre a geração espontânea mesmo “num certo sentido definido, limitado”, significando “a origem da Monera [*Protamœba*] a partir de compostos de carbono inorgânico”⁶⁷. Ele teria insistido, todavia, que a história da origem do homem é a de um homem e não a de uma cabra, embora uma origem similar deva evoluir para uma cabra, e a semelhança das origens fosse tão próxima que não se poderia dizer em um determinado estágio de desenvolvimento, qual animal estaria ali em desenvolvimento.

A uma pergunta mais abrangente, se a evolução tem validade universal, Spinoza teria dado uma resposta negativa. Nós podemos sustentar que o universo, como uma totalidade ou unidade, é passível de evolução ou

62 **Pensamentos Metafísicos**, loc. cit.

63 **Ética**, parte I, prop. 15, nota [escólio].

64 Ibid., parte I, prop. 8, nota ii [escólio 2].

65 **NT**: Vide Nota 26, supra.

66 **Correspondência**, Carta IV [4].

67 Haeckel, ***Evolution of Man***. v. II, p. 31. [**NT**: Livro não referenciado por Rabenort. Muito provavelmente trata-se da edição de 1897 do livro de Ernst Haeckel, ***The evolution of man - a popular exposition of the principal points of human ontogeny and phylogeny***, publicado em New York, em 1897].

CAPÍTULO I: A POSSIBILIDADE DA EDUCAÇÃO

que não é. Se for tão determinado, deve ter evoluído de uma forma prévia, cujo princípio era não evolutivo, e estar progredindo em direção a um universo não evolutivo, que deve ser a consequência natural e a próxima etapa deste universo evolutivo. Não será em vão apontar que o princípio evolutivo assim aplicado, é ainda mais abrangente do que as formas passada, presente e futuro do universo, pois a situação global está sujeita ao mesmo teste e à mesma conclusão. Spinoza, sem dúvida, poderia ter incluído a evolução entre as leis eternas, que não se alteram ou começam.⁶⁸ A educação, no entanto, que procede, em parte, pelo menos, de acordo com as regras concebidas pelo homem para o bem-estar da raça, não seria então classificada, exceto no caso em que estas regras coincidissem com as leis necessárias do universo, o sistema de leis eternas que, para ele, era sinônimo de Deus.

O caráter fixo ou não evolutivo de uma lei *per se* só deve ser distinguida da evolução daquela lei como *ens rationis*. É indubitavelmente verdade que a lei da evolução, como um conceito ou formulação histórica, originou e se desenvolveu – e ainda está em desenvolvimento –, através do trabalho de La Place, Le Conte, Marcon, Wallace, Darwin, Romanes, De Vries; mas, suas formulações não são o princípio fixo e inalterável cujas operações observam os fenômenos incontáveis que procuram expressar.

Spinoza, então, olhou para a educação como um processo natural em harmonia com o caráter em desenvolvimento do universo. Na medida em que

68 Wolf, *Short Treatise Spinoza's [Short treatise on God, Man & his Well-Being]* [Breve Tratado], [Parte II], cap. XXIV, p. 139.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Deus e a natureza seriam diferentes sem isso, esse é um fenômeno necessário; e desde que esteja em conformidade com a natureza do ser educado, é uma atividade livre. De um ponto de vista humano, a educação está sujeita a aumentar cada vez mais o conhecimento das ciências que fornecem dados para concluir se certos resultados são consistentes com a natureza do que é educado. Tendo decidido que a partir deste ponto de vista a educação é possível, ainda que seja da competência do educando verificar quais as agências necessárias para resultar na educação estão disponíveis. Por exemplo, nós podemos perguntar se a natureza do homem cai nas classes – o leitor filosófico e os leitores comuns ou de rebanhos –, como diz Spinoza, e depois perguntar se o ***Tractatus Theologico-Politicus*** é uma agência adaptada para garantir o fim para o qual Spinoza o projetou. Portanto, nossa conclusão geral é que, apesar das limitações que Spinoza reconhecia, como em Burgh, que era muito jovem e em sua hospedeira, que era muito velha para aprender filosofia, assim como em Blijenbergh, cujos preconceitos o impediram de aprender, ele ainda considerou o estudo da filosofia como uma forma apropriada ao esforço humano. As limitações duplas que ele reconheceu possibilitam a base filosófica entre ensino e aprendizagem, cada um desses processos que estão novamente sujeitos a uma limitação mútua de acordo com o que nós consideramos como a capacidade do objeto ou a presença de causas para colocar a atividade em ação.



CAPÍTULO II:

OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

Na pesquisa dos princípios sobre os quais Spinoza poderia ter baseado sua teoria da educação, não podemos fazer mais do que aceitar a sugestão dada no **Emendatione** [TIE]. “É necessário”, diz Spinoza naquele trabalho inacabado, “ter um conhecimento exato da natureza, que desejamos aperfeiçoar, e também saber o máximo possível da natureza em geral” [§25]. O primeiro destes requisitos será reconhecido como em consonância com a análise da natureza de uma coisa que, no capítulo anterior, nós encontramos como sendo pré-requisito para se pronunciar sobre a sua educabilidade. A correspondência do segundo é menos óbvia, e uma consideração do seu significado pode ser adiada para o último capítulo deste ensaio. Neste e nos dois capítulos subsequentes, vamos nos restringir à discussão sobre a natureza do ser humano e o seu lugar no cosmos de acordo com a filosofia de Spinoza. Este capítulo compreende: (1) Os conceitos de essência, de existência, e de causalidade como se aplicam ao homem; (2) a teoria da substância e atributos de um mesmo ponto de vista; (3) a relação entre a mente e o corpo do homem; (4) a elaboração da teoria de Spinoza do corpo; e (5) um estudo sobre os fatos geralmente considerados como mentais, mas que Spinoza considera modificações do corpo humano, a saber, imaginação, memória, noções gerais, opinião e emoção.

I

O fato de que há seres humanos no mundo é o resultado da natureza divina.¹ Assim é a natureza do

1 **Ética**, parte I, prop. 25.

SPINOZA COMO EDUCADOR

ser humano em si,² bem como as condições em que eles existem, por exemplo, as leis do pensamento,³ que regulam o pensamento humano, as leis da matéria,⁴ com a qual os atos humanos devem estar de acordo, e a lei da causalidade,⁵ à qual mente⁶ e corpo⁷ estão sujeitos. Deve ser enfatizado desde já que essa dependência da natureza humana a Deus não predica nem inclui a criação de seres humanos individuais por Deus. Os seres humanos são coisas finitas e não decorrem da natureza infinita de Deus. Homens individuais são criaturas finitas, cuja origem e comportamento são constatados por um estudo da humanidade. Em outras palavras, pensamento, extensão, causalidade, existência e essência humana são cinco das infinitas consequências da natureza de Deus.

1. A essência de alguma coisa é a sua natureza;⁸ é o que torna a coisa o que ela é. A essência do homem, que nos faz homens em vez de cavalos ou qualquer outra coisa que tenha uma essência⁹ diferente. “Eu considero”, diz

2 **Ética**, parte I, prop. 17, corolário 2, nota [escólio]; Ibid., parte II, prop. 10, corolário.

3 Ibid., parte II, prop. 14.

4 Ibid., parte II, prop. 2.

5 Ibid., parte I, prop. 28.

6 Ibid., parte I, prop. 32.

7 Ibid., parte I, apêndice, p. 80.

8 **Tratado da reforma do Entendimento** [TIE], pp. 35, 39 [§95, §106]*; **Ética**, parte I, prop. 11, nota [escólio]; **Pensamentos Metafísicos**, parte I, cap. III, p. 126.

* **NT**: Incluiremos entre colchetes o número do parágrafo correspondente, conforme introduzido por Carolus H. Bruder em sua edição das **Obras de Spinoza** (Leipzig, v. II, 1844).

9 **Ética**, parte IV, prop. 37, nota [escólio] 1; parte III, prop. 57, nota [escólio], cf. para a “Essência do círculo”: **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 35 [§§95-96]; “Essência da Bíblia”: TTP, pp.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

Spinoza, “como pertencente à essência de uma coisa aquilo que, sendo dado, a coisa é necessariamente dada também, e, aquilo que, sendo removido, a coisa é necessariamente removida também. Em outras palavras, aquilo sem o qual a coisa não pode nem existir nem ser concebida e vice-versa, aquilo que por si mesmo sem a coisa, não pode existir e nem ser concebido”¹⁰.

A parte importante da definição, como explica Spinoza na décima proposição da segunda parte [da **Ética**], é a afirmação de que a essência não pode ser concebida sem a coisa, assim distinguindo entre essências e substâncias a partir da qual elas seguem dedutivamente.¹¹ Essência é sinônimo de ideia subjetiva e verdade. As essências são verdades eternas. Como tal, não são divisíveis e nem o número aritmético, nem gramatical lhes é aplicável. Assim, todos os seres humanos são iguais no que diz respeito à sua essência,¹² embora, como veremos, eles difiram em outros aspectos. O estudo das essências e sua explicação através de suas causas imediatas encontram-se no campo de ação da filosofia¹³. A filosofia pratica assim a arte da definição.¹⁴

112 [VII], 172 [XII]; “Essência do Estado”: **Tratado Político**, cap. X, sec. 9 [§9]. “Essência da existência”: *Pensamentos Metafísicos*, parte I, cap. X*, p. 130. “Essência do corpo”: **Ética**, parte II, após o Lema III; *ibid.*, parte II, prop. 24; *ibid.*, parte IV, prop. 39.

* **NT**: Não há capítulo X na parte I. Na página 130 da tradução utilizada por Rabenort (Halbert Hains Britain), temos o final do capítulo IV, que trata do tempo.

10 **Ética**, parte II, def. 2.

11 *Ibid.*, parte II, prop. 10, corolário, nota [escólio].

12 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 14 [§38, §39].

13 **Pensamentos Metafísicos**, parte I, cap. II, p. 121; **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 18 [§51].

14 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 34 [§92, §93].

SPINOZA COMO EDUCADOR

A essência do homem é a sua vontade de viver.¹⁵ Desde que vontade e intelecto são identificados,¹⁶ a essência do homem é o mesmo que a sua racionalidade.¹⁷ O esforço para persistir em seu próprio ser, que é a essência do homem, como a essência de tudo, demonstra-se, não é apenas uma antecipação de Schopenhauer. Embora este último também identifique vontade e ideia,¹⁸ o significado que ele atribui a ambas as palavras difere do uso de Spinoza para as mesmas palavras. Schopenhauer tem uma teoria totalmente subjetiva das ideias, enquanto que para Spinoza, a relação sujeito-objeto é somente uma e não é o aspecto fundamental da mente. Com referência à “vontade de viver”, Schopenhauer chama a expressão um pleonasma da vontade,¹⁹ uma afirmativa que dificilmente estaria acorde com a teoria de Spinoza, como a discussão no próximo capítulo irá mostrar. Com a substituição de *conatus* por “vontade” [*will*] e “disposição” [*willing*], a asserção de Schopenhauer, “todo homem é aquilo que é através de sua vontade, e seu caráter é original, pois a disposição é a base de sua natureza”²⁰, poderia, então ser transposta para o parágrafo de abertura do capítulo XVI do ***Tractatus Theologico-Politicus***. De fato, a

15 **Ética**, parte III, prop. 7; prop. 9, nota [escólio].

16 Ibid., parte II, prop. 49, corolário.

17 Ibid., parte II, prop. 11, 13 e 15; *ibid.*, parte V, prop. 36, corolário, nota [escólio].

18 ***The World as Will and Idea***, v. I, livro 1, p. 5 [NT: Rabenort não referenciou a edição da obra de Schopenhauer. Encontramos as passagens citadas pelo autor, com a mesma numeração das páginas, na edição de 1909 da tradução de R. B. Haldane e J. Kemp, publicada em Londres pela Routledge & Kegan Paul].

19 Ibid., v. I, livro 4, p. 354.

20 Ibid., v. I, livro 4, p. 377.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

eloquente descrição de Spinoza sobre o esforço para existir pode ter sido desconhecida para Schopenhauer, que talvez como a maioria dos primeiros pós-kantianos, conhecia somente a **Ética**.

“Como no estado de natureza, o homem que é conduzido pela razão é mais poderoso e independente”²¹ e “como o melhor plano de vida, de modo a garantir ao máximo a autopreservação, é o que está moldado de acordo com os ditames da razão”²², a identidade da razão e do *conatus* do homem é evidente. A mente é alguma coisa cuja essência é pensar e que, na medida em que é considerada uma causa suficiente para a atividade mental, é chamada de vontade.²³ O fato de que a essência do homem é, acima de tudo, o que o torna racional e o que faz considerar todo esforço pela supremacia tanto física quanto mental, é o princípio mais fundamental que a filosofia de Spinoza tem a contribuir para a educação, e a este, como a sequência deve mostrar, seus outros princípios devem ser relacionados.

A essência do homem é uma coisa particular e mais “fixa” do que qualquer homem individual.²⁴ Não é uma generalização e nenhum sábio deve confundi-la com o conceito genérico “humanidade”. A essência do homem tem realidade, como todas as coisas particulares, tais como as outras essências ou *conati*,²⁵ triângulos, causa e efeito,²⁶ intelecto, vontade, movimento, e todos

21 **Tratado Político**, cap. III, sec. 7 [§7].

22 *Ibid.*, cap. V, sec. 1 [§1].

23 **Pensamentos Metafísicos**, parte II, cap. XII, p. I73.

24 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 37 [§101].

25 **Ética**, parte II, prop. 45, nota [escólio].

26 *Ibid.*, parte I, prop. 17, corolário II, nota [escólio].

os fenômenos naturais,²⁷ o entendimento do próprio Deus;²⁸ “os estilingues e as setas da fortuna ultrajante”²⁹ e todas as infinitas coisas semelhantes que decorrem da necessidade da natureza divina. A essência do homem não é um *ens rationis*, como a abstração “humanidade”. Com referência à distinção entre nominalismo e realismo, Spinoza foi o escolástico dos escolásticos. *Universalia anti rem, in re e post re*, todos têm seus lugares em seu sistema, conforme as coisas estão em Deus, ou no mundo finito de causa e efeito, ou na mente humana. É preciso ter em mente, contudo, que Spinoza reconheceu na natureza não só as coisas universais, mas as mutáveis, que não são coisas particulares, como nós temos ilustrado, mas são como o triângulo de ferro do músico ou o triângulo do projetista de vulcanite ou madeira da pereira. Este último pode nem existir e nem ser concebido sem a essência do triângulo,³⁰ que é, portanto, para nós, como um universal *in re*.

Spinoza ensina que noções abstratas ou gerais são derivadas da percepção particular por abstrair o elemento comum a todos,³¹ e que, conseqüentemente, são representações confusas e não referenciadas de uma classe,³² das quais as características proeminentes

27 **Ética**, parte I, prop. 32, corolário II.

28 **Correspondência**, Carta XXIII [75], *ibid.*, Carta XLIX [43]*.

* **NT**: Na edição de Elwes a carta XLIX está endereçada a Isaac Orobio (p. 364). Sabe-se hoje que esta Carta (43) foi endereçada a Jacob Ostens. Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 286.

29 **Ética**, parte II, nota [corolário] final.

30 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 37 [§101].

Para esta referência importante, estou em débito com o ensaio não publicado do Professor Frederick J. E. Woodbridge.

31 **Ética**, parte II, prop. 40, nota I [escólio 1].

32 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 9 [§21, §22].

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

se fundem e se sobrepõem e as qualidades menos óbvias desaparecem; e que, além disso, em consequência desta função genérica, compreendem mais indivíduos do que o número daqueles de que são derivados,³³ tudo isso está completamente de acordo com a psicologia moderna. Spinoza ensina também que a substituição das abstrações por essências ou ideias é uma das causas prolíficas da incompreensão e do erro. Uma abstração não representa nada que exista na forma apresentada pela abstração, e toda dedução a partir desta envolverá erro, considerando que pensar tendo sua base sobre essências inevitavelmente conduz à verdade.

2. Que existe tal fato como a existência do universo é devido à necessidade da natureza divina. Neste sentido, Deus é a causa da existência das coisas particulares, incluindo o homem, bem como de sua essência. Mas, como indicamos na subdivisão anterior desta seção, deste capítulo, os homens individuais são finitos e não estão na mesma relação com Deus como essa verdade eterna de existência. Não Deus, mas os pais são a causa eficiente da existência de um homem.³⁴ Também não é Deus a causa primeira da série humana ou de qualquer outra. Deus é tanto a causa da existência do último homem quanto a de Adão, e o poder necessário para preservar cada homem na existência é o mesmo que é necessário para sua criação original.³⁵ Tudo isso equivale a dizer que o fato da existência não pode ser nem ser concebido sem Deus.³⁶ Se não houvesse nenhum Deus,

33 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 29 [§76].

34 **Ética**, parte I, prop. 17, corolário 2, nota [escólio].

35 **Tratado Político**, cap. 2, sec. 2 [§2].

36 **Ética**, parte I, prop. 8, nota II [escólio 2].

nada poderia existir; se a natureza de Deus não envolve, como princípio, a existência de coisas particulares, nada poderia vir a ter existência. Como foi apontado no primeiro capítulo, há muitas coisas que não existem;³⁷ algumas porque a existência é contrária à sua natureza e outras porque a causa necessária para trazê-las para a existência está ausente.³⁸ E como foi mostrado na mesma discussão, uma coisa vai existir a menos que haja uma causa definida do porquê dela não existir. A dificuldade de pensar em coisas inexistentes é evidente no escólio da oitava proposição da segunda parte da **Ética**. A compreensão da ideia infinita de Deus das ideias de coisas particulares que não podem existir é, para usar as palavras de Spinoza, única. Ele tenta ilustrar a diferença entre as coisas existentes e as coisas não existentes e sua semelhança em relação a Deus. O fato, porém, é melhor colocado no ***Tractatus Politicus***.

Qualquer coisa natural pode ser muito bem concebida, quer exista ou não exista. Então, o início da existência das coisas naturais não pode ser inferido a partir de sua definição, assim como a continuação da existência. Sua essência ideal é a mesma, depois de terem começado a existir, que era antes de existirem.³⁹

É, pois, evidente que pode ter havido um tempo em que o homem não tinha existência e tal tempo pode voltar; e isso pode ser verdade para qualquer homem ou para toda a raça, contanto que uma causa

37 **Pensamentos Metafísicos**, parte I, cap. III, p. 126.

38 Ibid., parte I, cap. III, p. 125.

39 **Tratado Político**, cap. 2, sec. 2 [§2].

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

opere para evitar a existência do homem ou a causa requerida para a sua existência faltar.⁴⁰ Mas na medida em que a essência do homem é uma verdade eterna, ela é indestrutível.⁴¹ Quando sua existência cessa ainda conserva sua essência ideal.

A mente [*mind*] humana não pode ser absolutamente destruída com o corpo, mas permanece algo que é eterno.⁴²

3. Deus é a causa não só da existência das coisas, mas das condições em que elas existem, e sua relação em ambos os casos é a mesma, isto é, de causa lógica. Se as coisas existem, elas devem existir numa relação de causa e efeito.⁴³ Deus não é, contudo, a causa primeira de nenhuma série de existência, a prioridade não pode ser predicada de Deus. “A causa primeira é, portanto, inconcebível”, mas Spinoza não teria concordado com o argumento que Schopenhauer dá para essa afirmação, a saber, que não há necessidade de explicar a existência por uma causa, mas apenas a vinda à existência como um exemplo de mudança.⁴⁴ Spinoza diria que Schopenhauer entendeu a lei pela qual a causalidade opera, mas que essa lei não explica a presença da causalidade. Ele diria que a relação de causa e efeito condiciona a existência

40 **Correspondência**, Carta XXXIX [34], p. 352.

NT: Na edição de Elwes a carta XXXIX está endereçada a Christian Huyghens (p. 351). Sabe-se hoje que esta Carta (34) foi endereçada a Johannes Hudde. Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, nota 237, Op. Cit., p. 245.

41 **Pensamentos Metafísicos**, parte II, cap. XII, p. 172-173.

42 **Ética**, parte V, prop. 23.

43 Ibid., parte I, prop. 28.

44 **The World as Will and Idea**. Suplemento ao livro 1, cap. 4, v. II, p. 214.

SPINOZA COMO EDUCADOR

de todas as coisas; que as coisas não condicionam a si mesmas, mas são condicionadas a agir nessa relação por Deus.⁴⁵ Causa e efeito é, portanto, uma das coisas particulares que se seguem da natureza de Deus. Essa lei caracteriza toda a natureza, na medida em que a consideramos distante de Deus. O homem, como parte da natureza, está sujeito à lei de causa e efeito. O que quer que lhe aconteça deve ser explicado por uma ocorrência antecedente. Mas na medida em que o homem é considerado em sua relação com Deus, seu estado atual não é a causa de nenhum estado futuro.⁴⁶ Em relação ao resto da natureza, no entanto, uma causa adequada será encontrada para todos os efeitos, e não há nada de que não se siga algum efeito.

II

A maneira pela qual Spinoza encara o pensamento marca a sua principal divergência de Descartes.⁴⁷ Spinoza reconheceu na natureza um poder infinito do pensamento.⁴⁸ O pensamento não é idêntico à consciência humana, mas é concebido objetivamente. Ao contemplar esse aspecto cognitivo da natureza,

45 **Ética**, parte I, prop. 26.

46 **Pensamentos Metafísicos**, parte II*, cap. I, p. 142; Ibid., parte II, cap. XI, p. 168.

* **NT**: No original está pt. I. Trata-se de um erro de impressão, pois na página 142 da edição de Britain encontra-se o final do capítulo I da parte II.

47 **Pensamentos Metafísicos**,* prolegômenos, p. 13-14.

* **NT**: Trata-se de um erro de citação: Rabenort certamente se refere aos **Princípios da Filosofia de Descartes** (PPC), pois os **Pensamentos Metafísicos** (CM) não se iniciam com Prolegômenos.

48 **Correspondência**, Carta XV [32], p. 292.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

ele passou a considerá-lo como algo que existe por si só e, portanto, atribuído a Deus. A partir da natureza do pensamento, segue dedutivamente suas classes subalternas. A ideia ou entendimento é a forma mais geral e aqueles que são ainda mais limitados, tais como a vontade, as emoções [*emotions*]⁴⁹, a imaginação e outros semelhantes, não podem existir nem ser concebidos sem a ideia.⁵⁰ O pensamento finito não tem existência para além das ideias particulares,⁵¹ nem é a vontade de nada, mas um *ens rationis*, um nome geral para vontades particulares.⁵² E o que é dito do pensamento deve ser entendido da mente, pois os dois são sinônimos.

Extensão – matéria – tudo o que é corpóreo – é concebível sem o pensamento como o pensamento é concebível independente da extensão. Refletindo sobre a natureza da matéria, ou a extensão, Spinoza passou a considerá-la como uma totalidade, cujo início é em si mesma, ou melhor, sem começo nem fim e, portanto, necessariamente existente.⁵³ Daí a extensão também é atribuída a Deus. Além do pensamento e da extensão, Spinoza não poderia encontrar nada que pudesse ser atribuído a Deus; nada mais que investigasse era de tal natureza que, depois de entendido, se tornou impossível para ele pensar neles como inexistente. Quanto aos dois atributos que havia encontrado, ele não foi forçado, é verdade, a pensar em qualquer pensamento ou extensão,

49 Rabenort traduz o termo em latim “*affectus*” [afeto] por “*emotions*”.

50 **Ética**, parte II, axioma III.

51 Ibid., parte II, prop. 48, nota [escólio]; Ibid., parte II, prop. 49, demonstração do corolário.

52 **Correspondência**, Carta II, [2], p. 279.

53 Ibid., Carta XXIX, [12], p. 322.

ou poderia pensar em qualquer um dos dois e negligenciar o outro, mas, se pensava no pensamento ou na extensão, ele os pensava como existentes e, caso contrário, não poderia pensá-los; suas respectivas essências envolvem existência. Assim, concluiu que, embora pensamento e extensão não possam exaurir as características de Deus, eles compreendem tudo que o homem conhece dele.

Antes de examinar a natureza dos atributos de Deus, pode acrescentar a nossa confiança nas conclusões de Spinoza ao notar a ausência de justificação para a suspeita de que ele baseou seu sistema sobre uma abstração da substância e que contrabandeou para este conceito, à maneira de um prestidigitador, tudo o que ele mais tarde deduziu disto. Para esse efeito, é mais proveitoso pensar os seus pensamentos depois dele e notar como ele via o problema do que analisar a estrutura da **Ética**, na qual pensou ordenar as suas conclusões de forma sistemática, embora prejudicado pelo método geométrico de apresentação. É evidente que seu pensamento não começou com a substância como o tratamento desse conceito no **Cogitata** e no **Emendatione** mostra. No *Prolegomenon* ao **Principia** de Descartes, temos claramente um indício completo do curso do pensamento de Spinoza, assim como o de Descartes; mas duas passagens do **Tractatus Theologico-Politicus** são as expressões mais sucintas que Spinoza fez a respeito de seu procedimento filosófico, seu método de estudo e investigação. “Filosofia – diz ele em um lugar –, é baseada em axiomas que devem ser buscados somente na natureza”⁵⁴. E em outro, “como a existência de Deus não é autoevidente,

54 **Tratado Teológico-Político**, Op. cit, cap. XIV, p. 189.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

deve necessariamente ser inferida a partir de ideias, de forma firme e incontestável, que nenhum poder pode ser postulado ou concebido suficientemente para impugná-los”⁵⁵. Esta verdade, bem como a essência de Deus e a providência divina, é melhor “percebida através da ordem fixa e imutável da natureza”⁵⁶, exibido em qualquer pensamento ou extensão. Seguramente nenhum sistema pode fazer reivindicações mais fortes do que estas para uma fundamentação no estudo da realidade, e ninguém poderia declarar mais claramente a intenção de evitar a abstração ou a síntese preliminar dos elementos. Em nota na passagem acima citada [Nota 54 e 55], Spinoza descreve o método do procedimento pelo qual qualquer um pode repetir para si mesmo a percepção da essência de Deus, de sua existência, bem como de suas propriedades.⁵⁷

Entretanto, devemos evitar distorcer o termo “noção geral” nesta nota. Este não é uma abstração; nós mostramos que com o seu uso Spinoza evitou o colapso da aproximação da verdade,⁵⁸ exceto dos axiomas citados na passagem acima. Pelo estudo da natureza, no pensamento e na extensão, Spinoza chegou a uma compreensão sobre a natureza de Deus, da mesma maneira que um explorador pode encontrar duas rotas para o mesmo destino, uma por terra e outra pela água.

Os dois atributos são incomensuráveis. A linguagem da extensão é inaplicável ao pensamento e vice-versa, embora a substância pensante e a substância extensa sejam uma e a mesma substância.⁵⁹ Esta antítese

55 **Tratado Teológico-Político**, cap. VI, p. 85.

56 *Ibid.*, cap. VI, p. 84.

57 *Ibid.*, nota 6, p. 270 [Nota VI - Spinoza].

58 **Ética**, parte V, prop. 36, corolário, nota [escólio].

59 *Ibid.*, parte II, prop. 7, nota [escólio].

SPINOZA COMO EDUCADOR

deve ser cuidadosamente distinguida entre ideia e *ideatum*. A ideia é, obviamente, sempre pensada, mas o *ideatum* pode ser pensamento ou extensão. Elwes fez-se assim responsável por uma tradução enganadora do corolário da proposição sete da segunda parte da **Ética**, um erro que [George Stuart] Fullerton [1859-1925] evita, ao aderir aos termos de Spinoza sem tentar esclarecê-los. Na medida em que consideramos as ideias, devemos vê-las nas relações lógicas e eternas que pertencem às essências; na medida em que consideramos *ideata*, devemos compreendê-las para se referir aos aspectos finitos da matéria e do pensamento onde ambos são regidos de acordo com as fórmulas de causas e efeitos. Mas, mesmo sendo vistas sob uma forma ou outra, a ordem e conexão são as mesmas. No que diz respeito às suas essências, todas as coisas extensas e pensantes são subsumidas sob uma outra nessa relação lógica onde nada pode existir ou ser concebido sem a sua ideia superior. No que diz respeito à sua existência, todas as coisas finitas, sejam extensas ou pensantes, são reguladas pela lei causal. Mas se nós as chamamos de essências ou *ideata* são as mesmas coisas em uma concatenação simples. “A ordem e a conexão das ideias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas”⁶⁰. Devemos entender as coisas para exprimir algo, na medida em que são causas;⁶¹ e todo mental e físico é uma causa na medida em que é finito.

III

Nós temos até agora discutido as condições sob as quais o homem existe e o caráter do universo do qual ele é uma parte. A discussão ficou restrita àqueles

60 **Ética**, parte II, prop. 7.

61 Ibid., parte II, prop. 9 e prop. 19.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

aspectos das propriedades estudadas que são aplicáveis ao homem e à propriedade do homem em que estamos particularmente interessados, nomeadamente, a sua educação. A partir desta exposição deve ficar claro que o homem é compreendido sob a ideia de Deus. Mas as ideias se seguem de Deus em infinitas maneiras: (1) ideias de coisas pensantes, isto é, das formas de pensamento, como outras ideias, vontades, emoções, etc.; (2) ideias das coisas extensas, isto é, corpo; (3) ideias de coisas inexistentes, como quimeras; e (4) ideias das coisas que existem. A primeira ou a mais ampla ideia ao qual o homem se subsume, é a ideia de um corpo que existe.⁶² Esta ideia constitui a essência da mente do homem e o seu *ideatum* é o corpo humano. A afirmação mais clara desta teoria está em sua correspondência com Tschirnhaus [Ver Nota 62]. Parece oportuno citar longamente:

A mente humana só pode adquirir conhecimento das coisas que a ideia de um corpo realmente existente envolve, ou do que pode ser inferido a partir de tal ideia. O poder de uma coisa qualquer se define unicamente por sua essência (**Ética**, parte III, [prop.] VII); a essência da mente (**Ética**, parte II, [prop.] XIII) consiste apenas nisto, que é a ideia do corpo atualmente existente; e, por isso o poder da mente de compreender se estende apenas às coisas que contém essa ideia do corpo ou às que se seguem daí.⁶³

A declaração é um comentário tão lúcido que tende a complicar e confundir, mas parece bem dirigir a

62 **Ética**, parte II, prop. 11 e 13.

63 **Correspondência**, Carta LXVI [64], p. 398.

NT: Na edição de Elwes esta carta está sem destinatário (p. 398). Sabemos hoje que esta carta foi endereçada a G. H. Schüller, respondendo às perguntas de Tschirnhaus (Carta 63). Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 347 e 349.

atenção para a ausência do artigo antes da palavra “corpo” [*body*] na tradução “a ideia do corpo” [*the idea of body*], mostrando que a mente humana está assim ligada a outras mentes, e para enfatizar o fato de que, embora a mente e o corpo sejam uma e a mesma coisa, sob os atributos de pensamento e de extensão, respectivamente, bem como sob os aspectos da ideia e *ideatum*, contudo, a mente não é a ideia de um corpo existente porque esse corpo começa a existir.⁶⁴ O que a ideia é depende de outras ideias, enquanto a existência do corpo depende da sua relação com os corpos que o produziram de acordo com os processos de geração.

Deve ser creditada a Spinoza a compreensão e a rejeição do *dictum* incompleto de Descartes, *Cogito, ergo sum*, que, aceito por Locke, Berkeley e Kant, trouxe o subjetivismo ao nosso mundo e, – digamos – a muitos, se não a todos, a nossa consternação filosófica. Hume desistiu da tentativa de estabelecer uma ponte entre matéria e mente, e a revolução copernicana de Kant apenas deslocou o pilar de sustentação desta ponte da matéria para a mente. Para Spinoza, no entanto, não havia abismo entre mente e corpo. Eles são um só. A mente é o corpo sob o atributo do pensamento e o corpo é a mente sob o atributo da extensão, mas a mente não é o corpo, nem o corpo é a mente; ambos são aspectos restritos – mas nunca transcendental –, de um ser humano. Não há mais lacuna entre mente e corpo do que entre a terra e o mundo.⁶⁵ Três importantes consequências decorrem desta identificação da mente

64 **Ética**, parte II, prop. 6, corolário; *ibid.*, parte III, prop. 11, nota [escólio].

65 **Correspondência**, Carta XXVII [10], p. 316.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

e corpo no sentido indicado. (1) Não há necessidade de procurar uma misteriosa e recôndita base mais fundamental do que mente e corpo, da qual ambos possam ser fabricados. Essa não é a substância de Spinoza. Mente e corpo são últimos e qualquer coisa é o que eles revelam ser. (2) Não há *Ding an Sich* [coisa em si]. Kant fez o sujeito e o objeto fatores comuns, porque ele aplicou não só ao pensador, mas também ao fenômeno as leis do pensamento. Mas tornou-se um lugar-comum dizer que restava para ele algo desconhecido além do manto do tempo e do espaço, que ainda tinha uma participação no pensamento resultante. (3) Não é assim para Spinoza. Ele se manteve firme na proposição de que “as ideias dos atributos de Deus e das coisas particulares não possuem como causa eficiente seus objetos (*ideato*) ou as coisas percebidas, mas o próprio Deus na medida em que ele é uma coisa pensante”⁶⁶. Todas as coisas pensantes agem assim, e como Deus pode “formar a ideia de sua essência e de todas as coisas que se seguem, necessariamente, daí, somente porque ele é uma coisa pensante, e não porque ele é o objeto de sua própria ideia”⁶⁷, então, o homem tem ideias, porque ele também é uma coisa pensante, e não porque há objetos que, através de seus efeitos sobre o sistema nervoso, causam ideias de si mesmos. O corpo não pode determinar a mente a pensar.⁶⁸

O inverso também é verdadeiro.⁶⁹ Na medida em que as coisas são extensas, elas são independentes do

66 **Ética**, parte II, prop. 5.

67 *Ibid.*, demonstração.

68 *Ibid.*, parte III, prop. 2.

69 *Ibid.*, parte II, prop. 6 [demonstração].

SPINOZA COMO EDUCADOR

pensamento pela simples razão de que, à primeira vista, poderia tentar pensar o contrário, ou seja, porque uma coisa extensa não é diferente de sua ideia exceto no aspecto, isto é, em relação ao atributo sob o qual é considerado.

O ser formal das coisas, que não são modos de pensamento, não se segue da natureza divina porque ela tem conhecimento prévio dessas coisas. Coisas representadas nas ideias seguem e são derivadas de seu atributo respectivo, da mesma maneira e com a mesma necessidade que as ideias se seguem do atributo do pensamento.⁷⁰

Correndo o risco de estar carregada de um comentário supérfluo, pode não ser errado notar que a expressão “seu atributo respectivo” é usada porque “coisas representadas nas ideias” podem ser coisas extensas ou coisas pensadas, como foi mostrado no último parágrafo da seção anterior deste capítulo.

Assim, de uma só vez, Spinoza fez substanciais as sombras do idealismo, acendeu a luz da *Ding an sich* [coisa em si] e deixou a mente e a matéria sem um ponto de discórdia, pois se elas são uma só, não pode haver dúvida sobre a superioridade de qualquer uma. Tais declarações, como podem ser encontradas nas cartas, por exemplo, “[...] da extensão, como Descartes a concebe, a saber, uma massa em repouso, não é apenas difícil [...] mas absolutamente impossível demonstrar a existência dos corpos”⁷¹ e que “a variedade do universo” não pode “ser deduzida, *a priori*, da concepção de extensão

70 **Ética**, loc. cit. [corolário].

71 **Correspondência**, Carta LXX [81], p. 407.

NT: Na edição de Elwes esta carta está sem destinatário (p. 407). Sabemos hoje que esta carta foi endereçada a Tschirnhaus. Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 409.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

apenas”, “deve necessariamente ser explicada através de um atributo que expressa a essência eterna e infinita”⁷², não devendo ser tomadas como prova de que Spinoza foi, apesar de tudo, um idealista, não mais do que a sua crença de que a imortalidade do homem consiste no fato de que há algo eterno na mente do homem, ao passo que seu corpo é inteiramente temporal, constitui essa prova. Essas declarações dão voz à crença de Spinoza sobre a natureza do pensamento. Não é o objetivo da matéria ser conhecida e a sua incapacidade de realizar um ofício contrário à sua natureza não é prova de inferioridade.

Por exemplo, a extensão só pode ser chamada de imperfeita no que diz respeito à duração, posição ou quantidade, ou seja, enquanto não dura mais tempo, não conserva sua posição ou não se torna maior. Ela nunca pode ser chamada de imperfeita porque não pensa, na medida em que sua natureza não exige nada do tipo e consiste apenas em extensão, isto é, em certo gênero de ser [...].⁷³

Mas a natureza do homem é essencialmente racional, como já foi dito, e ele tende a ver tudo como semelhante a si mesmo. Como diz Spinoza, em outra carta: “Eu acredito que, se um triângulo pudesse falar, ele diria [...] que Deus é eminentemente triangular”⁷⁴.

72 **Correspondência**, Carta LXXII [83]*, p. 409.

73 Ibid., Carta XLI [36]**, p. 357: cf. **Ética**, parte I, prop. 15, nota [escólio].

* **NT**: Na edição de Elwes esta carta está sem destinatário (p. 409). Sabemos hoje que esta carta foi endereçada a Tschirnhaus. (SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 412).

** **NT**: Na edição de Elwes esta carta está endereçada a Christian Huyghens (p. 355). Atualmente sabe-se que esta carta foi endereçada a Johannes Hudde. (SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 250).

74 **Correspondência**, Carta XXVII [9], pp. 315, 316.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Consciente desta tendência, Spinoza procurou não limitar Deus aos atributos provenientes do alcance do conhecimento humano, embora ele acreditasse que o conhecimento do homem sobre Deus e do mundo fosse verdade na medida em que é.

IV

O estudo da anatomia humana já existia nos dias da infância de Spinoza. Harvey havia publicado seu sensacional ensaio seis anos antes do nascimento do filósofo. Spinoza viveu sua juventude com um médico, Francis Van den Ende,⁷⁵ e suspeita-se, com todas as probabilidades mostradas, ter aproveitado esta oportunidade para adquirir os conhecimentos científicos da época. É particularmente notável que para as importantes verdades de sua filosofia, os avanços da ciência não sugerem revisão, exceto, talvez, de fraseologia. A teoria de Descartes, que a mente está localizada na glândula pineal, ele rejeitou: “E decerto não posso admirar-me o bastante que um filósofo [...] que tantas vezes repreendera os escolásticos por terem querido explicar obscuridades através de qualidades ocultas, poderia manter uma hipótese mais oculta que todas as qualidades ocultas”⁷⁶.

Como é de se esperar, tendo em conta o estado da ciência no seu dia, a causa do corpo humano para Spinoza é mais física do que biológica. Como toda matéria, o corpo humano é constituído de “corpos simples”, que são combinados de acordo com sua massa⁷⁷ e variação

75 J. Freudenthal, op. cit., p. 42.

76 **Ética**, parte V, prefácio.

77 Ibid., parte II, definição após axioma II, seguindo o Lema II.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

de movimento.⁷⁸ Ele tem uma ideia da importância do tempo⁷⁹ como um elemento de velocidade, mas não a usa; a este respeito satisfazendo somente o uso completo dos três fatores, massa, velocidade e tempo, em que cada equação da física moderna está baseada. Esses “corpos simples” são variavelmente combinados em “corpos compostos” de que a lei de união ou relação constitui a essência, de modo que um corpo simples pode substituir outro, ou o número de órgãos pode aumentar ou diminuir sem afetar a identidade do indivíduo.⁸⁰ Este processo de combinação é realizado com os órgãos compostos como constituintes em superior e grandiosa complexidade, o corpo humano sendo tão altamente complicado, que pode perder seus membros, sem perder sua característica essencial.

Cada corpo humano é um complexo de muitos indivíduos que, em conjunto com outros corpos de todos os tipos e condições, compõem o todo da natureza.⁸¹ Cada corpo humano mantém relações diferentes com um número maior ou menor desses corpos circundantes que se assemelham ou se diferem de acordo com o número de elementos comuns ou com a semelhança entre suas respectivas leis de união e relação. O esquema de regulação desses ajustamentos cósmicos entre o corpo e os corpos circundantes está sempre além do conhecimento humano. Sabemos apenas em parte que “são, em muitos aspectos, dirigidos por causas externas e, como as ondas do mar, impelidas por ventos contrários que atiram para lá e para

78 **Ética**, parte II, Lema I.

79 Ibid., parte II, prop. 44, corolário I, nota [escólio].

80 Ibid., parte II, prop. 24; *ibid.*, parte IV, prop. 39.

81 Ibid., parte IV, prop. 4; *ibid.*, parte IV, apêndice [Capítulo] 6.

cá inconscientemente da questão e do nosso destino”⁸². Se soubéssemos todas as causas que cooperam em um evento, nunca precisaríamos atribuir nada ao acaso, “o pseudônimo de Deus para aqueles eventos que ele não escolhe subscrever com o seu próprio sinal manual”⁸³. Mas a partir de uma comparação de qualquer unidade com todos os outros, é evidente que há uma disparidade infinitamente grande entre qualquer corpo e todos os outros. A força com que um corpo humano se esforça para manter a sua existência depende da proporção de seus elementos constituintes, cuja tendência inerente é aumentar. Se não fosse pelo fato de que cada corpo tem um *conatus*, cuja similaridade se esforça para realizar suas potencialidades, qualquer organismo poderia absorver e subjugar todos os outros. Assim, o poder de causas externas é infinitamente maior do que o nosso próprio.⁸⁴ Mas pela combinação com outros corpos, humanos ou não humanos, o *conatus* de um homem pode ser ajudado ou entravado. A interferência com a atividade do corpo pode ser doença⁸⁵ ou até mesmo a morte.⁸⁶ O suicídio é o efeito de uma causa externa.⁸⁷ Tais mudanças, após terem sido causadas, permanecem até que seus efeitos sejam removidos ou alterados por outras causas. Um exemplo interessante da harmonia de Spinoza com a psicologia moderna é a sua referência à força de sugestão para garantir a imitação. A explicação é

82 **Ética**, parte III, prop. 59, nota [escólio].

83 Coleridge, “Conversa informal” [*Table Talk*].

84 **Ética**, parte IV, prop. 3; *ibid.*, parte III, prop. 6.

85 *Ibid.*, parte IX, prop. 44, nota [escólio]; *ibid.*, parte IV, prop. 20, nota [escólio].

86 *Ibid.*, parte III, nota [escólio].

87 *Ibid.*, parte IV, prop. 18, nota [escólio].

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

fisiológica do começo ao fim.⁸⁸ Diferentes causas externas podem afetar o corpo humano de forma semelhante, sendo a situação total diferente devido à diferença na causa.⁸⁹ Mas o número de corpos que podem afetar o corpo humano ao mesmo tempo é limitado.⁹⁰

Aconteça o que acontecer no esforço do corpo para preservar a sua existência, através da força que se manifesta fisicamente na lei que une seus elementos,⁹¹ se o resultado é o crescimento físico ou a destruição do corpo⁹² no confronto e na guerra com *conati* antagonistas, cada um perseverando na preservação de sua própria existência, quer seja uma atividade que recombina outros corpos, quer seja formar uma peça de vestuário, a montagem de uma máquina, a edificação de um templo ou a coleção de outros corpos humanos em uma igreja, uma escola ou em um escritório, na medida em que o resultado é físico assim é sua causa.⁹³ Diz Spinoza:

No entanto, embora seja o caso, eu não posso acreditar, até que o fato seja provado pela experiência, que os homens podem ser induzidos a considerar a questão com calma e de forma justa, tão firmemente eles estão convencidos de que é meramente pelo comando da mente que o corpo é posto em movimento ou em repouso ou executa uma variedade de ações dependendo apenas da vontade da mente ou do exercício do pensamento.⁹⁴

88 **Ética**, parte III, prop. 32, nota [escólio].

89 *Ibid.*, parte IV, prop. 59.

90 *Ibid.*, parte II, prop. 40, nota I [escólio 1].

91 *Ibid.*, parte II, definição citada.

92 *Ibid.*, parte IV, prop. 39, nota [escólio].

93 *Ibid.*, parte III, prop. 2, nota [escólio].

94 **Ética**, Loc. cit.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Spinoza dispõe oito linhas de argumentação para sustentar sua afirmação de que os efeitos materiais têm causas materiais.

1. A ignorância do mecanismo do corpo humano deve nos dar uma pausa em pronunciar o que pode fazer de sua própria força.
2. “O mecanismo do corpo humano de longe ultrapassa em complexidade tudo o que foi montado pela arte humana”.
3. “O corpo pode unicamente pelo poder de sua natureza fazer muitas coisas que a mente se pergunta como”, por exemplo, digestão.
4. Muitas ações dos animais inferiores transcendem a sagacidade humana.
5. A referência da causa das ações corporais à mente é um refúgio da ignorância.
6. A interdependência recíproca entre mente e corpo mostra que nenhum é anterior ao outro, mas que ambos são igualmente originais.
7. “A experiência mostra abundantemente que os homens podem governar qualquer coisa com mais facilidade do que os seus apetites”.
8. Sonambulismo. “Se falamos em sonhos, é pela ação espontânea do corpo”.

Convencido por este conjunto de fatos de que o corpo não é o mestre nem o servo da mente, Spinoza é totalmente sensato no que ele diz a respeito disso.

A vantagem que nós derivamos das coisas externas a nós, além da experiência e do conhecimento que adquirimos a partir da sua observação e da recombinação dos seus elementos em diferentes formas, é principalmente a preservação do corpo;

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

a partir deste ponto de vista, essas coisas são mais úteis e podem, assim, alimentar e nutrir o corpo, de maneira tal que todas as suas partes possam cumprir corretamente suas funções. Na proporção em que o corpo é capaz de ser afetado em uma maior variedade de formas e de afetar corpos externos em um grande número de formas, tanto mais a mente é capaz de pensar. Mas parece haver poucas coisas desse tipo na natureza, portanto, para a nutrição do corpo, devemos usar muitos alimentos de naturezas variadas. Pois o corpo humano é composto de muitas partes de naturezas diferentes, que têm necessidade contínua de alimentação variada, para que o corpo inteiro seja igualmente capaz de fazer todas as coisas que podem se seguir de sua natureza e, conseqüentemente, para que a mente também seja igualmente capaz de formar muitas percepções.⁹⁵

E, tampouco, é avesso aos benefícios mais brandos que acarretam para o corpo.

Certamente, nada proíbe o homem de se divertir, exceto superstições sombrias e tristes. Pois, por que é mais lícito saciar a própria fome e sede do que expulsar a própria melancolia? Eu tenho razão e convenci-me da seguinte forma: nenhuma divindade, nem ninguém, salvo os invejosos, têm prazer na minha impotência e na minha desgraça ou atribuir à virtude nossas lágrimas, nossos soluços, nosso medo e coisas afins, que são sinais de um ânimo impotente. Pelo contrário, quanto maior é a alegria de que somos afetados, tanto maior é a perfeição a que nós passamos; em outras palavras, tanto mais necessariamente participamos da natureza divina. Portanto, fazer uso do que vem no nosso caminho e apreciá-lo tanto quanto for

95 **Ética**, parte IV, apêndice [Capítulo] 27.

SPINOZA COMO EDUCADOR

possível (não ao ponto de saciedade, por que não seria prazer) é parte de um homem sábio. Eu digo que é o papel de um homem sábio refrescar-se e recrear-se com comida e bebida agradáveis e moderadas, e também com os perfumes, com a beleza suave de plantas em crescimento, com vestuário, com música, com muitos esportes, com teatros e similares, tal como cada homem pode fazer uso sem prejuízo ao seu próximo. Pois o corpo humano é composto de muitas partes, de natureza diversa, que, continuamente, têm necessidade de alimentação fresca e variada, de modo que todo o corpo pode ser igualmente capaz de realizar todas as ações que decorrem da necessidade de sua própria natureza: e, conseqüentemente, de modo que a mente também pode ser igualmente capaz de compreender muitas coisas simultaneamente.⁹⁶

É evidente que Spinoza acreditava que o mundo continuaria exatamente o mesmo no que diz respeito às realizações materiais concernentes, se o atributo da mente fosse relegado para o limbo do desconhecido, juntamente com os outros atributos que podem existir além dos dois. Isto não é dizer, como o quarto capítulo irá mostrar, que o mundo não é melhor para a mente, mas apenas, e isso é suficientemente assustador, que o homem poderia realizar as conseqüências da sua natureza sem saber o que está fazendo. Fotos seriam pintadas, livros escritos e lidos, o negócio seria transacionado exatamente como nós imaginamos que as abelhas produzem o mel, ou a neve se forma em cristais, e, pela mesma razão, a saber, que os homens são os homens como as abelhas são as abelhas e neve é a neve; que não há razão em tudo e não pode existir, pois a matéria não é passível de razão.

96 **Ética**, parte IV, prop. 45, corolário II, nota 2 [escólio].

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

V

Sobre esta teoria simples do corpo, Spinoza explica a imaginação, a memória e os sentimentos. Para entender esses conceitos é necessário não apenas saber que a mente humana é a ideia do corpo, mas também que existem diferentes ideias da mente humana e do ser humano. A ideia de um corpo existente é diferente da ideia de um corpo não existente⁹⁷: a ideia de um corpo, na medida em que o corpo é causado por Deus, é diferente da ideia de um corpo causado por outro corpo,⁹⁸ e ambas as ideias são diferentes da ideia de um corpo como a causa de outro corpo. Em cada uma destas ideias, diversas subdivisões lógicas são agrupadas, e as ideias são diversamente combinadas com outras ideias principais.

A ideia que constitui a mente humana é a ideia de uma coisa particular que existe. O *ideatum* ao qual esta ideia corresponde é o corpo humano e que consiste de inúmeros elementos, corpos simples e corpos compostos e corpos ainda mais complexos. Consequentemente, o acordo entre a mente e o corpo de seres humanos envolve o fato de que a mente humana é uma ideia muito complexa, pois há no pensamento a ideia de cada um dos componentes do corpo, mas essas ideias não são combinadas como são os elementos materiais que entram na constituição do corpo. Estes últimos são unidos de acordo com as leis da extensão, considerando que as ideias correspondentes são classificadas, uma após a outra, de acordo com as leis do pensamento. Por outro lado, existe na esfera do atributo do pensamento uma ideia para cada corpo humano, bem como para

97 **Ética**, parte III, prop. 10; *ibid.*, parte IV, prop. 12.

98 *Ibid.*, parte II, prop. 19.

SPINOZA COMO EDUCADOR

os corpos de animais, plantas e minerais.⁹⁹ Quer dizer, essas coisas têm mentes. Em todas as situações em que o corpo humano é posto em relação a um ou mais corpos, as ideias de todos os corpos são agrupadas sob uma ideia que não só expressa esta relação, mas corresponde em pensamento a toda a combinação física.¹⁰⁰ Mas o corpo A afetado pelo corpo B é uma situação diferente do corpo B afetado pelo corpo A; daí há uma ideia para cada respectiva situação. Em outras palavras, a mente de uma pessoa é diferente da mente de todas as outras.

As imagens das coisas são modificações do corpo humano, cujas ideias representam os corpos externos como presentes a nós; em outras palavras, cujas ideias envolvem a natureza de nosso corpo e, ao mesmo tempo, a natureza dos corpos externos como presentes.¹⁰¹

Spinoza não estava seguro se a alteração fisiológica seria na retina ou no cérebro.¹⁰² O fato de que ambos estavam em questão, aparentemente, não ocorreu a ele. “Quando a mente concerne aos corpos, desta forma, dizemos que ela imagina”¹⁰³. Estas imagens ou o conhecimento delas não precisam ser figuras mentais, pois elas não necessariamente recordam a figura das coisas.¹⁰⁴ Os fatores que regem o funcionamento da imaginação, ou seja, a formação de imagens – pois não há faculdade de imaginação para além das imagens particulares que as formas do corpo

99 **Ética**, parte II, prop. 13, nota [escólio].

100 Ibid., parte II, prop. 16.

101 Ibid., parte III, prop. 27.

102 Ibid., parte II, prop. 48, nota [escólio].

103 Ibid., parte II, prop. 17, nota [escólio].

104 **Ética**, Loc. cit.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

– são: (1) A situação do corpo que constitui a imagem pode continuar ou voltar atrás após a causa externa ter sido removida ou mesmo ter precisamente cessado de existir, e (2) mais de uma causa externa pode afetar o corpo simultaneamente. A partir destes dois fatores resultam as fantasias da imaginação, suas incertezas, a natureza das abstrações e das memórias.

Ter uma imagem de uma coisa não nos permite pressupor nada quanto à existência de tal coisa. Dadas certas modificações corporais e a imagem está lá. Pode ser a imagem de algo que existe e está presente para os sentidos, ou pode estar ausente embora ainda existente, ou ele pode ter cessado de existir ou pode nunca ter existido. Em qualquer caso, a coisa vai ser imaginada da mesma forma, a menos que se adicione às imagens uma ideia que especifique a verdade, seja ela qual for, sobre a existência ou inexistência da coisa imaginada. A força e a glória da imaginação consistem no vigor com que o corpo forma imagens e não têm nada a ver com a questão de se tais coisas são ou não como imaginadas.¹⁰⁵ A imagem existe e pode ser tão selvagem e improvável como “Górgonas e hidras e quimeras terríveis”.

O número de causas externas que podem agir sobre o corpo, ao mesmo tempo, é ilimitado. O estado corporal produzido tende a se repetir se quaisquer das causas, que contribuíram para o estado original, novamente atuarem sobre o mesmo corpo. Essa associação de imagens é realmente uma associação de coisas ligadas entre si através do corpo que elas tenham por acaso afetado. A memória é uma associação desse tipo quando pelo menos uma das causas externas da

105 **Ética**, parte II, prop. 17, nota [escólio].

SPINOZA COMO EDUCADOR

imagem está ausente. Memória é, por consequência, fisiológica e significa a repetição de um estado físico depois de ele ter passado. No lado mental envolve um intervalo de tempo durante o qual a coisa lembrada deve ter sido esquecida, ou seja, deve ter sido introduzida a ideia que negativa a existência dessa coisa. As memórias são estados físicos lembrados por outros estados físicos com os quais se tornaram acidentalmente conectados através de uma ação simultânea sobre o corpo humano.

Spinoza não prevê o reconhecimento na lembrança, mas isso está obviamente implícito em sua teoria da consciência. Acreditando que se conhecemos uma coisa nós sabemos que nós a conhecemos, ele, sem dúvida, não pressentiu que o reconhecimento na memória era um problema distinto.

As mesmas causas externas não estão sempre em conjunção com o corpo humano, mas podem combinar em qualquer forma concebível. Consequentemente, um determinado estado físico pode ser associado não com uma, mas com várias causas diferentes, conforme agora uma e depois a outra atua sobre o corpo em conjunção com uma terceira causa. Como resultado, uma imagem nem sempre recorda a mesma imagem associada, mas pode recordar imagens diferentes em momentos diferentes; daí Spinoza designar a inconstância da imaginação,¹⁰⁶ uma frase bem calculada para descrever a leviandade de mentes cuja principal atividade é a imaginação, e que ele parece considerar geneticamente como a raiz do conceito de contingência.

Quando a associação de imagens é limitada àquelas de uma espécie, como quando nos lembramos

106 **Ética**, parte II, prop. 44, corolário I, nota [escólio].

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

em rápida sucessão, de todos os tipos e condições de homens, estamos preparados para formar uma noção abstrata da coisa lembrada. Todas as noções abstratas ou ideias são imagens confusas.

Elas surgem, a saber, do fato de que tantas imagens, por exemplo, dos homens, são formadas simultaneamente na mente humana, que os poderes da imaginação quebram, na verdade, não totalmente, mas a ponto de perder na mente a contagem de pequenas diferenças entre indivíduos (por exemplo, cor, tamanho, etc.) e seu número definido e apenas distintamente imaginando que em todos os indivíduos, na medida em que o corpo é afetado por elas, concordam; pois esse é o ponto em cada um dos ditos indivíduos principalmente afetados pelo corpo; isso a mente expressa pelo nome homem e isso é o predicado de um número infinito de indivíduos particulares.¹⁰⁷

Outro tipo de imagem é a modificação corporal que resulta da visão de palavras impressas, a audição de uma palavra falada, ou a reação que acompanha qualquer símbolo.¹⁰⁸ Tais imagens, assim como todas as memórias e abstrações, formam o primeiro e menor tipo de conhecimento – opinião;¹⁰⁹ a única possível fonte de erro. Por isso, é impossível ter uma imagem de Deus, porque na medida em que conhecemos a natureza divina, nós a conhecemos de verdade, embora, é claro, de modo algum completamente.¹¹⁰ Muitas inferências podem ser adicionadas a essa conta da imaginação, mas o fato importante tem sido repetidamente afirmado,

107 **Ética**, Parte II, prop. 40, nota I [escólio 1].

108 Ibid., loc. cit., nota II [escólio 2].

109 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 8 [§19].

110 **Ética**, parte II, prop. 47, nota [escólio]; **Correspondência**, Carta LX [56], p. 387.

SPINOZA COMO EDUCADOR

embora possa não ser demais enfatizar, isto é, “A essência das palavras e das imagens é unida por movimentos corporais, o que de modo algum envolve a concepção do pensamento”¹¹¹.

Para palavras e imagens Spinoza poderia ter acrescentado emoções, para estas que também são formadas por movimentos corporais e não envolvem a concepção de pensamento. O princípio segundo o qual os elementos do corpo estão unidos busca constante acréscimo, no qual exibe a sua essência como o *conatus conservandi*. Um crescimento constante da eficiência é, portanto, a tendência natural de todo ser humano, uma tendência que pode ser ajudada ou prejudicada por corpos externos. As transições de um determinado grau de eficiência para um mais elevado devido ao *conatus*, não podem ser acompanhadas ou representadas por imagens, em razão das imagens serem esses estados corporais cujas ideias envolvem as ideias de outros corpos. Essas transições de um estado de eficiência corporal para outro em que a tendência da essência humana é ajudada, marcada, ou superada por causas externas devem ser entendidas como transições de imagem para imagem, bem como a modificação corporal para a modificação corporal. Toda mudança de imagem para imagem não exige uma mudança na eficiência. A transição de um estado de eficiência para o outro que é maior ou menor é uma emoção.¹¹²

Como há no atributo pensamento uma ideia que corresponde à imagem do atributo extensão, então há uma ideia do aumento ou diminuição da potência do corpo.

111 **Ética**, parte II, prop. 49, corolário, nota [escólio].

112 Ibid., parte III, def. III; Ibid., parte IV, apêndice [Capítulo] 1.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

Embora não tenhamos a garantia de qualquer afirmação explícita de Spinoza, parece certo que ele estaria disposto a aplicar o termo “imagem” indiferentemente à modificação corporal e à sua ideia que envolve a existência de uma causa externa. Ele emprega o termo “emoção” neste duplo sentido, que para ele é fundamentalmente único. A partir desse uso surge a possibilidade de mal-entendido de que a emoção é do atributo pensamento. Não é a transição da ideia de uma imagem ou estado corporal para a ideia de uma imagem ou estado corporal diferente, mas é a ideia de tal transição.¹¹³ A segunda probabilidade para o erro decorre do fato de que a análise de Spinoza dessas transições entre os estados físicos é formulada em termos das ideias das transições e das ideias das imagens. Sem dúvida isso é devido ao fato de que a linguagem expressa a nomenclatura do sentimento a partir do ponto de vista da mente. Estamos, portanto, preparados para compreender sua afirmação de que as modificações externas do corpo, observáveis em uma emoção, como por exemplo, “tremores, palidez, choro, riso, etc., são atribuíveis apenas ao corpo, sem qualquer referência à mente”¹¹⁴. Há ideias dessas modificações do corpo envolvidas na ideia complexa que compreende tudo o que modifica o corpo tal como ele existe, e que constitui a mente do homem. Mas essas ideias não entram na ideia da transição de um estado corporal para outro, cuja transição é emoção; pois nem a transição, nem a ideia dela tremem, nem é pálida nem tem qualquer um dos sintomas mencionados, que são apenas acompanhamentos e, portanto, os sinais da possibilidade de eficiência.

113 **Ética**, parte III, Definição Geral dos Afetos.

114 Ibid., parte III, prop. 59, nota [escólio].

SPINOZA COMO EDUCADOR

A classificação das emoções depende de: (1) Se a mudança na eficiência é o resultado apenas do corpo, ou seja, o *conatus*, ou o resultado da interação entre o corpo e outros corpos, e (2) se a força para a existência torna-se maior ou menor. No primeiro aspecto, temos ações e paixões; neste último, prazer e dor. Na medida em que a essência humana ou *conatus* é uma coisa de corpo e mente em conjunto, é chamado de apetite.¹¹⁵ Consciência do apetite é o desejo,¹¹⁶ mas é irrelevante se tal distinção é feita ou não, visto que, estritamente falando, os efeitos físicos são os efeitos do apetite. “Pois, se um homem é consciente de seu apetite ou não, permanece o mesmo apetite”¹¹⁷. Se o esforço de persistir em sua própria existência é a única causa para o aumento da eficiência, a transição assim ocasionada é chamada uma ação ou atividade;¹¹⁸ se as causas externas contribuem para a eficiência ou se neutralizar isso de tal forma que a eficiência do corpo diminua, a transição ou emoção é chamada de paixão ou passividade.¹¹⁹ Prazer e dor são os dois estados passivos em que o homem passa do maior para o menor poder¹²⁰ respectivamente. Pois como o desejo de um homem, isto é, a consciência de *appetitus* ou *conatus*, pode ser um ingrediente de qualquer emoção, a designação de Spinoza para desejo como uma emoção coordenada com o prazer e dor deve ser considerada como um desvio da estrita classificação lógica. O desejo, como essência do homem,

115 **Ética**, parte III, prop. 9, nota [escólio].

116 Ibid., loc. cit.

117 Ibid., parte III, Definições dos Afetos, I, Explicação.

118 Ibid., parte III, Definições, II; *ibid.*, parte II, prop. 1.

119 Ibid., parte III, Definição Geral dos Afetos; *ibid.*, parte IV, prop. 2.

120 Ibid., parte III, prop. 2, nota [escólio]; *ibid.*, parte III, Definições dos Afetos, II, III ; Explicação.

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

em qualquer aspecto é mais fundamental que qualquer ação, paixão, prazer ou dor, e salvo por sua grande conveniência como uma locução, poderia ser omitido da apresentação de Spinoza, com grande vantagem para a clareza.¹²¹ Spinoza, aliás, reconhece como prazer aquelas emoções que surgem apenas do desejo ou da essência humana,¹²² apesar da restrição sobre o significado de prazer, acima mencionado, e, logicamente, aponta que a partir unicamente do *conatus* o prazer pode ser derivado, uma vez que a essência do homem nunca poderia ser a causa de uma diminuição em seu poder.¹²³ Spinoza chama as emoções ativas de *fortitudo*, e as divide em *animositas* e *generositas*, as quais envolvem o elemento social que é o tema do quarto capítulo; este capítulo, portanto, proporciona um local mais conveniente para a discussão dessas emoções e o que elas denotam.

O tratamento de Spinoza para as emoções, embora não seja fisiológico, é concreto por toda parte. Ele acreditava que não existem emoções passivas, salvo quando fazem parte de algum objeto, e que existem tantas emoções como existem objetos cuja articulação com o corpo humano produz a mudança de sua eficiência.¹²⁴ Como os mesmos objetos afetam pessoas diferentes ou a mesma pessoa em momentos diferentes, o real número de estados emocionais excede o cálculo.¹²⁵ O fato adicional que as emoções podem ser associadas a corpos que não as causam, leva diretamente à afirmação de que

121 O caráter fundamental do desejo em relação ao prazer e à dor está claro na **Ética**, parte III, prop. 13, corolário, nota [escólio]; prop. 27, nota I [escólio 1]; prop. 37; prop. 59.

122 **Ética**, parte III, prop. 58.

123 Ibid., parte III, prop. 59.

124 Ibid., parte III, prop. 56.

125 Ibid., parte III, prop. 51; *ibid.*, parte IV, prop. 33.

SPINOZA COMO EDUCADOR

qualquer coisa pode ser a causa de qualquer emoção.¹²⁶ E este, por sua vez, torna possível a substituição de causas¹²⁷ e, portanto, a substituição das emoções.¹²⁸ A imitação como um meio para despertar e fortalecer sentimentos dá suporte a esta teoria.¹²⁹ A distinção entre o prazer resultante da eficiência aumentada de órgãos particulares e aquilo que é devido ao maior poder do organismo como um todo¹³⁰ é tão sadia quanto é importante, e esta estimativa se aplica também a sua máxima: “O desejo decorrente do prazer é, dentre outras coisas iguais, mais forte que o desejo decorrente da dor”¹³¹. Mas modernas, assim como estas declarações dispersas que aqui estão coletadas para ilustrar o fato de que suas observações o colocam de acordo com a teoria mais moderna das emoções, que é, talvez, menos impressionante do que a sua observação de que consideramos as coisas como boas, porque nós as desejamos, e não o inverso.¹³²

Spinoza sabia que a sua maneira de tratar as emoções era um desvio do método comum. Nos parágrafos eloquentes com que inicia a terceira parte da **Ética** e estão paralelos à introdução ao **Tractatus Politicus**, ele diz:

A maioria dos escritos sobre as emoções e a conduta humana parece estar tratando de assuntos fora da natureza e não de fenômenos naturais que seguem

126 **Ética**, parte III. prop. 15.

127 Ibid., parte III, prop. 48.

128 Ibid., parte III, prop. 43.

129 Ibid., parte III. prop. 27, 31; Definições dos Afetos, XXXIII. Explicação.

130 Ibid., parte IV, prop. 43, 60.

131 Ibid., parte IV, prop. 18.

132 Ibid., parte III, prop. 9, nota [escólio].

CAPÍTULO II: OS ELEMENTOS DA NATUREZA HUMANA

as leis gerais da natureza. Eles parecem conceber o homem para ser situado na natureza como um império dentro de um império [*Imperio in imperium*]; pois acreditam que ele perturba, ao invés de seguir a ordem da natureza, que ele tem controle absoluto sobre suas ações, e que ele é determinado unicamente por si mesmo. Atribuem as enfermidades humanas e a inconstância, não ao poder da natureza em geral, mas a alguma falha misteriosa na natureza do homem, que conseqüentemente, lamentam, ridicularizam, desprezam; ou, como normalmente acontece, abominam.

Não é preciso dizer que a atitude aqui condenada não morreu com o século XVII. Spinoza prossegue:

Nada que venha a acontecer na natureza, pode ser creditada a uma falha dela; pois a natureza é sempre a mesma [...] de modo que deve haver um único e mesmo método de compreensão da natureza de todas as coisas, quaisquer que sejam elas, isto é, através das leis e regras universais da natureza. Assim, as paixões de ódio, raiva, inveja, e assim por diante, consideradas em si mesmas, derivam desta mesma necessidade e eficiência da natureza; elas respondem a determinadas causas definidas, por meio das quais são compreendidas, assim como possuem propriedades precisas, tão dignas de ser conhecidas como as propriedades de qualquer outra coisa, da qual a mera contemplação nos causa deleite.

A conduta da filosofia de Spinoza para a educação está reservada para o último capítulo deste ensaio, onde o problema da disciplina é discutido. No entanto, à medida que nos desviamos dos aspectos do corpo humano resumidos neste capítulo para uma consideração sobre o lugar do intelecto no sistema de Spinoza, é inspirador refletir sobre a sua atitude digna

SPINOZA COMO EDUCADOR

e até sublime, em relação às instâncias de fragilidade humana especialmente características da juventude, que deixam perplexos e irritam os professores, cuja tarefa é o controle e a disciplina, e que muitas vezes são eles próprios varridos para os vórtices da paixão pela sua incapacidade de compreender, se não para admirar, as emoções dos outros, para não dizer as suas próprias.



CAPÍTULO III:

A SUPREMACIA DO INTELECTO

A precedente exposição da doutrina de Spinoza quanto aos elementos que aparecem na constituição do ser humano, e das condições sob as quais a humanidade vive, exhibe a razão como a característica distintiva do homem.

O termo razão, que designa a essência do homem, tem muitos sinônimos, o uso do que é determinado pela conexão em que o ser humano é visto, – as conjunções em que a essência humana opera. Essência humana é ideia e verdade;¹ é certeza,² a natureza de uma coisa,³ e a sua definição.⁴ É o apetite, desejo, impulso e vontade;⁵ é o *conatus*,⁶ virtude e poder.⁷ É o princípio da união do corpo.⁸ No entanto, em todas essas manifestações, a sua lei é sempre a da razão.

Neste capítulo um estudo do intelecto é empreendido no que diz respeito à (1) natureza ativa do pensamento; (2) a maneira como este opera; e (3) a relação do pensamento com seus objetos ou seu conteúdo.

I

A atividade é fundamental para a filosofia de Spinoza, não como hipótese formulada para ser provada, nem como um conceito que pede para ser explicado,

1 **Tratado da reforma do Entendimento** [TIE], p. 14 [§38].

2 Ibid., pp. 13 [§35], 19 [§54].

3 Ibid., pp. 25 [§67], 35 [§95], 39 [§108].

4 **Ética**, parte I, prop. 11, demonstração 3, nota [escólio]. **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 35 [95].

5 **Ética**, parte III, prop. 9, nota [escólio].

6 Ibid., parte III, prop. 9, nota [escólio].

7 Ibid., parte IV, prop. 8.

8 Ibid., parte IV, prop. 39; parte II, prop. 24.

mas como um ingrediente penetrante da natureza que aquele que tem olhos para ver pode descobrir. Daí sua admiração por Demócrito.⁹ Para Spinoza, corpos são coisas em movimento e o repouso é explicável apenas devido à oposição do movimento.¹⁰ Deus também é uma atividade,¹¹ e “é tão impossível para nós conceber Deus como não atuante, como concebê-lo como não existente.”¹² A atividade não cinética do pensamento é aparente no termo selecionado como característica do pensamento.

Por *ideia*, eu entendo a concepção da mente, que a mente forma por ser uma coisa pensante. [Explicação] Digo *concepção* de preferência à percepção, porque o termo percepção parece implicar que a mente é passiva em relação ao objeto; enquanto concepção parece expressar uma atividade da mente.¹³

Esta atividade da concepção consiste na conexão do sujeito e predicado;¹⁴ esta é afirmação e marca todas as ideias quer seu *ideata* exista ou não.¹⁵ Em toda afirmação temos um fenômeno em que a mente considera várias coisas juntas e compreende seus pontos de concordância, diferença e contraste.¹⁶ Uma vez que esta tem lugar, em virtude da natureza do pensamento, diz-se ser determinada a partir de dentro. Isto não indica uma atitude subjetiva. A mente é determinada de dentro, não quando os pensamentos se preocupam

9 **Correspondência**, Carta LX, [56] p. 388.

10 **Ética**, parte II, lema III (após a prop. 13).

11 Ibid., parte I, prop. 17 e def. xii. Ibid., parte I, prop. 34.

12 Ibid., parte II, prop. 3. nota [escólio].

13 Ibid., parte II, def. iii.

14 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 23 [§62].

15 **Ética**, parte II, prop. 49. nota [escólio].

16 Ibid., parte II, prop. 29. nota [escólio].

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELECTO

com imaginações que são vistas como que através de um vidro escuro, e que operam por meio de relações compreendidas inadequadamente entre o corpo humano e outros corpos, mas quando eles lidam com causas, das quais as implicações do pensamento revelam-se da necessidade em razão do caráter ativo do pensamento.

Antes de prosseguir com a discussão da vontade ou o aspecto ativo do pensamento, não está fora de propósito observar que é a própria afirmação e não a atividade que é fundamental. A essência humana possui dois aspectos ou atributos, contudo, é uma verdade eterna particular. Ela diferencia um Homem dos ignorantes,¹⁷ como sendo a razão a típica forma do pensamento humano. Como razão se constitui a essência da mente¹⁸ e é a parte imortal do homem;¹⁹ ainda que não seja diferente de sua parte material correlativa, é o princípio que une o complexo de unidades materiais,²⁰ a menos que estas apareçam sob um atributo diferente do pensamento.

A atividade do pensamento não é a do corpo, ainda que juntos sejam os aspectos da essência humana.²¹ Esta última é movimento, é criadora, é vontade. Vontade ao qual força uma conclusão e não outra para seguir uma premissa dada. É a afirmação de ideias.

É a faculdade pela qual a mente afirma ou nega o que é verdadeiro ou falso, não o desejo com a qual a mente deseja ou se desvia de qualquer coisa dada.²²

17 **Ética**, parte III, prop. 57.

18 Ibid., parte V, prop. 38.

19 Ibid., parte V, prop. 40; parte IV, prop 4.

20 Ibid., parte V, prop. 22.

21 Ibid., parte III, prop. 9, nota [escólio].

22 Ibid., parte II, prop. 48, nota [escólio].

SPINOZA COMO EDUCADOR

Vontade não é um decreto mental que causa movimentos voluntários no corpo. Mente, onde vontade é uma forma ou função, não pode determinar que o corpo fique em repouso, mova-se ou qualquer outra coisa. Desde que cada ideia envolva uma afirmação, vontade e intelecto serão um, e ambos são apenas o nome geral para pensamentos e volições individuais.²³

A vontade não é livre para agir sem causa nem para transgredir as leis do pensamento. Mas ela nunca é mais livre do que quando opera de acordo com a natureza da mente.

Os atos da alma são conforme às leis fixadas, e é, por assim dizer, um autômato imaterial.²⁴

É claro que os ditames da mente são apenas outro nome para os apetites; e variam, portanto, de acordo com os variáveis estados do corpo.²⁵

Os homens se enganam em pensar a si mesmos como livres; a opinião deles é formada pela consciência que têm de suas próprias ações, e pela ignorância da causa pela qual eles são condicionados. É, pois, por ignorarem a causa de suas ações que os homens têm essa ideia de liberdade.²⁶

Fortalecer a posição estabelecida nestas citações de Spinoza enumera algumas das coisas que a vontade não pode fazer. Ela não pode controlar o apetite nem o discurso, não pode prevenir os homens de fazerem coisas das quais se arrependem. Não pode restringir a mente para que pare de conhecer, nem encobrir a percepção. “Não está no poder livre da mente lembrar ou esquecer uma coisa

23 **Ética**, parte II, prop. 48, nota [escólio].

24 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 32 [§85].

25 **Ética**, parte III, prop. 2, nota [escólio].

26 *Ibid.*, parte II, prop. 35, nota [escólio].

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELECTO

por vontade”²⁷. Podemos desejar obedecer a um comando de crer ou desejar com todo o coração aderir a uma tese, por ordem daqueles que têm autoridade, ou por súplica daqueles a quem amamos. Spinoza pergunta uma das mais eloquentes questões da história do pensamento: “O que devemos fazer se a razão se provar indisciplinada?”²⁸ Por exemplo, “Por qual recompensa ou ameaça um homem pode ser levado a acreditar que o todo não é maior do que sua parte, ou que Deus não existe, ou que existe um ser infinito que ele vê finito, ou qualquer coisa contrária ao seu senso de pensamento? Então, também, por qual recompensa ou ameaça um homem pode ser levado a amar aquele que odeia, ou odiar aquele que ama?”²⁹

II

O conhecimento da mera experiência, opinião desorganizada e ideias inadequadas foram discutidas no capítulo anterior. O termo razão é restrito ao segundo tipo de conhecimento. Isso vem “do fato que haviam noções comuns a todos os homens e ideias adequadas das propriedades das coisas”³⁰. Essas noções comuns são simultaneidades comuns encontradas nas acumulações individuais como as já discutidas na parte sobre o corpo no capítulo precedente. Noções comuns a todos os homens formam a base de nossa racionalização.³¹ Pensar é uma atividade social.

Alguém pode perguntar como seria, se o supremo bem dos que buscam a virtude não fosse comum a

27 **Ética**, parte III, prop. 2, nota [escólio].

28 **Tratado Teológico-Político**, cap. XV, p. 193.

29 **Tratado Político**, cap. III, sec. 8 [§8].

30 **Ética**, parte II, prop. 40, nota [escólio] ii.

31 *Ibid.*, parte II, prop. 38, cor.

SPINOZA COMO EDUCADOR

todos? [...] Para tal pergunta elaboro resposta, isso não acontece por acidente, mas pela própria natureza da razão, que o supremo bem do homem é comum a todos; pois é deduzido da própria essência do homem, à medida que ela é definida pela razão.³²

Razão e não imaginação é a forma característica do pensamento humano, porque a organização das ideias na razão é completa enquanto que na imaginação é parcial.

Então se é da natureza do ser pensante, como parece, *prima facie*, ser o caso, formar pensamentos verdadeiros ou adequados, é evidente que as ideias inadequadas surjam em nós somente porque nós somos parte de um ser pensante, cujos pensamentos – alguns deles inteiros e outros somente em fragmentos – constituem nossa mente.³³

Esta formação dos pensamentos adequados procede por:

[...] esta associação de ideias que surgem da ordem do intelecto, por meio do qual a mente percebe as coisas através de suas causas primárias e que está em todos os homens da mesma forma.³⁴

Racionalizar é ter ideias de maneira ordenada³⁵ que é tal como são entendidas somente através da natureza humana.³⁶ Ideias adequadas não são apenas verdades, como também são pensamentos corretos.³⁷ Elas não somente correspondem exatamente a seu ser

32 **Ética**, parte IV, prop. 36, nota [escólio].

33 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 28 [§73].

34 **Ética**, parte II, prop. 18, nota [escólio].

35 *Ibid.*, parte IV, prop. 27.

36 *Ibid.*, parte IV apêndice ii.

37 **Ética**, parte II, def. iv; **Correspondência**, Carta LXIV [60], p. 395.

NT: Na edição de Elwes esta carta está sem destinatário (p. 395). Sabemos hoje que esta carta foi endereçada a Tschirnhaus (Carta 60). Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 342.

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELLECTO

ideata no sentido de verdade, mas elas são também completas em estruturas, tendo sujeito e predicado, não necessariamente formuladas em palavras. A razão opera de acordo com leis fixas que determinam seu caráter. Elas são independentes dos objetos sobre os quais argumentamos e a validade de nossas conclusões depende tanto mais de uma operação normal de pensamentos como da correspondência última entre uma conclusão e *ideatum*. O critério do pensamento é encontrado, deste modo, nas próprias leis do pensamento.³⁸ Essas leis do pensamento diferem daquelas da imaginação.³⁹ O princípio que conecta a imaginação é a reminiscência das suas relações com o corpo, enquanto a razão encontra sua conexão naquilo que é comum a vários corpos.⁴⁰ Entendemos outras coisas quando as comparamos com nós mesmos.⁴¹ O contraste entre a imaginação e a razão, no que diz respeito à adequação da última e à inadequação da primeira, aparece no caráter ordenado, completo e plenamente relacionado de uma e no caráter confuso, incompleto e não classificado da outra. Ideias inadequadas são “como consequências sem premissas”⁴².

Um corpo age sobre outro causalmente por meio dos elementos que ambos os corpos têm em comum.⁴³ Daí a semelhança entre raciocínio e causalidade que aparece no uso da conjunção “porque” – por causa de

38 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 26 [§71].

39 *Ibid.*, p. 33 [§82].

40 **Ética**, parte V, prop. 4.

41 *Ibid.*, parte V, prop. 29.

42 *Ibid.*, parte II, prop. 28.

43 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 8 [§18]. **Ética**, parte I, axiomas iii, iv e v.

– na demonstração de um argumento. Nomear uma causa é fornecer uma razão.⁴⁴ A unidade da mente e corpo é evidenciada neste fato, pois se fosse possível encontrar uma coisa não causada por outra, e não tendo nenhum efeito sobre qualquer coisa, tal coisa não poderia ter lugar em um raciocínio.⁴⁵ Desde que a unidade fundamental do universo está na concatenação de causas, que é também a ordem e conexão de ideias, há na natureza um princípio de união pelo qual pode ser compreendido como um todo, e para isto a totalidade da mente pertence, não como uma parte componente, mas como algo que poderia ser ou não concebido, não fosse a ordem e a conexão que o subsuma. O conhecimento disto é razão.⁴⁶ Esta ordem e conexão “que é nela mesma uma, os homens imaginam serem múltiplas”⁴⁷, mas a razão revela a unidade que é exibida em “leis e regras universais da natureza”, proporciona um “método para compreender a natureza de todas as coisas”⁴⁸ universalmente aplicável, que é em si a garantia e a demonstração de sua unidade. É igualmente racional tratar as coisas como efeito como vê-las como causas. Nada é sem algum efeito e “tudo o que se segue da natureza humana, enquanto definida pela razão, deve ser entendido exclusivamente através da natureza humana como sua causa próxima”⁴⁹, pois na natureza humana são encontrados os elementos comuns para si mesmos e que seguem deles próprios.

44 **Ética**, parte I, prop. II.

45 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 15 [§41].

46 *Ibid.*, p. 6 [§11, 12].

47 *Ibid.*, p. 9 [§21].

48 **Ética**, parte III, Prefácio.

49 *Ibid.*, parte IV, prop. 35.

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELLECTO

A razão nem sempre lida com coisas a cada passo, mas afirmações seguem afirmações e uma dedução é advinda de outra de acordo com as leis do pensamento.⁵⁰ As conclusões desse modo alcançadas concordarão com os resultados produzidos pela sequência causal, porque há apenas uma ordem e conexão em que causas e ideias são recíprocas. Assim, a possibilidade de alcançar uma conclusão verdadeira não impede pensadores de chegarem a conclusões errôneas, se estas partem de falsas premissas⁵¹ ou empregam palavras que não correspondem exatamente no significado ao que designam,⁵² ou falham em observar a ordem do pensamento.⁵³ Cedo ou tarde, uma estrutura de raciocínio enganadora revelará suas falhas, pois suas conclusões não concordarão com a ordem das causas.⁵⁴

Razão e emoção são antitéticas, pois a primeira é preocupada com a atividade que emerge exclusivamente de um indivíduo humano; enquanto que a emoção envolve a conjunção de uma força externa com o indivíduo. Todas as forças se fundem numa resultante; o mais forte vence o mais fraco; forças opostas se anulando mutuamente e forças harmoniosas somando-se mutuamente.⁵⁵ No esforço de conservar sua existência, o indivíduo humano procura dominar todas as forças externas; tal dominação pode ter lugar

50 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 39 [§107], ii, iii. **Ética**, parte V, prop. 12.

51 **Ética**, parte I, Apêndice, p. 77.

52 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 33 [§87].

53 **Ética**, parte II, prop. 10.

54 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 23 [§63].

55 **Ética**, parte V, axioma i. **Correspondência**, Carta XV, [32], p. 290.

SPINOZA COMO EDUCADOR

somente pela absorção ou identificação dos elementos. A razão procede por este método. Qualquer objeto pode ser compreendido e desse modo trazido na sujeição, mas a totalidade da natureza não pode ser desse modo entendida, apesar de que tal compreensão racional completa pode ser aproximada.⁵⁶ Apenas na medida em que as conexões com outros objetos interferem com o desenvolvimento do indivíduo e restringem o *conatus sese conservandi* é que elas são emocionais e não racionais, e portanto, antagônicas ao bem-estar humano. Por essa razão, Spinoza não procura a extinção das emoções, mas sim gerenciá-las como resultado do estudo de suas características, para que a sua plena, proporcionada e ordenada atividade possa acentuar a eficiência humana. Por esta razão, seu autocontrole é o reverso do estoico, pois ele sempre procura entender a causa da emoção e distingui-la de sua modificação do corpo humano. Sua doutrina é uma elaboração da parábola do semeador, com a admissão que a importância do mundo e a sedução das riquezas irá sempre ter poder para intervir entre os homens e um completo entendimento do seu meio.⁵⁷

III

Spinoza não trata da gênese da consciência; ele se restringe mesmo a uma consideração de sua natureza. O estudo quase genético da mente “como se tivesse apenas começado a existir”, inicia-se com a proposição trigésima segunda da parte cinco da **Ética**, – o décimo da última proposição no trabalho – que considera a mente, o conhecimento ou a consciência,

56 **Ética**, parte V, axioma i.

57 Ibid., parte IV, prop. 15.

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELLECTO

como de forma alguma diferente em natureza, desde o início, do que é em cada etapa, exceto quanto à extensão. Desde o princípio é a mente, que tem poder para pensar pensamentos verdadeiros, “sob a forma da eternidade”. O conhecimento cresce de mais a mais com o aumento do número de coisas conhecidas,⁵⁸ mas sua primeira atividade é tão genuinamente uma ideia quanto qualquer atividade tardia. Uma etapa ou um tipo de conhecimento não se desenvolve em um tipo mais elevado, apesar de a mesma coisa poder ser conhecida em diferentes maneiras:⁵⁹ pela imaginação, pela razão ou pela intuição, – as três ordens de conhecimento. Mas o que é conhecido de uma coisa difere de acordo com o tipo de conhecimento que temos, por exemplo, na imaginação é a relação com o corpo, na razão, no qual concorda com outra coisa, na intuição, sua própria natureza. Consequentemente, o caráter do conhecimento depende das coisas conhecidas.⁶⁰

Consciência e conhecimento são identificáveis. “A essência da mente consiste no conhecimento”⁶¹; “na medida em que um homem conhece a si mesmo por razões verdadeiras, ele supõe entender sua essência”⁶². Destas demonstrações e daquelas do parágrafo anterior, nós concluímos que aumento no conhecimento significa aumento na consciência, e esta conclusão Spinoza faz nas seguintes palavras: “na proporção, portanto, em que um homem é mais potente neste tipo de conhecimento,

58 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 15 [§39]; cf. p. 34, nota ii. **Ética**, parte V, prop. 24.

59 Ibid., p. 9 [§22]. **Ética**, parte II, prop. 40, nota [escólio] ii.

60 Ibid., pp. 8 [§19], 14 [§33, 34].

61 **Ética**, parte II; parte V, prop. 36, nota [escólio]; parte V, prop. 38:

62 Ibid., parte IV, prop. 53.

ele será mais completamente consciente de si mesmo e de Deus”⁶³.

Conhecimento é uma associação de ideias arrumadas em hierarquias de acordo com a natureza ou essência de seu *ideata*. Numa mente humana o sistema completo não é apresentado. As seguintes citações e comentários fazem aparente relação dos dois.

A fim de que todas as ideias possam ser reduzidas à unidade, nos empenharemos para então associá-las e arranjá-las para que nossa mente possa, na medida do possível, refletir subjetivamente⁶⁴ a realidade da natureza, ambas como o todo e como as partes.⁶⁵

Para reproduzir em todos os aspectos a imagem fiel da natureza, nossa mente deve deduzir todas as ideias da ideia que representa a origem e a fonte de toda a natureza.⁶⁶

Mas, como é colocada nos primeiros desses excertos, esta associação de ideias, não como um todo forma o sistema de ideias, subsumindo a ideia ao qual é a mente ou a alma de um ser humano. A associação de ideias que entram na forma do fluxo de consciência

63 **Ética**, parte V, prop. 31, nota [escólio].

64 **NT**: O termo “subjetivamente” (em inglês *subjectively*) citado por Rabenort na referida passagem é um erro de tradução induzido pela tradução das obras completas de Elwes. A tradução correta é “objetivamente” (*objective*) do latim segundo Gebhardt (**Spinoza Opera**, v. II, p. 34). “*Deinde, omnes ideae ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad ejus fieri potest, referat objective formalitatem Naturae, quoad totam et quoad ejus partes.*” Com isso, a forma correta seria: “[...] para que nossa mente possa, na medida do possível, refletir objetivamente a realidade da natureza, ambas como o todo e como parte.”

65 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 34 [§91].

66 *Ibid.*, p. 15 [§38].

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELECTO

inclui imagens e memórias, modificações do corpo humano, como nós vimos, e variando de acordo com o indivíduo.⁶⁷

Por exemplo, aqueles que têm, mais frequentemente, considerados com admiração a estatura de um homem, irá pelo nome de um homem compreender um animal de estatura ereta; aqueles que têm sido acostumados a considerar alguns outros atributos formará uma imagem geral diferente do homem, por exemplo, que o homem é um animal risonho, um animal bípede sem penas, um animal racional, e desse modo em outros casos, cada um formará imagens gerais de coisas de acordo com o hábito de seu corpo.⁶⁸

Todas essas ideias são incompletas, no entanto, são subsumidas à ideia que é a mente humana, que consiste, portanto, de ambas, de ideias adequadas e inadequadas.⁶⁹ E como a ideia, que é a essência da mente humana, tem um lugar nas hierarquias gerais do pensamento lógico, todas as ideias incompletas são desta forma inseridas nesse sistema.

É para ser notado que nenhum tipo de associação faz as coisas incluírem o *ego*. O pensador pode ser um objeto de conhecimento, mas a relação do sujeito e objeto não é reconhecível. Para conhecer o homem, *sub specie eternitatis*, é preciso compreendê-lo sob a ideia “indivíduo racional”; conhecê-lo de acordo com a

67 **Ética**, parte II, prop. 18, nota [escólio]; cf. William James, ***The Principles of Psychology***, v, I, pp. 554, 604 [NT: Este livro foi citado, mas não foi incluído por Rabenort na Bibliografia. Trata-se provavelmente da seguinte edição: JAMES, William. ***Principles of Psychology***. v. 1. New York: Henry Holt and Company, 1890].

68 **Ética**, parte II, prop. 40, nota [escólio] i.

69 Ibid., parte III, prop. 3.

primeira ordem do conhecimento é compreendê-lo sob alguma ideia que, embora parcialmente, expressa a sua essência. Ser um objeto para a consciência é, portanto, “ser algo real e capaz de ser compreendido”⁷⁰. Não é para ser o estímulo de uma corrente de nervos que de algum modo produz a consciência. Como foi mostrado no segundo capítulo, Spinoza acreditava que o corpo não podia determinar a mente pensar.

Spinoza reconhecia o retrocesso do pensamento. A coisa de que se está consciente não é a ideia dessa coisa; esta última pode, no entanto, ser a coisa pensada e assim por diante, sem fim, mas a tentativa de retrair o caminho refletido restringe cada ideia na coisa originalmente pensada. Este objeto de pensamento pode ser pensamento ou pode ser extensão, mas sem ele não pode haver pensamento – nem consciência. Daí a esterilidade do “*Cogito ergo sum*” de Descartes. “Eu penso sobre objetos” é o mínimo da experiência, então esta existência do objeto descansa na mesma evidência que tem sido apresentada para provar a existência do pensamento. Sem objetos não há pensamento, quanto mais objetos conhecemos mais razão ou consciência temos e mais conhecemos Deus, como foi dito no parágrafo anterior.

A mente não pode ter consciência de si mesma ou de seu *ideatum*, o corpo, pelo primeiro tipo de conhecimento, pois apenas os objetos externos ao corpo são assim conhecidos, e são na verdade modificações do corpo que conhece, uma vez que são conhecidos como subsumidos sob a ideia complexa que constitui a mente humana. Mas nenhuma ideia pode subsumir

70 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 13 [§34].

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELLECTO

ela mesma. Não pode haver classificação de apenas um item e nenhuma relação de mais de um único termo. Consequentemente a mente não pode conhecer a si mesma nem ao corpo, salvo em coisas externas. Os membros do corpo, qualquer dos complexos individuais que constituem o corpo, mas ao qual pode ser perdido sem destruir a identidade do corpo – qualquer destes pode ser percebido, como somos perceptíveis de outros objetos externos, mas não de outra maneira, “pois o olho não vê a si mesmo, mas por reflexo de alguma outra coisa” embora ele possa ver o braço e outros membros do corpo. A única autoconsciência a qual podemos chegar é a que conhecemos através dos elementos comuns à consciência e outras coisas. Podemos conhecer a consciência como relação, como podemos conhecer outras relações; e podemos conhecê-las como classificadas em ideias mais abrangentes do que aquelas que constituem a mente humana; por exemplo, sob o intellecto ou sob a ideia ainda mais ampla de pensamento ou mesmo sob Deus. Mas quer o eu seja inadequadamente conhecido pelo primeiro tipo de conhecimento, quer seja adequadamente conhecido pela razão, sob certa forma de eternidade, ele é somente conhecido como o corpo.⁷¹

A rejeição de Spinoza ao subjetivismo é ainda mais notável tendo em vista o fato de que Locke, outro grande filósofo da geração após Descartes, estava completamente em suas redes. Dois resultados para a filosofia de Spinoza podem ser notados. Primeiro, a existência das coisas independentes da consciência é trazida à tona. Elas podem ser coisas da extensão ou coisas do pensamento. “Quer um homem seja consciente

71 **Ética**, parte V, prop. 29.

SPINOZA COMO EDUCADOR

de suas paixões ou não, isso permanece uma e a mesma paixão”⁷². Segundo, a extensão não é menos importante ou básica do que o pensamento, pois “se considerarmos nossa mente, veremos que nosso intelecto seria mais imperfeito se nossa mente existisse sozinha, e não pudesse compreender nada além dela mesma”⁷³.

Aí está uma coisa que a razão não pode apoderar-se. O que torna uma coisa o que é e a distingue de tudo o mais, a saber, a essência da coisa, é algo único e não pode ser comum a duas ou mais coisas.⁷⁴ Isto não se refere à coisas mutáveis individuais, cuja base para a sua diferenciação ocupará nossa atenção no próximo capítulo, mas à coisas particulares cujas essências diferem e formam classes ou tipos de coisas.

As bases da razão são noções que respondem as coisas comuns para tudo e que não respondem a essência de qualquer coisa particular.⁷⁵

Para perceber este único e não racional elemento nas coisas é o ofício da terceira ou a mais alta ordem de conhecimento. No que diz respeito ao imediatismo da apreensão, se assemelha ao primeiro tipo de conhecimento, que vem através dos “olhos da mente”, mas em relação à sua adequação é como a razão, a segunda ordem do conhecimento.⁷⁶ De qualquer modo isso é diferente do raciocínio, quer indutivo quer dedutivo.⁷⁷ Spinoza não reivindicou conhecer muitas

72 **Ética**, parte III, definição dos afetos, i, explicação, p. 173.

73 Ibid., parte IV, prop. 18, nota [escólio].

74 Ibid., parte II, prop. 37.

75 Ibid., parte II, prop. 44, cor. li.

76 Ibid., parte V, prop. 28.

77 Ibid., parte II, prop. 10, cor. nota [escólio].

CAPÍTULO III: A SUPREMACIA DO INTELLECTO

coisas desta maneira exaltada.⁷⁸ Verdades matemáticas podem ser então conhecidas mais prontamente por serem concernentes com ideias simples⁷⁹ ou aquelas não muito complexas. Deus, sendo uma ideia simples, pode ser assim conhecido, embora não prontamente, porque a palavra “Deus” está associada com outros significados que encobrem a significação do termo. O próprio Spinoza tinha uma ideia tão distinta de Deus ou da substância como de um triângulo.⁸⁰ Não há dúvida sobre o conhecimento obtido por esta ordem, pois tal conhecimento é evidente por si mesmo.

A mente sente aquelas coisas que são concebidas pelo entendimento, não menos do que aquelas coisas lembradas. Para os olhos da mente, pelo que vê e observa as coisas, são nada menos que provas.⁸¹

Consciência, deixando de considerar este terceiro e mais raro tipo de pensamento, consiste em experiência e razão.⁸² Experiência que nos dá conhecimento da existência finita e razão que conhece coisas *sub quandam species eternitatis*.⁸³ Além disso, não há pensamento ou mente.⁸⁴ No homem a mente é suprema. A parte central do homem é seu intellecto. Sem ele, o homem não

78 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 9 [§22].

79 *Ibid.*, p. 23 [§66].

80 **Correspondência**, Carta LX, [56], p. 386.

81 **Ética**, parte V, prop. 23, nota [escólio].

82 **Correspondência**, Carta LXII, [58], p. 391.

NT: Na edição de Elwes esta carta está sem destinatário (p. 389). Sabemos hoje que esta carta foi endereçada a G. H. Schüller (Carta 58). Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 335.

83 **Correspondência**, Carta XXVIII [10], p. 316.

84 **Ética**, parte V, prop. 4, nota [escólio]; *ibid.*, parte V, prop. 35, cor, nota [escólio].

SPINOZA COMO EDUCADOR

seria homem. Na razão atinge sua plena maturação e realiza o objetivo para o qual existe. Mas ao reconhecer a supremacia da razão no homem, é igualmente importante reconhecer que isso não é critério de perfeição em outras coisas, animadas ou inanimadas, e que o homem não tem o direito de julgar o resto da natureza por si mesmo. Isto é igualmente verdade para Deus. O que o homem encontra nele mesmo é pertinente para sua própria natureza, mas não por essa razão à natureza de outras coisas. Mas, embora a essência do homem não possa ser ou não seja concebida sem Deus, Deus não é um homem e suas propriedades são divinas e não humanas. O intelecto do homem é supremo nele, mas como suas outras propriedades, isso pode ser superado por forças externas: é supremo também com referência a outras formas finitas de pensamento, tais como amor e vontade, que pode tanto ser quanto não ser concebida sem ela, mas é inferior ao poder infinito do pensamento, que é um atributo de Deus e sem o qual a ideia que constitui a mente humana não poderia vir a existir nem ser mantida nele.



CAPÍTULO IV:

AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

Nosso estudo da natureza humana conforme descrito nos textos de Spinoza tem, até agora, lidado com as características e condições comuns a todos os homens. Spinoza, entretanto, não apenas reconheceu que os homens são indivíduos ou unidades, mas também (1) que os indivíduos diferem, e (2) que eles se unem. O primeiro fato é o motivo para a teoria da personalidade de Spinoza; o segundo é a base de sua teoria política ou sociologia. Os comentadores tem acertadamente feito muito pelo reconhecimento de Spinoza da natureza social do homem¹. Seus estudos políticos tornaram isso inevitável, embora seja igualmente resultado de sua metafísica. Como foi salientado repetidamente, Spinoza enfatizou a origem humana do homem e explicou sua existência através de seus pais. Embora seja bem verdade que a família não é uma explicação suficiente da consciência social, ainda que ofereça a base física para isso, como faz o sistema nervoso para o exercício da consciência pessoal. Numa família típica, de pai, mãe e descendência, há uma unidade orgânica, diferenciação, interdependência e ajuste de função. Sobre esta união física, que é comum aos mamíferos, se exerce as funções socializadoras por imitação. Ainda que de forma rudimentar, encontramos na relação familiar, operando *in parvo* e de forma menos discriminada as funções da indústria, do governo, da religião e da educação.

I

Todos os seres humanos têm a mesma essência. No entanto, existem distinções entre os homens, como uma estrela difere de outra estrela no resplendor celeste.

1 Duff, Robert A. **Spinoza's Political and Ethical Philosophy**.

As coisas diferem em essência e coisas de mesma essência diferem em graus². Um homem difere de outro e de si mesmo, por assim dizer, à medida que ele se empenha em transformar cada parte de seu lado infantil em um ardiloso Pantaloon³. Esta não é uma diferença na sua essência, pois se a essência humana desaparecesse não haveriam homens de qualquer natureza; uma vez que nenhum homem pode deixar de ser sem causar o desaparecimento de outros, um homem pode apenas tornar-se mais ou menos viril, quaisquer que sejam os acréscimos a esse adjetivo, sem a perda de sua essência natural. O fenômeno é aquele da existência ou como Spinoza frequentemente chamava, de realidade⁴ ou perfeição⁵. A distinção entre um homem e outro não é qualitativa, mas quantitativa; essa é a questão do grau ou intensidade com a qual a sua essência afirma a si mesma. “Quando eu digo”, diz Spinoza.

Quando eu digo que um homem passa de uma menor a uma maior perfeição, ou vice-versa, eu não quero dizer que ele é alterado de uma essência ou realidade para outra; por exemplo, um cavalo seria tão completamente destruído por ser transformado em homem, como por ser transformado num inseto. O que eu quero dizer é que concebemos o poder de agir das coisas, na medida em que são compreendidas pela sua natureza, ser aumentado ou reduzido.⁶

2 **Correspondência**, Carta XXXVI, [23] p. 348.

3 **NT**: Pantaloon foi um comerciante, desonesto e ganancioso de Veneza – um personagem típico da *Commedia dell'arte*, juntamente com Pierrot, Harlequin, Columbine e Clown.

4 **Ética**, parte I, prop. 9; **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 19 [§52].

5 **Ética**, parte II, definição vi.

6 *Ibid.*, parte IV, prefácio.

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

Tal mudança na quantidade da essência possuída pelo homem torna-se inevitável pela atividade da sua natureza. O *conatus sese conservandi* se esforça para dominar tudo o que é contrário à natureza do homem e estabelecer sua dominação sobre as coisas externas. A diferença em graus de desenvolvimento entre dois homens é deste modo explicável. O crescimento adquire significado a partir da comparação com estados anteriores e com outros homens.

A perfeição não pode ser predicada daquilo que tem existência necessária, mas somente daquilo que existe e é concebido por outra coisa⁷, pois o primeiro não admite os graus de perfeição ou existência. Um ser supremamente perfeito possui infinitos atributos⁸. Um ser finito, como o homem, pode possuir dois desses atributos, isto é: pensamento e extensão. Um *ens rationis* que é excluído do atributo extensão é menos perfeito do que as coisas que existem em ambos os atributos. A mente humana, como foi mostrada no terceiro capítulo, é mais perfeita porque nós sabemos de algo além do pensamento. Há, deste modo, uma base para a extensa fraseologia de louvor ou de culpa, de aprovação ou reprovação, que as pessoas empregam, mas isso é frequentemente aplicada de forma incorreta porque a variação dentro do qual é aplicável é mal interpretada. Na medida em que as coisas são comparadas com a substância infinita, elas são todas perfeitas⁹. Elas têm

7 **Correspondência**, Carta XL, [35] p. 354.

NT: Na edição de Elwes a carta XL está endereçada a Christian Huyghens (p. 353). Sabe-se hoje que esta Carta (35) foi endereçada a Johannes Hudde. Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 247.

8 **Ética**, parte I, prop. 10, nota [escólio]; prop.ii.

9 Ibid., parte I, prop: 33, nota [escólio] 2.

a realidade que tem, o valor que lhes é atribuído. O grau de sua força para existir justifica o que são e o que são capazes de fazer. Sua dependência sobre a fonte de todas as essências¹⁰ é a garantia de sua perfeição¹¹. “Nada vem a se passar na natureza que possa ser estabelecida como um defeito¹²”. O conceito de perfeição é aplicável apenas no interior de uma dada categoria de coisas, que vem a ser aquelas de mesma essência, com a exceção da falta de uma determinada qualidade, como um atributo, o que torna a comparação entre essências permissível.

Spinoza se esforça para deixar clara a gênese do conceito.

Nós estamos acostumados a atribuir todas as coisas individuais na natureza a um gênio, que é chamado o mais alto gênio, a saber, à categoria de Ser, a qual absolutamente todos os indivíduos na natureza pertencem. Deste modo, na medida em que nós referimos os indivíduos na natureza para esta categoria, e comparando eles com outros, descobrimos que alguns possuem mais de ser ou realidade do que outros, e nós, a este ponto, dizemos que alguns são mais perfeitos do que outros.¹³

A comparação com o tipo aqui descrito é mais estritamente apresentada na seguinte passagem de uma carta para Blijenbergh, que embora fosse um antipático e aspirante frustrado a discípulo, suscitou de Spinoza alguns dos mais valorosos comentários e suplementos a serem encontrados nas epístolas.

10 **Correspondência**, Carta XXXVI, [23] p. 347.

11 *Ibid.*, Carta XXXIV, [21] p. 342.

12 **Ética**, parte III, prefácio, p. 129.

13 *Ibid.*, parte IV, prefácio, p. 189.

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

Nós damos uma única e mesma definição para todos os indivíduos de um gênero como, por exemplo, todos os que têm a aparência de homens: nós assumimos desta forma que todas as coisas que são expressas pela mesma definição sejam igualmente capazes de se ater a mais alta perfeição possível para o gênero; Quando nós encontramos um indivíduo cujas ações são incompatíveis com tal perfeição, supomos que ele esteja privado dela e aquém de sua natureza.¹⁴

Embora as estimativas de bem e mal sejam noções arbitrárias que representem a visão limitada do homem, ou, em vez disso, a sua visão puramente humana, as diferenças entre os homens sobre os quais se baseiam as estimativas de mérito ou demérito existem. O que Spinoza pretende tornar claro é que o denominado mal é uma negação, uma mera falta de qualidade que alguém mais tem ou tinha; e além disso, isto é de maior interesse e valor para estudar e entender¹⁵ as diferenças que distinguem uma pessoa de outra.

Ele enumera cinco marcas, que são apenas demonstrações variadas de um único princípio, através das quais as diferenças entre os homens podem ser reconhecidas.

(1) A força comparativa do *conatus sese conservandi* quando confrontado por forças externas:

Homens são diferentemente afetados por um mesmo objeto e desta forma diferem em natureza.

Um mesmo homem pode ser afetado de diferentes maneiras por um mesmo objeto, e pode, portanto, ser variável e inconstante.¹⁶

14 **Correspondência**, Carta XXXII, [19] p. 333.

15 **Ética**, parte III, prefácio.

16 *Ibid.*, parte IV, prop. 33.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Isto será reconhecido como teoria das emoções de Spinoza e pode ser elucidada por outra citação:

As emoções são chamadas por nós de força, quando comparamos a emoção de um homem com a emoção de outro e vemos que um homem é mais afetado do que o outro pela mesma emoção; ou quando estamos comparando várias emoções daquele mesmo homem com outro, e descobrimos que ele é mais afetado ou agitado por uma emoção do que por outra. Pois, a força de cada emoção é definida por uma comparação de nosso próprio poder com o poder de uma causa externa.¹⁷

(2) A constituição do corpo humano:

Na proporção em que um determinado corpo é mais ajustado do que outros para fazer muitas ações ou receber muitas impressões de uma vez, assim também é a mente, que é o objeto mais ajustado para a formação de muitas percepções simultâneas; e quanto mais as ações de um corpo dependem somente de si mesmas, e uns poucos outros corpos cooperam com ele em ação, a mente é mais ajustada do que é o objeto, para a compreensão distinta. Nós podemos, deste modo, reconhecer a superioridade de uma mente sobre outras.¹⁸

(3) Prazer é uma marca da perfeição:

Quanto maior o prazer pelo qual somos afetados, maior é a perfeição pela qual nós passamos.

Uma comparação das passagens citadas aqui com a teoria de Spinoza sobre o corpo irá esclarecer sua identidade. Prazer é o aumento na eficiência do corpo ou a ideia deste aumento; sendo o aumento em

17 **Ética**, parte V, prop, 20, nota [escólio].

18 *Ibid.*, parte II, prop, 13, nota [escólio].

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

virtude do desejo de persistir em seu próprio ser, que se manifesta na união dos elementos físicos.

(4) Cada aproximação da razão indica um crescimento da perfeição. Por exemplo:

Vergonha, como a compaixão, ainda que não seja uma virtude, ainda é boa, na medida em que mostra que aquele que sente a vergonha é realmente imbuído do desejo de viver honradamente; da mesma maneira como o sofrimento é bom, ao mostrar que a parte ferida não está morta. Por essa razão, ainda que o homem que sinta vergonha seja lamentável, ele ainda é mais perfeito do que aquele que não a sente e não tem desejo de viver honradamente.¹⁹

Finalmente, (5) O número de coisas conhecidas pela razão e intuição é um indicador de perfeição:

A mais alta virtude da mente é conhecer Deus ou entender as coisas pelo terceiro tipo de conhecimento, e esta virtude é maior na proporção em que a mente conhece as coisas mais pelo referido tipo de conhecimento, conseqüentemente, aquele que conhece as coisas por este tipo de conhecimento avança para o ponto mais alto da perfeição humana.²⁰

O progresso rumo à perfeição, a vitória da essência do homem sobre seu meio, e a obtenção de uma visão racional de todas as coisas é o destino do homem. Sua falha em perceber isto completamente, através da oposição das circunstâncias, pode ser mais adiante examinada em conexão com o que Spinoza tem a dizer sobre *privação*, um conceito que ele contrasta com

19 **Ética**, parte IV, prop. 58 nota [escólio].

20 Ibid., parte V, prop. 27; cf. parte IV, prop. 56.

o de *negação*, apesar de que fundamentalmente os dois são idênticos. Privação é a ausência de algo acreditado para pertencer à natureza de uma coisa; negação é a ausência de alguma coisa que não pertence à natureza da coisa²¹. Ambos os conceitos são entidades da razão. Na medida em que a negação é interessada não atribuímos imperfeição para a falta do que não pertence a natureza da coisa, “apesar da extensão negar a si mesma através destes argumentos, não há imperfeição nela”.²²

Extensão pode ser chamada de imperfeita no que diz respeito a duração, posição ou quantidade: isto é, não durando tanto, não mantendo sua posição, ou não sendo maior. Isso não pode nunca ser chamado de imperfeito porque não pensa, uma vez que sua natureza não requer nada do tipo.²³

Privação só pode ser concebida através de uma comparação do estado atual com um estado anterior da mesma coisa, ou a comparação de uma determinada condição com a de outra coisa do mesmo tipo. Do ponto de vista de Deus, cujas consequências são todas perfeitas, privação e negação são a mesma, uma vez que nada esta faltando de qualquer coisa que se derive da natureza divina. Imperfeição, deste modo, parece ter significado unicamente como um discurso humano. Perfeição, no entanto, é uma coisa positiva, seja qual for o grau de força por existir que o objeto possa ter no momento.

21 **Correspondência**, Carta XXXIV, [21] p. 339.

22 Ibid., Carta XLI, [36] p. 356.

NT: Na edição de Elwes a carta XLI está endereçada a Christian Huyghens (p. 355). Sabe-se hoje que esta Carta (36) foi endereçada a Johannes Hudde. Cf. SPINOZA-DOMÍNGUEZ, 1988a, Op. Cit., p. 250.

23 Ibid., loc. Cit., [36] p. 357.

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

A questão da perfeição resolve-se na individualidade; “cada um de acordo com sua emoção particular, julga ou estima o que é bom, o que é mau, o que é melhor, o que é pior, por último o que é o melhor e o que é o pior”.²⁴ Nós temos percebido que a emoção varia de acordo com a combinação dos objetos externos com a natureza do homem, a situação total variando como os elementos complexos que formam o corpo do homem sendo modificados pela união destes com o objeto externo. Mas os homens se distinguem uns dos outros por suas emoções.²⁵ A diferença entre um homem em um estágio de eficiência e, de outro, é, portanto, uma questão de variação das combinações de elementos que constituem seu corpo com outros objetos alheios ao corpo. A constituição ou a composição de um homem difere da de outro de maneira semelhante. Um homem é considerado como superando a outro devido a sua prudência, diligência ou algo deste gênero.²⁶

Estas qualidades são consideradas como peculiares a ele e não tão comuns a nossa natureza; nós, portanto, não mais invejamos seus possuidores do que nós invejamos árvores por serem altas, ou leões por serem corajosos.²⁷

Diferenças de personalidade são, portanto, diferenças nas causas externas que modificam a essência de um homem ou o seu desejo²⁸. Isso colocou o

24 **Ética**, parte III, prop. 39. nota [escólio].

25 Ibid., parte III, prop. 51. nota [escólio].

26 Ibid., parte III, prop. 52. nota [escólio].

27 Ibid., parte III, prop. 55. nota [escólio II].

28 Ibid., parte III, prop. 56.

SPINOZA COMO EDUCADOR

elemento pessoal na ordem da imaginação e opinião, – a primeira ordem de conhecimento, e o exclui daquela da razão.²⁹

A teoria de que a personalidade é a combinação de elementos que regula o grau de eficiência de que um homem é capaz de um momento a outro, é fundamentada não só pelo fato de que as emoções resultam da combinação de forças externas com a atividade que constitui a essência do indivíduo, mas também pelos fenômenos observáveis nas mudanças de personalidade. Tais mudanças ocorrem no indivíduo normal, ou seja, sem causar uma abrupta e completa perturbação dos elementos, mas alterando totalmente o princípio da sua união. Tais, por exemplo, são as mudanças que fazem um homem gostar de uma coisa num dia e detestá-la no próximo.³⁰ Alterações mais violentas em uma combinação dos elementos podem destruir a personalidade. Apesar do corpo manter suas funções perfeitamente, Spinoza chamaria tal alteração de morte, pois a destruição é uma dissolução de um todo em partes, de modo que nenhum deles expressa a natureza do todo.³¹

O que quer que provoque uma alteração na [...] proporção de movimento e de repouso que as partes do corpo humano possuem, forçam o corpo humano a assumir uma outra característica específica”.³²

29 **Tratado Teológico-Político**, cap. II, p. 30.

30 **Ética**, parte III, prop. 59, nota [escólio]. Definição dos afetos I explicação.

31 **Correspondência**, Carta XLI, [36] p. 356. [NT: Ver Nota 22 deste capítulo].

32 **Ética**, parte IV, prop. 39, XLI.

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

Vale ressaltar, porém, que salvo na aniquilação do corpo humano, não há perda, mas mudança de personalidade. Completa mudança de personalidade é a morte da pessoa original, mas enquanto houver um princípio de união no corpo humano, também haverá lá uma personalidade. Tais mudanças, como a de “um certo padre espanhol” que perdeu por meio de uma doença o uso de sua língua nativa e toda a memória de seus feitos poéticos passados, Spinoza considera menos notável do que a mudança de uma criança a um adulto³³.

II

O que faz de nós pessoas está em desacordo com o que nos faz homens, mas cada um, no esforço para conservar a sua existência, é impelido a fazer outros homens como ele.³⁴ Na medida em que tal ajustamento ocorre, o faz exatamente como o indivíduo controla suas emoções, ou como duas forças opostas se combinam em acordo.

As leis ou a natureza de uma parte se adaptam com as leis ou a natureza de outra parte, de modo a causar a menor inconsistência possível.³⁵

Se duas ações contrárias forem iniciadas em um mesmo sujeito, uma mudança deve necessariamente ter lugar, seja em ambos, ou em um dos dois, e continuar até que estas não sejam mais contrárias.

33 **Ética**, loc. cit. Nota. [escólio].

* **NT**: Aqui na verdade trata-se do Poeta (*Poet*) e não padre (*Priest*) espanhol. E na edição do Elwes está “*a certain Spanish poet*” (um certo poeta espanhol). Portanto, deve ter havido algum erro de impressão.

34 *Ibid.*, parte III, prop. 31, cor. nota [escólio].

35 **Correspondência**, Carta XV, [32] p. 290.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Reconhecemos na sociologia de Spinoza o mesmo conceito mecânico de força que foi observado em sua psicologia. O esforço de cada indivíduo para subjugar o seu entorno é, portanto, no que diz respeito aos seres humanos, em direção à harmonia. O desejo do homem de fazer os outros como ele está na linha da autoexpressão, e pode ser emocional e míope ou pode ser racional, com um olho para o bem-estar geral. No primeiro caso, o resultado é oposição e confusão;³⁶ No segundo, a culminância é a ordem e o acordo, paz na terra e boa vontade entre os homens. O apetite pelo qual o homem age, seja racional ou irracional, é o mesmo apetite.³⁷

Não há nada tão parecido com um homem quanto outro homem³⁸. Os elementos que fornecem uma base para a cooperação mútua e acordos racionais são providos em sua natureza comum. No ajuste da interação das forças humanas, a ação conjunta com outros homens prova ser o caminho de menor resistência. Quando dois homens unem seus esforços, o poder de cada um é maior que o dobro.³⁹ Não apenas um pode vigiar enquanto outro dorme ou trabalha e assim manter guarda constante contra um ambiente hostil e ameaçador, mas o companheiro aliado, não somente fortalece seu companheiro como também enfraquece o inimigo, a quem ele abandonou. Por exemplo, se um homem que, contrário a cinco outros, ganha um deles para seu lado, a proporção de seu poder para os inimigos

36 **Ética**, parte III, prop. 55, nota [escólio].

37 Ibid., parte IV, prop. 4. cor. nota [somente o corolário, pois esta proposição não tem escólio].

38 Ibid., parte IV, apêndice, ix.

39 **Tratado Político**, cap. II, ver 13 [§13].

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

não é mais de cinco por um, mas de um e meio por um. O estímulo para o altruísmo tem, portanto, motivação pessoal, para não dizer egoísta.⁴⁰

Deste modo, homens racionais têm mostrado viver envolvidos por três tipos de objetos: (1) outros homens racionais, (2) os homens irracionais, (3) coisas não humanas. O andamento político é o racional. Com relação às coisas inanimadas e não humanas a atitude do homem é, preferencialmente, a de elaborar os ditames de sua natureza, sem se importar com bem-estar dessas criações inferiores.⁴¹ Quanto aos homens irracionais, o caminho da sabedoria tem dois sentidos. Por um lado, deve-se evitar conceder qualquer poder a tais pessoas, especialmente poder sobre si mesmas. Contudo, não se deve romper relações inteiramente, pois tais pessoas podem vir a ser úteis.⁴² Por outro lado, deve-se, como uma questão de política racional, procurar mostrar a tais pessoas o caminho para a liberação de suas emoções, para que assim elas possam se aliar a sociedade racional.⁴³

Já que a razão é a forma típica de conhecimento, e a essência do ser humano, as diferenças entre os homens são as diferenças de conhecimento, nas mentes, nos graus de consciência.⁴⁴

É verdade que, o ímpio executa, à sua maneira, a vontade de Deus: mas eles não podem, portanto, estar em qualquer aspecto comparado com o bondoso. Quanto mais perfeição uma coisa tem, mais ela participa da

40 **Ética**, parte IV, prop. 37. nota [escólio II]

41 Ibid., parte IV, Prop. 37, nota [escólio I] .

42 Ibid., parte IV, prop. 70; ibid., parte IV apêndice xiii, xiv.

43 Ibid., parte IV, apêndice, ix, xii.

44 **Correspondência**, Carta XXXVI. [23], p. 345.

SPINOZA COMO EDUCADOR

divindade, e mais ela expressa a perfeição. Deste modo, como o bem tem incomparavelmente mais perfeição do que o mal, sua virtude não pode ser semelhante com a virtude do mau, na medida em que falta ao ímpio o amor de Deus, que procede do conhecimento de Deus, e porque somente nós somos, de acordo com nossa compreensão humana, chamados servos de Deus. O ímpio, não conhecendo Deus, é apenas um instrumento nas mãos do trabalhador, servindo inconscientemente, e perecendo no uso; o bondoso, por outro lado, serve conscientemente e em serviço torna-se mais perfeito.⁴⁵

Este serviço social ou participação na divindade, não é panteísmo, senão a participação seria igual para todos os tipos e condições de homens, bem como para o restante da criação.⁴⁶ Como a consciência é sempre consciência de objetos⁴⁷, as diferenças na consciência são aquelas nos objetos da consciência. Sendo assim, quanto mais perfeitos forem os objetos da consciência, mais perfeita será a consciência deste objeto. Onde quer que exista uma ideia, lá também poderão ser encontradas todas as formas subordinadas de pensamento, o amor do objeto mais perfeito segue o conhecimento de tal objeto. Uma vez que, “felicidade é construída dependendo da qualidade do objeto que amamos”,⁴⁸ segue-se que o mais alto grau de consciência, de prazer, e de eficiência seguirá a partir da posse de todas as ideias compreensíveis, ou seja, Deus.

45 **Correspondência**, Carta XXXII, [19] p, 335.

46 **Ética**, parte II, prop. 13, nota [escólio].

47 *Supra*, p. 140.

48 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 5 [§9].

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

De onde surge, quão potente é o homem sábio, e o quanto ele é superior ao homem ignorante, que é controlado somente por seus desejos. Pois o homem ignorante não é apenas distraído de várias maneiras por causas externas, sem sequer adquirir o verdadeiro consentimento de seu espírito, mas além disso, vive, por assim dizer, inconsciente de si mesmo, e de Deus, e das coisas, e tão logo ele cesse de sofrer, deixa também de ser.

Considerando que o homem sábio, na medida em que ele é considerado como tal, é, no máximo, pouco perturbado em espírito, mas sendo consciente de si mesmo, e de Deus, e das coisas, por uma determinada necessidade eterna, nunca cessa ser, mas sempre possui o verdadeiro consentimento de seu espírito.⁴⁹

A natureza deste consentimento pode ser entendida pelo parágrafo final do Apêndice da parte quatro da **Ética**:

O poder humano é extremamente limitado, e é infinitamente superado pelo poder das causas externas; nós não temos, portanto, um poder absoluto que nos permita moldar à nossa vontade aquelas coisas que existem além de nós. No entanto, devemos suportar com uma mente equilibrada tudo o que nos acontece, em contravenção às reivindicações de nossa superioridade, contanto que estejamos conscientes de que cumprimos nosso dever, e que o poder que possuímos não é suficiente para nos permitir proteger completamente a nós mesmos; lembrando que fazemos parte da natureza universal, e que seguimos a sua ordem. Se tivermos um entendimento claro e distinto disto, desta parte de nossa natureza, que é definido pela inteligência, em outras palavras, a melhor parte de nós, certamente

49 **Ética**, parte V, prop. 42, nota [escólio].

SPINOZA COMO EDUCADOR

vai consentir com o que nos acontece, e em tal consentimento irá esforçar-se para persistir. Pois, na medida em que somos seres inteligentes, não podemos desejar nada exceto o essencial, nem dar consentimento absoluto a nada que não seja verdadeiro; portanto, na medida em que temos um entendimento correto dessas coisas, o esforço da maior parte de nós está em harmonia com a ordem natural como um todo.⁵⁰

Os homens podem se unir sobre esta terra tão comum. Quaisquer que sejam as diferenças na capacidade que distingue um homem de outro, ainda como um indivíduo, cara a cara com as forças da natureza que o cerca, cada um é incapaz de lidar com seu ambiente, exceto quando assume a atitude filosófica.

Muros de pedra não fazem uma prisão
Nem barras de ferro fazem uma gaiola;
Mentes inocentes e quietas as tomam
como a habitação de um eremita.⁵¹

Sobre esta base, todos os homens racionais são iguais. No entanto, esta base de igualdade envolve um reconhecimento de superioridade de um homem em meio a seus semelhantes bem como em meio aos não humanos, e envolve também um esforço para entender tais diferenças entre os seres humanos.

Apesar de alguns homens desfrutarem de dons que a natureza não concedeu a seus semelhantes, eles não ultrapassam as fronteiras da natureza humana, a não ser que suas qualidades especiais sejam tais que

50 **Ética**, parte IV, apêndice [Capítulo] 32.

51 Última estrofe do poema de Richard Lovelace (1617-1657) intitulado **Para Althea, da prisão**.

CAPÍTULO IV: AS COMPLICAÇÕES DA PERSONALIDADE

não possam ser dedutíveis da definição da natureza humana. Por exemplo, um gigante é uma raridade, mas é ainda humano. O talento de compor poesias ‘*ex tempore*’ é comum a poucos, mas ainda é humano. O mesmo pode, portanto, ser dito a respeito do ato de imaginar coisas de forma vívida, como se estivesse diante de si, e isso não enquanto dormem, mas enquanto estão acordados. Mas, se alguém pudesse ser encontrado possuindo outros significados ou bases de conhecimento, poderia ser dito que essa pessoa transcende os limites da natureza humana.⁵²

A razão não nos informa quão longe estas divergências podem ir.

Para aqueles que perguntam por que Deus não criou o homem para que fosse governado apenas pela razão, eu dou-lhes apenas uma resposta: porque a questão não era a necessidade da criação de cada grau de perfeição do mais alto ao mais baixo; ou mais rigorosamente, porque as leis da natureza são tão vastas quanto o necessário para produzir tudo o que seja concebível por uma inteligência infinita.⁵²

É evidente que Spinoza não simpatizava com a responsabilidade que a natureza

[...] estava senil,
E não poderia fazer o homem
Exceto por algum plano exaurido.⁵³

O homem, de acordo com Spinoza, é social, porque ele é humano. Ele aceita a caracterização do homem como “animal social” com a observação que

52 **Ética**, parte I, apêndice.

53 Trecho da ***Ode Recited at the Harvard Commemoration (July 21, 1865)***, escrita pelo poeta estadunidense James Russell Lowell (1819-1821).

SPINOZA COMO EDUCADOR

isso não define o homem por sua causa próxima. Um estudo da natureza do homem mostra que ele pode prevalecer contra as forças opostas a seu *conatus* apenas por compreendê-las; à medida que ele as estuda, com este propósito, encontra entre eles um conjunto de forças – outros homens – que o entendem. Que conduta seria mais sábia que valer-se de sua ajuda peculiar? Somente através da cooperação com elas sobre a base do entendimento mútuo poderá ele ou eles atingirem o pleno desenvolvimento da essência humana. Este processo de mútua liberação do que quer que comprometa a aplicação da razão nas questões da vida humana, progressivamente adotado em cooperação, é a educação.



CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

Mesmo enquanto sua vida se concluía, Spinoza contemplou tratados adicionais¹. O **Tratado Político**, no qual ele se empenhou, permaneceu um fragmento com a parte de propostas relativas à educação não escritas². Na ausência de tal apresentação ordenada de seu pensamento sobre este assunto, que está, de fato, intimamente ligado com toda a estrutura de seus escritos sobre ética, política e linguagem, a única alternativa é inferir, a partir de sua teoria metafísica, psicológica e sociológica, resumidas e interpretadas nos capítulos precedentes, algumas conclusões gerais a respeito de alguns dos principais e, aparentemente, permanentes conceitos da educação. Nossa discussão tratará, em primeiro lugar, do objetivo da educação; em segundo lugar, do seu método; em terceiro, da sua extensão e sujeito; e em quarto lugar, do problema de conduta e de controle. Felizmente, porém, não se limita inteiramente à inferência. No decorrer de seus escritos, nenhum deles é inteiramente estranho à educação, Spinoza estabeleceu muitas sugestões às quais podemos aproveitar. Elas foram introduzidas, principalmente, por meios de comentários e ilustrações e, por servir a esse propósito, são inferências de percurso, a propósito das teorias em relação às quais lhes são dadas. No total são suficientemente numerosas, e suportam a prova completa, de tal espontaneidade, capaz de convencer qualquer um que, embora Spinoza tenha recusado a cátedra de Heidelberg, ele foi, de fato, tão professor quanto filósofo.

1 Freudenthal, op. cit., p. 294 ff.

2 **Tratado Político**, cap. VIII. sec. 49 [§49].

SPINOZA COMO EDUCADOR

I

A discussão sobre o objetivo da educação, do ponto de vista da filosofia de Spinoza, pede desde o início, uma reconciliação. Vimos que Spinoza não era um teleologista. Que sentido, então, deve se vincular ao seu discurso sobre os objetivos dos homens, os planos que eles fazem, os efeitos de seus atos? Não há nenhuma contradição. O homem não é o centro do universo de acordo com o qual todo o padrão da natureza é julgado. Ele é apenas um átomo no sistema das coisas, e o universo não pode ser contabilizado em termos de finalidade, objetivo ou fim. Os cavalos não nascem para servir ao homem, ainda que ele possa criá-los para esse fim. Os termos em questão são devidamente utilizados quando aplicados a assuntos humanos. Os homens não seriam humanos se não tivessem objetivos, pois tais objetivos são consciência do que anseiam, e o desejo é a própria essência do ser humano. Coisas como essas não têm nenhum propósito, não são objetivos, salvo se os homens adotarem-nas e adaptá-las.

A capacidade de realizar um objetivo não garante o seu mérito. Com base no direito natural, todos os objetivos são igualmente válidos.

Portanto, um homem ignorante e fraco de espírito não é mais obrigado, pelo direito natural, a ordenar a sua vida com sabedoria do que um homem doente é obrigado a ser sã de corpo.³

A ênfase aqui é o direito natural. Temos observado, no entanto, que Spinoza aprova a definição do homem como um animal social, e que existem leis

3 **Tratado Político**, cap. II. sec. 18 [§18]

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

que o homem deve obedecer que surgem a partir desse fato. O homem não foi feito para viver sozinho, mas em cooperação e harmonia com os outros como ele. Em tal associação, ele ainda está sujeito às leis de toda a natureza que ele obedece e, portanto, afirma com uma vontade mais ampla do que sua razão. Ele combina com outros homens, planeja o futuro, avalia as causas de acordo com o modo como elas ajudam ou dificultam a realização de seu desejo. Este não é um critério elevado, mas ainda assim pode levar a resultados sublimes e ideais. Homem na sociedade é ainda um homem, cujo *conatus* é egoísta e busca seu próprio engrandecimento. Os homens são inimigos de coração; altruísmo é egoísmo, afinal, a honestidade é a melhor política, pois ela compensa, e autopreservação é a primeira lei da natureza. Todo homem deseja que todos os outros sejam como ele para que ele possa, assim, avançar em seus próprios interesses.

Entre os homens que estão sujeitos às suas paixões, a harmonia é impossível, pois muitos homens querem as mesmas coisas e as coisas que eles querem não podem ser possuídas por todos, tais como a riqueza, a fama, o gozo dos sentidos, e assim por diante. Mas, numa sociedade comandada pela razão, homens não procuram essas coisas, porque eles percebem que existem objetivos melhores, ou seja, entender ao invés de possuir. Em tal sociedade, existe divisão de trabalho; um homem completa outro e todos concordam, não em corpo, nem em imaginação, nem em capacidade, mas em oportunidade, com o auxílio de todos os outros homens, para desenvolverem cada um, o seu *conatus* sem sua permissão ou impedimento. Assim, quando

SPINOZA COMO EDUCADOR

homens racionais procurarem fazer os outros como eles, têm um modelo totalmente diferente, e aspiram a um resultado totalmente diferente do controle arbitrário procurado por homens que não estão sob a regra ou o domínio da razão.

II

1. Objetivos e planos estão conectados assim como efeito e causa. Como o objetivo é a consciência de um efeito desejado, então um plano é uma previsão das causas que produzem um efeito. Uma vez que a ordem e a conexão das ideias e das causas estão na mesma ordem, o problema dos objetivos e planos não é somente um problema de método prático, mas um método lógico também. À medida que ele prevê, passo a passo, o caminho que deve conduzi-lo até o fim que ele tem em vista, o homem está em perigo duas vezes. As causas, através de algo independente de seu pensamento, podem não ter o resultado previsto; ou as operações de seu pensamento podem dar errado, e ainda que ele execute seus planos com precisão, o resultado pode não ser aquele que ele pretendia.

Seguindo o costume de sua época, Spinoza realizou um estudo sobre o método⁴, o ***Tractatus de Intellectus Emendatione***. Que este tenha permanecido um fragmento era devido, na opinião de comentadores, às dificuldades inerentes ao assunto. Pode ter sido o inverso. Tendo verificado que o exercício do pensamento racional é o maior objetivo do homem, acreditando que as ideias e as causas são aspectos

4 Wolf, ***Spinoza's Short Treatise and Life of Spinoza***, p. 41; cf. também Freudenthal, op. cit. pp. 113-114.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

recíprocos de uma única ordem e conexão, e que a excelência do pensamento depende da qualidade de seu objeto, parece que o problema do método já não era de extrema importância e pode muito bem ser abandonado por um estudo mais pertinente do maior objetivo do conhecimento, como apresentado na **Ética**.

No entanto, dois aspectos do problema, Como Viver e Como Pensar, são apresentados no **Tractatus**, sendo o primeiro o mais fundamental por causa do intelecto finito do homem, que torna necessário que ele utilize muitas coisas das quais ele tem ideias, mas ideias inadequadas. Por esta razão, um plano de vida feito em consequência da obrigação imposta pela natureza humana é provisório e prevê o que a experiência mostrou ser exigência da vida. Quanto menos itens de um plano desse tipo, melhor, porque, na melhor das hipóteses, é uma conduta incerta interpretar como desejáveis, as coisas cuja natureza nós não entendemos completamente, mas que sabemos que tem leis próprias para além de nossos desejos e apetites. Mas as necessidades da vida impõem um pouco de tais coisas sobre nós e o melhor que podemos fazer é, então, limitar-nos, pois, as visões mais iluminadas não precisam causar muitas modificações no plano.

Spinoza limitou a três pontos este plano preliminar de vida.

I. Falar de forma inteligível para a multidão e para cumprir com cada costume geral que não impede a realização do nosso propósito. Para que possamos ganhar com a multidão não pequenas vantagens, desde que nos esforcemos para nos adaptar à sua compreensão, tanto quanto possível; além disso, vamos, desta forma, obter uma audiência amigável para a recepção da verdade.

SPINOZA COMO EDUCADOR

II. Satisfazer-nos com os prazeres apenas na medida em que estes são necessários para preservar a saúde.

III. Por último, esforçar-se para obter só o dinheiro suficiente ou outros produtos para que possamos preservar a nossa vida e saúde, e seguir tais costumes gerais enquanto sejam consistentes com o nosso propósito.⁵

Essa formulação de regras pode ser questionada pela razão, que procura estabelecer os princípios que, através da revisão, tais como a introdução de ideias adequadas, se torna necessária. No entanto, a necessidade da observância de tais regras é anterior à nossa compreensão delas, embora continuem meramente experimentais e não possam ser demonstradas matematicamente como verdadeiras⁶. Pois, nós vimos que a vontade é de maior aplicação do que a razão, desde que é a afirmação de todas as ideias, e não apenas das ideias adequadas. Assim, para um homem esperar ideias adequadas de alimentos ou os atos da vida diária, “como se a maioria de nossas ações não fossem cheias de incerteza ou de perigo”⁷, é invalidar a si mesmo e, eventualmente, morrer. Essas regras, no entanto, apesar de feitas com o máximo de cuidado, não são de validade universal, e os homens constantemente se envolvem em circunstâncias onde nenhuma regra estabelecida servirá⁸.

O fato de que algumas ideias correspondam aos seus *ideata*, embora outras não, é um indício do método de intelecção de Spinoza. Essas ideias verdadeiras são ferramentas da mente, que através do exercício forjam

5 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 7 [§17].

6 **Tratado Teológico-Político**, cap. XV, p. 197.

7 Loc. cit.

8 **Tratado Teológico-Político**, prefácio, p. 3.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

ideias mais compreensivas e em maior quantidade⁹. Desde que, no entanto, a ideia e seu objeto não sejam aspectos do que é, fundamentalmente, unidade, a ideia mais compreensiva é a ideia do objeto mais compreensivo. Daí a tarefa de Spinoza se resolve na busca de tal coisa, que se encontra na “união existente entre a mente e toda a natureza”¹⁰. Que o conhecimento desta união não pode ser o conhecimento da experiência ou das ideias inadequadas, é a conclusão a que chegou Spinoza, através de quatro etapas, a primeira das quais já citamos:

I. Ter um conhecimento exato da nossa natureza, que desejamos aperfeiçoar, e para saber o quanto é necessária à natureza em geral.

II. Coletar, desta forma, as diferenças, os acordos e as oposições das coisas.

III. Saber, portanto, exatamente o quão longe eles podem ou não podem ser modificados.

IV. Comparar este resultado com a natureza e o poder do homem. Devemos, portanto, discernir o mais alto grau de perfeição que o homem é capaz de alcançar. Devemos, então, estar em uma posição que permita ver qual o modo de percepção que devemos escolher.¹¹

O conhecimento exato da nossa natureza é necessário porque “pelo aumento do autoconhecimento, ela (a mente) pode dirigir-se mais facilmente e estabelecer regras para sua própria orientação”; a necessidade de um conhecimento da natureza é estipulada porque “por um maior conhecimento da natureza, pode-se mais

9 **Tratado da Reforma do Entendimento**, pp. 12-14 [§31,35].

10 *Ibid.*, p. 6 [§11].

11 *Ibid.*, p. 10 [§23].

facilmente evitar o que é inútil¹², por exemplo, aquelas coisas que dependem de alguma coisa podem ser desprezadas para o estudo sobre os quais elas dependem. Sobre esta base, Spinoza rejeita a primeira e a segunda ordem como métodos de conhecer a união que existe entre a mente e toda a natureza. Embora não expresse no ***Tractatus de Intellectus Emendatione***, a necessidade de uma terceira ordem de conhecimento desenvolvida na **Ética** e interpretada no terceiro capítulo deste ensaio é aqui evidente. A primeira ordem do conhecimento percebe a existência das coisas e dá apenas uma ideia inadequada de sua natureza; a segunda ordem alcança um conhecimento das essências, mas porque lida com elementos comuns é que falha ao conhecer casos particulares da existência. Para conhecer aquilo cuja essência envolve a existência, causa sui, ou substância, aparece o chamado para um tipo de conhecimento que se assemelha tanto às outras ordens, mas supera-os em razão da superioridade daquilo que ele sabe.

Esse é o conhecimento intuitivo adquirido com dificuldade, e alguns homens nunca conhecem as coisas desta maneira. Todos podem, entretanto, adquirir uma visão racional das coisas, e um plano de vida com base em tais princípios, está mais de acordo com a natureza do homem¹³ e melhor auxilia o propósito para o qual a essência do homem está se esforçando, ou seja, a conquista daquilo que está dentro de seu ambiente e que atesta o desenvolvimento de sua compreensão. Temos notado no segundo capítulo que este confronto do *conatus* com as forças externas do homem influenciam

¹² **Tratado da Reforma do Entendimento**, p. 15 [§40].

¹³ **Tratado Político**, cap. V, sec. 1 [§1].

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

as emoções. A razão é competente para controlá-los e encontra nisso a sua utilidade principal.

O objetivo da vida de um homem depende de sua própria natureza; é aquele para o qual o poder que faz dele um homem se esforça. O maior objetivo que pode cogitar ou realizar é o exercício de seu intelecto. O método pelo qual um fim ou objetivo é alcançado é determinado pelo fim ou objetivo. No caso do intelecto, é determinado por aquilo que é conhecido. Parece que o maior exercício de pensamento é o de conhecer se o critério do método, bem como o do objetivo, é inerente à natureza humana. Spinoza formulou esta conclusão em uma passagem marcante:

Todos os objetos do desejo legítimo encontram-se, em geral, em uma dessas três categorias:

1. O conhecimento das coisas através de suas causas primárias.
2. O governo das paixões, ou a aquisição do hábito da virtude.
3. Vida segura e feliz.

Os meios que conduzem mais diretamente para os dois primeiros fins, e que podem ser considerados suas causas imediatas e eficientes, estão contidos na própria natureza humana, de modo que sua aquisição depende somente do nosso próprio poder, e das leis da natureza humana. Pode-se concluir que estes dons não são peculiares a qualquer nação, mas foram sempre compartilhados por toda a raça humana, a menos que, de fato, concebamos o sonho de que a natureza criou homens de diferentes tipos. Mas os meios que conduzem à segurança e à saúde estão fundamentados em circunstâncias externas, e são chamados os dons da fortuna, porque eles dependem principalmente de causas objetivas sobre as quais

SPINOZA COMO EDUCADOR

somos ignorantes; pois um tolo, pode ser quase tão responsável pela felicidade ou infelicidade como um homem sábio. No entanto, a gestão e a vigilância humanas podem ajudar muito a viver em segurança e afastar as lesões dos nossos companheiros, e até mesmo de animais. A razão e a experiência demonstram que não há nenhuma maneira mais correta para alcançar este objetivo do que a formação de uma sociedade com leis fixas, a ocupação de uma faixa de território, bem como a concentração de todas as forças, por assim dizer, em um corpo, que é o corpo social.¹⁴

2. O princípio de que o critério do método reside na natureza humana é aplicável ao processo tanto do professor como do aluno. Portanto, não é somente pela forte predileção de Spinoza pelo indivíduo¹⁵, mas uma doutrina fundamental do processo educacional que o leva a pronunciar o ditado de que o professor tem o direito iluminado de escolher o seu próprio método¹⁶. Dele são as ideias a serem estabelecidas e dele a forma de exposição. Por esta razão, “os professores que têm seu próprio método preferem instruir pessoas mais ignorantes que nunca aprenderam com outro mestre, quer o assunto seja ciência, as línguas, ou até mesmo as verdades incontestáveis da matemática”.¹⁷

Esta insistência sobre a independência do professor não é incompatível com o controle da educação pelo Estado, enquanto o que é ensinado é deixado a critério do professor e aulas particulares são permitidas¹⁸.

14 **Tratado Teológico-Político**, p. 45-46 [III].

15 Ibid., cap. XVII, p. 23.

16 Ibid, cap. XI. p. 162

17 Ibid., cap. XI. p. 163.

18 **Tratado Político**, cap. VIII, sec. 49 [§49].

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

O caráter único e independente do método quando aplicado a uma determinada situação está também implícito neste princípio. Não há duas situações idênticas, no entanto, podem ter muitos pontos em comum. Por serem duas situações, uma não é igual à outra. Daí as variações de método para atender às exigências dos inúmeros casos devem ser inúmeras. Esta é a justificação filosófica de que os recursos, tão desejáveis nos professores como nos outros operadores especializados, consiste em ter mais de uma maneira disponível de abordar uma situação. É também a justificativa para a seleção, por um oficial superior, de um dentre muitos métodos igualmente bons, quando diversos deles seriam selecionados por professores que devem trabalhar em conjunto para um resultado comum. O fato de que, independentemente da dificuldade do problema prático, pode ser encontrado um método para a sua solução, é a possibilidade oferecida pela unidade fundamental de conexão lógica e da série causal. No entanto, nenhuma situação é totalmente original, pois tem elementos em comum com outras situações, dos quais a razão pode lançar mão. Aqui reside o domínio da metodologia generalizada.

É interessante estudar a prática de Spinoza, tal como exemplificada na estrutura de seus tratados. A sua aprovação do princípio de proceder a partir do conhecido para o desconhecido pode estar conectado com a sua confiança no método dedutivo, como o desenvolvido no ***Tractatus de Intellectus Emendatione***. Sua adoção deste princípio foi consciente e intencional. Sobre uma base conhecida e de confiança que ele construiu, para aqueles que o acompanharam em seu argumento, de

um viaduto para as fontes de seu próprio pensamento fresco e revigorante. Ele diz:

A natureza e a eficiência da razão natural consistem em deduzir e provar o desconhecido do conhecido, ou em dar continuidade às premissas de sua conclusão legítima; e estes são os próprios processos que nosso método busca.¹⁹

Ele juntou uma de suas primeiras elucubrações sobre a metafísica ao **Principia** de Descartes, que foi amplamente aceito como a última palavra sobre a filosofia, e mostrou uma forma de escapar de seu dualismo e subjetivismo. Ampla como foi sua divergência com toda a teologia ortodoxa de sua época, tanto judaica quanto cristã, ele levou a **Bíblia** para a sua tribuna e argumentou contra a inspiração verbal com textos da Escritura. Ele encontrou no **Tractatus Theologico-Politicus** e na **Ética**, conjuntamente, a oportunidade de apresentar o tema duplo que lhe interessava principalmente: “a natureza de Deus, e sua maneira de zelar e prover em favor dos homens”. No trabalho anterior, a **Bíblia** foi a oportunidade para discutir a natureza de Deus; e o estatuto político dos homens em relação aos seus governantes, deu uma oportunidade para discutir o segundo problema. Então, na **Ética**, os dois primeiros livros lidam com a natureza de Deus e do homem em suas relações eternas, e o resto do tratado ocupa-se dos assuntos humanos. Assim, os problemas que fervilhavam nos cérebros dos homens durante anos de turbulência política e religiosa, deram a Spinoza a oportunidade para sua instrução ética, bem como para as outras doutrinas que ele ensinava. Ele

19 **Tratado Teológico-Político**, cap. VII, p. 113.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

encontra no método de Cristo a justificativa para este procedimento, na medida em que o Grande Mestre, “se adequou para a compreensão do povo”²⁰; e também o método dos Apóstolos, que também eram professores, e “porque o Evangelho era então desconhecido para a humanidade, e que a sua novidade devia ofender os ouvidos dos homens”²¹ “adaptou-o à disposição de seus contemporâneos (2 Coríntios, ix, 19, 20), e o construiu sobre as bases mais conhecidas e aceitas na época”²².

A distinção entre a experiência e a razão, como as duas formas de consciência, é a base para a classificação que Spinoza dá aos processos educativos. Experiência ou conhecimento de primeira ordem é a única fonte de erro. Especialmente digno de nota é sua observação de que nunca somos levados a duvidar de qualquer coisa pela coisa em si, mas sempre por algo que a contradiz²³. Igualmente exigente é a sua observação, muitas vezes negligenciada em todos os ensinamentos, que “as habilidades naturais dos homens são muito enfadonhas para ver tudo de uma vez, mas através de consulta, ouvindo e debatendo, elas crescem mais agudas e, enquanto eles estão tentando todos os meios, eles finalmente descobrem aquilo que querem, que todos aprovam, mas que ninguém teria pensado em primeira instância”²⁴.

Tornou-se habitual, ao nos referirmos à **Ética**, explicar sua longa negligência, embora em parte considerada devido à sua forma geométrica, e descrever

20 **Tratado Teológico-Político**, cap. IV, p. 64.

21 Ibid., cap. XII, p. 171.

22 Ibid., cap. XI, p. 164.

23 **Tratado da reforma do Entendimento**, p. 29 [§76,77].

24 **Tratado Político**, cap. IX. sec. 14 [§14].

seu estilo como repelente. Além do fato de que a negligência foi estendida para as obras de Spinoza não expressas em forma geométrica e o fato de que ainda que muito do assunto mais importante da **Ética** esteja contido nas notas e escólio, mas que estão remotamente relacionados com a divisão formal daquele grande trabalho, pode ser verdade que a crença de que o estilo de Spinoza é de uma eloquência contínua e crescente, uma opinião partilhada por um número crescente de alunos, é, afinal, uma questão de gosto. No entanto, pode ser que, a forma da **Ética** não tenha sido escolhida apenas deliberadamente, mas escolhida por seu efeito sobre aqueles que deveriam estudá-la. Sem dúvida, Spinoza achou a forma geométrica útil para manter sua influência sobre o padrão da estrutura que estava construindo. Por essa razão, ele considerou a forma de apresentação mais adaptada para convencer aqueles capazes de seguir o seu pensamento, assim como no **Principia** de Descartes tinha usado a mesma forma para tecer um raciocínio claro que para ele não era favorável. Seus pontos de vista sobre este assunto, bem como sobre o método de ensino, por um apelo à experiência, vale a pena citar na íntegra.

Se alguém quer persuadir seus companheiros a favor ou contra qualquer coisa que não seja evidente, ele deve deduzir sua afirmação pelas suas admissões e convencê-los pela experiência ou por raciocínio, ou apelando para fatos da experiência natural ou de evidentes axiomas intelectuais. Agora, a menos que a experiência seja de natureza clara e distintamente compreendida, embora possa convencer um homem, não terá o mesmo efeito em sua mente e pode dispersar as nuvens de sua dúvida tão completamente como quando a doutrina ensinada é deduzida integralmente dos axiomas intelectuais, isto é, pelo

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

simples poder da compreensão e ordem lógica, e esse é o caso, em especial, das questões espirituais que nada têm a ver com os sentidos.

Mas a dedução de conclusões a partir de verdades gerais *a priori*, geralmente requerem uma longa cadeia de argumentos, e, além disso, têm um cuidado muito grande, perspicácia e moderação – qualidades com as quais raramente nos deparamos; por isso as pessoas preferem ser ensinadas pela experiência, ao invés de deduzir as suas conclusões a partir de alguns axiomas e colocá-los em ordem lógica. Onde se segue que, se alguém deseja ensinar uma doutrina para toda uma nação (para não falar de toda a raça humana), e ser entendido por todos os homens em cada detalhe, ele irá procurar apoiar o seu ensino com a experiência e irá se esforçar para colocar seus raciocínios e as definições das doutrinas dele, tanto quanto for possível para a compreensão das pessoas comuns, que formam a maioria da humanidade, e ele não vai calar diante deles em sequência lógica, nem apresentar as definições que servem para criá-los. Caso contrário, ele escreve apenas para os eruditos, ou seja, ele vai ser compreendido por apenas uma pequena parte da raça humana.²⁵

O método da experiência, evitado por Spinoza por razões que ele deliberadamente reconhecia como suficientes, é o que melhor se adapta à mente popular²⁶. “É um apelo à memória, recordação de algo semelhante, que é normalmente considerado sem saber, pois a maioria das pessoas pensam entender suficientemente uma coisa quando eles deixam de pensar nelas”.²⁷ Mas este tipo de ensino, especialmente quando imposto pela

25 **Tratado Teológico-Político**, cap. V, p. 77.

26 Ibid., cap. XIII, p. 175.

27 Ibid., cap. VI, p. 84 [§84].

SPINOZA COMO EDUCADOR

autoridade na forma de preceitos meramente aceitos e não compreendidos, é fatal para o pensamento. Ele “obstrui a mente dos homens com fórmulas dogmáticas, que não deixam espaço para a boa razão, nem sequer o suficiente para a dúvida com ele”.²⁸ A memória lida com palavras e símbolos que são modificações do corpo. “A questão é entender quando ela é percebida apenas pela mente, sem palavras ou símbolos”²⁹. Daí, a partir das ideias adequadas se deriva a possibilidade de paráfrase verdadeira ou a expressão da ideia em símbolos diferentes daqueles pelos quais se expressou em outro momento.

III

Qualquer coisa sobre a qual o homem pode exercer as suas atividades está incluída na matéria da educação. Seu alcance é tão universal quanto a realidade e inclui tudo o que pode ser objeto do pensamento, mas não é tudo de igual valor. O primeiro requisito de um currículo é o estabelecimento de critérios, segundo os quais os exercícios mais fundamentais podem ser descobertos. Vimos nas páginas 173-174 que Spinoza deu prioridade a dois itens de experiência, (1) relações sociais e (2) a preservação da vida e da saúde. Estes, então, seriam as bases de seu currículo. No segundo capítulo, os pensamentos de Spinoza sobre o segundo critério foram apresentados extensamente e, em grande parte, em suas próprias palavras, por isso basta observar neste lugar que a recreação é uma média da preservação da saúde, um ideal a que a teoria da cultura física tem se aproximado há muito tempo. Se recreação adequada

28 **Tratado Teológico-Político**, prefácio, p. 5.

29 *Ibid.*, cap. IV, p. 64.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

pode existir na solidão, é uma questão sobre a qual não precisamos entrar, pois, de fato, a recreação consiste, em grande parte, dos jogos e entretenimentos, dos quais várias pessoas participam. O ideal de economia pessoal, que é definida na aquisição de meios suficientes para preservar a vida e saúde, tem implicações sociais tão distintas ao ponto de tornar os critérios básicos dos estudos de Spinoza preponderantemente, se não exclusivamente, social.

No que diz respeito às relações sociais, Spinoza relaciona cinco coisas para um homem adquirir: (1) a capacidade de se associar com as pessoas, o que exige (2) aquisição da linguagem, (3) ganhar a vida, e (4) de acordo com o costume, e que pode ser utilizada em (5) serviço social. A capacidade de “se relacionar” com as pessoas, a posse de tato, a cultura no sentido restrito, a habilidade política, o dom de gerenciar e de liderar outros homens, estão implícitas no primeiro *desideratum*. A importância da capacidade de comunicação não pode ser questionada; não menos importante neste contexto é a conformidade exterior com o costume, – quando, em Roma, fazendo como os romanos – que é evidência de uma natureza e propósitos comuns. Objeção, contudo, pode ser feita no sentido de que Spinoza minimiza nesta declaração, como em sua vida, a importância de desenvolver a capacidade industrial. Embora seus pais tenham sido moderadamente ricos e tenham tido a intenção de educá-lo como um rabino, ele, no entanto, foi ensinado de acordo com o costume hebraico, desenvolvendo habilidade manual – fazendo lentes. Do ponto de vista do enorme avanço econômico que ocorreu desde

o século XVII, e que está, ao que tudo indica, ainda longe de seu auge, não há fundamento para a objeção; mas, se a antecipação for correta, de que o resultado da mecanização de ocupações significa menos horas dedicadas ao mundo do trabalho, e a troca de habilidade especial para a habilidade de tomar conta de uma máquina, na qual o produto pode realmente ser altamente especializados, mas a habilidade manual necessária será do tipo mais geral; nesse caso, séculos futuros podem testemunhar a realização das condições industriais nas quais o ideal de Spinoza, quanto ao lugar das vocações na vida, podem encontrar aceitação.

É como um elemento do ambiente social que o professor encontra justificativa. No plano provisório de vida, que é a base para a participação no exercício social, Spinoza não concede reconhecimento direto para o meio ambiente não humano. Isso acontece porque na maioria dos casos e para a maioria dos homens, especialmente os imaturos, esta parte do meio ambiente é mediada por seus colegas homens. Cercado, como ele é, por forças que podem dominá-lo, temos referido que, entre estes ambientes que ele só pode conquistar através do entendimento, o homem encontra o que o entende. Assim, através da cooperação de outros homens e nunca pelos seus esforços, sem ajuda, ele aprende a conhecer o não humano e também o humano, incluindo ele próprio. A civilização desenvolve as funções de culto, governo, indústria e outros, que são inerentes à sociedade porque elas são propriedades da natureza humana, e são atribuídas à instituições especiais. A mesma coisa acontece com a educação. O professor é a pessoa a quem é delegada, em razão da aptidão especial para a tarefa, a função da sociedade, que consiste em ajudar os

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

homens a exercerem o seu poder de forma racional. Em certo sentido, o professor é o currículo. Porque ele entende o aluno e seu meio ambiente comum, ele é capaz de interpretar e dirigir a sua interação. Ele pode organizar e dividir performances e pode desenvolver problemas mais ou menos artificiais, mas seu critério, que resume os três mencionados anteriormente nesta seção, é o fato de que o homem é um membro da sociedade.

Observamos que o saber da experiência não pode fazer um homem totalmente consciente de si mesmo ou, em outras palavras, não lhe permite conduzir o ambiente à harmonia consigo mesmo através da compreensão da união que existe entre a mente e o todo da natureza. Assim, a filosofia de Spinoza exige uma adição ao currículo de experiência, ou seja, exercícios de raciocínio. Independente do acordo com a teoria das ideias de Spinoza ou de sua predileção pelo pensamento dedutivo, a importância da formação do pensamento científico, em oposição ao senso comum, pode ser reconhecida como sendo, ao lado da participação social, o requisito mais importante da educação. Na verdade, o homem não pode alcançar uma completa realização das suas obrigações e privilégios na sociedade sem se sobressair na mais alta forma de pensamento. Mesmo que a experiência à qual se conheça deva levar em conta a razão. O reconhecimento por Spinoza da utilidade da experiência antes de compreender as suas instâncias especiais é devido a um estudo racional da natureza da experiência. Uma nova adição ao currículo, em que a filosofia de Spinoza sugere, mas não enfatiza, é a esfera da arte. Seus interesses, francamente, não eram nesse

campo, mas seu estudo das emoções, o reconhecimento distinto da propriedade e do valor do prazer de ações em contraste com as paixões. A alegria que decorre da harmonia com o ambiente pode incluir adequadamente o prazer de criar e contemplar objetos estéticos.

Ao concluir nossas considerações sobre as implicações da filosofia de Spinoza com relação ao método, é pertinente afirmar sua atitude com relação a tais estudos convencionais, como ele tem a oportunidade de mencionar. Essa apresentação, sendo baseada em observações destacadas, é, claro, fragmentada. A preferência de Spinoza por estudos matemáticos é devido ao seu caráter apodítico. O método geométrico, exemplificando o método dedutivo e da simplicidade das ideias matemáticas, o atraía. Da matemática, ele extraiu as duas ilustrações mais frequentemente utilizadas, que são a do triângulo e sua lei de mostrar a força irresistível do pensamento, e de quatro proporcionais, empregadas para demonstrar que podemos chegar à mesma conclusão de diversas formas, de acordo com as ordens ascendentes do saber.

O estudo da natureza “consiste no exame da história da natureza e, daí, deduz as definições dos fenômenos naturais em certos axiomas fixos”.³⁰ É da consistente observação de Spinoza deste método que estamos autorizados a chamá-lo de um realista e um filósofo experimental. Ele estava “seguro de que Deus dirige a natureza de acordo com as leis universais, [...] e que, portanto, o plano de Deus compreende, não só a raça humana, mas toda a natureza”.³¹ Sua preferência

30 **Tratado Teológico-Político**, cap. VII, p. 99.

31 Ibid., cap. VI, p. 88.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

foi para a essência das coisas, para as definições e causas próximas, portanto, no estudo da natureza, ele olhou para o que é universal, mas a descoberta não foi tanto por indução quanto por *insight*. Começou com o movimento e o repouso e as suas leis e procedeu para o menos universal³². Essa tendência foi acentuada pela natureza ética do seu problema, na solução de incidentes que não eram nada; leis, tudo. Aspectos parciais, embora dignos de serem entendidos, não tinham nada para lhe contar sobre o todo da natureza que ele precisava para compreender, a fim de concluir que o homem tinha que obedecer às leis da natureza e não o inverso. Embora tenha reconhecido uma ordem ou sistema no cosmos, ele acreditava que ela seria incompreensível para o homem, exceto como um todo; suas ramificações eram muito grandes, de fato, inúmeras para um homem conhecê-las, exceto em parte, ainda que nenhuma parte específica precise iludir as suas investigações, se ele é suficientemente hábil para arrancar o mistério fragmentado da Esfinge.

Spinoza tinha interesse pela história, principalmente como um fenômeno cuja natureza ele queria compreender. O conhecimento histórico tem uma utilidade peculiar que ele avalia como segue:

Não posso negar que as leituras de história são muito úteis, tendo em vista a vida no mundo, por mais que tenhamos observado e conhecido os costumes dos homens e as circunstâncias que são reveladas através de suas ações, mais cautelosamente seremos capazes de ordenar a nossa vida entre eles.³³

32 **Tratado Teológico-Político**, cap. VII, p. 104.

33 **Tratado Teológico-Político**, cap. IV, p. 61; cf. **Correspondência**, Carta XXVIII. [10], p. 316.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Este conhecimento, embora de primeira ordem, tem a sua utilização e é indispensável, mas nunca pode dar um conhecimento racional.³⁴ O viés pessoal do historiador é, aliás, a certeza de colorir seu conto. De qualquer modo, e, assim, a possibilidade de erro é aumentada.³⁵

A habilidade notável com a qual Spinoza formulou e aplicou o seu método de maior crítica, atraiu sobre ele a ira de teólogos contemporâneos. Ele indica a qualidade avançada de seus estudos literários. Seu gosto pelo catolicismo, a sua tolerância e o alto padrão de seus ideais literários aparecem na apreciação da melhor literatura, independentemente da autoria ou da nacionalidade, uma liberdade para a qual contribuíram sua língua materna, o espanhol, seu discurso adotado, o holandês, e seu conhecimento de hebraico e latim.

Os livros que ensinam e falam de tudo o que é de maior e melhor são igualmente sagrados, seja qual for a língua em que estão escritos, ou a nação a que pertencem.³⁶

O sétimo grande capítulo do ***Tractatus Theologico-Politicus***, “Da Interpretação da Escritura”, é um dos ensaios existentes mais sugestivos para professores de literatura. Ele desenvolve um método especial para o estudo de uma obra literária. O método é aplicado à **Bíblia**, mas pode ser adaptado, *mutatis mutandis*, para qualquer obra literária. O estudo deve ser baseado, de acordo com Spinoza, (1) na natureza da língua em que o trabalho é escrito; (2) numa

34 **Tratado Teológico-Político**, cap. V, p. 78; *ibid.*, cap. XI, p. 162.

35 *Ibid.*, cap. VI, p. 92.

36 *Ibid.*, cap. X, p. 150.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

análise do livro e de seus temas, com a detecção de ambiguidades e obscuridades; (3) na vida, conduta, e estudos do autor, na ocasião para a produção, no caráter das pessoas para quem a obra foi escrita, e na época de sua publicação.

Spinoza reconheceu a imaginação, bem como o tipo de mente racional³⁷ e compreendeu que tudo aquilo que os voos da imaginação poderiam tomar seriam provas de sua eficiência. Na medida em que a sua cultura, que, contudo, pode nos dar tudo, exceto “sonhos e fantasmas”³⁸, seja desejada, a razão deve intervir para dar uma compreensão da natureza da imaginação e de como treiná-la.

IV

Os critérios de educação implícitos na filosofia de Spinoza estão contidos na própria natureza humana. O fim para o qual o homem deve ser educado é para que ele possa exercer o seu poder ao máximo. O fim determina o método, bem como o método regula o assunto. Notamos também que a essência humana não se limita a uma única pessoa, mas é comum a todos os homens. A natureza humana à qual os critérios de educação são inerentes, não é pessoal, mas social. Ao aplicar estas conclusões ao conceito de disciplina, é evidente que o princípio diretivo não pode ser estranho à natureza humana, mas reside na atividade ou *conatus*, que constitui a essência do homem. O homem é autoativo.

O grande interesse de Spinoza foi em relação à conduta. Foi o motivo de seu filosofar, e não é por

37 **Tratado Teológico-Político**, cap. II. p. 27.

38 Ibid., cap. XV, p. 195.

acaso que, na educação cívica e ética, encontramos o desenvolvimento e a aplicação de sua filosofia. Alguém pode sorrir para os detalhados projetos para um estado ideal que aparece no incompleto ***Tractatus Politicus***, mas não são mais visionários do que os planejados por outros filósofos desde Platão. O conselheiro de John De Witt foi bom em sua teoria política e não temos razão para duvidar de que, caso deveres políticos se apresentassem, ele teria realizado habilmente as máximas, fortemente semelhantes às de Maquiavel, que vieram tão copiosamente à sua mente. Mas podemos ter certeza de que sua manipulação dos homens, nunca teria naufragado à exploração egoísta, pois a máxima fundamental de seu credo político é tão patriótica como é prática: “É certo que os deveres para com um país são os mais elevados que o homem pode cumprir”.³⁹

Na concepção de *generositas*, uma emoção ativa, não uma paixão, é definida como “o desejo pelo qual cada homem esforça-se exclusivamente sob os ditames da razão, para ajudar os outros homens, e se une a eles em amizade”⁴⁰, instinto social que é visto como um exercício essencial da atividade humana. Esta insistência sobre a integridade da sociedade é forte em Spinoza e encontra aplicação constante, em alguns exemplos que podem ser observados. O bom cidadão não apenas obedece as leis e a si mesmo, ainda que vá contra suas convicções pessoais, mas insiste em sua execução sobre todos os infratores, “não por uma questão de vingança, mas para defender a justiça e as leis do seu país”. Ele observou que “o amor dos Hebreus pelo seu país não

39 **Tratado Teológico-Político**, cap. XIX, p. 249.

40 **Ética**, parte III, prop. 59, nota [escólio].

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

era apenas o patriotismo, mas também piedade”, e essa combinação recorreu a ele como um dispositivo prático de administração, mas ele foi muito racional e liberal de acreditar que a aprovação de Deus foi restrita a um único povo escolhido, apenas em um sentido definitivamente limitado e sem importância. “No que diz respeito ao intelecto e verdadeira virtude, toda a nação está em pé de igualdade com o resto”⁴¹.

Desde que o princípio do controle é nativo da natureza do homem, os verdadeiros benefícios de uma vida virtuosa não são externos. “A Beatitude não é a recompensa da virtude, mas a própria virtude”, é a proposta final da **Ética**. Temperança, sobriedade, castidade, presença de espírito em perigo, e coisas do gênero, não são paixões, mas emoções ativas ou racionais agrupadas sob a designação geral, *animositas*⁴². Eles são mais do que a ausência dos vícios contrários, como a paz não é mera ausência de guerra⁴³. A virtude é positiva, sendo nada menos do que o poder ou a essência do homem. Esta identidade de justiça com as culturas do homem aflora em todos os escritos de Spinoza, em sua análise dos profetas hebreus, por exemplo. Sua alegação principal para a confiança daqueles que abordou foi o fato de que eles tinham mentes inclinadas para o que era justo e certo⁴⁴. Esse caráter virtuoso da natureza humana de se importar com o esforço de todos em desculpar qualquer ato fundamental com a qual ele estivesse comprometido⁴⁵. Por essa razão, “não é uma

41 **Tratado Teológico-Político**, cap. III, p. 56.

42 **Ética**, loc. cit [parte III, prop. 59, escólio].

43 **Tratado Político**, cap, V, sec. 4 [§4].

44 **Tratado Teológico-Político**, cap. XV, p. 196.

45 Ibid., cap. XII. p. 173.

coincidência acidental que a Palavra de Deus, que encontramos nos profetas, coincide com a Palavra de Deus escrita em nossos corações”.⁴⁶ Spinoza não tinha nada, mas tinha piedade e desprezo por aqueles que tinham uma opinião contrária.

Muitas pessoas parecem acreditar que são livres, na medida em que podem obedecer a seus desejos, e que cedem os seus direitos na medida em que são obrigados a viver segundo os mandamentos da lei divina. Eles, portanto, acreditam que a piedade, religião e, em geral, todas as coisas atribuíveis à firmeza de espírito, são fardos, que após a morte esperam deixar de lado, para receber a recompensa por sua servidão, ou seja, pela sua piedade e sua religião; não é só por esta esperança, mas também, e principalmente, pelo medo de ser horivelmente punido após a morte, que são induzidos a viver de acordo com os mandamentos divinos, tanto quanto o seu espírito fraco e doente irá conduzi-los.⁴⁷

A atitude da sociedade com aqueles que, por qualquer motivo, atentem contra a ordem moral, é determinada por um exame de seu lugar no cosmos. A luz da razão, revela o malfeitor como intrinsecamente ligado na cadeia causal. Seja qual for a emoção ou o desejo que o espetáculo desperta, permanece o fato de que os homens maus devem ser temidos e, os homens de bem, amados, e que o caráter necessário das suas ações corrige a mais firme convicção de que é, por decreto de Deus, que o bem prospera e o mal reduz-se a nada. A razão, portanto, não determina a atitude sentimental. Os homens maus, que são as doenças do corpo político,

46 **Tratado Teológico-Político**, cap. XV, p. 197.

47 **Ética**, parte V, prop. 41, nota [escólio].

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

devem ser tratados como um cirurgião trata condições patológicas do corpo humano; curados, se eles podem ser, extirpados quando necessário.

A formação de personalidades pode ser baseada na compreensão dos princípios que temos apresentado, ou pode ser realizada por regra. O mesmo teste que se aplica à razão e à experiência na formação de um plano de vida se aplica aqui. Se um homem deve esperar para entender o motivo de cada ato virtuoso, muitos morrem antes de terem atingido a capacidade intelectual. Por essa razão, Spinoza aconselha a regulação da conduta pela rotina. Suas palavras aqui são apresentadas na íntegra:

O melhor que podemos fazer, enquanto não possuímos um conhecimento perfeito das nossas emoções, é estruturar um sistema de conduta correta, ou de preceitos práticos estabelecidos, confiá-lo à memória e aplicá-lo imediatamente às circunstâncias específicas que de vez em quando encontramos na vida, para que nossa imaginação possa tornar-se plenamente imbuída com o mesmo e que possa estar sempre à mão. Por exemplo, nós temos estabelecido entre as regras da vida (IV, XLV, e nota) que o ódio deve ser superado com o amor ou espírito elevado, e não pago com o ódio em retorno. Agora, que esse preceito da razão pode estar sempre à mão na hora da necessidade, devemos muitas vezes pensar mais e refletir sobre os erros em geral cometidos pelos homens, e de que maneira e forma podem ser melhor repelidos pelo espírito elevado: vamos, assim, associar a ideia de errado com a ideia deste preceito, o que, conseqüentemente, estará sempre pronta para uso quando um erro é cometido contra nós. (II, xviii). Se mantivermos também em prontidão a noção da nossa verdadeira vantagem, e do bem que resulta da amizade mútua, e camaradagem em comum; ainda mais se lembrarmos que a aquiescência completa é

o resultado do caminho certo da vida (IV, iii) e que os homens, não menos do que todo o resto, agem pela necessidade de sua natureza: nesse caso, eu digo que o errado, ou o ódio, que geralmente surge daí, vai ocupar uma parte muito pequena da nossa imaginação e será facilmente superada; ou se a raiva, que brota de um mau maior, não seria superada facilmente, todavia, será superada, embora não sem um conflito espiritual, muito mais cedo do que se não tivéssemos, assim, refletido sobre o assunto com antecedência. Como é de fato evidente de a partir de V, VI, VII, VIII. Devemos, da mesma forma, refletir sobre a coragem, como um meio de superar o medo; os perigos normais da vida devem ser trazido à mente e imaginados, juntamente com os meios pelos quais a disponibilidade de recursos e a força da mente possa evitar e superar. Mas devemos notar que, na organização dos nossos pensamentos e concepções, nós devemos sempre ter em mente o que é bom em cada coisa individual (IV, LXIII, Corolário e III, LIX), a fim de que possamos ser sempre determinados à ação pela emoção de prazer. Por exemplo, se um homem vê que ele está muito interessado na busca da honra, deixe-o pensar sobre seu uso correto, o fim pelo qual deve ser perseguido, e os meios pelos quais ele pode alcançá-lo. Que ele não pense na sua má utilização, e no seu vazio, e na inconstância da humanidade, e assim por diante, na qual nenhum homem pensa, exceto através de uma morbidez de disposição; com pensamentos como estes, fazem dos mais ambiciosos os mais atormentados, quando anseiam com desespero ganhar as distinções que anseiam, e, assim, dão vazão à sua raiva que pode parecer prudente. Portanto, é certo que aqueles que gritam mais alto contra o uso indevido da honra e da vaidade do mundo, são os que mais avidamente cobiçam. Isso não é peculiar ao ambicioso, mas é comum a todos os que são mal utilizados pela fortuna e que são fracos em espírito [...] Assim, aquele que

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

governaria suas emoções e apetites exclusivamente pelo amor à liberdade se esforça, tanto quanto ele pode, para obter um conhecimento das virtudes e das suas causas, e para preencher o seu espírito com a alegria que brota do verdadeiro conhecimento deles: ele não irá acrescentar nenhum desejo sábio para debruçar sobre as falhas dos homens ou as carpas em seus companheiros, ou revelar em uma falsa demonstração de liberdade. Quem quiser observar diligentemente e praticar estes preceitos (que, na verdade, não são difíceis), em verdade, em um curto espaço de tempo, pode, em maior parte, direcionar suas ações de acordo com os mandamentos da razão.⁴⁸

Elevado como é, o ideal aqui proposto representa, sem dúvida, o resultado da experiência pessoal. A introdução nobre do **Tratado da Emenda do Intelecto** relata um conflito espiritual como este. No entanto, este, embora seja considerado um método prático de formação de caráter, e não “difícil”, não é o último desenvolvimento possuído pelo “homem sábio, na medida como tal é considerado”, que

É dificilmente perturbado de espírito, mas consciente de si mesmo, e de Deus, e das coisas, por uma certa necessidade eterna, nunca deixa de ser, mas sempre possui a aquiescência de seu verdadeiro espírito.⁴⁹

Não há nada que impeça um homem de adotar o plano de vida de outro homem, ou o seu método de disciplina. Ele pode aceitá-lo, porque a experiência o levou a confiar no outro homem como um guia seguro, ou ele pode entender o plano elaborado pelo outro homem⁵⁰. Um

48 **Ética**, parte V, prop. 10, nota [escólio].

49 Ibid., parte IV. prop. 42. nota [escólio].

50 **Tratado Teológico-Político**, cap. IV, p. 58.

SPINOZA COMO EDUCADOR

plano de vida pode ser imposto a uma pessoa por outra que é mais forte, como a um aluno por um professor, mas temos visto que tal procedimento é contrário aos interesses de ambos; pois a atividade da pessoa que é controlada é verificada e ele não é mais ele mesmo, mas um cativo, uma parte, por assim dizer, de seu mestre, e o mestre também sofre, pois ele troca a cooperação de um homem companheiro pelos serviços de um escravo. Ele perde as melhores partes da pessoa a quem ele subordina; isto é, a iniciativa, pois pode sugerir-lhe projetos dos quais ele mesmo não pode pensar, e a independência, que poderia contribuir mais para o seu sucesso do que qualquer coisa que ele possa possuir. Um semelhante pode conferir maiores benefícios do que um inferior e na medida em que um homem controla as fontes de abastecimento humano ele furta de si mesmo sua utilidade principal. Spinoza reconhece diferenças em obediência involuntária e inevitável e a autoridade imposta de fora.

Um escravo é aquele que é obrigado a obedecer as ordens de seu mestre, ainda que sejam feitas unicamente em benefício do mestre; um filho é aquele que obedece às ordens de seu pai, em seu próprio benefício; um sujeito obedece as ordens do poder soberano, em benefício comum, no qual ele está incluído.⁵¹

Esta distinção parece superficial pois “é o fato da obediência, não o motivo para a obediência, que faz do homem um sujeito”⁵². Qualquer que seja a causa, desde que isso não seja o motivo que leva um homem a obedecer, a obediência é sempre em conformidade com os direitos do soberano e não do indivíduo.

51 **Tratado Teológico-Político**, cap. XVI, p. 206.

52 Ibid., cap. XVII, p. 215.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

Esse fato é ainda mais claro pelo fato de que a obediência não consiste, aparentemente, tanto na aparência exterior quanto no estado mental da pessoa que obedece; de modo que aquele que está mais sob o domínio de outro é aquele que, com todo o seu coração, se determina a obedecer a comandos de outra pessoa.⁵³

A aparência exterior é a mesma, seja carinho, medo, ou um *insight* sobre a razão da exigência que conduza à submissão; mas, em primeira instância, a obediência é uma paixão, na medida em que é uma modificação do corpo do servo pelo ambiente, naquilo em que é participante. Tal controle pode ser ao longo da vida e não pode ser reconhecido como opositor. Toda a vida do sujeito “se torna uma longa escola de obediência; tais hábitos são assim engendrados, de modo que a conformidade pareça liberdade em vez de servidão, e os homens desejem o que é ordenado e não o que é proibido”⁵⁴.

Mas, embora o jugo seja fácil, Spinoza não diria que o ensino provoca o desempenho de ações como atos de obediência. O legislador impõe leis, mas o professor levanta homens para fora dos domínios da legislação, nas regiões onde eles conhecerão a verdade e a verdade deve torná-los livres. Por esta razão, Spinoza considerava Cristo como o típico professor.

Ele não ordenou as leis como um legislador, mas os preceitos inculcados como professor; visto que não teve o objetivo de corrigir ações externas tanto quanto o estado de espírito.⁵⁵

53 **Tratado Teológico-Político**, loc. cit. [Cap. XVII, p. 215].

54 Ibid., cap. XVII, p. 231.

55 Ibid., [Cap. XVII, p. 231].

Uma vez que o ofício da razão é libertar o homem da escravidão das emoções, a parte cinco da **Ética** intitula-se “Da Liberdade Humana”. “Só é livre quem vive com o consentimento livre, guiado completamente pela razão”.⁵⁶

Se os homens nasceram para a panóplia completa da razão, ou se fosse a natureza do homem para atingir o efeito, apenas como o resultado de viver um determinado número de anos, a vida humana e a educação seriam muito diferentes. O homem nasce fraco e, quando mais forte, é abrangido por poderes que ultrapassam infinitamente os seus. Antes que ele possa alcançar uma compreensão racional, muitos anos da sua vida se passou, e seus vizinhos que, para sua proteção comum deve ajudá-lo na luta em que também estão engajados, não podem permanecer inativos, nem negligenciá-lo, enquanto eles tentam aumentar a sua consciência. “Esta é a tarefa e isso o trabalho”. Aqueles que, como o professor, são feitos responsáveis pelo governo dos homens, cientes do fato de que poucos homens atingem o sublime estado onde todos, ou mesmo, a maioria de seus atos são guiados pela razão⁵⁷, e ainda carregados com o dever de, assim, organizar a sociedade de modo a assegurar a cooperação ou, pelo menos, a submissão de todos os seus membros, tendo que estudar a arte do controle externo. Medo e esperança são os meios comuns utilizados. Destes, a esperança é preferível, porque o medo neutraliza a atividade do controlado, considerando que a esperança o complementa, embora não de forma racional⁵⁸. Os meios

56 **Tratado Teológico-Político**, cap. XVI, p. 206.

57 Ibid., cap. XVI, p. 204; cf. **Tratado Político**, cap. II, sec 8 [§8].

58 **Tratado Teológico-Político**, cap. V. p. 75; cf. **Tratado Político**, cap. II. sec. 8 [§8].

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

de controle, quando muito desarmônicos, reagem para a desvantagem do governador, portanto, uma regra leve é mais bem sucedida do que uma tirânica. A melhor maneira de influenciar as mentes dos homens, à exceção da razão, segundo a qual a mente influencia a si, é a alegria, que brota da devoção⁵⁹. A partir destes exemplos, parece que os meios de controle são apenas as causas que se observou para a produção de efeitos⁶⁰. Esses meios de controle, como os mencionados acima, não são exclusivamente residentes na natureza humana, mas representam a sua interação com o meio ambiente, mas o critério especificado para a seleção é que eles devem cooperar com o *conatus*. Que aquele que não pode governar a si mesmo não vai controlar vantajosamente os outros é óbvio, pois se ignora o efeito de uma causa em si mesmo, será difícil, se não impossível, de dirigir a sua operação sobre a outra pessoa.

A educação, para merecer esse nome, deve ser autoeducação. Os outros podem nos prender na experiência contra a nossa vontade ou com a nossa cooperação, mas a razão e o *insight*, embora também envolvam cooperação, devem ser o exercício da energia humana autoiniciada e autocontrolada. “Todos os que escutam os filósofos se tornam filósofos”⁶¹, não é mera declaração de influência da imitação. Ela expressa a interação mútua da sociedade em que a essência humana ativa exerce-se em professor e aluno para o consequente desenvolvimento de ambos.

59 **Tratado Teológico-Político**, cap. XVII, p. 231.

60 Ibid., cap. VI, p. 89.

61 Ibid., cap. I, nota 2 [cap. I §16 Nota II - Spinoza].

Apesar da simplicidade e da regularidade de sua vida, os trabalhos de Spinoza chegaram a um fim precocemente. Sua morte foi prematura para um filósofo, como foi a morte de [John] Keats para um poeta. A semelhança estendeu-se para além do fato de que cada um herdou a tuberculose de sua mãe. Spinoza, como Keats, tinha um semblante de beleza espiritual ainda viril, os dois tinham uma mente de qualidade grega, e na **Ética**, como no *Endymion*, é muito segura a prova da genialidade a ser prejudicada por falhas ocasionais de imaturidade e execução incerta. A apologia eloquente que abre o ***Tractatus de Intellectus Emendatione*** mostra que Spinoza perseguiu a filosofia, para se livrar da perturbação da mente. Tendo encontrado a maneira, ele tentou guiar os outros para um objetivo mais excelente do que a posse de fama, riqueza ou prazer, e para a realização do que eles poderiam contribuir.

A educação, de acordo com a filosofia de Spinoza, deve ser compreendida e estimada através do estudo da natureza humana. Esta entidade existe como um princípio ativo, exercendo-se não em um, mas em um número indeterminado de pessoas, determinadas pelas condições de sua existência em inúmeros graus de eficiência. *Sub species eternitate* podemos formular os critérios da educação apenas em termos de natureza humana, mas a aplicação desses critérios a indivíduos específicos deve sempre ser um problema específico, assemelhando-se de todos os problemas da educação, mas diferenciada de todos os outros problemas por elementos peculiares que distinguem sua existência.

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

A consideração geral do destino e da concatenação das causas nos ajuda muito pouco na formação e a organizar nossas ideias a respeito de questões particulares.⁶²

Neste sentido, respondemos à pergunta inicial deste ensaio afirmativamente, e a compreensão “possível” para significar depende do conhecimento e da presença de tais causas, como são necessários para produzir um resultado.

Como um processo que afeta todos os membros da sociedade e que faz cada homem responsável, não só para o seu próprio desenvolvimento, mas para do seu vizinho, a educação é uma prerrogativa do governo.⁶³ No entanto, sua administração falha se não for conduzida de modo a ganhar a adesão através de uma compreensão da natureza do processo e seu valor, uma vez altruísta e pessoal, devido à natureza dos seres humanos e às condições em que eles existem. Em conclusão, várias passagens que resumem a concepção de educação para Spinoza podem ser citadas.

Todos os homens nascem ignorantes das causas das coisas, todos temos o desejo de buscar o que é útil para eles, e eles estão conscientes de tal desejo.⁶⁴

A lei principal desta atividade em que este desejo humano se manifesta é a escolha do maior de dois bens e do menor de dois males.⁶⁵ Esta comparação de estímulos é postulada sobre a sua participação na sociedade e é o ditame da razão.⁶⁶

62 **Tratado Teológico-Político**, cap. IV, p. 58.

63 Ibid., cap. XVIII, p. 238.

64 **Ética**, parte I. Apêndice.

65 **Tratado Teológico-Político**, cap. XVI, p. 203.

66 **Tratado Político**, cap. III. sec. 7 [Cap. III. §7]; cf. TTP, cap. XVI, p. 205.

SPINOZA COMO EDUCADOR

Todos os homens nascem ignorantes e antes que eles possam aprender a maneira correta de viver e adquirir o hábito da virtude, a maior parte de sua vida, mesmo que tenham sido bem educados, já passou.⁶⁷

Esse fato não deve ser aceito de forma pessimista, mas com a aquiescência das leis infinitas e inevitáveis da natureza a qual o homem pertence.

Vemos que ninguém se compadece de um bebê, porque ele não pode falar, andar, ter razão, ou por último, porque passa tantos anos como se estivesse na inconsciência. Considerando que, se a maioria das pessoas tivessem nascido adultas e só um aqui e ali como uma criança, todos teriam pena da criança; pois a infância não seria, então, vista como um estado natural e necessário, mas como uma falha ou delinquência na Natureza.⁶⁸

A razão para o otimismo está no fato de que a criança não fica assim e, pelo exercício dos seus poderes infantis, pode crescer até a plena estatura de um adulto.

Nesta vida, portanto, nosso principal esforço é para que o corpo de uma criança, na medida em que sua natureza permite e conduz a isso, pode ser transformado em outra coisa capaz de muitas atividades, e que remontam a uma mente que é altamente consciente de si mesma, de Deus e das coisas; e nós desejamos tanto alterá-la, que o que se refere à sua imaginação e memória pode tornar-se insignificante, em comparação com o seu intelecto.⁶⁹

Na medida em que este processo e o resultado não possam, como tem sido demonstrado, ser levados a uma questão de sucesso, salvo pela cooperação

67 **Tratado Teológico-Político**, cap. XVI, p. 201.

68 **Ética**, parte V, prop. 6, nota [escólio].

69 *Ibid.*, parte V, prop. 39, nota [escólio].

CAPÍTULO V: O CRITÉRIO DA EDUCAÇÃO

da pessoa que está a partilhar com o seu professor e colegas os benefícios resultantes, podemos, finalmente, citar uma frase que pode servir como a autobiografia do pouco da vida notável de Spinoza; uma das frases mais impressionantes e digna de ser ponderada, porque é dirigida a Blijenbergh, a quem Spinoza desiste de tentar educar por falta de um terreno comum sobre o qual eles poderiam cooperar.

Se em qualquer instância, eu descobri que um resultado obtido através do meu entendimento natural era falso, eu deveria me considerar feliz, pois eu aproveitei a vida e tentei aproveitar não em tristeza e suspiros, mas em paz, alegria e jovialidade, subindo de tempos em tempos a um passo maior. Enquanto isso, eu sei (e esse conhecimento me dá a maior alegria e paz de espírito) que todas as coisas acontecem pelo poder e decreto imutável de um Ser supremamente perfeito.⁷⁰



70 **Correspondência**, Carta XXXIV, [21] p. 337.

BIBLIOGRAFIA

[AUTOR]

BIBLIOGRAFIA [AUTOR]

ARNOLD, Matthew. **Spinoza and the Bible in Essays in Criticism**, First Series. London, 1902.

BRITAN, Halbert Hains. **The Principles of Descartes' Philosophy by Benedictus de Spinoza**. Chicago, 1905.

CAIRD, Edward. **Cartesianism, in Encyclopædia Britannica**. 9th ed. v. 5. Boston, 1876. Reprinted in 11th ed. v. 5.

CAIRD, John. **Spinoza**. Edinburg, 1888.

DERNOSCHECK, George Alex. **Das Problem des Egoistischen Perfectionismus in der Ethik Spinoza's und Nietzsche's**. Dissertation, Annaberg, 1905.

DUFF, Robert A. **Spinoza's Political and Ethical Philosophy**. Glasgow, 1903.

ELWES, R. H. M. **The Chief Works of Benedict De Spinoza**. 2 v. in Bohn's Philosophical Library. London, 1905.

FISCHER, Kuno. **Spinoza's Leben, Werke und Lehre**. V. 2 of Geschichte der neuern Philosophie. 4th revised ed. Heidelberg, 1898.

FREUDENTHAL, J. **Die Lebensgeschichte Spinozas**. Leipzig, 1899.

_____. **Spinoza: Sein Leben und Seine Lehre**. v. 1. Stuttgart, 1904.

FULLERTON, George Stuart. **On Spinozistic Immortality**. In Publications of the University of

SPINOZA COMO EDUCADOR

Pennsylvania. Series in Philosophy, n. 3. Philadelphia, 1899.

FULLERTON, George Stuart. **The Philosophy of Spinoza**. 2. ed. Enlarged. New York, 1894.

IVERACH, James. **Descartes and the New Philosophy**. New York, 1894

JOACHIM, Harold H. **A Study of the Ethics of Spinoza**. Oxford, 1901.

LINDSAY, James. *Some Criticisms on Spinoza's Ethics* in **Archiv fur Geschite der Philosophie**, v. 18. Berlin, 1905.

LOVEJOY, Arthur Oncken. *The Dialectic of Bruno and Spinoza*. In **California Publications in Philosophy**, n. 1. 3. ed. Berkeley, 1904.

MARTINEAU, James. **A Study of Spinoza**. 3. ed. London, 1895.

_____. **Types of Ethical Theory**. 3. ed. rev. v. 1 Oxford, 1891.

NOIRE, Ludwig. **A Sketeh of the Development of Philosophic Thought from Thales to Kant**. London, 1900.

PICTON, J. A. **Spinoza: A Handbook to the Ethics**. New York, 1903.

POLLOCK, Sir Frederick. **Spinoza, His Life and Philosophy**. 2. ed. London, 1899.

BIBLIOGRAFIA [AUTOR]

POWELL, Elmer Ellsworth. **Spinoza and Religion.** Chicago, 1906.

REGENSBURG, Joseph. **Über die Abhängigkeit der Sellenlehre Spinoza's von seiner Körperlehre und über de Beziehungen dieser Beiden zu Seiner Erkenntnistheorie.** Dissertation. Riga, 1900.

RENAN, Ernest. **Studies in Religious History.** New York, 1887.

RIVAUD, Albert. **Les Notions d'Essence et d'Existence dans la Philosophie de Spinoza.** Paris, 1906.

ROBINSON, Lydia Gillingham. **Spinoza's Short Treatise on God, Man and Human Welfare.** Chicago, 1909.

ROYCE, Josiah. **Benedict Spinoza, in Library of the World's Best Literature.** New York, 1897.

SCHWARTZ, Friedrich. **Spinozas Ethik in ihren Verhältnis zur Erfahrung.** Dissertation. Cassel, 1902.

SMITH, Henry. **Spinoza and His Environment, A Critical Essay with a Translation of the Ethics.** Cincinnati, 1886.

STEIN, Ludwig. **Leibniz und Spinoza.** Berlin, 1890.

VAN VLOTEN ET LAND. **Benedicti de Spinoza, Opera.** 3 v. The Hague, 1895.

SPINOZA COMO EDUCADOR

VON VOSS, Robert. **Ueber den Begriff der Erkenntnis Insbesondere der Intuitiven bei Spinoza.** Leipzig. No date.

WAHLE, Richard. **Kurze Erklärung der Ethik von Spinoza und Darstellung der Definitiven Philosophie.** Wein und Leipzig, 1899.

WENZEL, Alfred. **Die Weltanschauung Spinozas.** v. 1. Leipzig, 1907

WOLF, A. **Spinoza's Short Treatise on God, Man and His Well-Being.** London, 1910.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

[TRADUTORES]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS [TRADUTORES]

BALDWIN, James Mark (Ed.). **Dictionary of Philosophy and Psychology**. v. 1. New York: The Macmillan Company/London: Macmillan and Co., 1901.

BRUDER, Carolus H. **Benedicti de Spinoza Opera Quae supersunt omnia**. v. II. De intellectus emendatione, Tractatus Politicus, Epistolae. Editio Stereotypa. Lipsiae: Typs et sumtibus Bernh. Tauchnitz jun., 1844.

COLERUS, Jean. *The Life of Spinoza*. In: POLLOCK, F. **Spinoza His Life and Philosophy**. Londres: C. Kegan Paul, p. 409-443, 1880.

_____. **Vida de Spinoza: por Colerus**. Tradução de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso. Disponível em: <<http://benedictusdespinoza.pro.br/biografias-de-spinoza-colerus.html>>. Acesso em: 26 jun. 2017.

COUCHOUD, Paul-Louis. **Benoit de Spinoza**. Paris: Félix Alcan, 1902.

DAVIDSON, Thomas. **A History of Education**. New York: C. Scribner's sons, 1900.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa – filosofia prática**. Trad. Daniel Lins e Fabien Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

DOMÍNGUEZ, Atilano. (org.). **Biografías de Spinoza**. Selección, traducción, introducción, notas y índices por Atilano Domínguez. Madri: Alianza, 1995.

EBY, Frederick. **História da educação moderna**. Trad. Maria Ângela Almeida, Nelly Maia e Malvina Zaide. Porto Alegre: Globo, 1970.

ELWES, R. H. M. **The Chief Works of Benedict de Spinoza**. v. I – *Introduction, Tractatus Theologico-*

SPINOZA COMO EDUCADOR

Politicus, Tractatus Politicus. Translated from the latin, with an introduction by R. H. M. Elwes. Revised edition. 2 v. in Bohn's Philosophical Library. London: George Bell and Sons, 1891.

ELWES, R. H. M. **The Chief Works of Benedict de Spinoza**. v. II – *De Intellectus Emendatione, Ethica, Selected Letters*. Translated from the latin, with an introduction by R. H. M. Elwes. Revised edition. 2 v. in Bohn's Philosophical Library. London: George Bell and Sons, 1898.

ESPINOSA, Bento de. **Tratado da Reforma do Entendimento**. Edição bilíngue. Tradução de Abílio Queirós. Lisboa: Edições 70, 1987. (Textos filosóficos).

FERREIRA, Maria Luísa. **A dinâmica da razão na filosofia de Espinosa**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1997.

GEBHARDT, Carl. **Spinoza Opera**. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heildelberg: Carl Winter, 1925; Ristampa 1972. Milano: Edição Eletrônica a cura di Roberto Bombacigno e Monica Natali, 1998. 1 CD-Rom.

HAECKEL, Ernst. **The evolution of man**. *A popular exposition of the principal points of human ontogeny and phylogeny*. v. 2. New York: D. Appleton and Company, 1897.

HANUS, Paul Henry. **Educational aims and educational values**. New York: The Macmillan Company, 1899.

HARDT, Michael. **Gilles Deleuze – um aprendizado em filosofia**. Trad. Sueli Cavendish. São Paulo: Editora 34, 1996.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS [TRADUTORES]

JAMES, William. **Principles of Psychology**. v. 1. New York: Henry Holt and Company, 1890.

KNELLER, George. **Introdução à filosofia da educação**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

LAURIE, Simon Somerville. **Institutes of Education. Comprising an introduction to rational psychology**. New York: Macmillan Co. and London, 1892.

MERÇON, Juliana. **Aprendizado afetivo, moral e educação**. Uma leitura Spinozana. 2007. 136p. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

MONROE, Paul. **A brief course in the history of education**. London: Macmillan & Co. Ltd., 1907.

MORA, José Ferrater. **Diccionario de Filosofía**. t. 2. Madrid: Alianza Editorial, 1979. p. 1275-1276. Disponível em: <<http://www.filosofia.org/enc/fer/formalit.htm>>. Acesso em 20 ago. 2017.

MURRAY, James A. H. **A new English Dictionary on historical principles**. Founded mainly on the materials collected by The Philological Society. Vv. VII – O. P. Oxford: Clarendon Press, 1909.

NADLER, Steven. **Espinosa – vida e obra**. Trad. J. Espadeiro Martins. Lisboa: Publicações Europa-América, 2003.

OLIVEIRA, F. **O lugar da educação na filosofia de Espinosa**. 2008. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/251810>>. Acesso em 26 ago. 2017.

SPINOZA COMO EDUCADOR

PUOLIMATKA, T. *Spinoza's theory of teaching and indoctrination*. **Educational Philosophy and Theory**, vol. 33, nº 3 & 4, 2001, pp. 397-410.

RABENORT, William Louis. **Spinoza as educator**. New York City: Teachers College, Columbia University, 1911.

RAVÀ, Adolfo. *La Pedagogia di Spinoza*. **Septimana Spinozana**. Acta Conventus Oecumenici in Memoriam Benedicti de Spinoza diei natalis trecentissimi Hagae Comititis habiti, Hagae Comititis: Martinus Nijhoff, MCMXXXIII, pp. 195-207.

SCHOPENHAUER, Arthur. **The world as will and idea**. v. I. Translated from the German by R. B. Haldane and J. Kemp. London: Routledge & Kegan Paul Limited, 1909.

_____. **The world as will and idea**. v. II. Sixth edition. Translated from the German by R. B. Haldane and John Kemp. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1909.

SPENCER, Herbert. **First Principles**. New York: D. Appleton and Company, 1898.

SPINOZA, Benedictus de. **Breve Tratado**. Tradução, introdução e notas de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luís César Guimarães Oliva. São Paulo: Autêntica, 2012.

_____. *Correspondência Completa*. In: GUINSBURG, J.; CUNHA, Newton; ROMANO, Roberto (Org.). **Spinoza: Obra Completa II**. Tradução e notas J. Guinsburg, Newton Cunha. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 25-316.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS [TRADUTORES]

SPINOZA, Benedictus de. **Correspondencia**. Introducción, traducción, notas y índice de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1988a.

_____. **Ethica/Ética**. Edição bilíngue Latim-Português. Tradução e Notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. **Ethica/Ética**. Edição bilíngue Latim-Português. Tradução e Notas do Grupo de Estudos Espinosanos; coordenação de Marilena Chauí. São Paulo: Edusp, 2015.

_____. **Œuvres I – Premiers écrits**. Traduction par Michelle Beyssade et Jöel Ganault. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

_____. *Pensamentos Metafísicos*. Tradução e notas de Marilena de Souza Chauí. In: _____. **Espinosa**. Seleção de textos de Marilena Chauí; traduções por Marilena Chauí et al. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 1-40. (Os Pensadores).

_____. **Principios de la Filosofía Cartesiana. Pensamientos Metafísicos**. Introducción, traducción y notas de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1988b. (Inclui TIE).

_____. **Renati Des Cartes Principiorum Philosophiæ** (Pars I, & II). Cogitata Metaphysica. Amstelodami: Johannem Riewerts, 1663.

_____. **Spinoza's Short Treatise on God, Man, & his well-being**. Translated and edited with an introduction and commentary and a Life of Spinoza by A. Wolf. London: Adam and Charles Black, 1910.

SPINOZA, Benedictus de. **The Principles of Descartes' Philosophy by Benedictus de Spinoza.** Translated from the Latin, with an introduction by Halbert Hains Britain. La Salle (Illinois): The Open Court Publishing Company, 1961. (Copyright 1905 by The Open Court Publishing Co. Chicago).

_____. **Tratado Político.** Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. Revisão de Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. **Tratado Teológico-Político.** Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VLOTEN, J. van; LAND, J. P. N. **Benedicti de Spinoza Opera quotquot reperta sunt.** Recognoverunt J. van Vloten et J. P. N. Land. Editio Tertia. Hagae Comitum, apud M. Nijhoff, 1914, 2v.

VYGOTSKI, Lev. **A formação social da mente.** Trad. José Cipolla Neto, Luís Barreto, Solange Afeche. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

WHITNEY, William Dwight. **The Century Dictionary an encyclopedic lexicon of the English language.** Prepared under the superintendence of William Dwight Whitney. Volume V. New York: The Century Co., 1895.

YOVEL, Yirmiyahu. **Espinosa e outros hereges.** Trad. Maria Ramos e Maria Costa. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1993.



ESTA OBRA FOI COMPOSTA PELA ARGENTUM NOSTRUM
EM ARRUS BT, CHARTER BT, IMPRINT MT SHADOW,
PCORNAMENTS, MONOTYPE CORSIVA, GARAMOND, CENTURY
SCHOOLBOOK E BOOKMAN OLD STYLE, PARA A EdUECE E O
CMAF EM MARÇO DE 2019.

NOTTA DO HEREM QUE SE PUBLICOU NA THEBA EM 6 DE AB [27 DE JULHO DE 1656] CONTRA BARUCH ESPINOZA

Os S[an]tos do Mahamad fazem saber a V[ossas] M[er]ce[s] como ha diaz q[ue], tendo noticia das más opinioins e obras de Baruch/ de espinoza, procurarão p[or] diferentes caminhos e promessas Retira-lo de seus mãos caminhos, e não Todendo / remedia-lo, antes pello contrario, tendo cada dia mayores noticias das horrendas heregias que practicava e / ensinava, e ynormes obras q[ue] obrava, tendo disto m[ui]ltas testemunhas fidedignas que depugeração e testemu/nharão tudo em prezença de ditto Espinoza, de q[ue] ficou convensido, o qual tudo examinado em prezença / dos S[an]tos. Cahamim, deliberarão com seu parecer que ditto espinoza seja enhermado e apartado da nação de Israel, / como actualmente o poin em Herem, com o herem seguinte.

"Com sentença dos Anjos, com ditto dos Santos, / nos Enhermamos, apartamos e maldisoamos e praguejamos a Baruch de espinoza, com consentim[en]to del D[eu]s [S[an]to] / e consentim[en]to de todo este K[ahal] K[ad]os, diante dos santos Sepharim estes, com os seis centos e treze preceitos / que estão escrittos nelles, com o herem que enheremou Jehosuah a Periko, com a maldissão q[ue] / maldixe Elisah aos mossos, e com todas as maldissões que estão escrittas na Ley. Malditto seja / de dia e malditto seja de noute, malditto seja em seu deytar e malditto seja em seu / levantar, malditto elle em seu sayr e malditto elle em seu entrar, não quererá A[donai] perdoar / a elle, que entoncez fumeará o furor de A[donai] e seu Oelo neste homem, e yazerá nelle / todas as maldissões as escrittas no libro desta Ley, e arrematará A[donai] a seu nome / debaixo dos céos e aparta-lo-á A[donai] para mal de todos os tribus de Ysrael, com todas / as maldissões do firmamento as escrittas no libro da Ley esta. E vos os apegados / com A[donai], vos[s]o D[eu]s, vivos todos vos oje".

Advirtindo q[ue] ning[u]em lhe pode fallar bocalm[en]te nem p[or] escrito, nem dar-lhe nenhum favor, nem / debaixo de tecto estar com elle, nem junto de quatro covados, nem leer papel algum feito ou/ escrito p[or] elle.

LIVRO DOS ACORDOS DA NACÂM, A[NN]O 5398-5440, p. 408

978-85-7826-704-9



A coleção *Argentum Nostrum*, publicada pela Editora da UECE sob iniciativa do Mestrado Acadêmico em Filosofia desta Universidade, tem por objetivo a publicação de trabalhos - ensaios, teses, coletâneas, traduções - na área de Filosofia.