

SPINOZA NO ENSAÍSMO PORTUGUÊS

Luís Machado de Abreu

Universidade de Aveiro

Resumo:

Existe no recente ensaísmo português lugar para Spinoza? A resposta esboçada neste breve artigo baseia-se no inventário do que foram, desde o princípio do século XXI, as principais publicações em que a obra e o pensamento do filósofo estão patentes. Resultam deste inventário algumas verificações: a) pertencem ao meio académico os intelectuais que manifestam mais simpatia e mais abertura ao pensamento espinosano; b) não existem, porém, equipas de investigação organizadas para realizar esse estudo; c) a *Ética* e os dois tratados políticos quase monopolizam a leitura e comentário da obra do filósofo; d) para o leitor culto português o conhecimento de Spinoza continua a ser indireto e vago.

Palavras-chave: Spinoza, receção, cultura, ensaísmo, português

Spinoza in Portuguese essayism

Abstract:

Is there any place for Spinoza in Portuguese essayism? The answer outlined in this brief article is based on the inventory of what have been, since the beginning of the 21st century, the main publications in which the philosopher's work and thinking are patent. This inventory results in some verifications: a) the intellectuals who show greater sympathy and openness to Spinoza's thinking belong to the academic milieu; b) there are not, however, research teams organized to fulfil this study; c) *Ethics* and the two political treatises nearly monopolized the reading and commentary of the philosopher's work; d) to the Portuguese learned reader knowledge about Spinoza still is indirect and vague.

Key-words: Spinoza, reception, culture, essayism, Portuguese

1.No estudo intitulado “A receção de Spinoza em Portugal” (ABREU, 1999, 67-78) o percurso do pensamento espinosano na cultura portuguesa até ao final do século XX foi resumido em quatro fases definidas por formulações em que se misturam determinantes religiosas, políticas e críticas. Se no século XVII imperou o *silêncio*, no século seguinte vigorou o *anátema* contra o “ateu, ímpio, materialista e maldito”, tendo ainda as suas obras sido confiscadas com destino à fogueira. Com a entrada do século XIX, o espírito com que é visto o filósofo altera-se a pouco e pouco. Passa a ser tratado com bastante *simpatia*, embora não falem também alguns assomos de desconfiança e *reserva*. Vai ainda ser preciso aguardar pelo século XX para se começar a assistir à demonstração de que a obra, em particular a *Ética*, é efetivamente lida e estudada. Deve mesmo reconhecer-se que a publicação da tradução portuguesa da *Ética*, na década de 1950, confirma nova fase na receção de Spinoza, a fase em que o seu *conhecimento*, direto e aprofundado, ainda que

restrito, é verdadeiramente exercido com ostensiva *cumplicidade*. A celebração internacional do terceiro centenário da morte do filósofo, em 1977, trouxe por toda a parte renovada atenção e mais sistemático estudo de uma obra, densa e complexa, até então pouco trabalhada e em parte quase ignorada, caso dos tratados políticos. Nesse movimento inscreve-se igualmente o aparecimento em Portugal de obras de mais criterioso conhecimento e reforçada cumplicidade intelectual. Publicam-se, a partir de então, trabalhos aprofundados de estudiosos portugueses, ao mesmo tempo que apareciam traduções de obras de autores estrangeiros. Concluía-se desse panorama que “a fortuna de Spinoza na edição portuguesa dos últimos anos, sem ser notável, pode considerar-se bastante digna.” (ABREU, 1999, 65)

Decorridas cerca de duas décadas sobre o roteiro referido, o presente estudo pretende registar o que foi a receção do pensamento de Spinoza nestes anos iniciais do século XXI. Os dados a partir dos quais vai ser elaborado o inventário desse registo são livros, capítulos de livros, e artigos em periódicos, entretanto publicados. Deste *corpus* identificado na bibliografia final, decorrem, sem surpresa, algumas verificações. A primeira é a continuidade temática e autoral. Não só a maior parte das publicações referenciadas prolongam áreas de interesse e matérias que vêm de trás, como os autores e o contexto institucional continuam a ser maioritariamente os mesmos. Tendo em conta estes elementos, o desenvolvimento deste estudo vai centrar-se nas publicações e seus autores, organizando e tratando os assuntos segundo a importância de que gozam nas obras de cada um. A perspectiva metodológica em que aqui vão ser apresentadas as matérias tem carácter informativo e descritivo. Pretende-se dar a conhecer o que tem sido nos últimos anos a relação da cultura portuguesa, designadamente a que se exprime em trabalhos de investigação, com a complexidade da filosofia de Spinoza e a respetiva receção nacional e internacional.

Outro objetivo consiste em pôr em relevo as afinidades que podem ser estabelecidas no recente ensaísmo português em torno do pensador judeu. Se no conjunto, como se impõe, existe o horizonte de uma ontologia da natureza que a *Ética* ilumina e desenvolve, a distribuição temática dos estudos em análise reparte-se pelos campos da filosofia política, da soteriologia e autoajuda, do diálogo histórico-crítico com outros autores e filosofias, das neurociências, a que acresce um conjunto interessante, porém disperso, de abordagens pontuais do pensamento e obra.

2. Titular de extenso percurso dedicado à indagação do *corpus* espinosano, Luísa Ribeiro Ferreira orientou os seus interesses segundo a inclinação de estudiosa que querendo analisar para melhor compreender o “claro labirinto” (J. L. Borges), aspira também a saborear aquela vida e beatitude que nasce da alegria de conhecer. Procedem dessa orientação numerosos ensaios reunidos, entretanto, nos livros que figuram na bibliografia final. Podemos agrupar esta produção em três áreas principais: estudos que versam sobre análises de tema; diálogo de Spinoza com vários filósofos e filosofias; apologia da alegria de viver e ser feliz. Se a investigação se pode agrupar à volta dos temas referidos, vemos prevalecer em todos eles a mesma vibração existencial. Sem quebra de rigor, a leitura hermenêutica que faz da *Ética* vem envolvida pela aura de vivência de quem, ao encontrar-se com o filósofo, se deixa fascinar pela descoberta de um mestre espiritual. Sabendo com rara competência que há um sistema ordenado de ideias e de coisas e uma exposição metódica *more geometrico*, não é do sistema nem do discurso metódico que principalmente deflui o seu fervor de espinosista diligente. O que a faz aproximar-se dessa fonte donde jorram tantos desafios ao pensamento é o facto de na fonte operar uma arte de viver. Por isso, descobre no autor da *Ética* um guia suficientemente avisado e seguro para conduzir o ser humano através da floresta de enganos por onde vamos, feita de coisas vãs e fúteis, até alcançar o bem supremo e, com ele, a salvação.

O termo salvação, de conotação eminentemente religiosa, faz parte do vocabulário nuclear de Spinoza. Nele vê Ribeiro Ferreira uma chave de leitura interpretativa do programa ético do autor que vai sendo revelado à luz da ideia de soteriologia. Uma soteriologia desligada das tradicionais coordenadas das religiões positivas. A salvação tem a natureza de conceito em que se condensa “não só a descoberta do nosso estatuto cósmico como também a prática vivencial adequada a essa descoberta. Trata-se, portanto, de um processo natural [...], de uma progressiva sintonia com o ‘Todo.’” (FERREIRA, 2002, 136) Algumas notas ajudam a precisar o alcance semântico deste conceito de salvação. A salvação dá-se através de um processo inerente à existência humana na terra, sem qualquer ideia de realização futura mediante passagem para outra condição após a morte. É uma experiência à disposição de todos, mas a que se acede em diferentes graus em função do conhecimento que cada ser humano tem acerca da sua posição como modo ou parte no seio da Natureza. Nesta base, o plano salvífico em que se situam o homem comum e o homem sábio consta de profunda diferenciação. Ambos se salvam, desde que conformem os seus atos com as normas da razão, embora a intensidade e consumação com que atingem a experiência de salvação varie de acordo com o nível de consciência racional que conseguirem alcançar. O

cume de plenitude, tal como decorre do movimento da quinta parte da *Ética*, só o atinge aquele que soube gerir o tumulto das paixões e desprender-se de si mesmo até culminar o seu percurso de vida na total entrega ao conhecimento amoroso de Deus/Natureza. O reconhecimento do elemento individualizador das várias experiências possíveis de salvação associa ao processo soteriológico a ideia de cuidar de salvar os outros e de constituir uma organização social em que liberdade e felicidade possam ser partilhadas por todos.

A relação personalizada que a autora mantém com o filósofo de Amesterdão revela-se também na disponibilidade para assumir com alegria e persistência uma fidelidade inabalável à lição do mestre espiritual. É uma fidelidade que se alimenta da fruição interior com que acolhe como mensagem os ensinamentos recebidos do assíduo convívio com os textos do mestre. Além do título significativo, *Uma Suprema Alegria: escritos sobre Espinosa* (2003), também a apresentação deste livro nos fala de “um diálogo em permanente alegria”, biograficamente comprovado por ter escolhido o filósofo judeu para todas as provas académicas por que passou. Não se trata de um diálogo estabelecido com espírito submisso, disposto a aceitar com reverência a opinião autorizada do mestre. Pelo contrário, as dúvidas, perplexidades, contradições sustentam as interrogações de um olhar crítico que, a propósito de Deus, liberdade, salvação, substância e atributos, natureza do feminino, articulação da quinta parte da *Ética* com o sistema, insiste num questionamento ávido de respostas ditado pela vontade de compreender. À interrogação dirigida ao pensamento de Spinoza junta-se a interpelação que filósofos de várias épocas fazem de pontos fulcrais do sistema. Além dos coevos Descartes, Hobbes, Oldenburg, Leibniz, são abordados os comentários e críticas de Pierre Bayle, Hume, Jacobi, Kierkegaard, Simone Weil, Lévinas, Michel Henry, Rorty, António Damásio e ainda outros. Na obra *Diálogo e controvérsia na modernidade pré-crítica* (2005), Spinoza, que ocupa o espaço principal, confronta-se com Descartes particularmente em matéria de dualismo e de significado e função das paixões. À antropologia dualista do filósofo francês contrapõe uma conceção holística e organicista do homem, e, em metafísica, a superação do dualismo ao integrar o homem e demais modos na substância única, isto é, em *Deus sive Natura*. Outro interlocutor importante, este em matéria política, é Thomas Hobbes. Os pontos de encontro de ambos esbarram em diferenças abissais quando entram em jogo questões de liberdade, direito natural e entendimento do que seja a salvação. O autor do *Tratado Teológico-Político* (TTP) defende que a democracia é o modelo que mais favorece os cidadãos e melhor respeita a sua liberdade, ao contrário do regime de monarquia absoluta preferido por Hobbes. No que à salvação respeita, ambos sublinham o papel que a comunidade tem na sua concretização. Mas

enquanto “para Hobbes, a integração na *Commonwealth* representa o termo de um percurso; para o autor da *Ética*, a política é, apenas, uma etapa.” (FERREIRA, 2005, 144) Acima desta etapa resta ainda o grau supremo de salvação, apenas acessível aos sábios que pautam a existência pelo cumprimento das leis da Natureza, ao mesmo tempo que se erguem ao conhecimento amoroso e verdadeiro da união com Deus.

Nova compilação de estudos escritos entre 2003 e 2012, por ocasião de colóquios, congressos e colaborações, preenchem o livro *Uma Meditação de Vida: em diálogo com Espinosa* (2013). Mais um livro de encontros, em cujas páginas se procura a companhia do “filósofo que pensa a vida humana”. O fio orientador dos capítulos inspira-se na tonificante proposição sessenta e sete da quarta parte da *Ética*: “O homem livre em nada pensa menos que na morte e a sua sabedoria é meditação da vida e não da morte.” As propostas de Spinoza servem de estímulo para a celebração da arte de viver do sábio que sabe fazer da liberdade um hino à vida. Servem igualmente para homenagear o pensador a quem a autora muito deve, tanto pelas descobertas e alegrias que ele lhe proporcionou como pelos desafios que lhe criou. Há, por isso, o acento intimista, existencial, que circula nestas páginas, a começar pelas páginas iniciais, meditação a partir do poema de Jorge Luís Borges dedicado a Spinoza “que está sonhando um claro labirinto” (FERREIRA, 2013, 13). O sistema fica assim humanizado e bem mais próximo do leitor.

Registe-se ainda que a preferência pela filosofia de Spinoza e o realce conferido à interação do seu pensamento com filósofos de diversas correntes e épocas não esgota o universo temático explorado por Luísa Ribeiro Ferreira. Outros interesses de investigação têm merecido atenção e, num deles, foi pioneira na cultura portuguesa. Trata-se do projeto “Uma filosofia no feminino”. Nesse campo tem-se votado à procura do lugar e da voz da mulher na criação filosófica e, de modo especial, em Spinoza. Ao assunto foi dedicando vários trabalhos, entre eles os ensaios “Descartes, Espinosa e os ecofeminismos”, e “Haverá uma salvação para a mulheres?” (FERREIRA, 2003, 73-90 e 251- 267).

A obra *A Paixão da Razão* (2013) presta calorosa homenagem à professora Luísa Ribeiro Ferreira na pluralidade de temáticas, opções de estudo e orientações que preencheram o seu longo percurso de docente e de investigadora. A Spinoza está aí reservado lugar de honra. Duas secções intituladas, uma “Em torno de Espinosa” e outra “Espinosa em contexto”, apresentam um leque variado de autores que dissecam questões diversas a partir da obra do filósofo. Encontramos contribuições sobre teleologia e ignorância, a propósito do apêndice a *Ética* I, onde se procura mostrar o papel importante que a crítica desta ignorância tem na defesa do necessitarismo (Marta Mendonça); Deus,

consciência e liberdade em tempos sombrios: Espinosa e Etty Hillesum, aproximação de duas experiências de segregação e impedimento de comunicar, ainda que em contextos muito diferentes (Lisete Rodrigues); observações sobre a recepção de Espinosa em Gilles Deleuze, nomeadamente sobre a importância das “noções comuns” na *Ética* e a leitura deleuziana no livro de Antonio Negri sobre Spinoza (José Miranda Justo); e ainda outros.

3. Com vasta obra de tradutor e de estudioso da doutrina política de Spinoza, Diogo Pires Aurélio deu-nos em *O mais natural dos regimes Espinosa e a democracia* (2014) o fruto maduro de investigações aprofundadas durante cerca de três décadas. A proposta de sistematização da filosofia política de Spinoza e do respetivo conceito de democracia partem de um facto histórico e de uma interrogação fundadora. O facto é o esquecimento ou omissão da dimensão política da obra de Spinoza até meados do século passado. Facto tanto mais clamoroso quanto no tratado que se enuncia como teológico-político, a atenção de estudiosos e leitores se satisfazia ao fixar-se quase em exclusivo na componente religiosa dos textos bíblicos e sua interpretação, com ostensivo silenciamento das aplicações feitas pelo filósofo ao corpo político. A interrogação inevitável, e que por isso se impunha, era simplesmente esta: podemos falar realmente de filosofia política em Spinoza? Chamamos-lhe interrogação inevitável e fundadora porque ela vai sendo retomada em formulações subtis e propulsoras de uma arquitetura filosófica que se desdobra e consolida como articulação do universo da política. Para fazer dessa construção um todo harmonioso e consistente, o investigador rompe com propostas que pretendiam fazer do pensamento político de Spinoza uma doutrina autónoma, inteiramente desligada da ontologia sistematizada na *Ética*. As investigações a que procede permitem tornar mais orgânica e sólida uma doutrina política original edificada sobre uma conceção própria acerca da natureza do poder, da lei, e do direito.

Encontram-se na *Ética* os elementos fundamentais que servem de fio condutor à elaboração do pensamento político no que este pensamento pressupõe de teoria do conhecimento e de antropologia. Ao reconstituir o percurso que conduz à configuração do sistema político espinosano, vemos emergir dois fatores determinantes da sua arquitetura. Um é a imaginação, conhecimento imperfeito, fonte de interpretações inadequadas, propícias à conflitualidade das interpretações. O outro são os afetos e paixões que movem os indivíduos sob a forma de interesses divergentes que flutuam ao sabor da potência de cada um. É em cima de condicionantes que por natureza se situam fora do mundo da verdade adequada, da estabilidade e da segurança, que Spinoza edifica com realismo a

reflexão sobre política. Encontramos o correspondente desenvolvimento no TTP e no *Tratado Político* (TP). No cerne da leitura que deles é feita, está a ideia de democracia vista em função da sua lógica interna e também da relação com outras filosofias, em particular, as de Maquiavel e de Hobbes.

Das várias ocorrências da ideia de democracia merecem atenção especial três a que Pires Aurélio chama alegoria do deserto, alegoria da livre cidade de Amesterdão, ambas no TTP, e, no TP, a teorização da política centrada no conceito de multidão. A narrativa do livro do Êxodo, depois da saída do Egito, apresenta o povo a vaguar pelo deserto durante quarenta anos, a caminho da terra prometida. Foram quarenta anos iniciáticos em que se fez a experiência da passagem do estado de submissão em terra estranha até à conquista da independência e autonomia do povo. Esta aventura funciona como amostra de um esboço de democracia. Os filhos de Israel acabaram por recuperar o seu direito natural a tudo quanto estava ao alcance da potência do povo. Recuperaram o direito natural que era seu, e além dos indivíduos, também a comunidade por eles constituída, mantendo a igualdade de todos entre si e perante Deus. Ficaram na posse do direito natural sem dependência ou sujeição ao poder de qualquer outro homem. Dependem, no entanto, de Deus com quem estabeleceram um contrato, a Aliança, pelo qual Iavé é o seu Deus e eles o seu povo. Temos, deste modo, uma democracia que se deixa coroar por uma teocracia. Neste caso, o que o TTP nos apresenta é uma democracia limitada pela incapacidade do povo para se outorgar a si mesmo as leis correspondentes à potência de que dispõe para proteger o seu direito natural. Espera que seja Deus a dar-lhe a lei e que o cumprimento dela se faça sob a direção de quem não sujeite o povo a chefes mortais. É esse o sentido das análises a que Spinoza submete as instituições e costumes hebraicos, em que as leis civis não são leis humanas, mas a lei de Deus. Iguais e livres por não dependerem de outros homens, mas iguais na obediência à mesma lei divina e iguais na impotência e na imaginação que os leva a hipostasiar a sua própria natureza na figura de uma divindade transcendente.

A alegoria da cidade de Amesterdão encontra-se no capítulo final do TTP. Aí se traça rasgado elogio da cidade onde em diferentes planos se pratica o culto da liberdade e colhem abundantes frutos da vida coletiva todos os que sabem conformar-se com ela. A preservação da potência natural de cada um e da coletividade que agrega os indivíduos exige que eles se mantenham sem submissão a outros homens. Contudo, não seria possível organizar com alguma segurança a vida em sociedade se não se admitisse que os indivíduos procedem à transferência deliberada de direitos naturais próprios para a comunidade, ficando cada qual em situação de igualdade perante a potência soberana constituída.

No TP, que ficou inacabado, a reflexão do filósofo amadurece sob o efeito dos acontecimentos e das experiências trazidas por episódios trágicos por que passou a sociedade dos Países Baixos. A noção de multidão passa a ser o nó que ata a relação da potência natural dos indivíduos ao direito comum, expressão da vontade de todos, a potência da multidão. A fonte donde dimana o direito não é, neste caso, uma entidade transcendente nem a essência do homem mas a imanência da natureza. Enquanto parte da natureza, os indivíduos que, juntos, formam a multidão, atuam como um campo de forças em tensão permanente que os desejos e paixões agitam. Para vencer os atritos entre interesses e vontades em conflito, é necessário que apareça o poder instituído capaz de legislar em benefício do equilíbrio e satisfação de todos. O governo do corpo político como exercício de poder dispõe nas instituições dos órgãos necessários à vida da coletividade enquanto instrumentos do quotidiano da existência democrática. O soberano, detentor do poder, não adquiriu a soberania por terem os indivíduos transferido para ele o direito natural de cada um, de modo irrevogável. À não alienação a título definitivo da potência individual para formação do poder soberano, acrescenta o TP o conceito de potência da multidão. Esta, para introduzir nas relações da sociedade política dinâmicas de convivência e concórdia, cria instituições de serviço coletivo, sem no entanto deixar que a potência da multidão se esgote e anule nas contingências da formação e funcionamento dessas instituições. Uma vez que a multidão é portadora da dinâmica natural do jogo das paixões, e, nessa medida, é “um campo de forças”, o corpo político continua à mercê de turbulências e resistências que podem chegar mesmo à insurreição. Quanto à soberania, ela toma a figura de potência comum que, como regista Pires Aurélio,

permanece potência constituinte, continuamente em devir – o devir instituição, por parte da multidão, o devir multidão, por parte da instituição -, num movimento elíptico mediante o qual se exprime ao mesmo tempo a potência de cada um e a potência coletiva, a liberdade individual e a liberdade comum. (AURÉLIO, 2014b, 140)

A presença da potência individual no seio da multidão e a vontade da multidão a potenciar o direito natural dos indivíduos inscrevem a dimensão democrática na sociedade política e, com ela, se institui no Estado o estatuto do mais natural dos regimes. Tão natural que a soberania da multidão sofre continuamente a pressão das paixões e interesses particulares. E, porque a multidão, como sabemos, é campo de forças, em política nada há de definitivo. O regime democrático repercute na composição e recomposição do equilíbrio das instituições a dinâmica interminável da natureza que lhe serve de fundamento.

4. Na investigação realizada por André Santos Campos e publicada no livro *Jus sive potentia Direito natural e individuação em Spinoza* (2010), a primeira questão que é suscitada remete-nos para a particularidade da linguagem usada pelo filósofo judeu. Spinoza aparece caracterizado como pensador cuja reflexão decorre fora do senso comum e da linguagem que serve de meio de comunicação ordinária entre os seres humanos. Para se entrar na compreensão não equivocada desta filosofia urge acompanhar a reconceptualização e ressignificação a que são submetidos os conceitos tradicionais. A superação do discurso ordinário do senso comum promovida pelo encontro da verdade não obsta a que o filósofo, por razões pedagógicas, retorne à linguagem *ad captum vulgi*, acessível à compreensão do homem comum.

Do trabalho de subversão praticado sobre a linguagem decorre uma efetiva revolução semântica. Esta revolução não elimina nem contraria de maneira radical a totalidade do sentido das palavras no uso que delas fazemos na comunicação do dia a dia. Modifica-o, porquanto retoma e reconstrói o seu significado pelo lado de dentro do que já fazia parte da linguagem comum. Ora é precisamente esta operação que se dá na semântica do *jus naturae*. O direito natural, tal como o explicita a ontologia e a política de Spinoza, não se coaduna com a inserção no quadro conceptual do jusnaturalismo. Procede antes a uma reconstrução da noção de direito que se impõe como expressão e modo da potência da natureza configurada como *causa sui* ou autoprodução da realidade da substância e de todos os modos que a individualizam.

É numa conceção totalizante do pensamento espinosano que assenta a construção da doutrina sobre o direito natural e a individuação. Assim como repugna desintegrar o que existe ligado e bem coeso, como sucede quando se isola em Spinoza o sistema político da ontologia da natureza, ou esta sem aquele, também o lugar que o direito natural, direito-potência, ocupa no sistema corresponde a uma linha de continuidade que se prolonga desde o *Deus sive Natura* até ao âmago da realidade política. Como lembra o ensaísta que sublinha a inserção da potência do indivíduo humano no direito da natureza, “o direito, e com ele a individualidade, estão situados num plano intermédio, dirigindo-se de uma pura ontologia da natureza à circunscrição experiencial da política.” (CAMPOS, 2010, 27-28) Passamos com Spinoza para nova dimensão de compreensão do que é o direito. A reconceptualização do direito da natureza salda-se pelo radical afastamento da conceção tradicional da justiça como vontade de atribuir a cada um o direito que é seu. Não está em causa que se reconheça o direito de cada um, mas tão só o grau de potência do indivíduo e de poder do Estado para assegurar esse mesmo direito.

5. A pertinência da obra de Spinoza para a neurobiologia constitui a notável surpresa que leva António Damásio a procurar conhecer mais de perto o filósofo judeu de origem portuguesa. O especialista em neurologia sentiu o fascínio de encontrar na obra deste pensador do século XVII uma atenção singularíssima ao jogo dos afetos, isto é, emoções e sentimentos, numa perspetiva estimulante para a atual investigação em neurociências. Um jogo definido a partir de intuições que surpreendem pela proximidade de ideias e tendências vigentes no campo da atual neurobiologia. Contam-se, entre essas intuições, a separação clara de sentimentos e emoções; afetos que só podem ser controlados por afetos mais fortes e de sinal contrário; mente e corpo, manifestações modais da mesma substância; a mente humana, ideia do corpo; organismos que tendem naturalmente a perseverar no próprio ser; organismos autoconstruídos em que os componentes se podem combinar e formar espécies diferentes; uma ideia de regulação da vida cujas normas se formam a partir do conhecimento profundo da natureza. São estes alguns dos elementos nucleares do programa de conhecimento proposto pelo autor da *Ética*, e a que a investigação neurobiológica das emoções e sentimentos não é indiferente. O livro *Ao Encontro de Espinosa As Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir* (2003) não pretende adicionar mais uma análise da filosofia espinosana e participar na já considerável comunidade de estudiosos que discute os pontos mais controversos deste sistema filosófico. Sendo embora mais modesto, o propósito do autor impõe-se pela novidade que traz à bibliografia passiva do pensador judeu ao identificá-lo como protobiologista, um pensador da vida que se oculta atrás do formalismo geométrico de proposições, axiomas, provas, lemas e escólios.

Note-se que esta leitura de Spinoza é tão inovadora como polémica. Assim a consideram os espinosistas de formação que, entre outras reservas, lhe assinalam o carácter parcelar de leitura feita a partir da neurobiologia. O filósofo fica confinado ao papel de iniciador de uma teoria sobre o corpo. Omite-se, por isso, a essencial visão holística que integra todas as conexões do corpo com o ecossistema da imensa Natureza. Não faltam acusações de infidelidade ao verdadeiro pensamento espinosano, quando se privilegia o corpo e a sua superioridade sobre a mente, a anterioridade da emoção sobre o sentimento, ou ao ignorar a quinta parte da *Ética*. (FERREIRA, 2013, 277-278 *passim*)

6. Ao lado de temas trabalhados com amplo desenvolvimento em dissertações académicas e coletâneas de artigos e comunicações reunidas em livro durante os primeiros

anos deste século, devem também ser aqui elencadas as atas de dois importantes congressos internacionais realizados nas cidades universitárias de Évora e da Covilhã, *Spinoza Ser e Agir* (2011) e *Revisiting Spinoza's Theological-Philosophical Treatise* (2013) respetivamente, no âmbito dos centros de investigação aí existentes.

As origens ibéricas da família do filósofo, anteriormente abordadas por António Borges Coelho na investigação histórica sobre a Inquisição de Évora publicada em 1997, são pelo mesmo autor retomadas no capítulo intitulado “Los orígenes de Bento de Espinosa” da obra coletiva *Familia, Religión y Negocio El sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*, publicada em 2003. A genealogia ibérica, designadamente portuguesa, dos antepassados judeus e cristãos novos, torna-se mais consistente e documentada com o estabelecimento de redes genealógicas reconstituídas a partir dos processos inquisitoriais. O estudo de Borges Coelho confirma e reforça a ligação dos avós paternos do filósofo aos Álvares, oriundos da Vidigueira, no Alentejo, e os maternos aos Bentalhado, do Porto. São ramos familiares a que imperativos de negócio e constrangimentos religiosos impunham condições de mobilidade que os dispersaram pelos quatro pontos cardeais da Europa e dos territórios recentemente descobertos.

7. A presença em Spinoza de questões relativas ao anticlericalismo, medo, vigilância e pedagogia foi objeto de alguns breves ensaios de Luís Machado de Abreu.

Na bibliografia espinosista, o tópico anticlerical quase não existe, embora se encontre nos escritos políticos e na correspondência do filósofo. A religião faz parte da gestão do poder sempre que os indivíduos se deixam despojar da sua potência natural e a projetam numa entidade divina transcendente. Sacerdotes e mentores religiosos são vistos como agentes que, movidos por sede de poder pessoal e de grupo, se apropriam em benefício próprio da credulidade dos fiéis que manipulam a seu favor. Na análise das paixões aparecem algumas que são bastante recorrentes em atitudes e comportamentos religiosos. Assim sucede com o zelo, o ódio teológico, a obstinação, a ambição e a vontade de poder. A elas se refere o prefácio do TTP para mostrar como essas paixões são fonte de disputas e conflitualidade entre o mundo religioso e o campo político-social em que se digladiam os poderes espiritual e temporal. A entrada de Spinoza na história do anticlericalismo deriva naturalmente da consistência com que se opõe à reclamação de poder por parte dos ministros do culto sobre as instituições da cidade. Desde os primórdios do século XVIII, o iluminismo radical passou a fazer de Spinoza, quase sempre

de modo panfletário, o inspirador da luta contra os “três impostores”, Moisés, Cristo e Maomé.

Em ensaio intitulado “A economia do medo na filosofia política de Spinoza” (ABREU, 2011a, 477- 490) o mesmo investigador mostra de que modo a experiência de medo se impõe como tema importante na antropologia e filosofia política. No medo manifesta-se o efeito da ignorância, incerteza e dúvida. É por isso que a lógica da ideia verdadeira instituída no *Tratado da Reforma do Entendimento* (TIE) figura como meio eficaz para livrar o homem do sentimento de insegurança e medo. Temos medo porque desconhecemos o que podem vir a ser as consequências do passado ou as surpresas do futuro que não controlamos. No plano antropológico, o medo figura como enfraquecimento e limitação da potência do homem para agir. A este efeito de diminuição de capacidades opõe-se o sentimento de esperança que potencia a energia positiva do ser humano. Mas por serem medo e esperança determinados pela dúvida e incerteza, verifica-se a completa interdependência dos dois sentimentos, de tal modo que não há medo sem esperança, nem esperança sem medo. Além de instrumento de governo, o medo faz parte da natureza do Estado, a ponto de a sua ausência poder implicar a ruína da própria organização social e política.

Na realidade, a teoria da produção e distribuição social do medo faz parte da ontologia da segurança que a divisa espinosana *Caute* pretende preservar e promover. Esta questão é abordada no ensaio “A arte da vigilância em Spinoza” (ABREU, 2013a, 265-278), onde se mostra que a vigilância, além de fazer parte do corpo teórico do sistema ocupa lugar de relevo na experiência pessoal do filósofo. É a tensão entre a força das paixões e o governo da razão, tão central na reflexão de Spinoza, que torna imprescindível a arte da vigilância, a qual deverá controlar a propensão humana para excessos e extremismos. Por desempenhar uma função instrumental de equilíbrio e estabilização, é muito importante na antropologia social e política. Mas releva de muito mais do que mero elemento instrumental. Inscreve-se no sistema como elemento ontológico da condição humana. O desejo, essência do homem, vive acompanhado pela vigilância que o protege de excessos e de insuficiências ou bloqueios. Assim se exercita e robustece o *conatus* individual e as correspondentes expressões sociais e políticas.

A centralidade atribuída à arte da vigilância no discurso teórico e na biografia do filósofo confere-lhe significado pedagógico suscetível de aplicação a todos os seres humanos. Destes e doutros aspetos relativos à educação trata o ensaio “O lugar da pedagogia em Spinoza” (ABREU, 2013b, 8-24). Depois de registar que não há

propriamente no sistema espinosano uma contribuição específica para as questões de educação e ensino, parte-se à procura de princípios pedagógicos de inegável importância para o desenrolar do processo educativo. Regra pedagógica por excelência é a que diz que para haver vida boa é indispensável preparar e dispor o homem para buscar a felicidade por meio do conhecimento da sua união harmoniosa com a Natureza. Desse conhecimento parte também a consciência do esforço e persistência para vencer as dificuldades que vai ser necessário enfrentar. Desse núcleo regulador do processo educativo faz parte também o governo dos afetos para o qual contribui o conhecimento da natureza e do funcionamento as paixões. Precursor da consciência ecológica contemporânea, Spinoza integra na sua reflexão sistemática o valor formativo da relação harmoniosa do homem e da Natureza.

No estudo intitulado “Os dois olhos de Spinoza ou o sistema e a vida” (ABREU, 2011b, 51-60), mostra-se que a pretensão de racionalizar a existência humana, tanto na esfera do indivíduo como na da participação na vida social, traduz uma tensão que atravessa o pensamento espinosano. Enquanto a *Ética* se constrói à maneira de sistema assente na ordenação genética e dedutiva de conceitos, a elaboração doutrinal da reflexão política parte do conhecimento da experiência sujeita às contingências da fortuna. Embora a tensão entre as exigências da razão e o tumulto das paixões nunca chegue a ser plenamente resolvida, por caminhos diferentes tudo converge e se unifica por fim na mesma meta, instaurar a realização plena, feliz, do homem livre.

8. Merecem realce os lampejos da personagem Spinoza, rebelde de uma galeria de rebeldes, que cintila em textos de subtil estranheza da autoria de Gabriela Llansol. Dessa presença se ocupa, neste mesmo dossiê, o estudo interpretativo de um exímio conhecedor da literatura llansoliana.

O texto de Gisela da Conceição, *Espinosa, um claro labirinto* (2002), apresenta-nos “uma composição plurivocal: diálogos, breves monólogos, e narração” (CONCEIÇÃO, 2002, 13) em que a mensagem do filósofo vai sendo verbalizada nas falas de personagens historicamente ligadas ao percurso do autor da *Ética*. Não se trata de encenar o debate filosófico sobre as ideias espinosanas, mas tão só de as fazer escutar e seguir, no pressuposto de que elas são fecundas e pujantes de atualidade. Inspira este opúsculo o propósito de dar a conhecer o itinerário singular de Spinoza, enquanto exemplo de combate pela liberdade de pensamento e de rejeição de fundamentalismos e fanatismos, tanto religiosos como políticos. Sem qualquer pretensão de acrescentar novos elementos à configuração do mosaico em que a figura de Spinoza vai emergindo da investigação

académica, este texto transmite ao homem comum a mensagem libertadora de um pensador livre e justo.

9. Voltemos às considerações iniciais deste breve recenseamento sobre a presença atual de Spinoza e do espinosismo em Portugal. Ficou dito que essa presença, até ao fim do século XX, se caracterizou por ser limitada mas digna. O mesmo podemos repetir agora, ao falar dessa presença no vasto espaço de língua portuguesa, e de modo muito particular no Brasil, de que se ocupam outros ensaios, onde o estudo da obra de Spinoza floresce e produz resultados de notável qualidade. Há, porém, novo aspeto a considerar, aspeto que por ser tão enigmático resiste a todas as interrogações. Onde estão as raízes portuguesas de Spinoza? Ao narrar a visita à biblioteca do filósofo e confirmar que nenhum livro em língua portuguesa aí se encontra, António Damásio pergunta: “Será possível que Espinosa não tenha lido *Os Lusíadas* ? Ou talvez alguém tenha roubado o livro. Ou talvez Espinosa preferisse não se recordar de Portugal.” (DAMÁSIO, 2003, 292-293) Entre o hipotético roubo e o esquecimento inverosímil de Portugal, a relação de Spinoza com a cultura portuguesa é perturbadoramente assimétrica. Até ao século XIX, o enraizamento judaico-português do filósofo de Amesterdão tinha a seu favor a origem geográfica de uma genealogia muito mais consistente do que a reiterada censura e banimento a que o submeteu a poderosa cegueira da religião e da política cultural do reino português. A partir da segunda metade do século XX e, em particular, na atualidade, a presença de Spinoza passou a ser bem mais criteriosamente aceite, ao mesmo tempo que foi crescendo a consciência de quanto continuam ténues e imprecisos os vínculos do filósofo à língua, à literatura, e ao universo cultural português donde procedem seus antepassados ibéricos.

Bibliografia

- Espinosa. *Tratado Político*. Tradução do latim, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa, Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2008. Nova edição em 2017, na LEVOIR.
- Baruch de Espinosa. *Tratado Teológico- Político*. Trad., introd. e notas de Diogo Pires Aurélio. 3ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 2004.
- Abreu, Luís Machado de. *Sob o olhar de Spinoza*. Aveiro, Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, 1999.
- Abreu, Luís Machado de. “A dimensão anticlerical da filosofia de Spinoza”, in: Julián Carvajal, María Luisa de la Cámara (Coords.), *Spinoza: de la física a la hisoria*. Cuenca, Ed. de Universidad de Castilla-La Mancha, 2008, pp. 395-405.
- Abreu, Luís Machado de. “A economia do medo na filosofia política de Spinoza”, in: João Cardoso Rosas, Vítor Moura (Orgs.), *Pensar Radicalmente a Humanidade Ensaios em Homenagem ao Prof. Doutor Acílio da Silva Estanqueiro Rocha*. Famalicão, Edições Húmus, 2011a, pp. 477-490.

- Abreu, Luís Machado de. “Os dois olhos de Spinoza ou o sistema e a vida”, in: FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro, Diogo Pires Aurélio, Olivier Feron (Coords.), *Spinoza. Ser e Agir*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011b, pp. 51-60.
- Abreu, Luís Machado de. “The Art of Vigilance”, in: BENTO, António, José Maria Rosa (Ed.), *Revisiting Spinoza’s Theological-Political Treatise*. Hidesheim, Georg Olms Verlag, 2013a, pp.265-278.
- Aurélio, Diogo Pires. *Imaginação e poder : Estudo sobre a filosofia política de Espinosa*. Lx., Colibri, 2000.
- Aurélio, Diogo Pires. *O mais natural dos regimes Espinosa e a democracia*. Lisboa, Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2014.
- Aurélio, Diogo Pires. “A atualidade de Espinosa”, *Ler*, Lisboa, n.º 134, junho de2014, pp. 132-141.
- Bento, António, José Maria Rosa (Ed.), *Revisiting Spinoza’s Theological-Political Treatise*. Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2013.
- Campos, André Santos. *Jus sive Potentia Direito natural e individuação em Spinoza*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.
- Coelho, António Borges. “Los orígenes de Bento de Espinosa”, in: Jaime Contreras, Bernardo García García e Ignacio Pulido (Eds.), *Familia, Religión y Negocio El sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*. [s.l.], Fernando Villaverde Ediciones, 2003, pp. 113-135.
- Conceição, Gisela da. *Espinosa, um claro labirinto*. Porto, Campo das Letras, 2002.
- Damásio, António. *Ao Encontro de Espinosa As Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir* [Tradução de *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, 2003]. Mem Martins, Publicações Europa-América, 2003.
- Ferreira, Maria Luísa Ribeiro. *Razão e paixão O percurso de um curso*. Lisboa, F. Calouste Gulbenkian, 2002.
- Ferreira, Maria Luísa Ribeiro. *Uma suprema alegria: escritos sobre Espinosa*. Coimbra, Quarteto Editora, 2003.
- Ferreira, Maria Luísa Ribeiro. *Diálogo e controvérsia na modernidade pré-crítica*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.
- Ferreira, Maria Luísa Ribeiro, Diogo Pires Aurélio, Olivier Feron (Coords.). *Spinoza. Ser e Agir*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.
- Ferreira, Maria Luísa Ribeiro. *Uma meditação de vida: em diálogo com Espinosa*. Lisboa, Esfera do Caos, 2013.
- Mesquita, António Pedro (org.). *A paixão da razão: homenagem a Maria Luísa Ribeiro Ferreira*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2014.
- Abreu, Luís Machado de. “O lugar da pedagogia em Spinoza”, *Filosofia e Educação*, v. 5, 1(2013b) <http://www.fae.unicamp.br/revista/index.php/rfe/article/wiew/4265 pp. 8-24>

Luís Machado de Abreu

Full professor retired of the University of Aveiro (Portugal). Recent publications:

- “Pascoaes – a escrita do outro, laboratório do eu”, in: Sofia A. Carvalho (Coord.), *Teixeira de Pascoaes, 1. As Biografias no Pensamento Português*. Lisboa, Colibri, 2017, pp. 49-59.
- “Experiência histórica e utopia segundo Spinoza”, *Revista Portuguesa do Livro*, Lisboa, 36-37 (2016), pp. 211-230.

Email: luismabreu@ua.pt