

FARIAS BRITO: UM ESPINOSISTA NOS TRÓPICOS

Marilena Chaui

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Universidade de São Paulo

Resumo:

Ignorado no Brasil até o século XIX, Espinosa surge inesperadamente na obra de Farias Brito, cujo espinosismo é o objeto de nossa análise.

Palavras-chave: espiritualismo, monismo metafísico, naturalismo, paralelismo psicofísico.

Farias Brito: a tropical spinozist

Abstract:

Until 19th century Spinoza was unknown in Brasil. Unexpectedly his name appears in the works of Farias Brito, whose spinozism is analysed in our paper.

Keywords: spitualism, metaphysicak monism, naturalism, psycho-physic parallelism.

I.

Assim como Joaquim de Carvalho, em ensaio publicado no número V de *Chronicon Spinozanum* (Carvalho, 1927), lamentava que somente no século XIX houvesse sido levantado, em Portugal, o interdito que pesava sobre a obra de Espinosa, assim também, no início do século XX, Januário Lucas Gaffré, numa série de artigos, publicados em 1916 na *Revista Americana*, lamentava que o filósofo não tivesse sido lido no Brasil com “zelo, ternura e amor” e “sem fanatismo” (Gaffré, 1916). Da mesma maneira, nos anos 1940, o jurista José Perez, leitor assíduo e tradutor de Espinosa, se referia à “pobreza alarmante” de estudos sistemáticos da obra espinosana e sua exclusão dos currículos universitários brasileiros, responsabilizando, de um lado, a censura católica e, de outro, o fascínio dos intelectuais pelo positivismo e pelo evolucionismo (Perez, sem data).

Ignorado durante os séculos XVII e XVIII, repudiado nos manuais de teologia e filosofia das Escolas de Direito do século XIX como ímpio metafísico ou ateu fatalista, com a tradicional alcunha de *Maledictus*, e apresentado nos manuais destinados aos alunos da Escola Politécnica do Rio de Janeiro como geômetra enlouquecido¹, Espinosa teria permanecido inteiramente desconhecido no Brasil não fosse a surpreendente obra de Farias Brito, apenas mencionada (sem muito entusiasmo) por Gaffré e Perez e hoje praticamente esquecida.

Nascido no Ceará em 1863 e falecido no Rio de Janeiro em 1917, formado pela Universidade de Pernambuco, autor de volumosa obra, *A finalidade do mundo (Estudos de filosofia e teologia naturalistas)*, Raimundo de Farias Brito, na contra-corrente do mundo letrado brasileiro, escreve:

De todos os sistemas filosóficos conhecidos, o mais completo, o mais coerente e preciso, é sem dúvida o de Spinoza. Também em nenhum encontrei de modo mais eloqüente e radical a confirmação positiva da verdade que sustentei na primeira parte desta obra: a moral é o fim da filosofia (...). Foi em Spinoza que encontrei o mais sólido apoio, e se há alguma filosofia a que meu pensamento se prenda, é exatamente a de Spinoza. (Farias Brito 1957, Volume III, p. 235 e 239).

II.

Alguns comentadores da obra de Farias Brito a consideram um amontoado confuso de idéias provenientes de fontes díspares e incompatíveis, colecionadas por ele ao longo de seus escritos, que percorrem as mais diversas posições filosóficas, indo de um monismo evolucionista inspirado em Comte e Spencer até um misticismo espiritualista de estilo bergsoniano, passando, no intervalo, por um monismo sensualista temperado pela idéia de um Deus-Luz pensante e do mundo como obra dessa razão infinita. Tamanha

¹ Em uma carta endereçada ao Colégio Pedro II, o mais importante liceu do país, Euclides da Cunha, depois de criticar a incoerência de Kant e as idéias preconcebidas de Comte, escreveu: “Quanto a Spinoza, surpreende-me que a humanidade durante tanto tempo tenha levado a sério um tipo que acha um meio para ser louco com regra e método, pondo suas alucinações na forma de silogismos”. A anedota se completa: Euclides prestou os exames para o concurso de filosofia do Colégio Pedro II nos quais também tomou parte um nordestino desconhecido chamado Farias Brito. Euclides foi reprovado, Farias Brito, aprovado. (Cunha, Euclides da - Apud João Cruz Costa *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1967, p. 356).

confusão, dizem tais comentadores, impede considerar Farias Brito um filósofo e seria ofender Espinosa considera-lo inspirador do brasileiro.

Outros intérpretes, ao contrário, definem seu espinosismo não pela referência à sua obra, mas à sua biografia: a vida humilde, atormentada, incompreendida e digna, assim como sua moral elevada o teriam levado a sentir-se próximo do solitário e digno Benedictus de Spinoza. Curiosamente, o argumento se aproxima da tradição construída por Bayle, Voltaire e Kant: Espinosa é um homem de alto valor moral, embora sua obra seja um erro horrível. Na verdade, a interpretação brasileira elogia a vida de Espinosa simplesmente porque sua obra permanece desconhecida, levando à admissão do parentesco entre ele e Farias Brito no plano das biografias dos “homens ilustres”, o primeiro sendo filosoficamente ignorado e o segundo, filosoficamente insignificante.

Há, enfim, a maioria dos leitores de Farias Brito que considera seu espinosismo pertencente a uma “fase ultrapassada” por ele à medida que alcançava um espiritualismo “mais puro e saudável”, sob a influência de Bergson². Essa interpretação provém dos leitores católicos que, para assegurar a respeitabilidade do autor e de sua obra, se valem da amizade entre ele e o pensador tradicionalista e ultramontano, Jackson de Figueiredo (adepto de De Maistre e Maurras), criador de uma Doutrina da Ordem, acolhida por um bom número de fascistas brasileiros nos anos 1920-1930. São estes que, além de prestar homenagem ao espinosismo “biográfico” de Brito, não pouparam elogios ao espiritualismo do autor de *A finalidade do mundo*, chegando mesmo a fazê-lo precursor da elaboração da ideologia da “unificação e regeneração”, futuro pilar de nosso fascismo.

De nossa parte, deixando de lado essas tradições interpretativas, procuraremos simplesmente compreender por que o próprio Farias Brito considerou-se espinosista. Para tanto, propomos três interrogações:

1. Como explicar a súbita aparição positiva de Espinosa no pensamento brasileiro depois de haver sido ignorado ou desprezado pelo mundo letrado?
2. Qual Espinosa Farias Brito conheceu?
3. Que motivos levaram Farias Brito a se considerar espinosista?

² Curiosamente, esses leitores parecem desconhecer o célebre aforismo de Bergson: “Todo filósofo possui duas filosofias: a sua e a de Spinoza”!

III.

A primeira indagação nos envia a um fato político-ideológico que ocupou um lugar proeminente nas discussões nacionais entre o final do Segundo Império, no século XIX, e o início da República, no começo do século XX, qual seja, a chamada Questão Religiosa. Trata-se da luta pela separação entre a Igreja e o Estado, com subordinação da primeira ao segundo – posição defendida pelos liberais evolucionistas –, erguendo-se contra a tradição, vinda do período colonial, em que o Estado estava subordinado à Igreja – posição defendida pelos monarquistas e pelo conservadorismo católico, inspirado em De Bonald, Rosmini e Gioberti.

O campo político se polariza. De um lado, representando uma parcela da população urbana cultivada e seus interesses econômicos, estão os livre-pensadores, cosmopolitas, racionalistas, confiantes nos poderes da ciência, mas contrários ao positivismo, considerado “necessariamente intolerante” por ser uma nova religião³ que, se não de fato, pelo menos de direito, é contrária à república. De outro, estão os monarquistas, representando as forças conservadoras da oligarquia agrária, os jesuítas e os neo-tomistas, defensores de uma “ética orgânica” ajustada aos tempos modernos. Ideologicamente, a divisão política se exprime na luta pela liberdade de consciência: os liberais, afirmando a liberdade de pensamento e de expressão como um direito individual, se voltam contra o dogmatismo cristão, defendido pelos conservadores católicos em nome da doutrina tradicional do livre-arbítrio da vontade.

A Questão Religiosa e a causa republicana introduziram notáveis mudanças na formação escolar, desfazendo a hegemonia jesuítica e tomista que prevaleciam desde o período colonial. Chegam ao Brasil as primeiras histórias sistemáticas da filosofia nas quais

³ Um fato notável do positivismo brasileiro foi o lugar central dado à Religião da Humanidade, cultuada pelo Apostolado Positivista, no Templo Positivista, no Rio de Janeiro. Miguel Lemos, um dos expoentes do positivismo brasileiro assim se manifesta na apresentação da tradução do *Catecismo positivista*, de Comte: “A religião é a coordenação de toda existência humana, quer individual, quer coletiva. Tem por fim congregar os homens e estabelecer um laço interno, de modo a regular cada indivíduo. Em palavras do Mestre: a religião indica o estado de completa unidade do indivíduo e da sociedade, quando todos os aspectos daquele e desta, tanto morais como físicos, convergem habitualmente para um destino comum”. Lemos, Miguel *Sacramento da apresentação* (apud Júlio Miranda Canhada, *Construções de um século: discursos filosóficos no Brasil oitocentista*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2017, p. 142).

nenhuma filosofia poderia ser omitida, mas cada uma delas devia ser apresentada para ser conhecida, interpretada, avaliada, criticada ou aprovada. A leitura dos manuais católicos é substituída pela dos compêndios europeus, que introduzem textos polêmicos sobre temas doutrinários e nos quais os filósofos do passado e do presente aparecem como suporte crítico de posições defendidas ou combatidas. Numa palavra, o ecletismo de Cousin e Jouffroy torna-se a norma dos estudos filosóficos. Por outro lado, entram em cena novas correntes de pensamento, particularmente o positivismo, o evolucionismo e o associacionismo, repondo e deslocando um traço marcante da produção filosófica brasileira, qual seja, o confronto entre espiritualismo e materialismo.⁴

Nesse contexto político-ideológico e acadêmico, podemos compreender o súbito surgimento de Espinosa, que passa a ser lido, citado e até mesmo adotado, pois, do lado dos livres-pensadores, o anátema de ateu é considerado anacrônico e o filósofo oferece argumentos em defesa da separação entre o Estado e a Igreja, subordinando esta àquele, enquanto, do lado dos católicos, o filósofo que chega ao Brasil já foi filtrado pelo Romantismo, isto é, tornou-se o místico “ébrio de Deus”. Dessa maneira, torna-se compreensível que Farias Brito assim se pronuncie:

Este [Spinoza] constitui, por seus princípios e mais ainda por seu método, o ponto culminante do racionalismo (...). Não é sem razão que seu sistema já chegou a ser considerado como uma das obras muito altas que jamais produziram as meditações de um filósofo. Também ninguém lhe contesta o valor incomparável e poderosa é sua influência sobre todas as lutas radicais e tremendas que hoje caracterizam a marcha do pensamento. (...) Hoje ninguém lhe contesta a posição eminente que ocupa na história do pensamento e, da *Ética*, sua obra fundamental, não será talvez exageração afirmar que é a obra mais perfeita do espírito humano.(Farias Brito, 1957, Volume II, p. 168,169).

Quanto à segunda indagação – qual o Espinosa conhecido por Farias Brito? -, deixemos a este último a palavra:

Já não há em França a *Introdução às obras de Spinoza* por Saisset? Já não há na Alemanha a exposição magistral de Kuno Fischer? Sim, mas é isto na França e na Alemanha o que não poderá trazer como consequência que empresas análogas sejam inúteis em outras partes. No Brasil não conheço

⁴ A esse respeito, veja-se Canhada, 2017.

nada nesse sentido, nem também em Portugal. Entretanto, não haveria nenhum inconveniente em que se apresentasse em língua portuguesa também algum estudo sobre um pensador que, de fato, é já velho de três séculos, mas, não obstante, encerra ainda bastantes novidades para revolucionar a Europa inteira. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.171)

Assim, o Espinosa que Farias Brito conhece é aquele comentado e interpretado por Emile Saisset e Kuno Fischer. Portanto, no caso da França, por um discípulo de Cousin, imerso na querela francesa do panteísmo e colocado na exigência de defender o mestre e Espinosa contra os ataques dos acadêmicos católicos; e, no caso da Alemanha, por um filósofo saído da querela do panteísmo no idealismo alemão e graças a quem, no dizer de Farias Brito, “a maldição que tanto tempo sobre ele [Spinoza] pesou, não só se desfez, como mesmo se transformou, e isto em nome ainda da religião” (Farias Brito, 1957, Volume II, p.171). Em suma, as fontes de nosso pensador são os leitores ecléticos e idealistas de Espinosa.

Farias Brito os acompanha de maneira quase literal em seu comentário da *Ética*, como é o caso da aceitação da interpretação por Fischer (devedora de Hegel) dos modos como acidentes transitórios. No entanto, procede de forma muito particular, pois a cada dificuldade levantada por Saisset, ele encontra a solução em Fischer, e vice-versa. Assim, por exemplo, a crítica de Fischer do *mos geometricus* (tido como artificial) é superada pela interpretação de Saisset sobre a origem cartesiana do método. Todavia, quando esse procedimento não o satisfaz, ele emite sua opinião pessoal, adaptando Espinosa às exigências de seu próprio pensamento, tendo como princípio expor “o que é compatível com meu livro”.

No que concerne à terceira interrogação – que motivos levam à atração de Farias Brito por Espinosa? -, cabe distinguir entre o que designaremos como motivos externos e motivos internos, mesmo se, no nível do conjunto da obra, o interesse pela *Ética* seja determinado pela união substancial entre Deus e o mundo, a partir da qual o autor chega a várias conclusões, algumas imediatamente compatíveis com sua doutrina e outras que ele trabalha para compatibilizar com seu pensamento. Para avaliarmos esse empenho basta lembramos que a obra de Farias Brito se intitula *A finalidade do mundo* o que o levará a provar que Espinosa critica a finalidade sem, entretanto, ser contrário ao finalismo:

Spinoza é conhecido na história da filosofia como o mais poderoso adversário da teleologia. Efetivamente ninguém a combateu com mais vigor

e energia; ninguém a refutou com mais fortes argumentos. E demais, foi ele o primeiro que abertamente se levantou contra a chamada concepção teleológica do mundo e contra ela formulou uma condenação decisiva e formal. (...) os que menos estão na altura de compreender a verdadeira significação do problema, deturpando e falsamente interpretando seus princípios, são os mais exaltados, escandalizando-se com o fato só de propor a questão da finalidade na natureza. Entretanto, convencido da legitimidade desta questão e certo da possibilidade de uma solução positiva para a mesma, foi em Spinoza que encontrei sólido apoio (...) Com efeito, Spinoza diz positivamente no apêndice ao IV livro da *Ética*: “O conhecimento é o fim supremo do homem”. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.239).

Em outras palavras, citando também abertura do *De emendatione* ou a decisão do filósofo de partir em busca do bem verdadeiro como fruição da eterna e suprema felicidade e lembrando que, na *Ética*, essa felicidade é o domínio moral sobre as paixões, Farias Brito pode afirmar a presença prática ou moral do finalismo em Espinosa e corroborar a afirmação de que o verdadeiro conhecimento e a virtude são a finalidade da filosofia e do homem. Ao concluir o estudo da *Ética*, ele assim resume o ensinamento moral de Espinosa:

Se se pergunta: para que existe a natureza? A resposta é: para o conhecimento. Daí meu pensamento: o conhecimento é a finalidade do mundo. Sendo assim, é fácil compreender a dedução [spinozista] das leis da conduta. Antes de qualquer outra coisa, duas são regras fundamentais da moral: Primeira: Conhece-te a ti mesmo. Segunda: Conhece a natureza. (...) se se pergunta: para onde vamos? A resposta é: para o conhecimento; ou em outros termos: para a verdade; ou melhor, para Deus; ou ainda e em síntese: para a luz. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.252)

No nível do que designamos como motivos externos, o recurso a Espinosa permite a Farias Brito opor-se às modas e correntes do pensamento dominantes no Brasil da época, isto é, positivismo, evolucionismo, kantismo e tradicionalismo católico. Em suas palavras, trata-se de combater o “relativismo cético” trazido por Comte (“forma objetiva da teoria do relativismo”) e por Kant (“forma subjetiva da teoria do relativismo”), o “associacionismo idealista” de Stuart Mill e o “associacionismo realista” de Spencer (ambos, como o kantismo, originados no empirismo inglês, cujo coroamento

se encontra em Darwin). Espinosa permitirá o combate ao materialismo e ao cientificismo e a restauração da dignidade da metafísica ou do “racionalismo dogmático”.

Além disso, na outra frente de luta, Farias Brito combate o catolicismo e todas as religiões reveladas fundadas no sobrenatural, no mistério e no preconceito da separação entre Deus e o mundo. Professando o que denomina “monismo natural” e “religião naturalista”, afirma que o mundo é eterno como Deus, são co-eternos e co-substanciais, como ensina Espinosa. Inserindo-se num contexto polêmico, Farias Brito nunca se refere à obra espinosana como panteísmo, mas emprega sempre monismo.⁵ O primeiro era empregado pelos católicos e, leitor de Saisset, Farias Brito recusa essa designação porque, como explicam os ecléticos, o panteísmo permite o ateísmo com aparência de misticismo. Por sua vez, o termo monismo era de uso corrente entre os materialistas, mas Farias Brito, que valoriza as ciências e recusa o materialismo, o adota para mostrar a verdade de “um outro monismo”.⁶ Combatendo tanto o catolicismo quanto o ateísmo, afirma que a filosofia é a religião natural do Deus-Luz, como Espinosa a demonstra na Parte I da *Ética*, e defende o *mos geometricus* porque este permite deduzir o mundo e os homens de Deus, em vez de imaginar explicações criacionistas, emanantistas ou evolucionistas. Em outras palavras, a eternidade do mundo só pode exprimir-se por dedução e não por criação, emanação ou evolução.

Se passarmos ao que designamos como motivos internos, convém lembrar certas passagens da obra, anteriores à menção a Espinosa (anterioridade cronológica, textual e lógica), que preparam a adaptação que, posteriormente, ele fará da *Ética*.

O que a análise exata das operações do espírito demonstra é isto: há a filosofia que é, como fenômeno fundamental da mentalidade, a filosofia que é, como já se disse, o próprio

⁵ Provavelmente a valorização do conceito de monismo possa ser vista como adesão de Farias Brito à história da filosofia proposta por Silvio Romero – *Classificação dos fenômenos em sociologia ou teoria das criação fundamentais da humanidade* - em que a filosofia possui “quatro graus diversos de sua evolução”, o primeiro é a arquetônica do universo (com os primeiros filósofos), o segundo, a arquetônica das idéias (com Sócrates e Platão), o terceiro, o dualismo (com Aristóteles até Descartes) e por último “a doutrina da imanência ou monismo”. (Apud Canhada, 2017, p.167). Comenta Júlio Miranda Canhada: “note-se que ao *monismo* é atribuído o último lugar entre os ‘degraus’ da evolução, quer dizer, tal perspectiva seria ao mesmo tempo como um *ápice* do processo evolutivo e *ponto de partida* que forneceria os próprios critérios para a avaliação do desenvolvimento histórico da filosofia”.(Canhada, 2017, p. 167).

⁶ “Outro” para certamente significar a originalidade de Espinosa e a sua própria e apanhar o monismo como ápice e ponto de partida, à maneira de Silvio Romero.

espírito humano em sua atividade permanente, a filosofia que é , por assim dizer, um mundo em vias de formação, ou mais precisamente, a nebulosa de que se forma o mundo do pensamento; e da filosofia resultam gradativa e paralelamente duas ordens de ciências em desenvolvimento indefinido: as ciências físicas, que têm por objeto o movimento e todas as operações biológicas; e as ciências psíquicas ou a metafísica propriamente dita, que tem por objeto os fenômenos de sentimento, conhecimento e ação. (Farias Brito, 1957, Volume I, p.104).⁷

Essa filosofia *in fieri* que prepara a ciência física e a metafísica só é possível porque a natureza é inteiramente conhecível e a metafísica é “metafísica naturalista”:

É a metafísica assim compreendida que eu chamo metafísica naturalista. Por que naturalista? Simplesmente por isto: porque trata-se aqui de uma metafísica que não precisa em coisa alguma de recorrer ao sobrenatural, de uma metafísica que se funda exclusivamente nas revelações da consciência e que pode estabelecer-se sem que por modo algum seja necessário ultrapassar a esfera da natureza. Ora, a natureza tal como se manifesta à consciência, decompõe-se unicamente em duas ordens de fenômenos: fenômenos objetivos, o movimento, a matéria e a força; e fenômenos subjetivos, o sentimento, o conhecimento e a ação; mas se tanto uns como outros são revelados pela consciência, e o que mais é, em condições idênticas, pois não se apresentam como duas coisas distintas, mas simplesmente como as duas faces opostas mas inseparáveis de uma só e mesma coisa; sendo assim, não há razão para que somente os fenômenos objetivos sejam considerados como naturais, devendo os outros, isto é, os fenômenos subjetivos ser considerados como estranhos à natureza. (...) Tudo o que se passa fora de nós está na natureza e pode ser explicado como fenômeno da natureza, mas, da mesma maneira, o que se passa em nós é ainda fenômeno da natureza. (Farias Brito, 1957, Volume I, p.104-105).

Com o desenvolvimento de sua obra, esse naturalismo, que permite distinguir e identificar fenômenos físicos e biológicos e fenômenos psíquicos, será posteriormente atribuído a Espinosa como descobridor do paralelismo físico-psíquico, que acaba de ser meramente redescoberto pela psicologia contemporânea. Esse mesmo naturalismo

⁷ A afirmação de um “desenvolvimento indefinido” do pensamento se inspira, provavelmente em Silvio Romero, que critica a lei dos três estados comteana porque impõe arbitrariamente um limite ao desenvolvimento ilimitado do pensamento.

determina a crítica da teologia (em particular a idéia de criação do mundo e da diferença substancial entre Deus e a natureza), que introduz o absurdo de uma “ordem natural invariável” e “uma ordem de Deus, sobrenatural e arbitrária”. Sem ainda mencionar Espinosa, Farias Brito argumenta em termos que, mais tarde, denominará espinosistas:

Como a criação universal é inconcebível nas condições naturais do pensamento, para explicá-la torna-se necessário recorrer à autoridade da fé. De modo que a natureza é obra de Deus, mas nem ao menos serve para demonstrar Deus, cuja existência só pode ser provada pela revelação, admitindo-se que o curso das leis naturais pode ser interrompido por milagres. (...) o que importa admitir que Deus tendo estabelecido a ordem natural não se revela nela; e para revelar-se, precisa destruí-la, caindo, assim, até certo ponto de vista, em contradição consigo mesmo. (...) Todas essas dificuldades, porém, desaparecem, como por encanto, em face desta única proposição: Deus é a luz. Com efeito, assim concebido, Deus existiu sempre. Mas também a natureza, ou melhor, a Criação existiu sempre, sendo que não é menos difícil conceber a Criação sem Deus, do que Deus sem a Criação. Deus não poderia existir inativo e imóvel, sendo como deve ser, a atividade infinita, o movimento perpétuo. (...) Deus é a força, a Criação, movimento. Deus é a luz, a natureza, sua função permanente. Não há, pois, duas ordens: a do mundo e a de Deus; mas uma só, a do mundo que é a própria ordem divina, podendo-se nestas condições verdadeiramente dizer que a natureza é um espelho que reflete Deus, ou, mas precisamente: a natureza é Deus representado em sua obra. Dá-se o nome de Religião Naturalista ao culto verdadeiro de Deus que é, na natureza, a luz, a consciência, a verdade. (Farias Brito, 1957, Volume I, p 345-346).

Ao se tornar espinosista, essas teses ressurgem em sua leitura da *Ética*. Assim, a metafísica naturalista, com sua recusa da criação e do sobrenatural, a afirmação de que Deus é a própria natureza e de que a regularidade das leis naturais é prova da existência divina, surge como o núcleo da Parte I. Duas passagens podem ilustrar o cruzamento das teses de Farias Brito com as que atribui a Espinosa.

No caso da recusa da criação, escreve ele:

Mas como se deve compreender a produção o mundo, segundo Spinoza?
Sobre este ponto apresenta Spinoza uma teoria própria e única na história

da filosofia. Ei-la: o mundo não foi produzido por criação, nem por emanção, nem por desenvolvimento, mas por dedução. Quer dizer: o mundo não foi feito, resulta como conseqüência necessária de Deus mesmo. (...) Deus e o mundo são idênticos. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.222)

No caso do naturalismo, lemos:

Deus não é, pois, muitas pessoas, mas também não é uma só pessoa. De onde se segue a fórmula: nem politeísmo, nem monoteísmo. Mas neste caso o que vem a ser Deus, e como se exerce nos fenômenos do universo a sua causalidade? Eis aqui: Deus é tudo em tudo. E como tal ele mesmo é em tudo, quem obra; e assim sua causalidade é, de fato, universal; mas, seja como for, só se exerce não por entendimento e vontade, mas por ação de forças naturais (monismo naturalista). (Farias Brito, 1957, Volume II, p. 194)

Em suma, Espinosa tanto se anuncia nas primeiras formulações de Farias Brito quanto estas determinam a maneira como ele lerá o filósofo.

IV.

No segundo volume de *A finalidade do mundo*, Farias Brito apresenta, comenta e interpreta a *Ética*. Não iremos acompanhá-lo nessa empreitada, mas apenas assinalar brevemente alguns aspectos de sua construção do espinosismo, ao qual dá adesão, mas, como já observamos, sob a condição de compatibilizar suas idéias e as que atribui a Espinosa.

De acordo com *A finalidade do mundo*, quatro negações definem a metafísica de Espinosa: a da criação do mundo, a do sobrenatural, a da finalidade e a da liberdade. Essa curiosa maneira de ler o filósofo não pelo positivo, mas pelo negativo, se justifica pelo caráter polêmico da decisão de diferenciar Espinosa tanto da tradição filosófica quanto das filosofias do presente. Farias Brito, aliás, é explícito a esse respeito: a filosofia de Espinosa exclui todas as outras e é excluída por todas elas, evidenciando seu total isolamento, mas ninguém, mesmo os que o combatem, poderá negar-lhe a paixão do conhecimento e o vigoroso esforço pela verdade:

Sua filosofia apresenta-se na história do pensamento com a mesma imponência com que se apresentaria em vasto deserto uma grande

montanha de cristal dominando o alto e na qual batessem em cheio os raios do sol. Em vão sopra sobre ela com fúria a poeira do tempo; nada lhe poderá enfraquecer o brilho imperecível. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.175)

As quatro negações que constituem o sistema metafísico decorrem da teoria espinosista da causalidade, apresentada como necessária, interminável e contínua. Curiosamente, Farias Brito não emprega a expressão “causalidade imanente” embora examine longamente a idéia de imanência. Ao contrário, considera a causalidade espinosista mecânica e, para dar conta da imanência, utiliza como único recurso a matemática, isto é, o procedimento da dedução como seqüência necessária dos princípios às consequências. Aparentemente, escreve ele, o método geométrico é absurdo e contrário às operações naturais e espontâneas do pensamento humano, sobretudo da consciência às voltas com as paixões, as ações e os desejos. Entretanto, essa violência cometida por Espinosa possui um sentido sistemático, uma vez que é por meio da explicação matemática e, mais precisamente, pela dedução que Espinosa pode filosoficamente dar conta da causalidade necessária na qual a causa e o efeito são igualmente necessários, eternos e perfeitos. Numa palavra, graças ao método matemático Espinosa pode eliminar uma concepção hierárquica da causalidade. A matemática funda as quatro negações: sem hierarquia e sem sucessão causal não se podem manter as idéias de criação nem de ordem sobrenatural; a necessidade matemática exclui a finalidade e a liberdade. Dessa maneira, opondo-se a Kuno Fischer, que julga artificial o método geométrico, Farias Brito, recorre a Saisset e à origem cartesiana do método para validá-lo, porém toma distância com relação ao intérprete francês, para o qual o método espinosista é uma deformação do método e da metafísica cartesianos. Pelo contrário, afirma o brasileiro, trata-se de um ultrapassamento das limitações de Descartes.

A negação da criação é reforçada pelo emprego do argumento de Fischer, para quem os atributos são as forças da substância que se modificam, e pela tradição interpretativa hegeliana dos modos como puros acidentes transitórios.

A substância é ser; os modos são apenas formas passageiras do ser. À substância pertencem por natureza todos os caracteres essenciais do ser; aos modos não, porque não são ser, mas apenas afecções do ser. (...) Assim a substância existe necessariamente; os modos não, podem ser ou deixar de

ser, quer dizer, são contingentes. (...) A substância é eterna; os modos são passageiros e acidentais. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.224)

A negação do sobrenatural decorre do naturalismo de Espinosa, que não é materialista visto que a existência do pensamento é tão primeira quanto a da extensão. Essa negação e a da criação tornam Espinosa precursor do determinismo moderno o qual, entretanto, não possui o mesmo rigor conceitual que a *Ética*, uma vez que lhe falta a teoria da substância infinita. Além disso, esse naturalismo determinista, na medida em que estabelece um paralelismo entre a matéria e a consciência, é o precursor da psicofísica contemporânea, porém com uma diferença decisiva: enquanto os contemporâneos são indiferentes à moral, o paralelismo de Espinosa está a serviço da dominação das paixões pelo conhecimento do verdadeiro bem.

Embora negadas pelo sistema, a liberdade e a finalidade, se bem compreendidas são afirmadas por Espinosa. O trabalho do intérprete espinosista será o de salvar essas duas idéias.

No caso de Deus, a identificação da liberdade com a necessidade parece contraditória à primeira vista, mas não o é. O núcleo da argumentação é dado pela idéia de causa de si e de causa primeira e única de todos os seus efeitos. Deus é absolutamente livre porque nele

nada é conseqüência de uma causa externa (...) tudo depende de Deus e Deus não depende de nada. Logo Deus é livre (...) A liberdade em Deus significa, pois, unicamente que Deus não tem nenhuma causa fora de si, ou mais precisamente que Deus é causa de si mesmo. Mas sendo causa de si, Deus é também efeito de si (...) Deus é, pois, causa e efeito ao mesmo tempo. Pois bem, nisto está a identificação do conceito de liberdade com o conceito de necessidade. Deus como causa livre. Deus como efeito necessário (Farias Brito, 1957, Volume II, p.196,197,198)

A dificuldade se encontra no caso dos modos, uma vez que são efeitos necessários da causalidade divina. Se em Deus “domina a liberdade, nos segundos, a necessidade”. A solução será semelhante à que vimos acerca da finalidade: em ambos os casos, declara Farias Brito, Espinosa nega a finalidade e a liberdade [dos modos] na metafísica, mas as reafirma na moral.

O homem dominado pelas paixões é escravo; o homem dominando as paixões é livre. Ora, para dominar as paixões só há um meio, o

conhecimento, portanto, para ser livre só há também um meio: é ainda conhecimento. O conhecimento é, pois, a condição fundamental da liberdade, o princípio e a ordem da vida moral. Em outros termos e para apresentar a teoria em uma fórmula sintética: para ser livre, conhecer; para viver conforme a moral, ser livre. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.237)

No entanto, cumpre indagar: excluir a liberdade na metafísica e trazê-la de volta na moral não seria uma “contradição radical no sistema”? A resposta não se faz esperar:

Todavia é bom desde logo assegurar: não há essa contradição em Spinoza. A liberdade que ele nega, não é a verdadeira liberdade e a única possível, isto é, a consciência da ação, ou como ele diz “a vida conforme à razão”; mas este preconceito tradicional que supõe o homem capaz de fazer qualquer coisa sem causa. Do mesmo modo a finalidade que ele nega, não é a verdadeira finalidade, isto é, a concepção da natureza como obra racional e divina, mas este outro preconceito tradicional que concebe e explica o mundo como tendo sido feito para o homem. (Farias Brito, 1957, Volume II, p.237-238)

V.

Situado no campo polêmico dos discursos filosóficos brasileiros, polarizados entre espiritualismo e materialismo, panteísmo e monismo, o Espinosa de Farias Brito possui, sob dois aspectos, um vezo trazido pelo romantismo: sua concepção da substância como abismo insondável e a afirmação de um certo animismo. A ligação causal interminável e contínua faz com que tudo esteja “encerrado na natureza mesma do ser universal, neste abismo insondável, neste oceano sem fundo da substância” Farias Brito, 1957, Volume II, p.183). Por sua vez, a suposição de animismo resulta, de um lado, da relação paralela entre os modos infinitos do pensamento e da extensão, de sorte que o modo infinito mediato do pensamento é a alma do mundo físico posto pelo modo infinito mediato da extensão; e, de outro lado, do paralelismo psicofísico, pelo qual todo corpo possui uma alma e “todos os seres são animados em graus diversos”. Esse animismo é necessário à economia do sistema da finalidade do mundo, pois esta não é senão a tendência de todos os seres à verdade e, no caso dos humanos, a tendência ao conhecimento da verdade, cujo fim é a realização do bem. Se “a virtude suprema da alma é conhecer Deus”, se este é a substância universal, o “ser abissal e insondável”, que

sustenta todos os seres animados na realização da verdade e do bem, então é possível conciliar racionalismo dogmático, metafísica naturalista, animismo universal e religião naturalista: a doutrina da finalidade do mundo se fortalece com o espinosismo.

Percorrendo pacientemente um bom número de interpretações de Espinosa (sem se limitar a Saisset e Fischer, embora principais), aceitando algumas e rejeitando outras, Farias Brito tem o mérito de enfrentar as questões postas pela tradição interpretativa iniciada desde o século XVII: ateísmo, panteísmo, impossibilidade da existência dos modos finitos, paralelismo, contradição sistêmica entre necessidade e liberdade, necessidade e finalidade. Esse mérito é tanto maior quando levamos em consideração o campo letrado brasileiro oitocentista, a hegemonia do conservadorismo católico e o fascínio pelas modas européias ou daquilo de Merleau-Ponty chamou de “o Pequeno Racionalismo” do final do século XIX.

Trabalhos Citados

Canhada, Júlio Mitanda *Construções de um século: discursos filosóficos no Brasil oitocentista*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2017.

Carvalho, Joaquim de “Spinoza perante a consciência portuguesa contemporânea”, *Chronicon Spinozanum*, Volume V (1927).

Cruz Costa, João *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1967.

Farias Brito, Raimundo *A finalidade do mundo*. Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, 1957. 3 Volumes.

Graffé, Januário Lucas “Spinoza”, *Revista Americana*, Volume I, n.3, 1916.

Perez, José “Bibliografia espinosista em língua portuguesa”, in Renan *Spinoza*. Ed. Cultura, São Paulo, s.d.

Marilena Chaui

Professora no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, dedicando-se à História da Filosofia Moderna à Filosofia Política. Sobre Espinosa publicou: *A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinosa;* *Política em Espinosa;* *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa.*

1mschau@gmail.com

