

Introdução

No plano de imanência spinozano tudo o que existe se esforça em perseverar na existência¹. Uma potência positiva e atual se expressa em cada idéia ou corpo que, em seus respectivos encontros, resistem sempre à própria destruição. A tristeza, a morte, os limites são sempre externos, vêm de fora, são o resultado de um mau encontro com outra idéia, ou outro corpo². O desejo de liberdade, a busca pela alegria, a potência de perseverar existindo é o que move a nós todos, e a tudo o que existe. Spinoza inscreve no cerne da essência de cada coisa singular um esforço de resistência à destruição, resistência à servidão, a dinâmica de uma resistência ontológica.

No campo político, Spinoza é aquele que de forma mais radical ousa identificar, imanente e absolutamente, o poder político à potência da multidão. Sem forças transcendentais, sem intermediações contratuais, a multidão como sujeito político tem sua constituição necessária engendrada na mecânica afetiva de cada um de seus indivíduos constituintes. O Estado como instrumento de afirmação da vida, expressão da busca pela liberdade, e não como signo do medo da morte ou agente transcendente do controle e da coação. Está sempre nas mãos da multidão a organização de suas instituições e formas de exercício de seu poder. O *imperium* é a imediata expressão da potência da multidão, em seu esforço por perseverar na existência, em seu esforço de conservação de suas relações constitutivas. E, neste sentido, a obediência política é o esforço pela auto-organização da multidão, esforço pela constituição do comum, esforço pela democracia.

Assim, a resistência ontológica inscrita na essência de cada indivíduo, no campo político encontra a obediência ao interesse comum

¹ “Toda coisa se esforça, enquanto está em si, por perseverar no seu ser.”, Spinoza, Baruch. *Ética*, parte III, proposição VI

² “Le mal apparaît donc seulement dans le troisième ordre, l’ordre des rencontres. Il signifie seulement que les rapports qui se composent ne sont pas toujours ceux des corps que se rencontrent.” Deleuze, Gilles. *Spinoza et le problème de l’expression*, ed. Minuit, Paris, 1968, p. 230.

como expressão do mesmo *conatus*. Resistência e obediência política em Spinoza ganham seus sentidos mais positivos como expressões do *conatus* da multidão e de cada um de seus constituintes no esforço pela liberdade, esforço de constituição da democracia.

Toda obra de Spinoza enuncia um esforço ético. Não é por acaso que seu principal livro carrega seu título. O desafio de conhecer os caminhos da liberdade. Um mundo inteligível como as formas geométricas. Regras de vida que não almejam a virtude, mas são, por si, seu exercício imediato. A afirmação da possibilidade da democracia absoluta. O traçado institucional da resistência à tirania e à sedição. A política como exercício ético de afirmação da liberdade coletiva. Temas de uma filosofia prática, armas da resistência à tristeza, resistência à passividade, ao medo, à servidão.

Assim, começamos nosso trabalho com um prólogo que analisa o cenário em que escreve nosso autor, e como este o impulsionará às formulações da imanência absoluta. O século XVII europeu é a arena de uma disputa paradigmática. Estão em jogo não apenas idéias políticas, mas a própria compreensão do homem em sua relação com a natureza e em sociedade, a validade das diversas formas de experimentação e conhecimento, a religião e a relação entre Deus e o mundo. Enfim, estão em jogo novas formas de compreensão da própria existência. Neste confronto, se enfrentam, pelo menos, duas alternativas distintas de modernidade: uma movida pela compreensão imanente das relações entre Deus e o homem, entre razão e afetos, entre Estado e sociedade; e outra alicerçada na afirmação das mais diversas formas e discursos da transcendência.

Toda a obra de Spinoza pode ser entendida neste contexto, como a afirmação da imanência absoluta. Assim, em nosso primeiro capítulo analisamos como nosso filósofo constrói seu plano de imanência, afirmando a potência absoluta de Deus, que se expressa em tudo que existe. Deus não transcende o real, nem cria o mundo *ex nihilo*. Deus é a Natureza, Substância infinitamente infinita, potência absoluta do existir. As

conseqüências desta compreensão absolutamente imanente e não antropomórfica de Deus repercutirão por todos os campos da filosofia spinozana: desde a não oposição entre liberdade e necessidade, até a relação de imanência entre a potência da multidão e o poder político.

O regime de causalidade imanente que rege toda a Natureza é também o regime de auto-produção da Substância, de expressão imanente de sua potência em seus infinitos atributos. E assim, todas as coisas são modos desta Substância infinita; modificações, afecções, são graus da potência infinita de Deus, em suas infinitas formas. Dos infinitos atributos de Deus, conhecemos dois, nos quais nos constituímos, o pensamento e a extensão, e seus modos: as idéias e os corpos.

A realidade modal é o campo das coisas finitas, da resistência ontológica. Uma idéia é limitada por outra idéia, um corpo por outro corpo. E nesta existência limitada, de duração indefinida, cada modo se esforça o quanto pode por perseverar na existência. Corpos e idéias se encontram em relações de composição formando novos corpos e novas idéias compostas. Neste sentido, o corpo humano é também um corpo composto por numerosos outros corpos menores; e a mente humana, também uma idéia composta pela idéia deste corpo, de todos e cada um de seus corpúsculos constituintes, e de si mesma.

No conhecimento de si, de seu corpo, e dos outros corpos que lhe afetam; no encadeamento das idéias, a mente humana pode funcionar em três gêneros: a imaginação, a razão e a intuição. A imaginação é a forma mais ordinária de conhecimento: caracterizada pela imediata idéia das afecções do corpo, a imaginação engendra necessariamente idéias mutiladas e confusas, idéias inadequadas, premissas separadas de suas causas. Já a razão é um exercício de conhecimento pelo comum, pelo que duas ou mais coisas têm em comum a mente humana já é capaz de encadear idéias adequadas, ainda que gerais. Somente a intuição leva a mente humana ao conhecimento das essências singulares. Gênero mais raro de funcionamento da mente a intuição é o conhecimento adequado das coisas singulares. Para

Spinoza o homem não nasce racional, a razão é um exercício, o funcionamento mais comum da mente é a imaginação.

Dizíamos que as coisas finitas esforçam-se por perseverar na existência, como graus da potência divina se esforçam em existir, resistem. Eis a potência singular de cada modo, de cada idéia e cada corpo. No entanto, esta potência ou *conatus* sofre variações, determinadas pelos diversos encontros com outras coisas singulares na existência, tais variações no esforço de existir são os afetos. Afetos de desejo que correspondem à expressão na consciência deste esforço em perseverar na existência. Afetos de alegria que determinam uma variação positiva na potência individual. E afetos de tristeza que determinam uma diminuição deste esforço.

Nesta realidade modal, nos bons ou maus encontros entre os corpos, entre as idéias, e nos diversos afetos que lhes acompanham, neste campo da resistência ontológica pela existência, é que se desenham os conceitos de liberdade e servidão para Spinoza. Ao tratar de Deus nosso filósofo já deixara claro que a liberdade não é o mesmo que livre arbítrio, aliás, o livre arbítrio nada mais é que uma idéia inadequada e imaginativa, uma ilusão. Liberdade não é a livre escolha entre possíveis, ou a opção de escolher um mau encontro no lugar de um bom. Liberdade para Spinoza é ser causa de si, ser causa adequada de seus próprios encontros, respondendo unicamente ao próprio esforço em perseverar na existência. Agir e não padecer, o desafio da liberdade em Spinoza é o desafio ético por excelência, aquele que opõe a alegria de *Ethos* às tristezas de *Pathos*³.

Nesta perspectiva do corpo e mente humanos, como modos da Natureza, já em nosso segundo capítulo, encontramos em Spinoza os traços de uma outra antropologia. Diferente das correntes hegemônicas da modernidade que proclamavam o homem como um império num império,

³ “Em terceiro lugar, a *Medicina Mentis* espinosana não se funda numa razão calculadora das paixões (Espinosa não cessa de demonstrar a impotência dos cálculos racionais face às paixões), mas na diferença entre liberdade e servidão ou atividade e passividade. Se Espinosa é capaz de demonstrar que os mesmos afetos podem fazer-nos passivos ou ativos é porque para ele a relação paixão-ação não se funda na oposição vício-virtude, irrazão-razão e, sim, na antiquíssima relação entre *pathos* e *ethos*.” Chauí, Marilena. “Sobre o medo” in Novaes, Adauto (coord.). *Os sentidos da paixão*, Ed. Cia. das Letras, São Paulo, 1990, p. 47

uma criatura privilegiada, imagem e semelhança de Deus; Spinoza recoloca o homem na Natureza, como apenas mais um modo da Substância; sujeito às mesmas leis de necessidade e movido pela mesma potência de perseverar na existência que todas as coisas singulares. Assim, não existe para nosso filósofo, indivíduo fora do social. Nosso processo de subjetivação é um devir, que se dá pela identificação, depende do encontro com outras coisas semelhantes a nós, indivíduo e sociedade são indissociáveis.

Assim como o processo de individuação se dá no coletivo, o sujeito coletivo se constitui como expressão imanente do *conatus* de cada um de seus constituintes. Sem a ação de qualquer força transcendente, longe do simples cálculo racional de sobrevivência, ou do livre arbítrio de sujeitos contratantes, a multidão se constitui por um movimento eminentemente afetivo. A imitação dos afetos, a experiência de ser afetado pelos mesmos afetos que nossos semelhantes, e a evidência da utilidade de alegrias comuns; são os fios que tecem e determinam as relações de composição entre indivíduos constituintes da multidão.

Aqui, mais uma importante ruptura de Spinoza com as correntes da transcendência. A multidão se constitui em relações necessárias, determinadas pelo próprio esforço de seus indivíduos constituintes em perseverar na existência, num movimento de expressão imanente de suas potências singulares. O sujeito coletivo assim formado não é uma subsunção das potências individuais em prol de um ideal transcendente, nem uma coletividade dispersa unida por criações jurídicas, ou determinações religiosas, nem tão pouco um aglomerado disforme e desordenado. A multidão é uma multiplicidade de singularidades. E esta concepção imanente da gênese constituinte da multidão tem fundamentais conseqüências no campo jurídico e político, mas, sobretudo, carrega de mais vivas cores, e de mais destacada importância, um de nossos conceitos centrais: a obediência política.

Com a constituição da multidão se constitui também uma potência coletiva que, como qualquer outra, esforça-se por perseverar na

existência, esforça-se, o quanto pode, por conservar suas relações constituintes. Como tema de nosso terceiro capítulo, este esforço coletivo, a potência da multidão se organiza em leis comuns, e *imperium*, poder político. Neste sentido, o direito civil é a própria expressão do esforço de preservação das relações constituintes do corpo político. Sem valores ou princípios transcendentais de justiça e dignidade, tão caros à tradição jusnaturalista. Sem normas de dever ser, distintas do regime causal da natureza, como gostariam os positivistas. Em Spinoza, antes da lei não há certo ou errado, justo ou injusto. E as leis civis nada mais são que expressões da potência da multidão em perseverar na existência, ou seja, são as próprias leis necessárias à conservação das relações de composição entre as potências individuais constituintes da multidão.

No campo político, o *imperium* é a expressão imanente da potência da multidão e, portanto, seu exercício deve manter-se sempre em suas mãos. Não é outro o motivo que permite a Spinoza afirmar ser a democracia o originário e mais natural dos regimes. Decorre também daí, a preocupação do filósofo em conceber desenhos institucionais para regimes políticos capazes de assegurar a participação da multidão no exercício do poder, e de manter nas mãos da multidão as armas de resistência, caso este descambe em tirania. De fato, a sedição e a tirania são os piores males contra os quais qualquer Estado, que busque conservar-se em paz, deve se precaver: a primeira por ocasionar o rompimento das relações de composição que garantiam identidade àquele corpo político; a segunda, por separar a potência da multidão daquilo que ela pode, privando-a das condições materiais de sua expressão, caracterizando-se pelo exercício para fins privados do poder político.

E, falando sobre democracia e tirania, obediência e sedição, chegamos ao tema de nosso quarto capítulo, e com ele ao tema central de nosso trabalho. Na tradição da transcendência, na concepção do poder político como distanciado de sua potência constituinte, resistência e obediência se opõem fundamentalmente. Ao indivíduo separado do social

cabe apenas uma alternativa: obedecer ou resistir. A resistência é entendida como esfera privada, excluída da zona de ingerência do poder político; e seu exercício limita-se a uma reação, mera força negativa de contenção.

Já para Spinoza resistência e obediência não se opõem necessariamente. Em Spinoza resistir não é simplesmente reagir a eventuais exacerbações do poder político, a resistência tem um caráter eminentemente positivo, produtivo, constitutivo das relações de composição que formam e sustentam a multidão e o próprio poder político. O cidadão spinozano não é um autômato que obedece sem resistir, nem tão pouco é um escravo que aliena em favor de outrem seus desejos, a obediência livre pressupõe a resistência. Numa filosofia política em que o indivíduo não transcende o social, em que o Estado e o poder político não transcendem a potência da própria multidão; e em que a busca pela liberdade e alegria individual se identifica ao esforço coletivo de constituição e exercício de um *imperium*, resistência e obediência identificam-se como expressões da mesma potência de constituição democrática do comum e do político.

* * *

Antes de prosseguirmos, duas ressalvas metodológicas são necessárias.

Nas citações das obras de Spinoza, optamos por recorrer às traduções disponíveis em português. Eventuais dificuldades e imprecisões decorrentes da tradução, buscamos saná-las com nossos próprios comentários sobre os conceitos e temas tratados⁴.

⁴ Nos casos de dúvida quanto à tradução de obras de Spinoza, consultamos ainda as seguintes edições bilíngües latim/francês:

Spinoza, Baruch. *Étique*. Edição bilíngüe latim/francês. Tradução : Bernard Pautrat, Éditions du Seuil, 1999.

Spinoza Bauch. *Traité Politique*. Edição bilíngüe latim/francês. Tradução: Charles Ramond, PUF, Paris, 2005

Quanto ao imprescindível recurso às obras de comentadores da filosofia de Spinoza, nos limitamos a buscar seu auxílio na elucidação de conceitos e construções de temas. Salvo algumas inevitáveis exceções, não estendemos nossa análise a possíveis controversas e diferenças entre as formulações de cada um dos autores comentadores.

1.1

Prólogo - Um cenário e um filósofo

O pensamento de um filósofo certamente não se resume aos enunciados descritos e desenvolvidos nas letras frias de sua obra. Um cenário determinado, repleto de questões políticas, econômicas, religiosas e sociais, ronda e inspira cada autor em sua produção. Desde a escolha de seu vocabulário, até os principais temas que lhe são objeto, toda obra filosófica traz em si o inegável ecoar do seu tempo, e a inafastável influência de seus interlocutores. Assim, por mais que as idéias se propaguem na eternidade e que, séculos depois de sua produção, um texto filosófico tenha ainda o vigor da atualidade, sua análise não pode prescindir do estudo de seu contexto.

Em termos já mais spinozanos: a compreensão adequada de uma idéia é a compreensão de sua gênese, ou seja, a compreensão de seu processo de produção imanente. Processo este indissociável de seu contexto, indissociável das outras idéias que lhe foram conexas ou lhe deram causa, e da compreensão de suas condições materiais de produção. Portanto, embora ao longo de todo nosso trabalho nos esforcemos por contextualizar cada tema abordado por Spinoza, indicando suas influências e principais interlocutores, começamos nossa pesquisa com este breve prólogo sobre a relação entre nosso filósofo e o cenário de sua vida e produção⁵.

⁵ Quanto a importância de abordamos, ainda que brevemente, este tema; seguimos a importante lição de Quentin Skinner, enunciada no prefácio de seu *As fundações do pensamento moderno*, ed.

Assim, seguindo as análises de Michael Hadrt e Antonio Negri, acerca da modernidade, e ilustrando nossas observações com as importantes considerações de Quentin Skinner, Jonathan Israel, Michel Serres, Maurício Rocha e Francisco de Guimaraens; apresentamos o século XVII europeu como o cenário de um confronto entre duas concepções do real: aquela própria das formulações liberatórias da imanência, e aquela sustentada pelos discursos reacionários da transcendência. A seguir, com as colaborações de comentadores e biógrafos, como Marilena Chauí, Jean Maximilien Lucas e André Scala, além dos já citados; nos dedicamos a algumas observações sobre experiências vividas por nosso filósofo e suas influências em sua obra.

Spinoza traz, impregnados em sua filosofia, temas, vocabulários e formulações próprios do século XVII, das primeiras luzes da modernidade. Os debates de sua época e os acontecimentos históricos que o rodeiam acompanham, como uma música de fundo, cada movimento de seu pensamento. E, ao mesmo tempo, sua obra subverte o sentido dos termos modernos, suas formulações políticas propõem revoluções às instituições tradicionais, sua compreensão do homem e da natureza ultrapassa os cânones da modernidade hegemônica. Um pensamento imerso em e indissociável de seu cenário, porém que transborda suas fronteiras, excede seus limites, ignora seus dogmas. Obras que perseveram temidas e amaldiçoadas por séculos, para chegarem ao início do XXI com o mesmo, ou maior, brilho de inovação e realidade. Spinoza e o século XVII são a história de um filósofo e um cenário que se entrecruzam para nunca se acordarem, a história de uma anomalia⁶.

Companhia das letras, São Paulo, 2000, p.13: “Estudar o contexto de qualquer grande obra de filosofia política não significa apenas adquirir uma informação adicional sobre sua etiologia; também implica dotar-nos, como adiante argumentarei, com um meio de alcançar maior visão interna do que seu autor queria dizer, maior certamente do que jamais poderíamos esperar obter se nos limitássemos a ler o texto ‘vezes e vezes sem conta’, como propuseram os expoentes do procedimento ‘textualista’”.

⁶ O termo anomalia para caracterizar a filosofia de Spinoza é de Antonio Negri. *Anomalia Selvagem*, ed. 34, Rio de Janeiro, 1998.

1.1.1

Entre fogueiras e ciências : modernidades

Uma certa historiografia da filosofia, de viés positivista e tornada hegemônica após as contribuições de Hegel, toma a modernidade como um projeto unitário⁷. Partindo da idéia de que a história da filosofia e do conhecimento humano trilha seu caminho progressista sempre num mesmo sentido, o século XVII seria o cenário do despertar das ciências. Como numa conjunção mágica, neste momento da história, pensadores das mais diferentes áreas de conhecimento teriam se unido para libertar a humanidade das trevas da superstição pelas luzes da ciência e da razão. As descobertas científicas, como verdades irrefutáveis, estabeleceriam então e imediatamente um novo paradigma de conhecimento inquestionável: o paradigma moderno⁸.

No entanto, não é a esta concepção da modernidade que nos filiamos aqui. A modernidade não é um projeto unitário, e nem todos os seus autores podem ser aproximados num mesmo ideal progressista de iluminação racionalista. Desde suas origens, os tempos modernos são palco de grandes embates filosóficos que resultam até em perseguições e mortes. Teorias científicas diversas, e muitas vezes contraditórias entre si, são anunciadas lado a lado com os mais criativos messianismos e cultos. O nascimento das ciências e a aclamação da razão humana dividem a cena com densas construções teológicas e as sombras da intransigência fanática da fé.

Nesta atmosfera, o século XVII europeu é cenário do fundamental conflito moderno, conflito que tem suas origens na

⁷ Sobre a visão hegeliana da história da filosofia como uma marcha progressista ver: Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Introdução à história da filosofia*, ed. Hemus, São Paulo, 1976.

⁸ “Assim, a emergência do paradigma moderno nos séculos XVI e XVII produziu-se no bojo de um ambicioso e revolucionário projeto que tinha como objetivos fundamentais a emancipação do homem e da sociedade e a regulação da vida social.” Plastino, Carlos Alberto. *O primado da afetividade – a crítica freudiana ao paradigma moderno*, Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2001, p. 24.

Renascença, e permeia por séculos debates que alcançam desde teorias políticas até formulações sobre a anatomia humana ou o movimento dos astros. Trata-se do conflito entre liberdade e servidão, entre a potência do humano e as crenças num poder transcendente, entre as possibilidades do conhecimento racional e os limites da fé dogmática. A modernidade se constitui no embate entre, pelo menos, duas concepções da realidade, duas formas de entender o mundo, a sociedade e o homem: de um lado, a compreensão da imanência, calcada nas forças do desejo, da liberação e nos valores humanistas; de outro, e surgindo essencialmente como tentativa de contenção e regulação, a concepção da transcendência, do poder teológico, do livre arbítrio e do contrato social⁹.

A primeira alternativa, a “modernidade da imanência”, tem suas raízes no Renascimento, na revolução humanista, e caracteriza-se, no campo da política, da ciência, ou mesmo da ontologia, pela recusa à qualquer força transcendente ao real; pela recusa a qualquer ente, seja Deus, o soberano ou o livre arbítrio, capaz de criar *ex nihilo* a realidade, ou com poder para reger “de fora” a natureza, o social e o político. A alternativa da imanência, nas contribuições de seus diversos pensadores, constitui-se como uma nova forma de compreender a realidade, dentre outras características, afirmando a potência do humano como força motriz do político, e ousando proclamar a total inteligibilidade da natureza, dos céus e dos corpos¹⁰.

⁹ “A modernidade não é um conceito unitário, mas aparece, de preferência, em dois modos. O primeiro é o que já definimos, um processo revolucionário radical. Essa modernidade destrói suas relações com o passado e declara a imanência do novo paradigma do mundo e da vida. (...) Essa nova emergência, entretanto, produziu uma guerra. (...) Houve, de fato, uma contra-revolução no sentido próprio da palavra; (...). O segundo modo da modernidade joga um poder constituído transcendente contra um poder constituído imanente, ordem contra desejo. Assim, a Renascença terminou em guerra – guerra religiosa, social e civil.” Hardt, Michael e Negri, Antonio. *Império*, ed. Record, Rio de Janeiro, 2001, p. 92

¹⁰ “Tudo começou com uma revolução. Na Europa, entre 1200 e 1600, cobrindo distâncias que só mercadores e exércitos poderiam viajar e que só a invenção da imprensa mais tarde reduziria, algo extraordinário aconteceu. Seres humanos se declararam donos da própria vida, produtores de cidades e da história e inventores de céus. Herdaram uma consciência dualista, uma visão hierárquica da sociedade, uma idéia metafísica de ciência; mas passaram adiante, para as gerações futuras, uma idéia experimental de ciência, uma concepção constituinte de história e de cidades, e

Certamente é já na Renascença italiana que os primeiros traços da “modernidade da imanência” vem proclamar, no campo político, a recusa a qualquer poder transcendente e o homem como senhor de seu próprio destino. No século XIV, na luta das cidades-repúblicas italianas pela sua independência, contra as ambições tirânicas de imperadores e papas, dois importantes juristas elaboram seus argumentos em defesa da relação de imanência entre potência da multidão e exercício do poder político. O primeiro, Marsílio de Pádua, contra as investidas do papado em exercer o poder temporal nas cidades-repúblicas, afirma sua defesa do conciliarismo, e da potência do “fiel legislador humano” como legítimo agente do poder político¹¹. Já Bartolo de Saxoferrato elabora um princípio de hermenêutica jurídica fundamental para a defesa da liberdade política das cidades-repúblicas, frente à ambição de soberania do imperador, avalizada pelos ditames do Código de Justiniano. Defendendo a superioridade das inegáveis condições reais consolidadas no tempo frente a interpretação literal das leis, defende o jurista que, pelo exercício por tempo prolongado do auto-governo, as cidades-repúblicas teriam se tornado *sibi princeps*, príncipes de si mesmas, e que tal condição deveria ser reconhecida acima dos ditames das antigas leis romanas que denominavam o imperador como soberano naquelas terras¹². Ao afirmar as cidades-repúblicas italianas como *sibi princeps*, Bartolo, assim como Marsílio de Pádua o fizera ao proclamar a legitimidade para assuntos temporais do “fiel

propuseram o ser como terreno imanente de conhecimento e ação.” Hardt, Michael e Negri, Antonio. *Império...*, pp. 88/ 89

¹¹ “Com a transferência da *plenitudo potestatis* do papado para o “fiel legislador humano”, Marsílio se desincumbe da principal tarefa ideológica que assumiu no segundo Discurso do *Defensor da paz*. (...) Pretende, por isso, também haver mostrado que as tentativas dos “bispos de Roma e seus cúmplices” no sentido de assegurar a dominação sobre o Norte da Itália podem ser repelidas como nada mais que uma série de usurpações e confiscos de jurisdição que, propriamente só competem às autoridades seculares.” SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*, ed. Companhia das letras, São Paulo, 2000. p. 43.

¹² “Alcançando essa conclusão, Bartolo sentiu-se então capacitado a prestar um grande serviço ideológico à causa das cidades italianas: foi assim que ele assentou numa base legal as duas pretensões à liberdade que tentavam fazer valer durante a longa luta que travaram contra o Império. Primeiro, desenvolvendo o conceito de *sibi princeps* (príncipe de si mesmo), ele pôde defender a idéia de que as cidades têm liberdade no sentido de serem livres de qualquer interferência externa na gestão de seus negócios políticos internos.” SKINNER, Quentin., Ob.cit. p. 33

legislador humano”, afirma a imanência do poder político à potência do humano.

Mas, sem dúvida, é um terceiro italiano que anos mais tarde afirmará de forma mais absoluta e radical a imanência do poder político à potência da multidão. Nicolau Maquiavel identifica no cerne do político o conflito. Para o autor florentino, a potência propulsora de toda a política está na disputa entre aqueles que tem com o desejo de governar, e aqueles que desejam não serem oprimidos. Recusando o apelo a qualquer instância transcendente, Maquiavel afirma o absoluto fundamento humano da política¹³. Com o agudíssimo florentino¹⁴ a “modernidade da imanência” encontra sua expressão mais nítida no pensamento político da renascença.

Esta concepção imanente do real impulsiona também a secularização do conhecimento, o nascimento das ciências, a proclamação do homem como ser de conhecimento, capaz de compreender as leis da Natureza. O nascimento do conhecimento científico moderno é o nascimento da experiência como necessária forma do conhecimento verdadeiro, a ambição de conhecer o funcionamento dos céus, como se moviam os astros, e o conhecimento do corpo humano. Não mais um Deus criador e mágico, mas as leis da mecânica e da dinâmica comandam a natureza.

Neste processo, os céus e os astros já não eram mais tão misteriosos depois das contribuições de Copérnico, Kepler, Giordano Bruno¹⁵ e Galileu Galilei. Com as formulações sobre a infinitude do

¹³ Sobre Maquiavel como autor que afirma a imanência entre poder político e potência da multidão ver: NEGRI, Antonio. *O Poder Constituinte – ensaio sobre as alternativas da modernidade*, DP&A, Rio de Janeiro, 2002, pp. 93 a 148.

¹⁴ A expressão *acutissimus Florentinus* é de Spinoza no Tratado Político. Voltaremos a alguns aspectos do pensamento de Maquiavel ao tratarmos de sua influência no pensamento político de Spinoza. Aqui apenas indicamos sobre o tema o artigo: CRISTOFOLINI, Paolo. *Spinoza e o agudíssimo florentino*, tradução: Bernardo Bianchi, disponível em http://www.freewebtown.com/spinoza/cristofolini_machiavel_agudissimo.pdf

¹⁵ “As obras de Copérnico (1473-1543), de Kepler (1571–1630), e de Giordano Bruno (1548-1600), exemplificam esta atitude e suas conseqüências, teóricas e práticas. O primeiro sustenta que a Terra não é o centro do Universo, mas sim o Sol; o segundo, observando o movimento dos astros, delinea um caminho que será trilhado por Newton, séculos depois; o último, afirmará a infinitude do Universo, a pluralidade dos mundos e a infinitude do movimento.” Rocha, Mauricio.

universo e sobre as rotas elípticas dos astros, a noção de um centro, um ponto fixo a partir do qual se ordenaria todo o movimento é posta em questão. E com esta, também é posta em questão a possibilidade de um ponto fixo em que ancorar todo o conhecimento verdadeiro e a moral. Estão em jogo na afirmação da infinitude do universo não só a trajetória dos planetas, mas principalmente fundamentais questões epistemológicas, morais e políticas. O universo infinito e, portanto, descentrado dos pensadores da imanência no XVII, é também a recusa da busca por um ponto fixo, capaz de estabelecer uma referência absoluta ou uma finalidade para o conhecimento verdadeiro, para a moral, e para o poder político.¹⁶ Pela negação de um centro, de um ponto fixo, uma finalidade, o infinito é a própria impossibilidade da transcendência.

Com a fisiologia, o corpo humano já começava a ser entendido como obra das leis matemáticas da mecânica pelos estudantes de Leiden¹⁷. Doenças, deformidades, pestes e a morte não são mais os signos de maldições ou bruxarias, nem desígnios misteriosos de Deus. A saúde e a doença começam a ser decifradas como formas de funcionamento de um mesmo corpo, de uma mesma natureza, composta de sangue, órgãos, pressões e vácuos. O corpo máquina não é mais fruto exclusivamente de uma vontade divina indecifrável; mostrava-se, pelo contrário, passível de

Modernos, medievais etc., disponível em
http://geocities.yahoo.com.br/guaikuru0003/spin_moderno.html

¹⁶ Cf. ROCHA, Maurício. *Spinoza, a razão e a filosofia*. Tese de doutorado, PUC-Rio, 1992, pp. 169-173; e ainda, SERRES, Michel. “A tradição mecânica, geométrica, astronômica: o centro, o sítio, o ponto de apoio, o pólo, o referencial” in *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. PUF, 1968, pp.648-664. Trad. Mauricio Rocha, disponível em: http://www.freewebtown.com/spinoza/Serres_ponto_fixo.pdf

¹⁷ “A Universidade de Leiden foi criada em 1575 com o objetivo de formar pastores da Igreja reformada. Contemporânea dos começos da República das Províncias Unidas, Leiden se transformaria, no século XVII num paradigma de instituição acadêmica e científica, congregando sábios de várias especialidades e procedências. Lá foi construído um Anfiteatro de anatomia, célebre em toda a Europa (...).Mesmo ainda unindo metafísica e medicina, moral e fisiologia, o Anfiteatro pode ser visto como um limiar entre passado e futuro. Os cadáveres de Leiden eram objetos de análise e classificação, estruturavam um discurso científico que se ordenava segundo o modelo mecânico, marcando uma ruptura nos estudos sobre o corpo. Pois a revolução Moderna não passa só pelo Infinito que abisma o pensamento. Passa também pelo teatro da morte em Leiden.” Rocha, Mauricio. *O corpo entre o cadáver e a mecânica*, disponível em <http://geocities.yahoo.com.br/guaikuru0003/spin_cadavermec.html>.

compreensão pela ciência e até de intervenção pelas novas práticas da medicina.

Na religião, a Reforma protestante questiona e balança dogmas do apostolado romano, “pondo em xeque” cruciais crenças e práticas católicas como a mediação da Igreja entre os fiéis e Deus, a venda de indulgências e a institucionalização eclesiástica. Textos sagrados traduzidos para línguas correntes tornam-se mais acessíveis, enquanto que a disseminação da alfabetização expande as fronteiras do conhecimento. Neste mesmo período, a nascente economia capitalista já fazia proliferarem ambientes de urbanização, que propiciam discussões e a disseminação da cultura. Debates teológicos, filosóficos e científicos escapam aos muros das instituições e ao elitismo aristocrático para ganharem novo espaço nas cidades em crescimento, e um maior público nas novas classes emergentes.

No entanto, se por um lado os ideais revolucionários da imanência afirmam a liberdade, por outro a “modernidade da imanência” desperta reações conservadoras, ameaça poderes constituídos, e inspira violentas refutações. Como contraponto, a concepção do real calcada na transcendência se afirma como tentativa de regulação, como contra-revolução; resposta repressiva às imanentes afirmações da liberdade humana. Proclamação da repressão religiosa, política e moral. Afirmação da idéia de um mundo regido por entes externos, seja um Deus antropomórfico, um soberano absoluto ou mesmo o livre-arbítrio. Esta segunda alternativa moderna se apresenta sempre como resposta, como reflexo deturpado e limitador das forças revolucionárias da imanência.

Enquanto todo o pensamento da imanência se fundamenta na unidade e igualdade ontológica do real; a transcendência está calcada em dualismos. A “modernidade da transcendência” trabalha com a cisão do real em divisões binárias para afirmação de alguma forma de hierarquia e poder: poder de Deus sobre o mundo, poder da cultura sobre a natureza, poder da

razão sobre os afetos, poder do soberano sobre a multidão¹⁸. A transcendência se afirma nestas categorizações e diferenciações, são as divisões binárias do real que permitem a instituição da hierarquia e da ordem, e, com elas, a contenção dos desejos, a construção dos limites à liberdade.

Assim, na política, a transcendência se afirma no distanciamento entre governantes e governados, o poder político não se identifica mais à potência da multidão, nem mesmo à assembléia de cidadãos. A “modernidade da transcendência” é o berço da soberania e, neste cenário, se espalha pela Europa o absolutismo, seja em sua fundamentação pelo direito divino¹⁹, ou fundado na abstração do contrato social que, pelas letras principalmente de Thomas Hobbes, sustenta a transcendência do soberano no medo e no ódio entre os homens²⁰.

No campo do conhecimento científico, a transcendência se reafirma na divisão binária entre Deus e o mundo, e depois na separação entre cultura e natureza. Como expressão do dualismo entre o divino e o mundano, cientistas da “modernidade da transcendência”, como Boyle, em que pesem suas importantes descobertas e construções teóricas, não alcançam a afirmação do caráter absoluto das leis científicas. Presa à transcendência de um Deus antropomórfico, a ciência da modernidade transcendente é limitada pela crença em um espaço de indeterminação, crença na possibilidade de uma intervenção da vontade de Deus, que escape às leis da natureza²¹.

¹⁸ “A estratégia da modernidade transcendente, contra-revolucionária, foi segmentar o real em dualismos das mais diversas espécies, tentando enquadrar rigidamente todo o existente nas categorias constituídas na forma de oposição.” GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri – um conceito muito além da modernidade hegemônica*, Forense, Rio de Janeiro, 2004, p. 34

¹⁹ Sobre o direito divino dos soberanos absolutistas ressaltamos a importantíssima influência dos escritos de São Paulo, que ecoava tanto nos meios católicos quanto nos mais novos protestantes como Lutero quando o tema era a obediência política. Sobre o tema: SKINNER, Quentin. Ob. cit., pp. 297-301

²⁰ Thomas Hobbes foi contemporâneo de Spinoza e ao longo deste trabalho nos dedicaremos a uma análise mais detalhada de algumas de suas idéias fundamentais. No momento, cabe-nos apenas sinalizar sua proximidade com os ideais da transcendência.

²¹ “De cette façon, Boyle proposait une vision modérée et largement acceptable de la science qui, en démontrant que les lois de la science ne gouvernent pas toute réalité et que des puissances

Já com base no dualismo entre cultura e natureza, o conhecimento científico ambiciona tornar o homem senhor da natureza. Tomando por referência uma concepção antropocêntrica, o homem se torna um novo pólo da transcendência. Como cientista capaz de distanciar-se com neutralidade de seu objeto, com teorias capazes de manipular leis da natureza antes misteriosas, o conhecimento científico na transcendência distancia-se da concepção do homem como uma parte da natureza, para afirmá-lo como o mestre capaz de explicá-la e controlá-la - um império num império.

Também na filosofia dois pares de opostos sustentam a reafirmação da transcendência. Tomamos aqui como objeto de análise algumas construções de um dos principais filósofos do século XVII, René Descartes. Descartes é um autor da transcendência e trabalha simultaneamente com dois dualismos: o dualismo Deus/mundo e o dualismo razão/paixão. Muito embora no século XVII a ambição da filosofia fosse ainda estabelecer suas fronteiras com a teologia, Descartes reconhece em sua obra a ação de um Deus criador, sujeito de vontades e princípio de todo movimento. Aparece em Descartes, com todos os seus contornos criacionistas e antropomórficos, o Deus transcendente dotado de vontades que rege o mundano de forma absoluta e primeira²².

No entanto, além de reafirmar a transcendência de um Deus antropomórfico, Descartes opera ainda com uma outra divisão binária, capaz de introjetar a transcendência no sujeito: é a dualidade razão/paixão. Em consonância com as aspirações controladoras e cerceadoras da “modernidade da transcendência”, Descartes identifica na razão humana a capacidade de refrear os afetos e controlar os apetites do corpo, proclamando a hierarquia e o poder da mente sobre o corpo, e da razão sobre os desejos²³.

incorporelles peuvent investir et transcender les ‘actions régulières de la Nature’, renversait et annulait l’universalité ‘athée’ de Spinoza et l’invariabilité des ‘actions réglées de la nature.’ ISRAEL, Jonathan. *Les Lumières Radicales*, ed. Amsterdam, Paris, 2005, p. 299

²² GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva...*, pp. 34-38

²³ Idem, pp. 68-71

No campo da religião, se a reforma como movimento de contestação trazia traços liberatórios da imanência, rapidamente seus ideais dão origem a novas religiões que se consolidam como novas formas de reafirmação do mesmo discurso transcendente de Deus. Quando finalmente chegamos ao século XVII a Europa já está pacificamente dividida entre a velha e as novas religiões cristãs, que tem como ponto em comum o recurso à mesma figura antropomórfica de Deus, e a distintas, porém semelhantes, formas de culto e superstições²⁴. A teologia, em qualquer de suas matizes, persevera atuante, violenta e tirânica na defesa da transcendência.

Cabe destacar que, se até aqui tratamos dos esforços regulatórios da “modernidade da transcendência” apenas no campo das idéias e formulações teóricas, ao adentrarmos no tema da religião encontramos as expressões mais violentas das forças contra-revolucionárias. Como reação às contestações nascentes e crescentes, a contra-reforma ergue seus tribunais e fogueiras, em defesa dos dogmas católicos. A censura e a ameaça dos julgamentos de cunho religioso, torturas e mortes assombravam e obrigavam à prudência e à cautela todos aqueles que ousavam o pensamento livre.

Cinzas ainda em brasas em Roma saudaram a chegada do século XVII. Em 1601, aquele que seria depois conhecido como o século da revolução científica nascia, ainda enfumaçado pela fogueira que queimara vivo Giordano Bruno meses atrás. A humilhação pública, chibatadas e posterior suicídio de Uriel da Costa na sinagoga de Amsterdã se seguiriam anos depois ainda no mesmo tom. Ao lado das mais espetaculares descobertas sobre os céus, os corpos e a razão humana; a superstição, a censura, messianismos de toda ordem, entoavam suas ladainhas e fundamentavam perseguições.

²⁴ “Pourtant, malgré la confusion et la détresse profondes engendrées par la Réforme et le retour sporadique des guerres de religion, dès la fin du XVI siècle une façade d’unité spirituelle plutôt solide et imposante avait pu être restaurée, chacun des principaux blocs confessionnels étant parvenu à établir dans le territoire qu’il dominait une hégémonie culturelle à la fois localement écrasante et d’une résistance remarquable.” ISRAEL, Jonathan..Ob.cit. , p. 41.

E é este o cenário em que nasce e produz nosso filósofo. Spinoza, o ateu, o maldito, e ainda assim o príncipe dos filósofos, aquele que ousou a imanência absoluta entre Deus e tudo o que existe²⁵. Perseguido, excomungado, amaldiçoado, Spinoza, pela prudência, ou pela fortuna, conseguiu escapar às fogueiras e viver até sua morte natural e súbita em 1677, deixando uma obra que, por séculos e ainda hoje, encontra os mais diversos seguidores, estudiosos, críticos e detratores.

1.1.2

O maldito

Baruch Spinoza nasceu em 24 de novembro de 1632 em Amsterdã. Filho de pais judeus foi educado nas letras hebraicas, nos estudos talmúdicos e iniciado na Cabala. Em 1652 Spinoza ingressa na escola latina de Van den Eden, e lá estuda o latim e holandês. Van den Eden é uma importante influência na formação de Spinoza e lhe proporciona, entre outras coisas, o convívio com estudantes de fora da comunidade judaica, como os colegiantes, protestantes liberais.

A Holanda em que viveu Spinoza se diferencia de seus vizinhos seja em sua organização política ou econômica. Rodeadas por uma Europa monárquica, de capitalismo ainda incipiente, as Sete Províncias holandesas antecipam a conjugação de uma organização política republicana e federativa, com uma economia mercantil capitalista única naqueles tempos²⁶.

A economia holandesa, já muito mais capitalista que territorialista, baseada no comércio marítimo e na acumulação sistemática dos excedentes pecuniários, aliada à criação das grandes companhias de comércio e à ampliação de suas rotas por todo o mundo, catapultou a República das Sete Províncias à condição de centro do capitalismo

²⁵ “Assim, ele (Spinoza) é o príncipe dos filósofos. Talvez o único a não ter aceitado nenhum compromisso com a transcendência, a tê-la expulsado de todos os lugares.” Deleuze, Gilles; Guattari, Felix. *O que é a filosofia ?*, ed. 34, Rio de Janeiro, 1997, p. 66

²⁶ Chauí, Marilena. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*, ed. Moderna, São Paulo, 1995, p. 23 a 25

mercantil da Europa do século XVII. É em Amsterdã que se instala, neste período, a primeira bolsa de valores com pregão permanente, assim como é também nas Sete Províncias que funcionam o maior banco europeu e o maior centro mundial de lapidação de diamantes²⁷.

E era neste cenário de efervescência capitalista que a família de Spinoza tinha seu mercado de secos e molhados. Comerciante de médias posses, o pai de Spinoza sustentava sua família da venda de produtos importados pelo mar. Com a morte de seu irmão mais velho em 1649 e de seu pai em 1654, nosso filósofo assume, a contra gosto, os negócios da família. Nesta época já estourava a primeira das guerras anglo-holandesas, e o transporte de cargas e mercadorias pelos mares do norte europeu tornara-se perigoso e incerto²⁸. Enquanto Spinoza esteve à frente dos negócios de sua família, uma crise de desabastecimento de mercadorias extra-marinas leva-o ao endividamento e às beiras da falência. Em 1656 sua expulsão da comunidade judaica afasta-o dos negócios da família que, nesta data já estavam imersos em dívidas.

A Holanda do século XVII é ainda tida como um reduto de tolerância religiosa e intelectual. Lá, ao contrário do que ocorria na maior parte da Europa, não se queimavam judeus ou filósofos. Afluíam para as Sete Províncias, em busca de refúgio, perseguidos de toda a Europa, intelectuais de toda ordem, assim como membros das mais diversas seitas religiosas, cristãos sem Igreja e judeus perseguidos de toda Península Ibérica.

Porém, sob esta aparente liberdade religiosa e política, a Holanda do século XVII é uma sociedade perpassada por divisões internas. No que concerne à religião, centenas de seitas e as mais diversas religiões conviviam e se debatiam no cenário das Sete Províncias no século XVII.

²⁷ Neste sentido ver: Arrighi, Giovanni. *O longo Século XX – dinheiro, poder e as origens do nosso tempo*. Rio de Janeiro/São Paulo, ed. Contraponto, 1996, pp. 130/148

²⁸ “Au cours de la première guerre anglo-néerlandaise (1652-1654) – et au cours des dix-huit mois précédant le moment où les Anglais saisirent plus d’une centaine de bateaux néerlandais em pleine mer – nombre d’affaires à Amsterdam firent faillite et l’entreprise de Spinoza fut à l’évidence l’une d’entre elles.” ISRAEL, Jonathan. *Les lumières Radicales – la philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, Éditions Amsterdam, Paris, 2001, p. 204

Messianismo e profetismos de toda ordem, gomaristas, arminianos, cristãos sem igreja, colegiantes, anabatistas, além de diversos grupos judeus, discutiam, disputavam e conviviam em solo holandês²⁹.

Neste contexto religioso cheio de imigrantes, que cada dia chegavam com muito da fé e pouco do conhecimento e das tradições, frente à necessidade de conservação da unidade religiosa, a comunidade judaica de Amsterdã, da qual participava a família Spinoza, mantinha rígidas normas e vigilância sobre seus fiéis. O poder interno na comunidade era exercido pelo *Mahamad*, conselho de administradores que possuía autoridade plena sobre os membros da comunidade, podendo inclusive funcionar como tribunal e estatuir penalidades dentre as quais a mais grave era o *herem*, a excomunhão, ou seja, a expulsão da comunidade³⁰.

Questionamentos teológicos, desobediências a sérias prescrições religiosas e a falta de pagamento dos devidos *duts* à comunidade levam os *Mahamads* da Sinagoga de Amsterdã a instaurarem um processo e em 27 de julho de 1656 proferirem um violento *herem* contra Spinoza. Alguns biógrafos assinalam, no entanto, que nosso filósofo poderia ter escapado das maldições e da expulsão da comunidade se assim o quisesse³¹. Bastaria a Spinoza uma retratação pública, o pagamento de suas dívidas com a comunidade, a mudança de alguns hábitos e a contenção nas críticas a teologia judaica que poderia ter permanecido na comunidade em que crescera. No entanto, o filósofo já não cabia em sua vida de mercador. Os negócios da família já lhe eram enfadonhos, as pressões da comunidade já lhe tolhiam a liberdade de pensar e, como narra o seu *Tratado da emenda*

²⁹ Sobre o clima de profetismo e as mais diversas concepções religiosas da Amsterdã do século XVII, Chauí, Marilena. “Política e profecia” em *Política em Espinosa*, ed. Companhia das Letras, São Paulo 2003, pp. 63-72 e também Chauí, Marilena. *Espinosa: uma filosofia da liberdade...* pp. 16 a 23.

³⁰ Cabe aqui esclarecer que “A excomunhão tem um tal peso entre os judeus que até os melhores amigos do excomungado não ousariam lhe prestar o menor auxílio, nem mesmo falar com ele, sem incorrer na mesma condenação. Assim, os que temem a doçura da solidão e o desrespeito do povo preferem sofrer qualquer outra pena que não seja o anátema.” LUCAS, Jean Maximilien. “A vida do senhor Baruch Espinosa, por um de seus discípulos”, em *A vida e o espírito de Baruch de Espinosa – tratado dos três impostores*, Martins Fontes, São Paulo, 2007, p. 35.

³¹ Neste sentido: LUCAS, Jean Maximilien. “A vida do senhor Baruch Espinosa, por um de seus discípulos”, em *A vida e o espírito de Baruch de Espinosa – tratado dos três impostores*, Martins Fontes, São Paulo, 2007, pp. 32-37. E ainda, ISRAEL, Jonathan. Ob.cit. p. 210;

do intelecto, Spinoza, por certo, já percebera que o sumo bem não estava em riquezas, prazeres e glórias³².

Com a expulsão da rígida comunidade judaica e a liberdade dos negócios da família, Spinoza muda-se para Rijnsburg, uma cidade menor vizinha a Leiden. Passando a dedicar-se exclusivamente a sua filosofia e ao ofício de polidor de lentes, nosso filósofo vive depois em Voorburg e por fim em Haia, onde vem a falecer em 21 de fevereiro de 1677.

É neste período de sua vida que Spinoza elabora suas principais obras filosóficas e políticas, das quais somente duas são publicadas em vida: *Os princípios da filosofia cartesiana*, e o *Tratado teológico político*, este último publicado anonimamente. Desde sua expulsão da comunidade judaica Spinoza já se tornara um pensador de alguma notoriedade nos círculos intelectuais de sua época, colecionando ainda em vida influentes amigos, correspondentes, e refutadores dentre médicos, cientistas, filósofos e políticos da Europa do XVII.

Embora extremamente interessantes, excede aos limites deste trabalho tecermos longas digressões sobre particularidades da vida de nosso filósofo, e mesmo sobre a póstuma publicação de sua obra completa e suas repercussões. Sendo certo que, nos capítulos que se seguem, abordaremos alguns dos principais temas de sua filosofia, cabe-nos aqui destacar apenas três aspectos da vida de Spinoza que tem fundamental relevância no desenvolvimento de sua obra.

Em primeiro lugar, destacamos a decisiva influência do cenário de perseguição religiosa em que vivia nosso filósofo. O já descrito clima de censura e ameaças que tomava conta de toda a Europa na época impunha a Spinoza aquela atitude, que veio a tornar-se seu emblema: *Caute* - prudência. Mais que uma norma de vida, a cautela spinozana se expressa em sua obra, desde a reticência em publicá-la em vida, até a escolha do

³² “Tratado da correção do intelecto” in *Os pensadores – Baruch de Espinosa*, vol. XVII, ed. Abril cultural, São Paulo, 1973, pp. 51-53. Não é nosso objeto discutir a polêmica sobre o caráter autobiográfico ou não desta obra de Spinoza, sobre o tema ver: SCALA, André. *Espinosa*, ed. Estação Liberdade, coleção Figuras do saber, vol. 5, São Paulo, 2003, pp. 30-41.

vocabulário utilizado - termos que resguardavam, sob a aparente inocência de sua corrente utilização, a subversão de seu sentido no conjunto da obra.

Da mesma forma é imprescindível mencionarmos a forte influência dos estudos da ótica e do ofício de polidor de lentes, desenvolvidos por Spinoza, na elaboração de sua obra filosófica. O estudo das lentes e da ótica era o que havia de mais avançado na ciência do século XVII, e, nesta área, Spinoza se destacava pela extrema habilidade e dedicação ao estudo das lentes e à construção de telescópios e microscópios³³. Por conta desta atividade, Spinoza inseria-se nos mais avançados debates científicos de seu tempo, em suas formulações e correspondências debatia sobre temas centrais como a mecânica, ou o alcance das leis científicas frente à atuação divina, com cientistas renomados da época, como Christian Huygens, Robert Boyle e Henrich Oldenburg, este último membro da Royal Society de Londres. Sua proximidade com os debates científicos e os estudos da ótica influenciam a obra de Spinoza desde sua opção pelo método geométrico, até sua teoria sobre os gêneros de conhecimento³⁴. Impossível compreendermos adequadamente a filosofia spinozana sem levar em conta que seu autor era também um polidor de lentes.

E, por fim, uma terceira e importante influência do cenário de vida de Spinoza em sua obra pode ser destacada no campo político. Spinoza em vida testemunha duas revoluções: a revolução inglesa que derruba o absolutismo dos Stuarts e inaugura a república de Cromwell; e, na sua própria Holanda, em 1672, a revolução que depôs, e esquartejou em praça pública, os republicanos irmãos De Witt. Sobre a violência e barbaridades desta última, Spinoza indignado descreve-a como *Ultimi barbarorum*, em cartazes que é impedido por amigos de espalhar pelos muros da cidade³⁵. Já

³³ “De nombreux contemporains attestèrent l’habilité de Spinoza à fabriquer des lentilles et à construire des microscope et des télescope, au premier rang desquels Leibiniz...” ISRAEL, Jonathan. Ob.cit. p. 288

³⁴ Neste sentido; “ Graças à geometria da luz de Christiaan Huygens podemos também compreender o que se passa na teoria espinosana do conhecimento...” Chauí, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*, ed. Schwarcz Ltda., São Paulo, 2000, p. 61

³⁵ Chauí, Marilena. *Espinosa: uma filosofia da liberdade ...* 1995, p. 29

sobre a revolução inglesa, nosso filósofo explicitamente em seu *Tratado teológico político* toma o povo inglês como exemplo de como pode “o povo mudar tantas vezes de tirano sem nunca abolir a tirania nem substituir o poder monárquico por um outro diferente.”³⁶ Certamente, podemos encontrar na desilusão spinozana com o testemunho destas duas revoluções um importante elemento de influência a determinar a prudência, descrença ou mesmo aversão do filósofo à idéia de revolução e, em contrapartida, seu tom de paradoxal conservadorismo³⁷ das formas de governo, como expressões do *ingenium* de cada multidão³⁸.

* * *

No cenário do grande embate da modernidade, entre a potência da imanência e os discursos regulatórios da transcendência, Spinoza é o autor da radicalidade imanente absoluta. Limitado pelas ameaças e perseguições próprias de seu tempo, entre discussões científicas e turbulências políticas, nosso filósofo, na prudência de uma vida simples, produz obras que desvendam com clareza matemática os mistérios da existência, e análises do político capazes de descrever tanto as diversas faces da servidão como os contornos necessários à liberdade.

³⁶ Espinosa, Baruch de. *Tratado teológico político*, Martins Fontes, São Paulo, 2003, trad. Diogo Pires Aurélio, pp. 284-285

³⁷ O conservadorismo paradoxal de Spinoza é objeto de brilhante análise em: Zourabichvili, François. *Le conservatisme paradoxal de Spinoza – Enfance et royauté*, PUF, Paris, 2002. No entanto, ressaltamos que tal obra não será objeto de análise neste trabalho, uma vez que sua complexidade excede os limites propostos nesta pesquisa.

³⁸ Voltaremos ao tema do papel do *ingenium* da multidão nos capítulos que se seguem, bastando-nos aqui indicar a importante influência dos acontecimentos históricos testemunhados pelo autor em sua elaboração.