

ALCÂNTARA NOGUEIRA [PARTE 2]

NOÉ MARTINS DE SOUSA *

4. CAPÍTULO II: A AUTORREFLEXÃO EM SPINOZA

Alcântara Nogueira, no segundo capítulo de seu livro, procura fazer uma espécie de radiografia do intelecto de Spinoza, para determinar-lhe o sentido, a orientação e o caráter de sua filosofia.

Spinoza parte da afirmativa de que filosofar é aprender a viver, ao contrário do que teria dito Sócrates (o Sócrates platônico), para quem filosofar é aprender a morrer. É que Sócrates acreditava numa imortalidade não apenas do ente alma, mas numa imortalidade pessoal, vivendo em consequência e em função desta.

Spinoza, como não aceitava uma imortalidade de caráter pessoal, como muitos líderes religiosos, rejeitou também qualquer espécie de sobrenaturalidade em seu sistema. É neste sentido que Alcântara Nogueira diz que Spinoza **humanizou** o pensamento filosófico. Em seu sistema não há lugar para a transcendentalidade de Deus, como também para a criação *do nada* (*ex nihilo*). Criar do nada significa criar alguma coisa que para existir não supõe nada antes dela, a não ser Deus. Ora, o Universo e Deus são uma só e mesma coisa e não são coeternos porque não são duas coisas, mas uma só e mesma unidade inseparável. Daí por que tanto a criação instantânea (um *Big Bang*, por ex.)³⁵ quanto a

criação emanentista (= coeternidade), que dão ideia de dualidade, não se adéquam ao pensamento de Spinoza. O filósofo holandês naturalizou Deus e humanizou a Natureza – humanizou não no sentido antropomórfico, mas no sentido de que rejeitou a forma de sobrenaturalismo ou transcendentalidade de um Deus, aceitando o Universo como autor de si mesmo. O mundo é autossuficiente. O mundo é pai e filho de si próprio, Deus e o Mundo são uma só e mesma coisa.

Por consequência, esse naturalismo do pensamento spinoziano é contrário a qualquer intervenção nas leis da natureza (daí a rejeição do “milagre”, por ser contrário às leis de Deus), porque admite – como o próprio filósofo o diz – a “ordem fixa e imutável da natureza ou concatenação das coisas naturais”, que Spinoza chama “governo de Deus” (apud. A. Nogueira, 1976, p. 49).

Por isso, Alcântara Nogueira houvera resumido em dois os fundamentos maiores que predominam no sistema spinoziano:

[...] primeiro, o sentido naturalista, incompatível com toda e qualquer idéia de sobrenaturalidade, visando conceber o universo como realidade identificada com Deus e dele inseparável, o que permite afirmar ser o panteísmo spinoziano dotado de uma estrutura, cujos termos essenciais se explicam numa equipolência; e segundo, a compreensão dessa unidade ou o que dela decorre, através da valorização do entendimento, oferecendo à razão não apenas a condição de elemento imprescindível, mas, igualmente, instrumento que permite considerar o intelecto como expressão dinâmica, capaz de progresso ou aperfeiçoamento (1976, p. 47).

A este último fundamento se prende o método spinoziano, que é a verdadeira espinha

* Professor de Filosofia da UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ -UECE. Alcântara Nogueira foi professor de Filosofia de Noé Martins de Sousa. E, depois, seu colega no DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA do CENTRO DE HUMANIDADES da UECE, a partir de 12 de agosto de 1981.

³⁵ A teoria do *Big Bang*, que era admirada pelos religiosos, por ser compatível com a posição metafísica ou religiosa da criação instantânea, começou a perder credibilidade a partir de 1998, quando foram descobertos dados contra as bases científicas dessa teoria, passando a ter aceitação na comunidade científica a “teoria de um universo eterno” (Veja-se o livro do físico brasileiro Mário Novello, “Do Big Bang ao Universo Eterno”, Rio de Janeiro, Zahar, 2010).

dorsal de seu sistema: a razão como capaz de progredir, de se aperfeiçoar, de se historicizar.

A seguir, o autor cearense tece várias considerações a respeito do pensamento de Spinoza e as relaciona à sua vida concreta, pois, como frisamos anteriormente, o filósofo holandês viveu o seu pensamento e o seu pensamento brotou de sua vida.

Depois, o autor cearense mostra aspectos decisivos do sistema spinoziano no campo político, salientando o seu caráter popular. Não é um representante das elites burguesas da época ou representante do liberalismo eclodido no seio da burguesia dos séculos XVII-XVIII e filiado ao racionalismo clássico; pelo contrário, Spinoza liga o poder ao povo, considerando a massa elemento primordial na organização da sociedade política. Realça que é pelo trabalho que os homens alcançam o seu conforto, especialmente a minoria, que se ufana de ser autora das realizações do povo, a quem imputa a culpa de ser estúpido, sem inteligência, a fim de se manter segura em seus privilégios. Spinoza é partidário da democracia e da forma republicana de governar.

Spinoza chega mesmo a querer que, na Monarquia, o rei perca o direito de deixar o Estado (*Imperium*) ao filho por herança, salvo com o consentimento do povo. Isto significa na prática o mesmo que exigir uma monarquia eletiva e, logo, sua ruína. A razão disto é que a natureza é a mesma para todos; o que diferencia é o poder e a cultura. E também porque a soberba é própria de todos que dominam. Por isso defende a existência de um Conselho, com membros eleitos periodicamente (no máximo 5 anos) para limitar o poder do monarca, considerando a monarquia a pior forma de governar o Estado.

Alcântara Nogueira termina este capítulo mostrando que o sistema de Spinoza caracteriza-se como a filosofia que busca a compreensão da vida em toda a sua plenitude e não da morte, alcançando uma ética “biofílica” onde o bem é tudo o que conduz à vida e o mal tudo o que leva à morte, rejeitando a ética “necrofílica”, atribuída a Sócrates. Na verdade, a vida é a solução dos problemas, e não a morte, que é o fim de todos eles.

5. CAPÍTULOS III E IV: AS RAÍZES DO PENSAMENTO DE SPINOZA

É tema por demais polêmico determinar as raízes do pensamento spinoziano. Aqui, Alcântara Nogueira discute quase tudo o que disseram quase todos os estudiosos de Spinoza acerca dos problemas e das influências concernentes à filosofia do pensador holandês.

A respeito do caráter místico ou religioso de Spinoza, é mostrado que nem no médico Lucas nem no pastor J. Colerus³⁶, os primeiros autores a se pronunciarem sobre a personalidade do filósofo, encontra-se qualquer informação que justifique esse misticismo.

Como diz Alcântara Nogueira, a suposta religiosidade de Spinoza não é tese nova. Em 1690, o alemão Johan Georg Wachter ao visitar Amsterdam encontrou outro alemão chamado Speet que se convertera à Lei Mosaica na comunidade portuguesa, trocando o nome para Moisés Germanus, o qual lhe falou que os cristãos adoravam um Deus extra-mundo, enquanto que os judeus adoravam um Deus que se manifesta na natureza e/ou na sua ação. Disto, Wachter concluiu que o spinozismo se confunde com o judaísmo e que o próprio Spinoza era filiado ao “cabalismo”³⁷. Começa a partir de então uma série de interpretações que colocam o spinozismo como uma doutrina filiada em caráter e objetivo ao judaísmo, ao misticismo, à religião.

Carl Gebhardt segue esta linha de intérpretes e inclusive vincula Spinoza não só aos “colegiantes”, como a Buda, Lao-tsé e Plotino,

³⁶ Colerus escreveu uma biografia de Spinoza, que foi traduzida para o português por João Lúcio de Azevedo, sob o título de *Vida de Bento de Espinoza* e publicada em Coimbra em 1934. Lucas também escreveu uma biografia de Spinoza.

³⁷ A “Grande Enciclopédia Delta Larousse” (Editora Delta, Rio de Janeiro, 1972-3), em seu volume 3 apresenta um longo verbete sobre “Cabala”, do qual transcrevemos alguns trechos para facilitar a compreensão do leitor: “Doutrina judaica esotérica sobre Deus e o universo, segundo a qual o texto da Bíblia encerra um sentido oculto, além do sentido direto explícito. (Ela se revela ao emprestar a cada letra um sentido esotérico e divino. A mais antiga exposição dessa teosofia encontra-se no *Sefer Ietzirah* [*Livro da Criação*], atribuído comumente a Akiba.). Arte de comunicação com os espíritos e entes sobrenaturais.” Diz-se que surgiu por volta **(CONTINUA)**

afirmando que “era seu destino de marrano³⁸ ter que buscar sua religião” (Nogueira, 1976, p. 69). Alcântara Nogueira retruca que se o objetivo de Spinoza fosse a religião, por que se colocou contra o judaísmo ou por que não ingressou em uma das inúmeras seitas protestantes liberais da Holanda de seu tempo? Ou por que não fundou ele próprio uma nova religião? Não consta em nenhum documento histórico que Spinoza tenha exercido o sacerdócio – como, pois, teria fundado uma nova religião?

Os objetivos do Spinozismo não eram os mesmos dos colegiantes, embora em ambos a liberdade de pensamento fosse tema comum. Spinoza elege a natureza como poder supremo (Deus e Universo são uma só e mesma coisa) e

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 37) do ano 200 a. C. e circulou secretamente até o final do século XV, quando começou a causar preocupar à erudição do Cristianismo. “Análises equilibradas consignam o panteísmo da cabala. A existência de um único ser evoluindo eternamente sob formas diversas, retirando de sua substância, numa sequência infinita de emanações, não apenas o universo e tudo aquilo que contém, mas a própria força que o criou com todos os seus atributos, assim é, em essência, a visão cabalista, bastante próxima do spinozismo [...]. Com efeito, apesar da distinção geralmente admitida pelos cabalistas entre o mundo da emanação (*olam atzilut*), composto das *sefirot*, o mundo da criação (*olam briaah*), formado pelas almas e puros espíritos, o mundo da formação (*olam ietzirah*), ocupado pelos corpos celestes e, finalmente, o mundo puramente terrestre da ação (*olam assiaah*), não é menos verdadeiro que, segundo a crença, tudo emerge igualmente de Deus, em graus diversos, de acordo com a distância entre causa e feito. Disso deriva que a concepção cabalista não traz o pessimismo intrínseco a outros sistemas orientais (gnosticismo, filosofia alexandrina, misticismo indiano), em que a geração dos seres é encarada como uma proscricção, o mundo, uma obra maldita, a vida, um suplício. Na cabala, a criação é um ato de amor. Ninguém, nada é integralmente mau nem maldito, nem mesmo o arcanjo do mal. Virá tempo em que Deus o receberá de novo. O inferno desaparecerá, transformando-se em lugar de delícias: porque no fim dos tempos, não haverá castigos nem provações dos culpados. E a vida será uma festa eterna, *shabatot* sem fim.” Na biblioteca de Alcântara Nogueira encontra-se o livro *A Cabala*, de Henri Serouya, trad. Portuguesa de Neila Cecílio, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1970, além de outros livros do mesmo autor, em francês, sobre *Maimonide*, *Spinoza*, *Kabbale*, etc.

³⁸ Marrano: judeu batizado (como cristão) na Península Ibérica (Portugal e Espanha); pejorativamente: porco.

aproxima o homem do próprio homem, para quem nada existe de mais útil do que seu próprio semelhante. Deus não é o espaço metafísico de todas as coisas, mas a essência ativa, dinamismo – “Deus sive natura”. Deus é o mesmo que a natureza. Nisto se resume o caráter de seu humanismo e de seu pensamento.

O teólogo Étienne Gilson se situa naquela linha religiosa referida, para quem Spinoza era um “ateu religioso”. Somente Isaac Deutscher, recentemente, faz uma interpretação exata ou quase exata do sentido do Deus spinoziano, afastando-o do judaísmo: Spinoza conceberia um Deus que permanece judeu, mas uma vez decifrado deixaria de ser judeu. Certamente Alcântara Nogueira fala assim com base nessa passagem do livro de Deutscher (publicado postumamente por sua viúva) e que o filósofo cearense lista na bibliografia de seu livro, e que citamos:

A ética de Spinoza não era mais judaica, mas a de um homem sem amarras, assim como o seu Deus já não era mais o Deus dos judeus. Seu Deus, unido com a natureza, derramava sua divina identidade separada e distintamente. O Deus e a ética de Spinoza, de certo modo, permaneciam judeus, mas, o monoteísmo o levou a conclusão lógica e o Deus universal judeu foi decifrado. E, uma vez decifrado, deixou de ser judeu (*O judeu não-judeu e outros ensaios*, p. 32, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970)³⁹.

Por outro lado, Gebhardt ainda faz uma interpretação barroquiana do spinozismo, ligando-o ao Renascimento e aproximando-o de Rembrandt quanto ao caráter religioso ou à divinização do dinamismo e da infinitude, aspectos característicos do barroco. Ora, Nogueira considera tal interpretação como puramente fantasiosa.

Outro grande intérprete de Spinoza é Von Dunin-Borkowsky, que considerou, como Gebhardt, o spinozismo perante o barroco, mas segundo Alcântara Nogueira, não logrou êxito. Seus argumentos mais parecem alegorias do que interpretação.

Spinoza ainda é acusado de ter recebido influência dos comentadores hebreus, como Filon

³⁹ Isaac Deutscher, marxista e historiador (biógrafo de Trotski) de origem judaica, nasceu na Polônia em 1907 e faleceu em Roma a 19 de agosto de 1967.

de Alexandria, Abengabiral (Salomão bem Yehudi ibn Gebirol), Maimônides (Moses Maimou) Ibn Gerson (Gersonides), especialmente através de: Hesdai (Chasdai) Creskas, Ibn Ezra, Saadia bem Joseph (ou Saadia Gaon), Bahya ibn Pakuda, Leon Hebreu (ou Leon Abiabanel), etc.

Filon de Alexandria ainda é um neoplatônico que interpreta o judaísmo alegoricamente. De imanente só aceita os “intermediários” (como as “razões seminais” dos estóicos), que em Filon se identificam com os anjos do judaísmo. É neste sentido que Deus cria ininterruptamente, porém permanece transcendente. Essa transcendência de Deus e essa direção mística são suficientes para afastar Filon de Spinoza.

Por ter sido um intérprete da Bíblia, Spinoza é acusado de ser místico. Spinoza realmente foi um intérprete da Bíblia, mas num sentido crítico-histórico, e não místico-religioso, com alegorias e outros artifícios, como o faziam os rabinos ou quase todos os exegetas hebreus. Abengabirol certamente tentou ultrapassar o dualismo, mas em vista a um monismo místico, o que não era o caminho de Spinoza. Não há, pois, uma influência direta, já que as intenções são diversas. Os dois pontos se tocam como coincidências, não como continuação.

Quanto a Maimônides, Spinoza, na interpretação da Escritura (Bíblia) se mantém em oposição a ele, pois seus métodos são opostos. Para Maimônides, a Bíblia deve ser interpretada não por ela mesma (como defende Spinoza) mas deve acomodar-se a uma natureza de ordem racional, um racionalismo suspeito como o de Maimônides que muitas vezes deságua no alegórico (cf. A. Nog., pp. 85-86). Neste sentido, também Spinoza difere de Alfakar, para quem a razão é serva da teologia⁴⁰. No íntimo,

⁴⁰ Cf. Diego Pires Aurélio, *in* op. cit., p. LXXV: “Os adversários mencionados do TT-P são Maimônides e Alphakar, dois comentadores judeus que sustentam, o primeiro, a racionalidade subjacente ao texto bíblico, como já tínhamos referido, e o segundo, a sua total inscrição nos domínios de uma fé inacessível ao conhecimento filosófico. Mais do que de duas leituras historicamente verificadas, trata-se aqui de duas atitudes exemplares em cujo âmbito não é difícil enquadrar, por um lado, a tradição católica representada por Santo Agostinho e São Tomás, por outro, a tradição reformista mormente **(CONTINUA)**

Maimônides tem a mesma finalidade de conciliar a razão com a fé, pois no “Guia dos perplexos” explica que as contradições entre uma e outra – que deixam perplexos os partidários da fé – são apenas aparentes.

Já León Roth, que pretende que Maimônides tenha influenciado Spinoza, não percebeu o sentido naturalista-realista do filósofo de Amsterdam, cujo método visava apenas alcançar a realidade como forma de conhecimento objetivo, e não como forma de sobrenaturalidade, o que se pode imputar a Maimônides.

Autores há que procuram influência de Saadia em Spinoza, que se existe é mínima. Baseiam-se no fato de que coincidem nos dois alguns pontos, como os infinitos atributos de Deus em Spinoza, e as propriedades divinas de Saadia, que formam uma unidade, por serem análogas; a ideia de que a alma pode ser senhora de suas ações, como falar ou calar (Spinoza) e a ideia de Saadia de que o homem pode falar ou permanecer em silêncio. Por isso, se existe influência, seria mínima.

Harry Austryn Wolfson, que encontra ou exagera essa influência, esquece que Saadia é um livre-arbitrista, o que é suficiente para afastá-lo de Spinoza, onde se encontra um determinismo ou, como se queira, um paralelismo psicofísico.

Ad. Franck, em relação a Gerson (Gersonides), diz que Spinoza está “visivelmente inspirado por suas doutrinas”. Nesta mesma linha de interpretação se acham Benzion, Kellerman e outros. Para distanciar Gersonides de Spinoza, basta que se grife, além de outras, essa oposição: a aceitação da predicação ou das profecias pelos sonhos ou astrologia, devidos à Providência, o que para Spinoza não tem sentido. Para Gersonides isso é possível e para ele o profeta é um homem que muito utiliza a razão, enquanto que para Spinoza, o profeta é o que menos utiliza essa faculdade. Spinoza é determinista e Gersonides procura salvar, ao mesmo tempo, a providência e o livre-arbítrio, livre-arbítrio este confundido ingenuamente pela religião com a liberdade humana. Por outro lado, o Deus de

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 40) representada por Calvino. São, de fato, essas as duas grandes linhas de interpretação em confronto e é perante elas, conforme referem vários autores (Strauss, Tosel), que Spinoza vai definir seu próprio método.”

Gersonides é transcendente e a eternidade do mundo é falsa, já que teve começo. Em Spinoza, Deus é imanente e tudo o mais existe com ele. E, finalmente, Gersonides é místico e Spinoza naturalista.

De modo que se houve uma influência de Gersonides sobre o pensador holandês, não foi senão de modo genérico, sem qualquer profundidade digna de ser levada em grande consideração.

Outro judeu que supostamente teria exercido “enorme” influência sobre Spinoza foi o doutor Hesdai Crescas (ou Crescas), também chamado Chasdai (ou Chazdai) Crescas, o célebre autor de “Or Adonai” (*Luz de Deus*). Alcântara Nogueira admite que ambos os pensadores, às vezes, navegaram no mesmo barco, por algum tempo, mas cada um ia para destinos diferentes. Nesta viagem é possível que o autor de “Or Adonai” tenha chamado a atenção de Spinoza para este ou aquele conceito, mas afirmar, como H. Joël, que tudo que possa florescer na especulação spinozista pode ser discernido em Crescas é fazer uma afirmação bastante temerária.

Crescas diz que, conforme demonstração de Spinoza, se fizermos uma busca de causas até o infinito, todas as coisas da natureza são efeito de uma causa; portanto, nenhuma coisa pode existir necessariamente por sua própria natureza, já que cada uma é efeito de cada outra. Mas Spinoza retruca que este argumento não parte do princípio de que o infinito não possa existir em ato, ou ainda do princípio de que para aceitar-se a existência das coisas ter-se-ia de recorrer a uma busca infinita, mas do princípio de que coisas que não podem existir por sua própria natureza, não podem existir por causa de outra que existe por si mesma.

Spinoza distancia-se de Crescas ao aceitar a existência da substância (*res*) por sua própria natureza e a sua unicidade e indivisibilidade. Esta indivisibilidade se estende ao mundo corporal cuja extensão é vasta como um **campo contínuo de força** que rege o espaço, o que vem a negar a existência do vazio, ponto de vista que, em parte, coincide perfeitamente com a Física moderna – pelo menos no que se refere ao universo que conhecemos.

Por outro lado, o espírito de Spinoza não leva em conta a piedade, mas a devoção pela verdade; para o nosso filósofo, entre a fé (teologia) e a razão (filosofia) não há comércio nem afinidade. E seu amor a Deus é o amor ao conhecimento, inexistindo a piedade religiosa, como aconteceu com Crescas.

Se ambos caminham juntos para rejeitar a criação “ex nihilo” (*do nada*) é para abolir a ideia de que o nada seja capaz de gerar algo. Como já diziam os gregos, “nada pode sair do nada e nada por ser revertido ao nada”⁴¹. A partir desse ponto os dois se separam, pois Crescas se dirige para a fé e Spinoza para o conhecimento. Quer dizer, quando os dois pensadores se tocam, não se afinam. É como se de vez em quando seus caminhos se cruzassem, apesar de se dirigirem para cidades diferentes.

Outro autor que gozou da atenção de Spinoza foi Abraham bem Meier Abenesra (Ibn Ezra), de Toledo, que empregou a crítica histórica na interpretação da Bíblia. Mas como filósofo, Alcântara Nogueira considera duvidosa sua influência sobre Spinoza. Ezra é de inspiração neoplatônica e sua aceitação da ação de Deus sobre o mundo através de forças intermediárias é de procedência estoica. Dele é o famoso pensamento “o todo está no Uno em potência e o Uno encontra-se em ato no todo”, que Spinoza pode muito bem ter recolhido, embora não se possa provar que o filósofo holandês o haja conhecido, pois suas citações de Ezra são feitas no que se refere ao intérprete crítico-histórico da Bíblia e não ao filósofo. Spinoza, como já se disse, nega a aceitação do milagre como algo sobrenatural, porque isto contraria as leis da natureza (as leis de Deus), enquanto que Ezra não é claro como Spinoza, talvez temendo perseguições e prefere dizer que os milagres não devem ser aceitos de modo literal, podendo ser explicados alegoricamente. Ora, para Spinoza não há reticências e senões: o milagre não existe, porque pode ir **de** encontro às leis naturais (racionalis, leis de Deus), pois tudo o que é

⁴¹ Tradução para o latim, de Pérsio, *Sátira*, III, v, 83-84 – “*de nihilo, nihil, in nihilum nihil posse reverti*, expressão usada por Epicuro para dizer que o ser é eterno” (**in** *Dicionário de palavras e expressões latinas mais usadas*, compilação de Noé Martins de Sousa – Apostila inédita).

contrário à razão é absurdo e deve ser rejeitado. Binilla y San Martin, H. G. Wolfson e Leon Dujovne são alguns dos autores que procuram determinar a suposta influência de Ezra sobre Spinoza.

Paul Siwek, Karpe e Victor Brochard são outros intérpretes que tentam enxergar influência religiosa sobre Spinoza.

O jesuíta Paul Siwek diz que Spinoza teria desejado construir uma “Religião da Razão”, embora admita que em alguns casos seu sistema esteja em contradição formal com as exigências da Razão. Mas diz que Spinoza foi um contemplativo e um místico, embora um “místico *sui generis*”. Diz que seu panteísmo é naturalista místico e que sua moral é mal adaptada à natureza humana, além de oferecer paternidade ao bolchevismo (cf. com as obras do padre Siwek – *Spinoza et le panthéisme religieux, L’âme et les corps d’après Spinoza* e *Au coeur du spinozisme*, apud. A. Nogueira, 1976, p. 112). Alcântara Nogueira retruca que essa pretensa paternidade ao bolchevismo deriva de uma “confusão que a superficialidade de certos comunistas faz entre a sua doutrina e algumas ideias do humanismo marxista que Spinoza antecipou” (1976, p. 112)⁴².

Siwek ainda diz que o pensamento de Spinoza é uma derivação do sentimento religioso do judaísmo ou das ideias religiosas dos pensadores israelitas antigos. Apesar de receber a aprovação de Jacques Maritain (no prefácio do livro acima mencionada, *Spinoza et le panthéisme religieux*), Alcântara Nogueira chega à conclusão de que o padre jesusita “interpretou o que *não* é o pensamento de Spinoza” (1976, p. 113). E a seguir, coloca suas objeções a esse tipo de interpretações.

Spinoza não tinha orientação mística ou religiosa porque sua vida, na afirmação exata de C. Gebhardt, “não tinha nada de sentimental” (apud. A. Nog., 1976, p. 113) e o sentimentalismo é um componente básico da religião. Ademais, Spinoza aceitava a humildade e o arrependimento

apenas como imperfeições do espírito e não como virtudes (positivas) da religião. Arrependimento, humildade, temor e esperança são usados pelos profetas apenas para levar temor e submissão ao povo, ao invés da libertação.

Por sua vez, Karppe afirma que no Deus *natura* de Spinoza o que existe mesmo é a divindade judaica: Iavé (Jeová). Mas é um Deus *sui generis*, aperfeiçoado ao longo do tempo por pensadores como Platão, Plotino, os panteístas do século XII e filósofos judaístas como M. Maimônides, Ibn Gerson (Levi bem Gerson ou Gersonides), Hasdai Crescas (Chasdai Creskas) e outros filósofos como Giordano Bruno, Descartes, etc., mas, “por muitos aspectos, é o Iavé bíblico”⁴³.

Alcântara Nogueira diz que os argumentos de Karppe não convencem, porque Iavé é ele mesmo ou não é. E Karppe empresta a Iavé traços humanos aperfeiçoados, caindo num antropomorfismo, o que é rejeitado por Spinoza. Este jamais *humanizou* Deus e a existência deste “afirma-se com a da Natureza, na mesma eternidade. Não são dois – Deus e Natureza –, mas um. Um que não *foi* nem *será*, porque *é*” (1976, p. 109).

Victor Brochard, conforme Alcântara Nogueira, estudou o mesmo problema, mas tirou conclusões nem sempre exatas⁴⁴.

Spinoza era um defensor irresoluto da razão e era um incrédulo, embora tenha falado respeitosamente da fé, que era considerada uma ideia inadequada, sinônimo de erro⁴⁵. Porém Brochard diz que Spinoza era um incrédulo que acreditava na revelação e tinha a “alma profundamente religiosa” (apud. Nogueira, 1976, p. 110), além de dizer que “em última análise, o Deus de Spinoza é um Deus pessoal” e

⁴³ Alcântara Nogueira utiliza o livro de S. Karppe, *Essais de critique et d’histoire de philosophie*, Felix Alcan, Paris, 1902, p. 124.

⁴⁴ Nogueira utilizou o livro de V. Brochard, *Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne*, Philosophie Moderne, “Le Dieu de Spinoza”, IV, I, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1954, p. 347, *passim*.

⁴⁵ Victor Brochard, entretanto, escreveu um belo livro sobre o “Erro”. Nele, expõe a teoria do erro em Spinoza. Ver seu livro “Do Erro” (*De l’Erreur*), cap. IV, trad. para o português de Emanuel Angelo da Rocha Fragoço/Jean-Marie Breton, Fortaleza, EdUECE, 2006 (existe também uma tradução portuguesa desta obra publicada em Coimbra, pela Atlântida Editora, em 1971).

⁴² Esse tema do spinozismo em relação ao marxismo, A. Nogueira o desenvolve em seu livro “Poder e Humanismo” (que veio a lume postumamente). Este livro trata do Humanismo em Spinoza, em Feuerbach e em Marx (Porto Alegre, Sergio Antonio Fabris Editor, 1989).

que “o Deus de Spinoza é um Jeová muito melhorado” (idem). Alcântara Nogueira diz que seus argumentos anteriores refutam totalmente a interpretação de Brochard.

Recentemente, Diogo Pires Aurélio, em seu substancial estudo introdutório de sua tradução portuguesa do “Tratado Teológico-político” de Spinoza, também contesta a interpretação de Brochard, que considera um fracasso. Diz ele (op. cit., p. XXXII):

Um [...] explicação [errônea] consiste em assinalar uma contradição entre a *Ética* e o *Tratado Teológico-Político*, entre o *Deus sive natura* e este Deus personalizado que deteria a ciência e a comunicava fragmentariamente aos homens. Ter-se-ia, afinal, Espinoza reconciliado com a tradição judaico-cristã, heterodoxamente embora? Impossível, já que toda a correspondência da altura e mesmo posterior no-lo apresentam fiel à doutrina da *Ética*. É isso que condena ao fracasso a tentativa feita por V. Brochard (1926, pp. 332-70, cit. Préposiet, 1967, p. 57)⁴⁶ no sentido de encontrar a hipotética síntese que traduziria o Deus específico de Spinoza: um ‘Jeová melhorado’ que estaria presente nas duas principais obras do autor.

Enfim, contra os argumentos dos que pretendem ver em Spinoza influência religiosa, Alcântara Nogueira (1976, p. 113, *passim*) apresenta as seguintes objeções:

- Spinoza nada tinha de sentimental (Gebhardt) e o sentimento é um dos componentes básicos da religião.
- A humildade e o arrependimento são fundamentais na religião e, em Spinoza, imperfeições do espírito.
- A meditação sobre a morte é tema supremo na religião; o pensamento spinoziano é adverso a essa preocupação. Porque cogitar da morte é forma de escravidão e, ao contrário, meditar sobre a vida é caminho de libertação.

Pollock, por outro lado, mostrou a separação entre o pensamento spinoziano e os

princípios da cabala, por terem objetivos e processos de formação e desenvolvimentos que se opõem rigorosamente (por exemplo, é comum à cabala a doutrina da emanção, do poder intermediário de Deus, e da transmigração das almas). Segundo ele, a filosofia de Spinoza não tem nenhuma ligação com a cabala (cf. A. Nog., 1976, p. 117)⁴⁷.

Ademais, como se pode ver na *Ética* (segunda parte, escólio da proposição VII), Spinoza liberta-se da concepção transcendente de Deus, que leva à confusão. Para Spinoza, o entendimento de Deus e as coisas entendidas por Ele são uma só e mesma coisa⁴⁸ (há semelhança com o que dissera o próprio Aristóteles, na *Metafísica*, ao afirmar que Deus pensa o próprio pensamento – *noesis noéseos*). Se a verdade sobre as coisas e o conhecimento dessa verdade são coisas diferentes e, por outro lado, se Deus conhece toda verdade (com sua onisciência), então a proposição “Deus conhece toda verdade”, se é verdadeira, não está dentro do entendimento de Deus. E se não está, então não é verdade que “Deus conhece toda verdade”. E se continuarmos nessa linha de raciocínio, dizendo que “é verdade que *Deus conhece toda verdade*”, cairíamos numa progressão infinita, afirmando que “*é verdade que Deus conhece toda verdade é uma proposição verdadeira*”, etc. Embora esse problema seja seríssimo para quem gosta de raciocinar para além do infinito, em Spinoza ele não existe porque o filósofo holandês rejeitou a transcendentalidade de Deus. E fazendo isso, não houve mais separação entre Deus e as coisas, desaparecendo conseqüentemente o dualismo entre as coisas e o conhecimento sobre elas, isto é, entre a verdade e o conhecimento da verdade. Portanto, em Deus,

⁴⁷ No *Tratado Teológico-Político* (trad. Diogo Pires Aurélio, op. cit., p. 164), Spinoza diz: “Li também e conheci até pessoalmente alguns desses impostores e cabalistas, cujos delírios nunca cheguei a admirar” (cf. Maria Luíza Ribeiro Ferreira, *Ateu de sistema ou louco embriagado de Deus? O Deus/Natureza de Bento Espinoza*, in CONATUS, p. 74, vol. 2, n. 4, dez. 2008, Fortaleza, EdUECE).

⁴⁸ Veja-se a *Ética*, Proposição VII: “A ordem e a conexão das idéias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas” (“Espinoza”, p. 228, in “Os Pensadores”, São Paulo, Editora Nova Cultural Ltda, 2000).

⁴⁶ Diogo Pires Aurélio se refere à obra de J. Préposiet, *Spinoza et la Liberté des Hommes*, Paris, Gallimard, 1967.

conhecimento e verdade são uma só e mesma unidade⁴⁹.

Alcântara Nogueira ainda faz diversos confrontos entre outros pensadores e Spinoza, dentre os quais Descartes, que teria sido o pensador que mais o provocou e estimulou na formulação de seu sistema, embora entre ambos haja uma verdadeira oposição.

Por fim, diz Alcântara Nogueira:

[...] diante dessas considerações, podemos concluir dizendo que, assim como as águas de inumeráveis rios, alimentadas por outras tantas correntes líquidas, das mais variadas procedências, que primeiro estiveram individualizadas, para depois se unificarem indissolúvelmente, na constituição das grandes massas oceânicas, também em Spinoza as inspirações que teve, originárias de diferentes fontes, se fundiram fortemente, na unidade de pensamento, sem mais se confundir com os elementos primitivos, para dar nascimento, na formulação total e última, a uma nova doutrina vigorosa e original (1976, p. 136).

Para continuarmos a imagem de Alcântara Nogueira, podemos dizer, por exemplo, que a água é composta por dois elementos que em nada se parecem com ela (hidrogênio e oxigênio), tendo esses elementos propriedades gasosa e inflamável, mas uma vez unidos num todo, este assume propriedade qualitativamente diferente, formando uma organicidade de nível superior. Em suma, a doutrina de Spinoza não é um ecletismo, uma colcha de retalhos, mas um **sistema**, e sistema coerente e original, distinto de cada influência em particular que absorveu.

⁴⁹ Estar certo e saber que se está são uma única e mesma coisa; pois, se já estamos certos de uma coisa, como sabemos nós disso? A consciência que temos da certeza supõe que a possuímos (E2P43S). Se esta consciência fizesse a certeza, não deveríamos também ter consciência desta consciência? (TIE, p. 367), e como sair deste progresso infinito? – Não é necessário, para saber, que eu saiba que sei. Não se ascende então à certeza; ela é um ponto de partida e não um ponto de chegada. Podemos distingui-la de outros estados do espírito (é justamente nisso que consiste o método), mas só se pode distinguir algo que se possua; precisamos estar no coração do ser e da verdade para conhecê-la. Também não há critério *Veritas norma sui et falsi* (E2P43S). Uma vez conhecida, a ideia verdadeira é “um instrumento natural” que permitirá avançar a ciência (TIE, p. 368). (V. Brochard, “Do Erro”, p. 88, trad. brasileira já mencionada. Obs.: a tradução da frase latina é esta: “A verdade é norma de si mesma e do erro”).

6. CAPÍTULO V: RAZÃO DINÂMICA E DIALÉTICA EM SPINOZA

É comum dizer que Spinoza foi um racionalista puro, mero continuador do racionalismo cartesiano. Racionalismo este igual ao dos iluministas dos séculos XVII- XVIII e/ou ainda como o de Platão que não passa de um pensamento separado da realidade histórica, concreta, produzida pelo homem. As ideias de Platão, por exemplo, eram algo anterior ao mundo sensível (físico), o qual não passava de uma projeção no espaço-tempo de uma Ideia ou Espírito acabado, feito e perfeito. A razão é tida como algo fixo, independente (do real, concreto) e incapaz de progresso. O homem não participa do progresso, do evoluir histórico. Todo progresso em verdade não é progresso do homem ou da razão humana, mas etapas de **manifestação** de um Espírito ou Razão extra-mundo, no tempo, na realidade. Este é o racionalismo puro, que exige apenas as condições lógicas para algo ser real. Veja-se o que afirma Alcântara Nogueira:

Em todas as épocas o que se chamou de racionalismo no sentido rigoroso da expressão, procurou alcançar o conhecimento através da concepção de que o mais poderoso argumento se encontrava estruturado como forma de raciocínio que dispensava limitações condicionadas aos dados da ciência e especialmente ao tempo como fator necessário ao aperfeiçoamento (e evolução) desse conhecimento. Quer dizer que o raciocínio, desde que atendesse a regras que não pecassem contra a lógica, bastava para atingir o que o conhecimento aspirava, estando tudo o mais apenas como ajuda complementar. O raciocínio, portanto, não pressupunha outro instrumento que não o seu próprio poder criador em torno do qual tudo teria que acomodar-se ou explicar-se (1976, p. 166).

Além de não ser um racionalista puro, Spinoza também é dialético em seu pensamento, como diz Engels, ao citar a conhecida frase: “toda determinação é uma negação” (*Omnis determinatio est negatio*; Engels faz esta citação em seu livro *Anti-Dühring*. Tal afirmação está, originalmente, numa carta de Spinoza a seu

amigo Jarig Jelles, datada de Haia, de 02-06-1674)⁵⁰. Todo ente real é limitado e, portanto, envolve negação, uma separação deste ente, dos demais entes que o cercam. Quando digo “isto é uma árvore”, implicitamente **nego** que seja homem, gato, pedra, ave, etc. Por isso, não há ser finito que não traga em si sua própria negação (limitação, determinação).

A seguir, Alcântara Nogueira faz um estudo de vários pensadores marxistas, a respeito de Spinoza, como Lidia I. Akselrod, Plekhanov, etc., onde observa que poucos conseguiram penetrar mesmo de leve no cerne do pensamento de Spinoza. Os marxistas russos, em geral, concordam que o spinozismo é um materialismo, porém não mais progridem sobre a definição desse materialismo. Plekhanov, por exemplo, foi um dos poucos que se aproximaram de uma exata compreensão do pensamento spinoziano:

Dos intérpretes marxistas de Spinoza, o mais sagaz foi talvez G. V. Plakhanov. Para referir-se a essa condição de Plekhanov, G. Kline assinalou que ‘partindo do conjunto histórico concreto e dos fatos que modelaram a filosofia de Spinoza a essa posição [spinozismo como materialismo] na história do pensamento e sua influência no curso subsequente da civilização européia, encontramos maior concordância entre os críticos marxistas’. E acrescentou: ‘o revisionista Valentinov, contudo, objetou fortemente a tentativa de Plekhanov relacionar o spinozismo, histórica e filosoficamente, ao Marxismo. Escrevendo em 1908 acentuou que o sistema de Spinoza se aproximava mais do empiriocriticismo de Avanarius e Mach que do Marxismo de Plekhanov’ (1976, p. 151)⁵¹.

⁵⁰ Carta no. 50, **In** “Espinoza”, pp. 557-8, São Paulo, Nova Cultural, 2000, op. cit.

⁵¹ Alcântara Nogueira continua a criticar Valentinov (op. cit., pp. 152-3), que não passa de um machista disfarçado, pois este diz que Spinoza era um falso monista, pois apenas tentou se livrar do dualismo cartesiano, introduzindo um terceiro elemento, que chamou de Deus, natureza, substância: “Valentinov, insistimos [= A. Nogueira], considerou formalmente o processo metodológico de Spinoza, dando-lhe, por isso, caráter puramente mecânico. Daí porque (sic) tentando comparar o procedimento de Plekhanov em face de Spinoza, disse que o primeiro ‘fazendo experiência monística, reduz fenômenos a matéria, como fator primacial, enquanto que a solução oferecida pelo segundo foi completamente exteriorizada’, pois ele estaria convicto da ‘irreducibilidade (**CONTINUA**)

Em verdade, Valentinov engana-se em sua interpretação, ao tentar **reduzir** o spinozismo ao falso materialismo de Mach, que no fundo é um idealismo e contra o qual Lênin escreveu em 1908 o seu famoso livro *Materialismo e Empiriocriticismo*, onde ele acusa Mach e Cia. de reduzirem o materialismo ao idealismo subjetivista de Berkeley e seus epígonos.

7. CAPÍTULO VI: PROGRESSO SOCIAL E HISTORICIDADE EM SPINOZA

Aqui, o filósofo cearense – após estudar alguns autores em relação ao pensamento historicista de Spinoza e de indicar Rodolfo Mondolfo⁵² como um dos primeiros a apontar ligeiramente esta orientação do pensamento de Spinoza – procura então determinar a verdadeira natureza desta historicidade.

O racionalismo de Spinoza é apenas um método, o uso da razão para alcançar o conhecimento, porém sem desprezar a experiência, a historicidade do homem em seu todo cultural. É o que ele diz em seu “Tratado político” (cap. I, p. 54, trad. José Perez, Rio de Janeiro, Edições de Ouro – hoje, Ediouro – 1968):

Resolvendo, pois, aplicar a minha atenção à política, não foi meu desejo descobrir nada de novo nem de extraordinário, mas somente demonstrar, por argumentos certos e indiscutíveis, ou, noutros termos, deduzir da condição mesma do gênero humano, um certo número de princípios perfeitamente de acordo com a experiência⁵³.

(**CONTINUAÇÃO DA NOTA 51**) e mutual conversibilidade dos atributos de extensão e do pensamento’. Em outras palavras, aduziu Kline, Valentinov ‘considerou o Marxismo de Plekhanov um materialismo redutível em oposição ao naturalismo não redutível de Spinoza” (De N. Valentinov, “A Construção Filosófica do Marxismo” – *Filosofstije postraniya marksiya* -, Moscow, 1908, pp. 89-90). Conclui Nogueira que “querer bitolar, em termos de materialismo, a concepção spinoziana só poderia resultar na distorção do pensamento do filósofo” (1976, p. 153).

⁵² Ver especialmente, de Mondolfo – *La contribución de Spinoza y la concepción historicista*, **in** “Homenaje a Baruch Spinoza”, Museu Judío de Buenos Aires, 1976. Ver ainda, sobre o mesmo assunto, de Mondolfo, *Estudios sobre Marx* (no original, “Marx y marxismo”), São Paulo, Editora Mestre Jou, 1976.

⁵³ Cf. “Espinoza”, coleção “Os Pensadores”, *Tratado político*, p. 440, São Paulo, Nova Cultural, op. cit.

Quanto à origem da sociedade civil, Spinoza não parte das doutrinas contratualistas e abstratas de um Hobbes, Locke ou Rousseau, que fazem os homens se tornarem civilizados de um momento para o outro, após a celebração de um alegórico contrato social. Segundo Spinoza, não há oposição entre o estado de natureza e o estado civil, mas continuação daquele neste. O homem permanece na sociedade civil guiado pelos mesmos ditames (egoístas) que o faziam agir no estado natural – **o esforço para autoconservar-se**, que faz parte do seu *conatus*⁵⁴. Quer dizer, Spinoza não rompe com o estado de natureza, mas o conserva na sociedade civil, onde cada homem deve lutar por vantagem própria, visando sua autopreservação. Como os homens, de modo geral, agem irracionalmente, existem conflitos na sociedade civil e cada um deve defender seus interesses; mas se agissem **racionalmente**, o interesse de cada um não será incompatível com o interesse do coletivo. “Logo – diz Nogueira – se o estado de natureza não se define pela razão (como pretendem Hobbes, Locke⁵⁵ e Rousseau,

reafirmemos), no estado civil verifica-se o mesmo, sendo que o direito do homem será proporcional ao maior poder que ele obtenha quando se associar aos outros homens e, portanto, maior será a sua força” (1976, p. 193). Um homem só, isolado, não tem direitos, pois estes são de natureza social; ao viver em comunidade, o homem adquire direitos e tais direitos aumentam com o poder da comunidade. E o homem será tanto mais livre quanto mais racionalmente agir na sociedade.

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 55) sobre o governo”, Locke diz expressamente: “O estado de natureza tem uma lei de natureza para governá-lo, que a todos obriga: a razão, que é essa lei, ensina a todos os homens que tão só a consultem, sendo todos iguais e independentes, que nenhum deles deve prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses” (cap. II, p. 36, **In** “Os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1978. Esta obra política completa de Locke, *Dois tratados sobre o governo*, foi publicada em São Paulo pela Martins Fontes, 1998). Em Locke, a passagem de um estado para o outro ocorre apenas porque o estado natural é muito frágil para assegurar os direitos dos homens, especialmente o direito de propriedade.

Spinoza, em carta a Jelles de 2 de junho de 1674, ao responder à pergunta sobre a diferença entre sua concepção política e a de Hobbes, diz: “a diferença consiste em que mantenho sempre o direito natural...” (**in** “Os Pensadores”, *Espinosa*, p. 557, São Paulo, Nova Cultural, 2000). Marilena Chauí, a tradutora dessa carta, na mesma página, faz a seguinte nota: “Uma tese muito difundida afirma que para Espinosa o estado natural é irracional e violento e que o estado civil é racional e pacífico. Como se vê claramente pelo texto, o estado civil é uma continuação do estado natural. Isto significa que para Espinosa ambos são violentos, pois se definem por relações de força. Não se pode dizer que um deles seja irracional e outro racional, pois isto contraria a tese espinosana da racionalidade universal. A confusão dos intérpretes vem do fato de que identificam razão e bem, irrazão e mau, e como o estado natural dificulta a sobrevivência, é considerado mau, donde irracional. Ora, para Espinosa racional significa necessário, isto é, determinado por certas leis que podem e devem ser conhecidas. Os estados natural e civil são racionais no sentido de que são consequências necessárias das leis que governam as paixões humanas. Poderiam ser chamados irracionais apenas no sentido de que não é neles que a essência singular de cada homem se realiza em sua plenitude, exceção feita para a democracia. A única diferença entre os dois estados é que no de natureza cada homem sente medos e tem esperanças diferentes dos outros homens e há uma guerra total; no estado civil os homens tem os mesmos medos e as mesmas esperanças e canalizam a violência para pontos bem determinados da vida coletiva”.

⁵⁴ Em latim, *conatus* significa, literalmente, esforço físico ou moral. Por extensão, significa também empenho, tentativa, empresa, impulso. E, por fim, inclinação, tendência. No contexto de Spinoza, recorremos a Jonathan I. Usrael (op. cit., p. 278) para uma explicação mais detalhada: “Ao explicar sua teoria das emoções, Espinoza nos lembra de que a mente e o corpo não são uma interação, mas uma única identidade. Dessa forma, ‘o corpo não pode determinar que a mente pense, nem a mente fazer o corpo se mover, repousar ou qualquer outra coisa (se houver outra coisa)’ (III, Prop. II). A doutrina central em torno da qual ele [Spinoza] organiza essa parte do seu sistema é o conceito de *conatus*, isto é, esforço natural ou inclinação, a tendência impulsionadora de todos os corpos que existem (III, Prop. IV) e ‘toda coisa, até onde puder, luta para preservar o seu ser’ [...] (III, Prop. VI). Isto é mais que o mero instinto natural de autoconservação. Em lugar disso, o que está implicado é a luta para persistir na sua própria essência ou natureza: ‘a luta por meio da qual todas as coisas lutam para preservar o seu ser não é nada além da verdadeira essência da coisa’ (III, Prop. VII). Isso implica que os seres e as coisas não são capazes de fazer nada além de seguir necessariamente sua natureza determinada. Assim, o apetite ou o desejo em um homem é simplesmente uma manifestação do *conatus*, o empenho da mente humana de preservar o seu ser”.

⁵⁵ Fazemos aqui um ligeiro reparo: Locke não diz que o estado de natureza é irracional. Pelo contrário, define este estado como sendo de igualdade, liberdade e racionalidade. No seu “Segundo tratado (**CONTINUA**)

Mas para compreender o homem, é preciso conhecê-lo em toda a sua extensão e uma dessas extensões é a sua História, “porque é nesta que verdadeiramente ele se encontra, realizando-a e modificando-a” (1976, pp. 193-4).

O pensamento historicista de Spinoza procura compreender o homem em todos os seus aspectos – a razão e a ação. Sua razão cresce com o aperfeiçoamento de seus instrumentos de ação, e estes com aquela, numa interação ou processo dialético que leva indiscutivelmente ao progresso humano. O intelecto por seu poder forma instrumento de trabalho, assim como acontece com as mãos humanas, que constroem seus utensílios. Assim explica Spinoza esse processo:

As coisas se passam neste caso como com os instrumentos materiais: em referência a eles seria possível argumentar do mesmo modo. Assim para forjar o ferro é necessário um martelo e para ter um martelo, é necessário fabricá-lo, para o que são necessários outros martelos e outros instrumentos, os quais, por sua vez, para que os possuíssemos, exigiriam ainda outros instrumentos e, assim ao infinito; e desta maneira se poderia, vãmente, querer provar que os homens não tem nenhum poder de forjar o ferro. Mas do mesmo modo que os homens, de início, conseguiram, ainda que dificultosa e imperfeitamente, fabricar, com instrumentos naturais, certas coisas muito fáceis e, feitas estas, fabricarem outras coisas mais difíceis, já com menos trabalho e maior perfeição e assim, progressivamente, das obras mais simples aos instrumentos, e dos instrumentos a outras obras e outros instrumentos, chegaram a fabricar com pouco trabalho coisas tão difíceis; assim também a inteligência pela sua força natural fabrica para si instrumentos intelectuais com os quais ganha outras forças para outras obras intelectuais” (*Tratado da reforma da inteligência*, pp. 30-31, trad. Lívio Teixeira, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1966; cf. A. Nogueira, 1976, p. 177).

Esse trecho, muito citado por estudiosos de Spinoza, é considerado um “processo continuado do desenvolvimento histórico, que Marx chamará de processo da praxis que se subverte” (Mondolfo, *Estudos sobre Marx*, p. 93, op. cit.). Neste ponto, Spinoza antecipa Marx.

8. CONCLUSÃO

Spinoza, pois, com seu método racionalista, na verdade, não rompe com o passado, com a historicidade, com a “condição do gênero humano” e tampouco apela para um racionalismo puro, logicista, que despreza a experiência. O racionalismo spinoziano é apenas um método, o uso da razão para buscar o conhecimento (sendo o ápice dessa busca o conhecimento de Deus), porém sem deixar de lado o mundo prático, a historicidade do homem e a sua condição de membro participante de um todo cultural por ele criado. Neste ponto, como dissemos acima, Spinoza é um dos pioneiros a antecipar as idéias de Marx.

O trabalho de Alcântara Nogueira, sobre o qual acabamos de discorrer, é muito importante não só pela sua independência, originalidade e riqueza de fontes, como também e sobretudo por seu conteúdo e real contributo aos estudos de Spinoza e da filosofia, no Brasil e além fronteiras.

