

# SPINOZA E A IGUALDADE DA MULHER \*

Margareth Gullan-Whur <sup>1</sup>

Tradução de ANTONIA DILAMAR ARAÚJO \* e de MARSANA KESSY \*\*

Revisão técnica de EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO \*\*\*

## 1.0 A ACUSAÇÃO DE SPINOZA SOBRE O INTELECTO FEMININO

Na última página do *Tratado Político*, Spinoza nega os direitos políticos das mulheres em três pontos de vista:

(1) As mulheres são, como os criados e as crianças, sujeitas aos homens:

[...] absolutamente todos que estão presos somente às leis do seu país, e são, por outro lado, independentes, e que levam uma vida decente, têm o direito a votar no conselho supremo e encarregar-se de posições do estado. [...] Acrescento a “por outro lado, independentes”, a excluir mulheres e criados, que são sujeitos aos seus maridos e senhores<sup>2</sup>.

(2) As mulheres não são, por natureza, mentalmente iguais aos homens:

[...] se a natureza fez as mulheres iguais aos homens e lhes deu a mesma força mental e

habilidade mental [Mas] [...] Sou plenamente autorizado a declarar que as mulheres não têm o mesmo direito dos homens por natureza [...]<sup>3</sup>

Eu cito Spinoza, com alguma minúcia, na sua principal reivindicação, em poucas palavras. (3) As mulheres são aptas a seduzir os homens tomando decisões políticas irracionais:

Um rei que se faz presa da luxúria frequentemente faz tudo para se ajustar à fantasia de uma concubina ou um pederasta [...]

Se nós também considerarmos as paixões humanas e considerarmos que os homens geralmente amam as mulheres por mera luxúria, julgam suas habilidades e sabedoria pela sua beleza, e ficam altamente indignados que as mulheres demonstrem algum interesse a outros, e assim por diante, nós podemos facilmente ver que é impossível para os homens e mulheres governarem em iguais termos sem grandes danos à paz<sup>4</sup>.

Estas visões são próximas às dos contemporâneos de Spinoza do século XVII. Até Van den Hove, o mais radical político reformista da República Holandesa, onde Spinoza viveu, limitou os direitos políticos a uma camada de cidadãos independentes e, especificamente, excluiu os desonrosos, os loucos, criados, diaristas, crianças – e mulheres<sup>5</sup>. A visão geral

<sup>3</sup> TP XI 4: Wernham 443-5.

<sup>4</sup> TP VI 5: Wernham 317; TP XI 4: Wernham 445.

<sup>5</sup> Van der Hove, Pieter (P. de La Court) *Consideratien van staat cite Pilytike Weeg-schaal*, 1662, li 25: Wernham 317 n.3; TP VIII, 14: Wernham 381 n.2. Ver Kerkhoven, Jaap, *Clausules Aarigaande Uitsluiting van Politieke Rechtan in hun Maatschappetiike Context de Spinoza*, Mededelingen het Spinozahuis (63) 1991, 6, 10, e, na recusa dos direitos das mulheres como critério, 4-5 citando D. Haks, *Huweljk em gezin in Hollan in Cia 17de em 18de eeuw. Processstukken en moralisten over aspecten van het laat 17de – en 18de eeuwse gezinsleven*, Assen, 1982, 157.

\* **NT:** Título original: *Spinoza and the equality of women*. Publicado originalmente em *Theoria* (FILOSOFOSKA INSTITUTIONEN, KUNGSHUSET LUNDAGÅRD, LUND, Suede, ISSN 0040-5825), no vol. 68, n° 2, 2002, pp. 91-111. *Reprint by permission of the publisher and the author.*

\* Professora do CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO EM LINGÜÍSTICA APLICADA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE.

\*\* Bolsista de iniciação Científica (IC-FUNCAP) vinculada ao Projeto de Pesquisa A QUESTÃO DA LIBERDADE NA ÉTICA DE BENEDICTUS DE SPINOZA.

\*\*\* Professor do CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE e Coordenador do GT BENEDICTUS DE SPINOZA.

<sup>1</sup> Agradeço ao *Seventeenth-Century Philosophy Research Group* [Grupo de Pesquisa em Filosofia do Século XVII] patrocinado pela *Essex UNIVERSITY* e à *Spinoza Summer School* [ESCOLA DE VERÃO SPINOZA] na internacional *School for Philosophy (ISVW)* [ESCOLA DE FILOSOFIA], Leusden, Países Baixos, pelas discussões úteis.

<sup>2</sup> TP XI 3: Wernham 443. [*Tratado político*, Capítulo XI, parágrafo 3].

era que as mulheres eram mentalmente inadequadas para teorizar ou para tomar decisões racionais. Na opinião de Malebranche, “a delicadeza das fibras cerebrais” nas mulheres significa que “tudo que é abstrato é incompreensível para elas”<sup>6</sup>.

No entanto, o primeiro passo da república das *Províncias Unidas dos Países Baixos* era educar as mulheres que eram inteligentes e excelentes estudantes, como declararam Descartes e More<sup>7</sup>. Considerando que Spinoza deve ter sabido que essas mulheres eruditas viviam perto dele, e, além disso, dizem ter ele aprendido latim e grego com uma menina holandesa de dez ou doze anos<sup>8</sup>, sua recusa em aceitar que o intelecto das mulheres pode competir com o dos homens era estranho. Observe que nós não podemos separar a consciência emocional ou política da capacidade intelectual quando fragmentamos o termo *igual força da mente e habilidade intelectual*, uma vez que, para Spinoza, a razão e força do indivíduo é, em geral, somente o produto da razão intelectual<sup>9</sup>.

De qualquer forma, a acusação da racionalidade feminina de Spinoza no *Tratado Político* foi recebida com certo ceticismo. Rodis-Lewis conclui que, em princípio, ele não excluiu as mulheres; que o seu julgamento sobre as mulheres era condicionado pela época, e que ele poderia ter revisado se tivesse vivido mais<sup>10</sup>. Rice, discutindo a abordagem de Spinoza sobre a sexualidade humana, cita outros autores que concordam com ele, que “Como a maioria dos pensadores antes do século XIX, sua explicitação

tende a refletir uma aceitação um pouco menos crítica do que as normas sexuais de sua época”<sup>11</sup>. Eu estou preparada para concordar com essa aceitação um pouco menos do que a crítica da depreciação da mulher por Spinoza no que diz respeito ao seu uso pejorativo do termo *feminino*<sup>12</sup>, uma expressão padrão no antigo latim de Cícero e Terence que, refletindo sobre o preconceito cultural, deve ter sido utilizada de maneira impensada. Mas o argumento da passagem do *Tratado Político* é uma alegação para afirmar um princípio metafísico que justifique um tipo forte de pretensão sobre a classificação “fêmea humana”. Isto, de tal maneira, não permite tolerância nem omissão.

## 2.0 O ARGUMENTO DO *TRATADO POLÍTICO*

A tradução de Wernham é considerada mais correta do que a de Elwes, então eu a uso, mas o latim de Spinoza não autoriza Wernham a usar na linha final a palavra “inferior” em relação às mulheres. Mais corretamente, Elwes traduz *sed as viris necessario cedere* como “necessariamente abre caminho para os homens”.

Mas, talvez, alguém pergunte se é por natureza ou por convenção que as mulheres são sujeitas aos homens. Se é somente por convenção, devo excluir as mulheres do governo sem uma causa racional. De qualquer forma, se consultarmos a real experiência, devemos ver que essa dúvida é em relação à sua fraqueza. Em lugar algum houve qualquer caso de homens e mulheres governando juntos; mas onde quer que encontremos homens e mulheres, vemos que os homens mandam e as mulheres são mandadas e que assim ambos os sexos vivem em harmonia. (As Amazonas, que, segundo a lenda, governaram em épocas distantes, não são exceção desta declaração; elas não podiam permitir que os homens ficassem na sua terra nativa, mas costumavam educar somente

<sup>6</sup> MALEBRANCHE, Nicholas. Bk 2 Pt 2 *The imagination of Women* [A Imaginação da Mulher]. Em *The Search after Truth* [Em busca da verdade]. Trad. Thomas M. Lennon e Paul J. Olscamp. *Ohio State University Press*, 1980, 131-2.

<sup>7</sup> Mais para Descartes, 11 de dezembro de 1648: *Descartes, Correspondance* [Cartas]. Ed. Adam, C. e Milhaud, G. Vol. VIII. *Presses Universitaires de France*, Paris, 1960.

<sup>8</sup> Clara Maria van den Enden, filha do professor de Spinoza, Franciscus van den Enden: COLERUS, John. *The life of Benedict de Spinoza* [A Vida de Benedictus de Spinoza]. [1706] Martin Nijhoff, The Hague, 1906, 4.

<sup>9</sup> E4 [Ética, Parte 4] Ap. [Capítulo] IV, V, IX, XIII; EV *passim*.

<sup>10</sup> RODIS-LEWIS, Genevieve. *L'“infériorité” de la femme chez Spinoza* [A “Inferioridade” da Mulher em Spinoza]. *Annales de Lyon III – Philosophie*, Hermes, 141.

<sup>11</sup> RICE, Lee. *Spinoza's Account of sexuality* [A Importância da Sexualidade em Spinoza]. *Philosophy Research Archives*. 10, 1985, 24 com n. 1.

<sup>12</sup> Prefácio do TTP [*Tratado Teológico-Político*]: Elwes 4. Traduzido por Curley como “efeminado” em E2 P49 SIV Co; E4 P37 Si.

mulheres e matar os homens quando eles nasciam). Contudo, se a natureza fez as mulheres iguais aos homens e lhes deu igual força da mente e habilidade intelectual, no qual o poder humano, e então o direito humano essencialmente consistem, certamente, com tantas nações diferentes, seriam encontradas algumas em que os dois sexos mandam em termos iguais, e outras onde os homens eram mandados pelas mulheres, trazendo à tona, de certa forma, que eles têm menos habilidade. Mas, tendo em vista que isso nunca aconteceu, tenho todo o direito de admitir que as mulheres não têm o mesmo direito dos homens, por natureza, e sim, são inferiores a eles<sup>13</sup>.

Qualquer noção de que Spinoza, descuidadamente, aceite essas suposições de sua época é banida nas duas primeiras sentenças. Depois de negar que a visão das mulheres é predominantemente devido à sua condição cultural, ele propõe uma justificativa empírica a essa crença de que as mulheres são sujeitas aos homens em virtude de sua natureza feminina. Ele menciona apenas um exemplo: aquele da nação de guerreiras Amazonas, sob cujas regras a harmonia entre homens e mulheres era impossível, porque não era permitido aos homens viverem. Spinoza, aqui, opõe-se à afirmação de Hobbes (feita em uma réplica publicada a Grotius) de que o regime das Amazonas melhor refletia o poder real da natureza, uma vez que, sem um contrato social, “na condição de simples Natureza” [...] “a Dominação está na Mãe”<sup>14</sup>.

Essa atração pela falsa experiência<sup>15</sup> é a única aparente justificativa de Spinoza para indicar a racionalidade feminina. Ele nega excluir as mulheres *sem qualquer causa racional* (*nulla [...] ratio nos coegit*). Mas seu julgamento é

pensado como resultado de inferência dedutiva, como sua definição de razão como exigências do *intelecto*?<sup>16</sup> Ele parece, em uma primeira leitura, ter considerado uma única experiência, ao invés de, como ele habitualmente faz, chamar a experiência somente para confirmar deduções *a priori*.

De qualquer forma, uma abordagem mais minuciosa sobre o argumento revela que Spinoza poderia, de fato, ter procedido normalmente ao dizer que as mulheres são *necessariamente* mais fracas mentalmente do que os homens, ele invoca a necessidade lógica e causal que, para ele, são equivalentes e que dita as leis da natureza<sup>17</sup>. Seu apelo para a explicação científica ideal, favorecida por Hobbes e Descartes, será instantaneamente reconhecido por seus leitores. Na *Ética*, ele constantemente demonstra, através de razões, como uma coisa deve ser a consequência logicamente necessária de outra, reivindicando, por exemplo, que reais divisões, em extensão, seria uma *contradição*, e falando de um *princípio ou causa primária* que pode ser *deduzida ou percebida através de algum atributo*<sup>18</sup>. Reprovando Robert Boyle por conclusões indutivas mal feitas, ele nega que a origem do movimento das partículas pode ser confirmada por *química ou qualquer outro experimento, mas somente por demonstração ou cálculo*<sup>19</sup>. Como utilizada por Spinoza, a equação causa/razão constitui um princípio de razão suficiente. Há uma razão, representando a causa real, para a existência de qualquer coisa. Há, também, para ele, uma razão para a *não existência* de uma coisa: isto é devido à causa lógica que dita que [P] → NÃO Q, e é sua explicação do por que as coisas são determinadamente, não contingentemente, inexistentes no mundo<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> TIE [*Tratado da Emenda do Intelecto*] [37]. Ver também E2 P40 52 III; E2 P4402; TTP V: Wernham 99-101. Klever *op. cit.* 42.

<sup>17</sup> A definição de Spinoza para a necessidade natural: E1 Def. 7; E1 P33 S1; TTP IV (abrindo parágrafo) Wernham 67. Ele afirma a equação escolástica de causa com razão oito vezes em E1 P11 D (alternativa).

<sup>18</sup> KV [*Breve Tratado*] 1 ii 20; E4 Pref.; E1 P23 D. Latim de Spinoza *sive* para “ou” denota equivalência, não disjunção.

<sup>19</sup> Carta 6 a Henri Oldenburg, Secretário da *Royal Society*, Abril de 1662; KV II: Curley 98.

<sup>20</sup> E1 P11 [*Ética*, Parte 1, Proposição 11].

<sup>13</sup> TP XI 4: Wernham 443-5

<sup>14</sup> *Leviatã* [1651] Ed. com Intr. C. B. MACPHERSON. Penguin Classics, 1986, XX, 254.

<sup>15</sup> Embora Spinoza chame de “lenda” o caso das Amazonas, Klever pensa que Spinoza poderia considerar isso uma forte evidência, sua fonte sendo a *Historiae Alexandri Magni Macedonis* de Quintus Curtius Rufus, a quem cita no texto (TTP XVII: Wernham 157 e 173; TP VI 5: Wernham 317): KLEVER, W. N. A. *Een Zwarte Bladzijde? Spinoza Over de Vrouw. Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 84, 1, 1992, 50-51.

Deste modo, na reivindicação de que as mulheres são *necessariamente* mais fracas mentalmente do que os homens, Spinoza sinaliza que está refutando Hobbes ao fazer uma contra-reivindicação sobre alguma característica ou características naturais que as mulheres tanto possuem ou não, por meio da necessidade natural. Seus contemporâneos teriam também reconhecido sua equivalência metafísica do *poder humano* com *direito humano*. A origem desta equação está na *Ética*, mas é reintroduzida com mais efeito prático no *Tratado Teológico-Político* e no *Tratado Político*<sup>21</sup>.

Uma função ainda mais significativa da evidência Amazona deve também ser notada. Matheron, um dos poucos estudiosos de Spinoza a examinar o *Tratado Político* trata sobre as mulheres em relação à sua metafísica básica, brinca ao permitir que a sua hipótese de que se as mulheres são economicamente independentes deveriam ser participantes adequadas para a vida política. Mas Matheron admite que Spinoza afasta-se dessa possibilidade deduzindo que as leis da natureza, expressas no poder real das relações entre homens e mulheres, decretam que, se às mulheres fossem dados direitos políticos, elas iriam abusar deles<sup>22</sup>. De fato, está claro que ao descrever como a única sociedade feminina que se acreditava ter tido total controle político utilizado irracionalmente, Spinoza refuta, *a priori* uma sugestão, que se as mulheres fossem livres, poderiam ser mentalmente iguais aos homens.

O argumento do *Tratado Político* aparece em um trabalho devotado à prática política e é escondido em uma camada superficial de justificativa pragmática na qual a confiança metafísica pode ser perdida. Também, enquanto limitado e fraco, suportado empiricamente, não contém contradições internas:

[1] Se a natureza fez as mulheres iguais aos homens [...] com tantas nações diferentes,

seriam encontradas algumas em que os dois sexos mandam em termos iguais, e outras onde os homens eram mandados pelas mulheres e apresentada de tal maneira que eles tenham menos habilidades.

[2] Isto não aconteceu em lugar algum.

[3] [Portanto] as mulheres não têm o mesmo direito dos homens, por natureza, mas são necessariamente inferiores a eles (devem necessariamente ceder a eles).

Mas Spinoza realmente quer contar com um silogismo que, embora válido, é uma tensão com a doutrina na qual ele afirma que toda a verdade é estabelecida? Filósofos holandeses foram os que mais condenaram esta página, chamando-a de “A Página Negra”, ainda muitos deles acham consistente com sua doutrina da *Ética*. Klever, cujo título do trabalho se traduz como “Uma Página Negra?” considera-a como uma honesta extrapolação da doutrina “poder é correto” de Spinoza e promove que a crença de Spinoza é absolutamente correta; que no mundo real da política a tensão sexual e as consequências que ele descreve realmente acontecem. Spinoza descreve “um fato natural” sobre as mulheres. Klever propõe em seu trabalho de 1992 que o poder do ofício político pelas mulheres é bem recente, geograficamente limitado e deve ainda se provar catastrófico. Nós podemos estar na iminência do conflito sexual, como considerado por Spinoza, no qual nossa utopia deve “desaparecer como a neve ao sol”<sup>23</sup>. Miriam van Reijen considera a passagem como um corolário da doutrina da *Ética*, na qual a razão humana é delicada em cada ser. Ela diz que isso mostra como a forma que Spinoza trata homens e mulheres é bastante imparcial e considera a participação das mulheres na política com preciso realismo não-avaliativo, premissa apresentada por ele na sua introdução à *Ética*, parte 3, e novamente no *Tratado Político*. Ela conclui que, se nós acharmos essa visão sombria, incompleta ou desagradável é somente nossa imaginação ou avaliação trabalhando<sup>24</sup>.

De qualquer forma, eu sustento que nem a validade do silogismo de Spinoza nem o

<sup>21</sup> Poder = virtude E4 D8; E3 P55 Prova para C; E IV P37 S1. Virtude TTP XVI: Wernham 125; TP II Wernham 269; TP III Wernham 287. Klever *op. cit.* 42.

<sup>22</sup> MATHERON, Alexandre, *Femmes et serviteurs dans la Démocratie spinoziste* [Mulheres e servos na democracia spinozista]. Em HESSING, Siegfried (Ed.), *Speculum Spinozanum 1677-1977*. Routledge e Kegan Paul, 1978, 337-381. Ver também Klever, *op. cit.* 44-5.

<sup>23</sup> Klever, *op. cit.* 40-42. 46, 49, 50.

<sup>24</sup> VAN REIJEN, Miriam. *Spinoza and women* [Spinoza e as mulheres]. Língua holandesa, não publicado.

potencial dessa conclusão como ensaio pode resgatar Spinoza da contradição da base metafísica da *Ética*. Se a afirmação da “Página Negra” é aceita, então Spinoza, o pragmático político, provou que o Spinoza da *Ética* está errado.

Eu agora defendo esta argumentação examinando a alegação do *Tratado Político* em relação aos quatro aspectos da doutrina com a qual, como Spinoza enfatiza nos primeiros capítulos do *Tratado Político*<sup>25</sup>, qualquer dedução spinozista deve ter coerência.

### **3.0 TENSÕES ENTRE A VISÃO DE SPINOZA SOBRE AS MULHERES E QUATRO DOS SEUS PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS**

#### 3.1 PRINCÍPIO DA MENTE COMO IDEIA DO CORPO

Para Spinoza, qualquer mente é a ideia de um corpo particular e qualquer estado mental específico está correlacionado a um estado físico específico:

Da mesma forma que pensamentos e ideias estão conectados na mente, também estão as afecções no corpo, ou imagens de coisas estão ordenadas e conectadas no corpo.

A doutrina de Spinoza, portanto, admite as diferenças na mentalidade feminina refletindo as diferenças no corpo feminino. Pelo fato do corpo da mulher ser diferente do corpo do homem, a mente deve diferir adequadamente. Este aspecto da teoria de Spinoza sobre a mente é compatível com a teoria da histeria ginecológica aderida nos dias de hoje<sup>26</sup>, e também com a visão moderna de que os corpos dos homens e das mulheres diferem fisiologicamente (em composição cromossômica) e, com mais variação, quimicamente, no balanço do nível dos hormônios que determina algumas características sexuais secundárias, incluindo o comportamento. Spinoza, deste modo, fornece uma infra-estrutura

<sup>25</sup> TP 1(5); 11(1); VII(6): Wernham 263, 267, 341.

<sup>26</sup> Para muitas pesquisas primárias, ver ZEMON DAVIS, Natalie e FARGE, Arlette (Eds.) *A history of women in the west* [Uma História das Mulheres no Oeste]. Vol. 111. *Renaissance and Enlightenment Paradoxes* [Paradoxos da Renascença e do Iluminismo]. *The Belknap Press of Harvard University Press*, 1993.

metafísica para uma mentalidade cuja composição seja exclusivamente feminina. Se um déficit ou distúrbio da faculdade racional das mulheres fosse encontrado por uma ciência completa, que se relacionasse com algum estado fisiológico especificamente feminino e imutável, a alegação de Spinoza se tornaria não pejorativa.

Matheron explora os textos de Spinoza em busca de uma explanação metafísica de uma característica feminina capaz de fazer os homens vítimas da luxúria, serem inclinados à superstição e suscetíveis à paixão, e encontra uma nota no começo do *Tratado da Emenda do Intelecto* que diz que se nós não entendermos nada sobre a causa, exceto o que consideremos no efeito [...] Então, a causa é explanada somente em termos gerais, por exemplo, portanto, existe alguma coisa, portanto, existe algum poder, etc. na causa<sup>27</sup>. Matheron sustenta que, para Spinoza, ali realmente há “alguma coisa”, algum poder essencial na natureza feminina, que prejudica as mulheres no jogo das relações de poder e leva, se tomarem parte disso, a manter todos os membros da raça humana sob a regra da paixão<sup>28</sup>. Embora Matheron pense que Spinoza exagere em relação ao papel da mulher na intriga política, ele aceita sua tese.

De qualquer forma, crucial para minha argumentação, Spinoza não faz a afirmação moderada de que há, às vezes, em algumas mulheres, um déficit de racionalidade. Seu *Tratado Político* impõe que qualquer homem é necessariamente mais racional do que qualquer mulher; que o julgamento de qualquer mulher, manifestada seja como for e guiada por ideias adequadas (completas, verdadeiras), são inevitavelmente inúteis porque elas caem sobre algumas sub-leis de fraqueza necessárias para ideias inadequadas (parciais ou falsas). Esta característica forte não é intuitivamente aceitável e é também improvável ser o sustento para as ciências, uma vez que (como os exemplos na seção 3.4 irão mostrar) os resultados de recentes estudos sobre as diferenças físicas sexuais, correlacionados com estados mentais específicos ou comportamentais, apesar de se aproximar da confirmação da visão de Spinoza, permitem exceções.

<sup>27</sup> Nota de Spinoza ao TIE [19 (30): Curley 13].

<sup>28</sup> Matheron, *op. cit.* 378.

Deixe-nos ver o que a doutrina metafísica da *Ética* requer com respeito às distinções no gênero mental. Este é o pensamento de Genevieve Lloyd, que trata do tópico da diferença sexual na mente spinozista com muita sensibilidade. Lloyd enfatiza que, para Descartes, uma mente é distinta da substância do corpo com o qual interage, então não são em si sexualmente diferenciados, enquanto que para Spinoza, mentes e corpos são idênticos em substância e estados mentais que refletem estados psicológicos, então estas “diferenças sexuais podem atingir exatamente dentro da mente”<sup>29</sup>. Lloyd aponta que tais diferenças não são uniformes, uma vez que

Mentes spinozistas refletem [...] as multifacetadas dos corpos. Podem ser semelhantes em algumas formas, diferentes em outras, refletindo semelhanças e diferenças dos corpos de tais ideias<sup>30</sup>.

Na visão de Lloyd, Spinoza não postula nenhuma “essência fundamental do sexo feminino”, uma vez que a mente também reflete a “socialização” sexual, manifesta em atitude, gesto e atividade<sup>31</sup>. Para ela, Spinoza encara com “seriedade as diferenças e poder entre ambos os sexos”, mas sustenta que

O poder dos corpos pode, em princípio, sempre ser liberto do contingente social completo, no qual eles são fixados, para formar novos contingentes sociais completos em que estão inseridos, podendo realçar seus poderes – bem como, é claro, criando novas possibilidades de supressão e opressão<sup>32</sup>.

Lloyd acredita que porque “mentes spinozistas repousam suas autoestimas em saber suas condições como ideias de corpos de uma estrutura complexa suficiente para permitir a formação das noções comuns da razão”<sup>33</sup>, as reais, mas variáveis e mutáveis diferenças sexuais nas nossas mentes não equivalem a diferenças

radicais. Nós não podemos, no modo cartesiano, transcender nossas diferenças corporais, mas temos atributos mentais e físicos comuns suficientes para compartilhar afinidades<sup>34</sup>.

Aqui, Lloyd defende a posição spinozista da diferença sexual mental imposta pelo argumento da parte 2 da *Ética*, que prioriza a natureza humana geral subordinada a diferenças entre homens e mulheres. Esta tese, preferida pela maioria dos estudiosos de Spinoza, conserva o que Lloyd chama de “uma natureza humana compartilhada que transcende a diferença” e “visa a constatação de atributos comuns”<sup>35</sup>. De qualquer forma, enquanto Lloyd captura, em detalhe, a importância da doutrina da *Ética*, a tese extravagante no *Tratado Político* sem sombra de dúvida endossa uma privilegiada perspectiva masculina<sup>36</sup>. Este ponto de vista não pode ser, como Lloyd afirma, completamente apontada ao reconhecimento de Spinoza da obstrução social<sup>37</sup>, uma vez que, como visto anteriormente, Spinoza é enfático que mulheres são, por natureza, não pela cultura, mais fracas mentalmente do que os homens e incapazes de fazer parte do governo. De acordo com a “Página Negra” de Spinoza, as mentes das mulheres são apenas diferentes das dos homens. Estamos perplexos, opondo-nos à situação como podemos, com a premissa do *Tratado Político* de uma essência destrutiva feminina e uma generalizada desigualdade da mente – uma forte alegação na qual algumas

<sup>34</sup> Ibid. 165-7.

<sup>35</sup> Ibid. 165.

<sup>36</sup> Entrando no debate feminista no tópico do sexismo da filosofia não é necessário para a proposição da isolada incoerência na visão de Spinoza sobre as mulheres. Mas veja WAWRUTKO, Sandra A. *The Undercurrent of feminine philosophy in Eastern and Western Thought* [A Tendência da Filosofia Feminina no Pensamento Oriental e Ocidental]. University Press of América, 1981, 276, 279; IRIGARAY, Luce. *L'Enveloppe* [O “envolve”], na *Ethique de La Différence Sexuelle* [Ética da diferença sexual]. Editions Minuit. Paris, 1984; GATENS, Moira. *Towards a feminist theory of the body* [Para uma teoria feminista do corpo] em *Crossing Boundaries: Feminism and the critique of Knowledge* [Cruzando Limites: Feminismo e a Crítica do Conhecimento]. Ed. Caine, B. et. al. Sydney, Allen e Unwin, 1988; e NAILS, Debra. *A Human Being Like Any Other: Like No Other* [Um Ser Humano Como Qualquer Outro: Como Nenhum Outro]. *Philosophical Fórum*, Vol. 18, 1987.

<sup>37</sup> Lloyd, *op. cit.* 163-4.

<sup>29</sup> LLOYD, Genevieve. *Part of Nature: Self-Knowledge in Spinoza's Ethics*. [Parte da Natureza: Autoconhecimento na *Ética* de Spinoza]. Cornell University, 1994, 161.

<sup>30</sup> Ibid. 162.

<sup>31</sup> Ibid. 161, 164.

<sup>32</sup> Ibid. 165.

<sup>33</sup> Ibid. 159.

sub-leis da natureza subvertem a implicação lógica de uma mais geral, mais plausível lei sobre a relação entre mentes e corpos.

Além disso, ao postular uma desigualdade mental necessária, determinada, não permitindo exceção, a sub-lei permanece em conflito com o princípio da igualdade epistêmica que Spinoza quer explorar quando leva a diante sua teoria da mente à sua teoria da verdade e do conhecimento humano na parte 2 da *Ética*. Este é o princípio notado por Lloyd como consentimento para “a formação das noções comuns da razão”. Isso é a abundância das propriedades comuns nos corpos humanos que ditam as *leis da natureza humana* e garantem nosso conhecimento deles, e é apenas com essa base que Spinoza argumenta para a natureza comum de grupos étnicos erroneamente julgados ‘raças diversas’:

[...] não são pessoas, mas indivíduos que a natureza cria, e indivíduos são divididos em pessoas pela diversidade de linguagem, leis e costumes [...] todos os homens [isto é, *indivíduos*] têm uma e a mesma natureza: é o poder e a cultura que nos enganam<sup>38</sup>.

É nesta tese, com sua implicação da igualdade humana pela *natureza* que os spinozistas veem como oferta de esperança para a harmonia humana. Nails, por exemplo, ao escrever sobre a opressão das mulheres negras na política do *Apartheid*, afirma que para Spinoza, desde que não haja

Nenhum indivíduo natural fora da substância [...] não há razão *a priori* para tomar a cultura (ou as espécies, ou a célula, ou a pessoa, ou o gênero, ou o lar, ou a classe) para ser uma unidade fundamental de análise. De fato, tomar qualquer um desses como fundamento é distorcer as interconexões entre elas, que são características delas<sup>39</sup>.

Os corpos das mulheres não devem ser afirmados tão diferentes quanto os corpos dos homens, que se transformam em “unidade fundamental de análise”, excluindo, então, as mulheres da participação no esquema

epistemológico que permite igual consentimento humano e respeito mútuo.

### 3.2 PRINCÍPIO DAS NOÇÕES COMUNS

Não podemos superestimar a importância desse princípio para Spinoza. Ele reivindica: *A filosofia é baseada nas noções comuns e deve ser construída no estudo da própria natureza*<sup>40</sup>. Ele argumenta em dois estágios que as ideias que as mentes humanas têm em comum são verdadeiras, porque elas refletem elementos comuns nos corpos, dos quais são ideias. Sua primeira reivindicação parece tautológica e trivial:

O que é comum a todas as coisas e é igual tanto na parte como no todo não constitui a essência de nenhuma coisa singular<sup>41</sup>.

Mas isso tem peso ontológico. Em um texto anterior, Spinoza explica que, para ele, uma essência universal não é universal no sentido tradicional de uma abstração: uma propriedade *comum* consiste nas reais instanciações da natureza e não tem nenhum significado se separada deles. Spinoza é, deste modo, um nominalista, sustentando que aquelas explicações causais/racionais demonstram conexões necessárias entre coisas reais<sup>42</sup>.

A respeito de tudo isso é necessário para nós deduzir todas as nossas ideias de coisas físicas ou de seres reais, procedendo, como for possível, de acordo com as séries de causas, de um ser real para outro ser real, de forma que não passemos para universais e abstrações<sup>43</sup>.

Desta forma, porque *a mente é a ideia do corpo*,

<sup>40</sup> TTP IV: Wernham 123.

<sup>41</sup> E2 P37.

<sup>42</sup> Acredito que a controvérsia nominalista-universalista (HASEROT, Francis S. *Spinoza and the Status of Universals* [Spinoza e o estado dos Universais]. *The Philosophical Review*. Vol. LIX, 1960. pp. 43-67) é evitada pela tese de Spinoza do universalismo racional. Ele persiste como um nominalista desde que é *comum*, quase-socrático, um sobre muitos – uma essência *in rebus*.

<sup>43</sup> TIE 99.

<sup>38</sup> TTP XVII: Wernham 181; TP VII 27: Wernham 359.

<sup>39</sup> Nails, *op. cit.* 124-136.

Existem certas ideias ou noções comuns a todos os homens. Todos os corpos concordam em certas coisas<sup>44</sup>.

Spinoza, a seguir, alega que as *noções comuns* são necessariamente verdadeiras.

Aquelas coisas que são comuns a todos e que são iguais na parte e no todo podem ser concebidas somente adequadamente [...] Noções que explicam tais coisas comuns a todos são concebidas sem qualquer relação com tempo [e duração], mas sob certo aspecto de eternidade<sup>45</sup>.

É axiomático para Spinoza que ideias são verdadeiras porque elas concordam com seus objetos e o objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo<sup>46</sup>. Uma ideia comum reflete um estado universal do corpo e, então, expressa uma lei da natureza.

Essa doutrina das *noções comuns* é claramente não cartesiana<sup>47</sup>, mas envolve o mesmo grau de certeza. As *noções comuns* spinozistas têm prestígio de axiomas e são fundamentos da nossa razão: deduções corretas feitas a partir delas também são adequadas<sup>48</sup>. Eles estão na mente de todos os seres humanos (e nas outras mentes com características corporais similares) e revelam incontestáveis verdades não só dos corpos, mas de causas sociais, psicológicas, éticas e políticas.

Qualquer um que queira fazer os homens acreditarem ou discordarem em qualquer coisa que não é evidente por si só deve concordar ao deduzir sua doutrina do fundamento comum [...] A mente [de Jesus] teve que ser harmonizada a crenças e concepções comuns para a raça humana, isto é, para noções universais e verdadeiras<sup>49</sup>.

Perspectivas nobres para as consequências benéficas desse princípio são concluídas na parte 4 da *Ética*, e muitos que rejeitam a metafísica de Spinoza como um todo acham esse aspecto impressionante. Como Samuel Taylor Coleridge questionou, “Como podem verdades comuns ser permanentemente interessantes, mas serem baseadas na nossa natureza comum?”<sup>50</sup>

Spinoza não diz que as mentes humanas têm poder mental igual ou que o *dom* do conhecimento adequado é para alguns poucos. Ainda, como Lloyd salienta, Spinoza infere na *Ética* que os benefícios da razão estão, em princípio, disponíveis para todos. Apesar de *os homens serem determinados por natureza a agirem de acordo com as regras e as leis da razão*<sup>51</sup>, na parte 4 da *Ética* Spinoza sugere que esforços ardorosos devem ser feitos para ajudar a razão das pessoas. *Podemos mostrar melhor o quanto a nossa habilidade e entendimento é válido ao educar os homens, para que, pelo menos, eles vivam de acordo com o comando do seu próprio entendimento*<sup>52</sup>.

De qualquer forma, parece desnecessário educar as mulheres, uma vez que algo na natureza feminina necessariamente obscurece verdades comuns em todas as mulheres – para uma mulher.

Spinoza realmente pretendia excluir metade da raça humana, nas bases da diferença sexual, do programa ético cuja universalidade ele imprime? Se as mulheres não podem efetuar *as regras comuns da razão*<sup>53</sup>, então as teorias psicológicas e sociais das partes 3 e 4 da *Ética* são irrelevantes para elas, a esperança do *dom* da parte 5 é somente para os homens e o valor das *crenças e concepções comuns para a raça humana, isto é, para noções que são universais e verdadeiras*<sup>54</sup> é anulada. Em suma, o princípio das noções comuns se desmorona.

<sup>44</sup> E2 P38 Co [*Ética*, Parte 2, proposição 38, Corolário].

<sup>45</sup> E2 P38; E2 P44 D1 e D2 [*Ética*, Parte 2, proposição 44, Demonstração 1 e 2].

<sup>46</sup> E1 A6; E2 P13; E2 P39.

<sup>47</sup> *Principles* 1, 49; *The Philosophical Writings of Descartes* [Os Escritos Filosóficos de Descartes]. (Trad. COTTINGHAM, U., STOOTHOFF, R e MURDOCH D.) Cambridge University Press, 1985, Vol. 1, 209.

<sup>48</sup> Axiomas: PPC [*Princípios de Filosofia de Descartes*], Prefácio de [Louis] Meyer: Curley 224; ver também E2 P40 SI e TTP V Wernham 77. *Fundamentos ... etc.* E2 P40 e E2 P40 SI.

<sup>49</sup> TTP V: Wernham 99-101; TTP IV: Wernham 81.

<sup>50</sup> *Biographia Literaria* [Biografia Literária] em Coleridge, *Poems and Prose* [Poemas e Prosa] selecionadas por Kathleen Raine, *The Penguin Poetry Library*, 1967, 131.

<sup>51</sup> TTP XVI: Wernham 127. Ver também E4 Ap. IV e 5, e ES *passim*.

<sup>52</sup> E4 Ap. IX. Ver também a base do contrato social; TTP XVI: Wernham 129-133.

<sup>53</sup> TP IV 4: Wernham 301.

<sup>54</sup> TTP IV: Wernham 81.



## 3.3 PRINCÍPIO DAS IDEIAS ADEQUADAS IMPLÍCITAS

O que, enfim, significa reconhecer uma *noção comum* ou uma *noção comum* ser *clara e distinta* na mente? Se estas ideias são verdadeiramente comuns, por definição, partes da fábrica de todas as mentes humanas, como pode qualquer ser humano ser ignorante delas?

O princípio esotérico spinozista, que eu chamo de princípio das ideias *adequadas* implícitas, foi repudiado por A. E. Taylor, que sustentou que a alegação de Spinoza de que certas ideias são necessariamente *adequadas* em todas as mentes humanas não pode ser reconciliada com sua afirmação de que algumas ideias simplesmente não são claras em todas as mentes. Por exemplo, Taylor diz que Spinoza afirma que a ideia de Deus está sempre presente em todas as pessoas<sup>55</sup>, mas, também, que a maioria dos seres humanos vive no nível da imaginação, julgando Deus ser da mesma natureza que eles, como um tipo de homem sobrenatural consistindo em um corpo e em uma mente e sujeito a paixões<sup>56</sup>. A *ideia adequada de Deus* que sempre esteve neles é, portanto, “inoperante”<sup>57</sup>, tornando assim incoerente a alegação de Spinoza.

Minha preocupação não é em relação à alegação de Taylor. A afirmação de Spinoza não é que *noções comuns* devam ser explicitamente reconhecidas em todas as mentes, mas que elas existam, pelo menos, implícita ou latentemente em todas as mentes. Em uma tese defendida com certa similaridade à crença de Sócrates sobre a habilidade racional latente do garoto escravo do *Meno*, ele diz que um passo futuro é necessário para trazê-lo à consciência<sup>58</sup>. *Noções comuns* não são intuídas: para compreendê-las nós devemos considerar *um número de coisas de uma só vez para entender seus consentimentos, diferenças e oposições*<sup>59</sup>. Ao relacionar do singular para o

geral, revelam-se os efeitos distorcidos da subjetividade e do antropocentrismo, facilitando, assim, o reconhecimento das verdades comuns da razão. Isso acontecerá, por exemplo, como Spinoza explica, em relação à nossa desencaminhada ideia de Deus<sup>60</sup>. Mas este processo requer um pensamento ativo considerável, como no próximo estágio:

[...] deduzir pontos de noções intelectuais geralmente requer um longo fio de proposições, assim como grande cautela, discernimento e restrição – tudo que é raramente encontrado nos seres humanos<sup>61</sup>.

Nem todo mundo é capaz de entender plenamente as *noções comuns* para, apesar de serem *iguais* em todas as mentes humanas, serem *claras e distintas somente para aqueles que não têm preconceito*<sup>62</sup> – aqueles que não são revestidos pelas ideias inadequadas de experiências, opinião, imaginação ou emoção aleatórias.

Minha preocupação não é a plausibilidade de ideias *adequadas* implícitas, mas a eficaz proibição de Spinoza de certas subclasses de seres humanos da participação no procedimento racional envolvido na sua compreensão. Acima da acusação do *Tratado Político* sobre a mulher, ele exclui na *Ética* as pessoas comuns ou o povão (*vulgus*) – a massa ignorante que vive na imaginação, opinião e paixão<sup>63</sup> – e também loucos e crianças pequenas<sup>64</sup>. Todos esses tipos são radicalmente julgados irracionais. Ainda assim, um simples contra-exemplo encontrado em cada um desses grupos é suficiente para enfraquecer essa alegação. Alguns idiotas e crianças podem compreender verdades gerais simples, por exemplo, que gritos geram atenção e que objetos mais pesados do que o ar caem. *Idiotas sábios* podem fazer incríveis cálculos matemáticos e algumas crianças são capazes de pensar racionalmente. Dentro da classe *vulgus* haverá alguns que serão ignorantes simplesmente

<sup>55</sup> TAYLOR, A. E. *Some Incoherencies in Spinozism* [Algumas Incoerências no spinozismo]; *Mind* XLVI, 1937. Também em KASHAP, S. PAUL. *Studies in Spinoza* [Estudos em Spinoza]. *University of Califórnia Press*, 1972, 155, citando E2 P47.

<sup>56</sup> E1 P15S1

<sup>57</sup> Taylor, *op. cit.* 155.

<sup>58</sup> E2 P38 ff: PLATÃO. *Menon* (Ed., Trans e Notas R. W. Sharples) Chicago e Aris & Philips, Warminster, 1985, 67-73.

<sup>59</sup> E2 P29 S.

<sup>60</sup> Carta 56, Outubro de 1654: Shirley 277; E1 P33 52 e Ap.

<sup>61</sup> TTPV: Wernham 101.

<sup>62</sup> E2 P40 S1. Ver também E2 P40 S2 e TTPV: Wernham 101.

<sup>63</sup> Prefácio ao TTP: Elwes 11; E4 P58 5; E4 Ap. XXVII; E5 P39 S.

<sup>64</sup> Carta 52, a Boxel, Setembro de 1674; E3 P2 SI[ii]; E4 P39 S; Curley 569; E5 P6 5; E5 P39 S.

porque lhes falta praticar o discurso racional. Certamente, haverá contra-exemplos entre a classe “fêmea humana”. Deixe-nos dar o *coupe de grace* aqui: – já que alguns homens crescidos são severamente prejudicados, por exemplo, pela insanidade – a alegação de Spinoza de que, como uma questão de necessidade natural, nenhuma mulher é racional/intelectualmente igual ao homem, é plenamente falsa.

Neste ponto, devemos imaginar se um argumento formal contra a acusação do *Tratado Político* sobre o intelecto feminino é necessário. De qualquer forma, na minha visão, trezentos anos de silêncio, proteção ou paternalismo acadêmico de uma alegação ridícula que resvala para o teto de vidro da doutrina da *Ética* nos mostra que é necessário.

Enquanto Spinoza, o político pragmático, faz da mulher um caso especial no qual uma inevitável falta de poder/direito excede aquele de qualquer homem, a *Ética* de Spinoza fornece a possibilidade que a compreensão de algumas mulheres *das regras comuns da razão* pode superar as de muitos homens. O princípio da mente como ideia do corpo é consistente com a noção de que estados mentais refletem estados orgânicos individuais e mutáveis. Uma mente pode estar “na realidade” com estados fisiológicos ou químicos alterados. De fato, em ambos, na *Ética* e nos trabalhos políticos, Spinoza sanciona uma eliminação simbólica do registro das ideias adequadas, permitindo que mentes geralmente determinadas por ideias de percepção sensorial, pode, ocasionalmente, ‘ver fundamento’, enquanto mentes normalmente determinadas pela razão podem considerar que esta ou àquela ideia funcionem de maneira insana ou infantil:

Febres e outras mudanças corporais são causas de loucura<sup>65</sup>. [...] até o mais resoluto e honesto dos homens vacila na ocasião e permite a si mesmo ser dominado por suas paixões especialmente quando a força da mente é mais necessária<sup>66</sup>.

Essa fraca tese simbólica explora o princípio de Spinoza sobre as ideias *adequadas* implícitas de uma aceitável maneira intuitiva, e

permite que sua doutrina da obscuridade das ideias latentes *adequadas* pelas *inadequadas* se estenda para todos os seres humanos.

A alegação da “Página Negra” de Spinoza está agora claramente além de salvação. De qualquer forma, um princípio metafísico final, fundado na *Ética*, mas desenvolvido no *Tratado Político*, mostra como o pragmatismo político pode distorcer estados de acontecimentos através de sua confiança nas conclusões indutivas e sugere que Spinoza estava, finalmente, seduzido por essa prática.

### 3.4 PRINCÍPIO DA DEPENDÊNCIA MENTAL PELA PAIXÃO

A alegação de Spinoza de que a mentalidade feminina pode ser construída no sentido de que as mulheres têm a mesma chance de reconhecer as noções comuns como os homens, mas simplesmente são mais suscetíveis do que os homens de se deixarem ficar confusas por ideias sensuais ou emocionais. Ele não diz isso, nós sabemos, na “Página Negra”. Ele diz que as mulheres são *necessariamente* mais irracionais e emocionais do que qualquer homem. Mas deixe-nos apresentar a conexão entre a doutrina da *Ética* e a generalização empírica e ver como o deslize para o pragmatismo pode acontecer.

Na sua forma mais geral, este quarto princípio incorpora a crença de Spinoza de que nenhum ser humano é racional todo o tempo. Até quando propõe um contrato social baseado no consentimento racional de tudo<sup>67</sup>, ele duvida que tal contrato seja possível, devido aos efeitos prejudiciais da paixão:

Para todas as pessoas é bem difícil serem guiadas somente pela paixão; pois cada um é seduzido pelo seu próprio prazer, e isso é muito comum pela ganância, orgulho, raiva invejosa, etc. tomar tal controle na mente que não sobra mais lugar para a razão<sup>68</sup>.

De fato, antes da acusação do *Tratado Político* sobre o intelecto feminino, Spinoza lembra aos leitores que *isso é certamente verdade e provado na minha Ética que os homens* – i.e.

<sup>65</sup> Carta 17, a Balling, 20 de julho de 1664.

<sup>66</sup> TPVI: 3; Wernham 315.

<sup>67</sup> TTP XVI: Wernham 129-133; TTP XX: Wernham 231.

<sup>68</sup> TTP XVI: Wernham 131; E4 P35 S a Co 2; E4 Ap. XIII.

peças – *estão necessariamente sujeitos às paixões*<sup>69</sup>. Consideravelmente, esse princípio confere a todos os humanos uma disposição à paixão, então fornecendo uma tese fraca que sutilmente considera os efeitos do mau comportamento político em alguns homens e algumas mulheres, às vezes. Isso é consistente com o princípio de Spinoza da mente como ideia do corpo com a tese das ideias implícitas *adequadas* e com experiência comum. Isso permite um simbolismo antes da correlação da classe mental-física. Para tal esquema, Rice sustenta que Spinoza é comprometido com seu nominalismo. Na visão de Rice, Spinoza deveria admitir um amplo espectro do comportamento sexual. Ele deve alegar que não só é a luxúria do equino diferente da luxúria humana, como a luxúria de dois humanos não é necessariamente a mesma. O nominalismo de Spinoza não faz, como Lloyd o lê, “excluir falar sobre uma natureza humana subjacente”, como Rice sugere<sup>70</sup>. Mas a doutrina básica de Spinoza da correlação dos estados mentais com os estados do corpo provê um nicho conceitual para atitudes destrutivas que podem ser tipicamente masculinas ou tipicamente femininas.

Antes de passar para o julgamento de quando Spinoza mina esse princípio no argumento do *Tratado Político*, devemos esclarecer o que Spinoza entende por paixão. Qualquer emoção, ele diz na parte 3 da *Ética*, é uma variante de uma das três afecções primárias, a saber, alegria, tristeza ou desejo<sup>71</sup>. Depois do exame através da razão, uma emoção pode ser considerada uma ideia racional, ativa e *adequada*. Mas uma *paixão*, por definição passiva, necessariamente carece de poder intelectual.

O poder da mente é definido somente pelo conhecimento, considerando que a carência de poder ou paixão é julgada unicamente pela privação de conhecimento, isto é, por aquilo em função do qual tais ideias são chamadas *inadequadas*<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> E4 P4 Co.: TP I 5: Wernham 263.

<sup>70</sup> Rice, *op. cit.* 23. *Luxúria Equina* E3 P57 S.

<sup>71</sup> E3 P11 S. adaptando à tese de Descartes em *Passions of the Soul* [As Paixões da Alma] II 169, Cottingham *op. cit.* Vol.1, 353.

<sup>72</sup> E5 P20 SV.

Quando as pessoas falham em racionalizar suas paixões, aquelas são controladas por estas. Mas racionalizar suas causas diminui seu poder destrutivo. *Quanto mais uma afecção é conhecida por nós, mais está no nosso poder [...] Não há afecção da qual nós não possamos formar algum conceito claro e distinto*<sup>73</sup>.

Devemos imaginar quanto uma ideia definida como passiva pode ter poder positivo o suficiente para destruir a razão. Spinoza nos diz que, no domínio da paixão, *nós somos guiados de várias maneiras por causas externas [...] como ondas no mar guiadas por ventos contrários, nos sacudimos, sem conhecer nossa consequência e destino*. Nosso corpo (cérebro) é girado para fora de controle por impressões externas e, na agitação paralela, nosso processo de pensamento é rodopiado pelas forças além do seu próprio poder. Nossa mente está na *dependência* do poder destrutivo que a guia.

Pode Spinoza legitimamente afirmar que as mulheres são uma classe mais *sujeita a paixões* do que os homens; que as mulheres falham mais do que os homens, devido a uma real diferença sexual, para ‘ver razão’ enquanto dominada pelo sentimento da paixão e que, por essa razão, emoção intrusiva e irracionalidade são tipicamente *femininas*? Esse aparente brilho pode se adaptar a Klever, que não aceita o título da “Página Negra” traduzindo *ingenium* como *habilidade intelectual*, mas o considera como “temperamento”, deduzindo que a fraqueza natural que Spinoza aponta nas mulheres é moral<sup>74</sup>. Mas, como visto antes, a equação de Spinoza sobre a força do temperamento e racionalidade com a habilidade de desenhar inferências dedutivas não nos permite erguer um nível de consciência emocional ou político afastado da capacidade intelectual.

Em um nível empírico, há algum apoio para a visão de que, em algumas mulheres, falta clareza racional no ponto de vista da emoção. Uma crença de que as mulheres são mentalmente inferiores porque seus cérebros pesam menos do que o dos homens foi desconsiderado antes, no século XX, quando se descobriu que o cérebro das mulheres pesa mais do que o dos homens,

<sup>73</sup> E5 P3 Co.

<sup>74</sup> Klever, *op. cit.* 41-2.

em relação ao tamanho do corpo<sup>75</sup>. Desde então, pequenas diferenças psicológicas sexuais no cérebro foram descobertas. O neurobiólogo Le Vay relata uma diferença sexual no tamanho, relativo ao tamanho do cérebro, no esplênio do *corpus callosum*, a conexão mamífera entre os dois hemisférios do cérebro. A largura relativa do *corpus callosum* no corpo das mulheres apoia essa ideia, diz Le Vay, de que os hemisférios cerebrais femininos são mais ricamente conectados do que os dos homens<sup>76</sup>. Que as mulheres não separam, por aquela razão, aparentemente como uma regra geral, as funções do cérebro direito e esquerdo na mesma quantidade que os homens permitem-nos concluir que elas acham mais difícil excluir os pensamentos não-lógicos dos lógicos do que os homens. Le Vay sugere que não seria irracional pensar que as mulheres são “mais ligadas aos seus sentimentos”, apesar de que ele adiciona que “infelizmente essa ideia é muito nebulosa para testar de alguma forma rigorosa”<sup>77</sup>. Ele também sugere que um prejuízo no pensamento feminino influencia um teste particular de habilidade visão-espacial (uma habilidade bem documentada como favorecedora dos homens) nomeando o julgamento do nível superficial da água num frasco coberto. Em um estudo recente, Le Vay relata que noventa e dois por cento dos homens, em contraste a somente vinte e oito por cento das mulheres julgou corretamente isso ser horizontal – como uma linha d’água deve sempre ser. Le Vay admite que não está claro “se isso é verdadeiramente um teste de habilidade espacial ou se é um teste de pensamento indutivo versus lógico”<sup>78</sup>.

Le Vay também afirma que a evidência psicológica do que nós, muitas vezes, tomamos como sendo um comportamento irracional típico masculino, denominado rapidamente como agressão – muitas vezes guiada pelo medo, mas,

às vezes, simplesmente “por que quer” – e uma difundida preocupação com sexo. Tanto a agressão induzida pela testosterona, quanto a preocupação sexual, que podem ser deslocados do julgamento racional, são eliminados pela castração ou remoção da amígdala sensitiva de testosterona do cérebro. Os efeitos da testosterona são em grande parte, mas não invariavelmente suprimidos pelo estrogênio nas mulheres<sup>79</sup>. Aqui há algum apoio, então, para a alegação de Spinoza de que os *homens geralmente amam as mulheres por mera luxúria* e que *Um rei que se faz presa da luxúria deve fazer tudo para se ajustar à fantasia de uma concubina ou pederasta*. Não apoia, no entanto, a sua crença, de que a fragilidade mental feminina é responsável por rompimentos políticos, uma vez que nós estamos falando de um *poder essencialmente masculino*. Klever, de fato, sugere que a distração feminina na política é estabelecida por um conflito sexual interno masculino<sup>80</sup>.

Eu concluo desta evidência empírica que, apesar da aceitação de Matheron da *causa* puramente feminina de Spinoza, nomeada de beleza feminina como a distorção do julgamento masculino<sup>81</sup>, a indução não justifica uma afirmação spinozista de que as mulheres tendem, mais do que os homens, a obscurecer os limites do pensamento puramente racional. No seu lugar, dá base à crença em uma embaraçosa diferença sexual da razão em alguns, mais ainda, em homens e mulheres. Isto é coerente com o princípio de Spinoza de que todas as pessoas *estão sujeitas a paixões*, e com sua diminuição gradual durante o andamento da *Ética* da perspectiva do dom de outros poucos de cada sexo.

## CONCLUSÃO

A recusa de Spinoza de garantir os direitos políticos das mulheres com base na sua fraqueza na habilidade intelectual e na sua danosa influência política é considerada ser uma das últimas coisas que ele escreveu antes da sua morte:

[...] é impossível para os homens e para as mulheres governarem em termos iguais sem

<sup>75</sup> DE VRIES, G. J. et. al. eds. *Sex Differences in the Brain: the relation between structure and function* [Diferenças Sexuais no Cérebro: a Relação Entre Estrutura e Função], *Progress in Brain Research*, Vol.61. Elsevier Science Publishers, Amsterdam, Nova Iorque, 1984, 363-4.

<sup>76</sup> LE VAY, Simon. *The Sexual Brain* [O Cérebro Sexual]. Cambridge. Mass & London MIT, 1993, 101-2.

<sup>77</sup> Ibid. 103.

<sup>78</sup> Ibid. 100.

<sup>79</sup> Ibid. 97-8

<sup>80</sup> Klever, *op. cit.* 49.

<sup>81</sup> Matheron, *op. cit.* 378.

grande dano à paz. Mas eu tenho dito suficientemente neste tópico.

Inacabado (*Reliqua desiderantur*)

Isso termina o *Tratado Político* bruscamente, induzindo Matheron a inferir, meio levemente, que Spinoza, percebendo a crueldade das consequências dos seus princípios, encontrou a realização suficiente para fazê-lo parar e morrer. Eu concordo com Matheron que Spinoza, através da sua negação de que *a natureza fez as mulheres iguais aos homens e lhes deu igual força mental e habilidade intelectual, no qual o poder humano e, conseqüentemente, o direito humano consistem como vinculado pela necessidade lógica/causal.* De qualquer forma, enquanto Matheron se contenta em aceitar a noção de “algum poder” nas mulheres, que reduz seu poder lógico, eu acredito que Spinoza estava seduzido pela necessidade, em tempos de violenta revolta europeia, de mostrar a si mesmo um pragmatismo político proveitoso. No capítulo que abre o *Tratado Político* ele assevera:

[...] Meu objetivo ao aplicar minha mente à política não é fazer quaisquer novas ou desconhecidas sugestões, mas estabelecer por sonora e conclusiva razão e deduzir da natureza real do homem, nada preserva os princípios e instituições que melhor concordam com a prática<sup>82</sup>.

Não há pista de compromisso filosófico em decidir antecipadamente o que ele irá deduzir da natureza humana? Não deveria ele, ao deduzir mais assiduamente dos seus princípios fundamentais, ter afirmado a possibilidade da racionalidade exemplar em algumas mulheres? Essa noção foi, enquanto raramente determinada nos seus dias, sem sombra de dúvida *nova ou desconhecida*. Em seu lugar, ele permite a razão dedutiva ser subvertida mais pela privilegiada perspectiva masculina, do que do melhor acordo *com a prática*.

Eu tenho argumentado sobre o efeito que a “Página Negra” do *Tratado Político* é negra não porque, como Matheron e outros, chegam a uma triste conclusão, mas porque nos mostra um

Spinoza que, em oposição a um nobre e poderoso argumento da tese da *Ética* da existência de atributos comuns entre os humanos, produz, como uma reflexão tardia, um argumento incompatível. Enquanto Spinoza pode reivindicar de forma justificável que mentes humanas individuais expressam desigual poder mental, ele não pode deduzir da sua própria doutrina que qualquer *poder* natural deve “*por natureza... necessariamente*” assegurar que a categoria inteira de mulheres deve ser menos do que a igualdade de um homem, em termos de intelecto, poder ou direito humano. Eu concluo que demonstrei definitivamente que o argumento da última página do *Tratado Político* é inconsistente com a doutrina geral da *Ética* e deve ser julgada como uma aberração filosófica embaraçosa e insignificante.



<sup>82</sup> TP I (4): Wernham 263.

## REFERÊNCIAS

### Os trabalhos de Spinoza (1632-1677)

TIE *Treatise on the Emendation of the Intellect* [Tratado da Emenda do Intelecto]. Tradução usada: *The Collected Works of Spinoza*. Volume 1. Ed. e trad. por Edwin Curley. Princeton University Press, 1985.

KV *Short Treatise* [Breve Tratado]. Curley *op.cit.*

PC *The Principles of Descartes's Philosophy* [Os Princípios da Filosofia de Descartes]. Curley. *op. cit.*

CM *Metaphysical Thoughts* [Pensamentos Metafísicos]. Apêndice do *The Principles of Descartes's Philosophy* [Os Princípios da Filosofia de Descartes]. Curley. *op. cit.*

E *Ethics* [Ética]. Curley *op.cit.*

TTP (Wernham) *A Theologico-Political Treatise* [Tratado Teológico-Político]. *Spinoza: The Political Works. The Tractatus theologico-politicus in part and the Tractatus politicus in full*. Ed. e trad. com introdução e notas por A. G. Wernham, Oxford University Press, 1958.

TTP (Elwes) *A Theologico-Political Treatise and A Political Treatise* [Tratado Teológico-Político e o Tratado Político]. Traduzido do latim com a introdução de R. M. H. Elwes, Nova Iorque, Dover, 1951.

### Texto latino consultado:

GEBHARDT, CARL, *Spinoza Opera*. Heidelberg, Carl Winters, 1925.

*Spinoza's Correspondence* [Correspondência de Spinoza] (1661-1676). Tradução usada: SHIRLEY, Samuel, *The Letters* [As Cartas]. Traduzida por Samuel Shirley com introdução e notas de Steven Barbone, Lee Rice e Jacob Adler. Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis e Cambridge, 1995.



### Chaves de abreviações

P	Proposição
D	Demonstração (Prova)
A	Axioma
Def	Definição
Exp	Explicação
Co	Corolário
S	Escólio
L	Lema
Ap	Apêndice
Pref	Prefácio