

A EDUCAÇÃO NO CAPÍTULO 9 DO APÊNDICE DA ÉTICA IV DE ESPINOSA

Fernando Bonadia de Oliveira¹

RESUMO: No capítulo 9 do apêndice da parte IV da *Ética* Espinosa afirma que os homens conduzidos pela razão dão elevada demonstração de engenho e arte quando se esforçam por *educar* os demais para que vivam também sob o império da própria razão. O objetivo desse artigo é interpretar esse capítulo, apresentando as relações que ele estabelece com o conjunto das obras espinosanas.

PALAVRAS-CHAVE: Bento de Espinosa (1632-1677), Educação racionalista, Ética, Filosofia da Educação Moderna.

RESUMEN: En el capítulo 9 del apéndice de la *Ética* IV Espinosa dice que los hombres conducidos por la razón dan gran demostración de *arte et ingenio* esforzándose por educar los otros para que vivan bajo el imperio su propia razón. La finalidad del artículo consiste en interpretar tal capítulo, presentando las relaciones con las demás producciones de Espinosa.

PALABRAS CLAVE: Benedictus Spinoza (1632-1677), Educación racionalista, Ética, Filosofía de la Educación Moderna.

Introdução

A partir de um exame acerca do lugar que a educação ocupa na filosofia e na obra de Espinosa² foi possível constatar que o nono capítulo do apêndice da parte IV da *Ética* é uma das passagens mais reveladoras e precisas para se entender o conceito de educação elaborado por esse filósofo. Tal conceito é empregado ali após um percurso argumentativo que o relaciona aos principais conceitos da ética espinosana, entre eles os de *conatus*, conveniência, utilidade, vida racional e condução da razão.

Este artigo visa demonstrar de que modo o conteúdo do referido capítulo está em conformidade com o conjunto da obra de Espinosa e, além disso, explicitar como a educação se constitui, para esse filósofo, como elemento que conduz à felicidade e que permite a construção de uma vida sob o império próprio da razão.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Endereço eletrônico: femandofilosofia@hotmail.com

² Vale conferir, sobre a presença da educação no conjunto das obras espinosanas e, em especial, na *Ética*, O Lugar da educação na filosofia de Espinosa (OLIVEIRA, 2008a). OLIVEIRA, Fernando Bonadia de. A educação no capítulo 9 da *Ética* de Espinosa. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*. Número 17: nov/2011-abr/2012, p. 14-37.

Elaborado junto à edição Carl Gebhardt, **Spinoza Opera** (SO)³, este trabalho buscou interpretar o capítulo 9 do apêndice da parte IV da **Ética** mediante uma leitura estrutural do texto do filósofo, acompanhada de uma consideração histórica acerca dos problemas que envolvem o conteúdo expresso pelo texto. Cada conceito que se apresentou como central para a compreensão do capítulo aqui examinado foi alvo de alguma análise, a fim de tornar possível um conhecimento mais exato e claro do significado que a educação assume nesse momento da obra de Espinosa.

A apresentação do apêndice da parte IV

A **Ética** de Espinosa, escrita segundo a ordem geométrica, é tomada por diversos comentadores como uma obra de difícil compreensão⁴. O próprio filósofo julgou, no prolegômeno aos **Princípios da Filosofia Cartesiana** (PFC), que a “ordem matemática”, por ser demasiado prolixa, impedia que as razões da dúvida cartesiana, os sólidos fundamentos da ciência e os meios de libertação da dúvida fossem devidamente entendidos “com um só olhar como em uma pintura” (*uno obtutu tanquam in pictura*).

Embora não esteja em questão discutir as razões da prolixidade da matemática, é certo que Espinosa valia-se do recurso a prolegômenos e apêndices para dispor, de uma forma mais clara e conjunta, aquilo que a longa cadeia de definições, proposições, demonstrações e corolários, natural da síntese geométrica, apenas oferece de modo prolixo e disperso.

³ As citações de Espinosa são feitas pela indicação do volume e da página do trecho transcrito da edição latina e original **Spinoza Opera** na seguinte forma: SO2, p. 111; são identificadas também as obras e as partes de obras citadas, de acordo com a maneira habitual de se referenciar as obras espinosanas. Nas referências bibliográficas o leitor encontrará as edições e traduções recomendadas para uma eventual busca ao texto do próprio filósofo.

⁴ Luis Washignton Vita (1959, p. 281) considerou “severa” (para a compreensão) a apresentação geométrica da **Ética**. Victor Delbos (2002, p. 19) distingue a “real simplicidade” do conteúdo das definições geométricas que “podem ser apreendidas sem dificuldade em sua significação” e as definições da parte I da **Ética** que, “sob sua aparente simplicidade” esconde “um longo esforço de elaboração técnica”. Moreau afirma que foi a prolixidade da exposição geométrica que “desencorajou” os contemporâneos de Espinosa de levar a cabo uma compreensão de seu sistema (s/d, p. 10).

Luis Meyer, embora reconheça que a síntese geométrica é a melhor e mais segura maneira para indagar e ensinar a verdade (*indagandae atque docendae*), menciona, no prefácio aos **PFC**, escrito com o consentimento de Espinosa, uma longa série de elementos que confere prolixidade à ordem matemática. Ele afirma:

Inúmeros, com efeito, completamente rudes nas ciências matemáticas e assim de todo ignorantes do método pelo qual foram redigidas, o sintético, e descobertas, o analítico, não conseguem nem seguir por si próprios nem exhibir aos outros as coisas tratadas nesses livros, apoditicamente demonstradas (MEYER, 2007, p. 108).

Como se depreende do excerto acima, a rudeza nas ciências matemáticas impede uma compreensão clara da matéria examinada nos **PFC** e exige, nesse caso, uma apresentação conjunta, que ofereça a apreensão do conteúdo tratado com um só olhar (*uno obtutu*).

Este “olhar” a que Espinosa se refere, vale lembrar, distingue-se do “ouvir”. Segundo Santiago (2004, p. 39),

Pelo olho é possível apreender num só instante o que o ouvido auscultaria num lapso de tempo bem maior e teria de conjuntar, alinhavando mentalmente as várias partes como se fossem múltiplos olhares particularíssimos. Não cabe porém dizer que um ou outro seja mais ou menos adequado, mas sim insistir sobre as possibilidades de resultados de cada um, o que deve ser sempre acuradamente premeditado.

Vê-se, portanto, que apesar de não haver maior ou menor adequação entre aquilo que se concebe pelo ouvir e o que se percebe pelo olhar, este último é capaz de apreender num só instante o que o primeiro demoraria e teria de se esforçar para capturar. Nota-se que uma justificativa similar, que também apela para o ato de olhar, aparece na parte IV da **Ética** de Espinosa, intitulada “A servidão humana ou a força dos afetos”.

Esta parte da obra, de acordo com o autor, visa apontar e explicar as causas pelas quais um homem, submetido ao afeto que é paixão e não conduzido pela razão, encontra-se tão sujeitado ao poder do acaso que, mesmo sabendo – muitas

vezes – o que é o seu melhor, decide-se pelo pior. No “Prefácio” dessa parte, Espinosa empenha-se para esclarecer o que entende por “perfeição e imperfeição” e por “bem e mal”.

Após uma extensa coleção de proposições, demonstrações, escólios e corolários, Espinosa abre o apêndice que encerra essa etapa com as seguintes palavras:

As coisas que nesta parte ensinei sobre a reta razão de viver, não foram dispostas para que possam ser vistas com um olhar. Ao contrário, foram dispersivamente demonstradas por uma ordem que me possibilitasse de forma mais fácil deduzir umas coisas das outras. Propus-me, por isso, a junta-las aqui em seus capítulos sumários (SO2, p. 267. EIV, Ap)⁵.

O esclarecimento acerca do escopo deste apêndice da **Ética IV** coincide, em certa medida, com a justificativa do prolegômeno aos **PFC**. Na obra sobre Descartes, o texto do prolegômeno era necessário, pois as demonstrações matemáticas impediam que os assuntos relativos à metafísica cartesiana fossem entendidos com “um olhar” (*uno obtutu*). Do mesmo modo, no apêndice da parte IV da **Ética**, a natureza dispersiva da apresentação geométrica que se faz por meios de proposições, demonstrações, corolários e escólios foi tida também como contrária àquela que se entende com “um olhar” (*uno aspectu*), conquanto a ordem geométrica fosse, inegavelmente, a mais fácil para o ensino.

Neste sentido, percebe-se que tanto o *uno obtutu* (constante no prolegômeno) quanto o *uno aspectu* (presente no apêndice) carregam a mesma função: permitir que a matéria examinada seja apreendida em sua totalidade, conjuntamente, como em uma pintura.

Sendo assim, ao iniciar a leitura do capítulo 9 do apêndice, é preciso compreender a natureza dos capítulos ali expostos: cada um deles contém uma parte fundamental, sumariamente apresentada, do conteúdo geral daquilo que a

⁵ No original: “*Quae in hâc Parte de rectâ vivendi ratione tradidi, non sunt itâ disposita, ut uno aspectu videri possint; sed dispersè à me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio faciliùs deducere potuerim. Eadem igitur hîc recolligere, & ad summa capita redigere proposui*”.

parte IV da **Ética** demonstrou dispersivamente, isto é, as causas que levam os homens sob o domínio das paixões a preferir o pior ao melhor.

Ademais, convém registrar que, nos capítulos deste apêndice, o estilo do texto espinosano aproxima-se, frequentemente, de uma natureza prescritiva, como aquela revelada no escólio da proposição 18 da **Ética IV**, em que o filósofo aborda os *rationis dictamina* (ditames da razão), tomando-os como aquilo que a razão “nos prescreve” (*nobis praescribit*). Tais ditames, uma vez seguidos e respeitados, eliminariam, por assim dizer, as causas da impotência e da inconstância humana. Da mesma forma, os capítulos do apêndice apontam a utilidade de determinada ação para a vida, ou indicam, entre duas ações, qual a que é preferível realizar em vista da fruição da vida racional e da conservação do ser.

O conteúdo geral do apêndice da parte IV

A parte da obra de Espinosa aqui investigada se compõe de trinta e dois curtos capítulos.

O primeiro trata do desejo (*cupiditas*) e do esforço (*conatus*) que se seguem da necessidade da natureza humana e que tanto podem ser completamente compreendidos só por meio dela (bem como por sua causa próxima), quanto podem ser apenas parcialmente conhecidos por ela, na medida em que é apenas uma parte da natureza inteira e não se concebe adequadamente sem os outros indivíduos. O capítulo subsequente afirma que, no primeiro caso, tais desejos e esforços se referem à mente enquanto concebida como possuidora de ideias adequadas⁶; no segundo caso, eles se referem à mente enquanto concebida como possuidora de ideias inadequadas⁷.

⁶ Para Espinosa, idéia adequada é “a idéia que, enquanto é considerada em si, sem relação ao objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas da idéia verdadeira. EXPLICAÇÃO: Digo intrínsecas para excluir aquela que é extrínseca, a saber, a conveniência da idéia com seu ideado”. No original: “... *ideam, quae, quatenus in se sine relatione ad objectum consideratur, omnes verae ideae proprietates, sive denominationes intrinsecas habet. EXPLICATIO. Dico intrinsecas, ut illam secludam, quae extrinseca est, nempe convenientiam ideae cum suo ideato*” (SO 2, p. 85 . EII, def. 4)”. Esta definição será retomada adiante.

⁷ Retomando a definição de “idéia adequada”, entende-se que a inadequação provém de uma situação em que a idéia, tomada em si mesma, excluindo toda e qualquer relação ao objeto de que ela é idéia, *não* “tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas da idéia verdadeira”, isto é, não possui em si mesma as propriedades intrínsecas da conveniência da idéia com o ideato.

Espinosa denomina “ação” os desejos que se produzem dentro ou fora do homem cuja mente se compõem de ideias adequadas e “paixão” os desejos que, contrariamente, se produzem dentro ou fora do homem cuja mente é composta por ideias inadequadas.

O terceiro capítulo assegura que as ações (isto é, os desejos definidos pela potência racional do homem) são sempre boas, ao passo que as paixões (ou seja, os desejos definidos pela impotência racional do homem) podem ser boas ou más.

Os dois itens posteriores evocam a necessidade do aperfeiçoamento do intelecto. Para Espinosa, tendo em vista o que foi estabelecido no capítulo 3, é de utilidade para a vida “aperfeiçoar a razão e o intelecto” e só nisso consiste a suprema felicidade do homem (afinal, para o filósofo, a felicidade consiste na aquiescência oriunda do conhecimento intuitivo de Deus). “Aperfeiçoar a razão e o intelecto” consiste em “conhecer a Deus, os seus atributos e as ações que se seguem da necessidade da sua natureza”⁸. Assim, o “fim último” do homem conduzido pela razão é aquele que o leva a conceber de forma adequada a si e as coisas que possam ser envolvidas pelo seu intelecto. Por “fim último”, vale dizer, Espinosa entende o supremo desejo, por meio do qual os demais podem ser moderados (Capítulo 4).

Segundo o capítulo 5, a vida racional só existe com inteligência e, então, são tomadas como boas aquelas coisas que ajudam a aperfeiçoar o intelecto e permitam desfrutar da vida racional; inversamente, são tidas como más as coisas que impedem o aperfeiçoamento do intelecto.

Como todas as coisas de que o homem é causa eficiente são boas, Espinosa escreve, no sexto capítulo, que o mau só pode ser derivado das coisas exteriores; como o ser humano é parte da natureza, ele pode acomodar-se a tais coisas exteriores de infinitas maneiras. De acordo com o capítulo 7, justamente por ser parte da natureza, o homem segue a ordem natural comum e, convivendo com homens cuja natureza convém à sua, ele terá sua potência de existir aumentada;

⁸ Vale lembrar ao leitor que não está familiarizado com o pensamento de Espinosa que Deus, para esse filósofo, não é o da religião e nem mesmo o da tradição filosófica. Deus não é transcendente ao mundo e nem age, fora desse mundo por ele criado, punindo, salvando, julgando ou castigando. É, ao contrário, um Deus imanente ao mundo; é a substância única, composta de infinitos atributos infinitos.

se, ao contrário, conviver com homens cuja natureza não lhe convém, só poderá acomodar-se a eles com uma grande mudança em si mesmo.

Sob essa perspectiva, o capítulo oitavo argumenta que é necessário aos homens esforçarem-se para afastar todas as coisas que consideram más e impeçam a fruição da vida racional; ao contrário, devem utilizar aquelas coisas que possibilitem fruí-la. Por “supremo direito de natureza”, assegura Espinosa, é lícito a todos fazer o que julgam ser-lhes útil.

O capítulo 9 afirma que nada convém melhor à natureza de uma coisa do que indivíduos da mesma espécie; relativamente ao homem, portanto, nada poderá ser-lhe mais útil, para a conservação de seu ser e para a fruição da vida racional, do que o homem conduzido pela razão. Como entre as coisas singulares não há nada que supere o homem conduzido pela razão, ninguém pode demonstrar melhor o quanto vale por seu engenho e arte do que educando os homens para que vivam sob o império da própria razão.

Desde esse capítulo até o décimo primeiro, Espinosa trata o que é a conveniência, a não conveniência e o meio pelo qual passamos a convir: o nono, conforme foi explicado, aborda os homens enquanto concordam ou convêm em natureza; o décimo trata-os enquanto contrários uns aos outros e o décimo primeiro, por sua vez, menciona o modo como deve se dar a pacificação entre os seres humanos.

Os capítulos 12 a 18 colocam em questão a vida em sociedade: aborda-se a necessidade das associações entre os homens, a preferência da vida social à vida solitária, as vantagens da vida comum e as coisas que geram a concórdia; aborda-se a concórdia gerada pelo medo e também a conduta nas relações sociais, seja frente àqueles que são pobres ou àqueles de quem aceitamos ou evitamos favores e agradecimentos.

Os capítulos 19 e 20 distinguem o amor e o sentimento gerado pela aparência ou beleza física; o primeiro deles discute o amor lascivo, em contraposição ao amor nascido da liberdade da alma, e o segundo destaca a questão do amor no que tange ao matrimônio e à educação dos filhos.

A esta altura do apêndice, mais precisamente do capítulo 21 ao 25, são explicados alguns afetos, como adulação, rebaixamento, vergonha e modéstia. Os capítulos 26 e 27 tratam da utilidade de certas coisas exteriores; no primeiro, os homens são tidos como a coisa singular capaz de gerar alegria e amizade; o segundo menciona o valor da alimentação diversificada para que o corpo execute suas funções da melhor maneira possível.

A necessidade das relações de comércio entre os homens para a satisfação das necessidades de cada um e a sua redução ao dinheiro são as questões que envolvem o conteúdo geral do capítulo 28. O 29 trata dos homens que, para além do uso do dinheiro para a satisfação de suas necessidades, cultivam a arte do lucro e não são capazes de viver felizes com pouco.

O trigésimo capítulo considera o problema do excesso, isto é, de quando as alegrias são visadas e procuradas como fins em si mesmas, e não como meios orientados pela razão para a busca da utilidade no sentido da conservação do ser.

O penúltimo afirma que quanto mais alegria alguém experimenta, tanto mais é possível participar da natureza inteira, isto é, de Deus; o último, finalmente, defende que os homens não possuem um poder absoluto de adaptar as coisas exteriores a si mesmos; porém, quanto mais aperfeiçoam a inteligência e compreendem a utilidade das coisas para a conservação de seu próprio ser, mais desejam somente o que é necessário. Nesse caso, escreve Espinosa, a melhor parte dos seres humanos, isto é, sua inteligência, convirá à ordem da natureza inteira.

O texto do capítulo 9

O capítulo 9, que será aqui interpretado, apresenta o seguinte texto⁹:

Nada pode convir mais com a natureza de uma coisa do que indivíduos da mesma espécie; conseqüentemente (pelo Capítulo 7), nada existe de mais útil para o homem, para conservar seu próprio ser e fruir a vida racional, do que o homem que é conduzido pela razão. Depois, porque sabemos que entre as coisas singulares nada há de maior valor do que

⁹ A primeira parte do conteúdo desse capítulo envolve – de forma geral – o que se diz no corolário 1 da demonstração da proposição 35 da parte IV. A segunda parte enuncia, noutras palavras aquilo que já havia sido explicitado na demonstração da proposição 37. Ambos os textos serão retomados na conclusão.

um homem conduzido pela razão, ninguém pode mostrar melhor o que vale por seu engenho e arte, do que educando os homens de modo que vivam, enfim, sob o próprio império da razão (SO 2, p 268-9. EIV, ap. 9)¹⁰.

A primeira questão que emerge por meio de uma leitura atenta do texto acima diz respeito à idéia de conveniência. Na **Ética**, esta expressão se faz presente logo no sexto axioma da primeira parte: “A ideia verdadeira deve convir ao seu ideato” (SO 2, p. 47)¹¹. A conveniência da *ideia* a seu ideato apresenta uma forma determinada de sua compreensão, qual seja, aquela que se faz a partir de sua relação com algo que se encontra fora dela¹²; há, entretanto, como já foi explicado, outra forma, explicitada na definição 4 da segunda parte da **Ética**. Nela, a ideia aparece como *adequada* (e não mais como *verdadeira*); Espinosa explica que a idéia adequada é aquela que, “enquanto considerada em si mesma”, sem relação com o ideato, possui todas as denominações e propriedades intrínsecas da idéia verdadeira. O filósofo explica que se refere às idéias adequadas como aquelas que têm as propriedades intrínsecas da ideia verdadeira, para excluir suas propriedades extrínsecas determinadas pela conveniência.

Alguns comentadores entendem que as denominações intrínsecas e extrínsecas da idéia (a adequação e a conveniência) são incompatíveis e, unidas dentro de um mesmo sistema de pensamento, são inconciliáveis. Outros, contrariamente, percebem nelas um traço de complementaridade¹³.

¹⁰ No original: “*Nihil magis cum natura alicujus rei convenire potest quam reliqua ejusdem speciei individua adeoque (per caput 7) nihil homini ad suum esse conservandum et vita rationali fruendum utilius datur quam homo qui ratione ducitur. Deinde quia inter res singulares nihil novimus quod homine qui ratione ducitur, sit præstantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere quantum arte et ingenio valeat quam in hominibus ita educandis ut tandem ex proprio rationis imperio vivant*”.

¹¹ No original: “*Idea vera debet cum suo ideato convenire*”.

¹² Gleizer (1999, p. 76) observa o ajustamento do conteúdo do axioma 6 da primeira parte da **Ética** com os desígnios de um enunciado axiomático; ao contrário das definições que “incidem sobre as essências das coisas e sobre suas afecções”, o axioma se relaciona “às relações entre as coisas”.

¹³ Em Gleizer (1999, p. 73-74) é possível encontrar um quadro sobre esta questão. O autor demonstra que Raul Landim sustenta a coexistência entre adequação e conveniência no pensamento e, nessa perspectiva, distingue-se de Ferdinand Alquié, para quem é difícil tecer uma conciliação entre elas. Gleizer (p. 76) entende que há complementaridade.

A conveniência, diferenciada da adequação, aparece não só no que tange à relação entre ideia (modo do atributo pensamento) e aquilo de que ela é idéia, mas envolve também o corpo (modo do atributo extensão).

O lema 2 da segunda parte da **Ética**, afirma: “Todos os corpos convêm quanto a certos elementos” (SO 2, p. 98)¹⁴. Na demonstração, Espinosa explica que os corpos convêm uns aos outros tanto por envolverem o conceito de um atributo em comum (a extensão), quanto por poderem se mover e repousar.

Desse modo, do ponto de vista do encontro ou da relação entre dois corpos, a conveniência se deve a um elemento comum entre eles, que lhes permita mover-se mais ou menos rapidamente, repousar ou engendrar movimento.

Tendo sido compreendida a noção de conveniência, tanto no que diz respeito à ideia quanto no que é relativo ao corpo, cabe compreender como podem convir as *coisas singulares* com o ser humano, ou genericamente, com o homem. Para tanto, é necessário conhecer, inicialmente, as proposições 29 e 30 e, posteriormente, a 31 da parte IV.

A primeira delas demonstra que as coisas só podem ser boas ou más aos homens na medida em que tenham algo em comum com eles. O fato de “ter algo em comum” (*commune aliquid habere*) determina que algo venha a ser bom ou mau para um ser humano, afinal, se nada tivesse em comum com ele, ser-lhe-ia indiferente, ou seja, nem bom nem mau. Todavia, a demonstração da proposição seguinte explica que as coisas não são más aos homens por aquilo que têm em comum com eles, mas por aquilo que tem de contrário.

Finalmente, a proposição 31 evidencia que as coisas são necessariamente boas quando sua natureza convém com a do modo finito humano. O corolário desta proposição garante que disso se segue necessariamente que quanto mais algo convier à natureza humana, tanto mais útil ou melhor lhe será.

Nesse sentido, a sentença que inicia o capítulo 9 desse apêndice, a saber, “Nada pode convir mais com a natureza de uma coisa do que indivíduos da mesma espécie”, explicita a relação de conveniência entre coisas que são da mesma espécie, isto é, de uma espécie “comum”. Essa comunidade de espécie, no

¹⁴ No original: “*Omnia corpora in quibusdam conveniunt*”.

caso preciso da espécie humana, é, porém, de um grau de generalidade muito elevado, afinal, entre dois homens da mesma espécie conta-se uma enorme diversidade de qualidades.

A consequência disso, sustentada pelo capítulo 7 do apêndice, é a de que nada é mais útil ao homem (e aqui, “homem” é todo e qualquer tipo de homem) do que um certo tipo singular de ser humano, qual seja, aquele “conduzido pela razão”. Como se nota, a partir da conveniência de coisas singulares da mesma espécie se segue que, no caso da espécie humana, é o homem conduzido pela razão o mais útil ao homem tomado do ponto de vista genérico da espécie. Cabe indagar, nesse momento, como a conveniência se traduz em utilidade e de que forma o capítulo 7 do apêndice autoriza essa conclusão.

A utilidade de uma coisa para o ser humano, conforme demonstra a proposição 8 da parte IV, apresenta-se sempre em vista da conservação do ser (o *conatus*) e, sendo assim, é dita boa. Por outro lado, conforme foi visto acima, a proposição 31 esclarece que algo é por necessidade bom, quando sua natureza convém com a do homem. Essa conjunção de fatores explica a “conversão” da conveniência em utilidade. Sumariamente, conclui-se que quando as coisas convêm, elas são a um só tempo boas e úteis para a conservação do ser do homem.

O capítulo 7 permite tomar como consequência da “comunidade de espécie” a “maior utilidade do homem conduzido pela razão para o homem em geral” (inclusive o homem conduzido pelo afeto, com o qual ele pouco tem em comum), pois – embora sejam de naturezas muito diversas – ambos são partes da natureza. A leitura desse capítulo mostra que um homem acostumado a “viver” ao lado de outros com os quais convém, tem sua potência de agir aumentada; se for, no entanto, submetido ao contato de homens que não convenham com sua natureza, terá essa potência diminuída e se acomodará a eles, operando uma “grande mudança em sua natureza”.

Esta mudança é grande, porque no pensamento de Espinosa os homens estão naturalmente submetidos aos afetos e só podem convir em natureza se estão sob a condução da razão (EIV, P32). Sobre este ponto interessa adentrar a

demonstração da última proposição mencionada, não obstante seu enunciado seja – de acordo com Espinosa – “evidente por si”.

Tendo por base a proposição 7 da terceira parte de sua obra, Espinosa assegura (em EIV, P32) que as coisas podem ser ditas convenientes na medida em que convêm na potência. Os homens, como coisas singulares que são, podem, por outro lado, diferir em natureza enquanto estão submetidos às paixões¹⁵.

É grande a mudança da primeira natureza de um homem em uma segunda natureza, em que ele venha a convir àqueles com os quais não convinha em um primeiro momento, mas ela é possível por meio da educação do homem pelo homem conduzido pela razão. Nesse sentido, deve ser apresentado o que é um homem que se conduz pela razão.

Em primeira instância, ele é uma “coisa singular”. Para Espinosa, coisas singulares são “coisas finitas” que “têm existência determinada”. A existência dos que se guiam pela razão se opõe àquela que representa o homem que se conduz pelo afeto que é paixão, afinal, este último, *ao contrário* do primeiro, não é causa adequada do que ocorre com ele e com o mundo que o cerca¹⁶. O homem que se conduz pela razão, apesar disso, convém tanto ao homem que se conduz pelo afeto que é paixão, quanto ao que também vive sob uma conduta racional. Isso não acontece – como é evidente – em função daquele ponto central que os torna amplamente incomuns e contrários uns em relação aos outros, mas por algo que – embora seja extremamente genérico – envolve igualmente os dois: o fato de que ambos, como já foi expresso, sejam partes da natureza.

O homem conduzido pela razão é um modo finito da substância (Deus) tal qual o homem que se conduz pelo afeto que é paixão. Este é, segundo Espinosa, o comum germinal através do qual ambos encontram, entre si, inúmeros itens que lhes permitem convir, a despeito de sua oposição fundamental.

Tendo sido tratado o que identifica esses dois modelos distintos de homem, cabe nesse momento abordar o que torna possível fazer com que os dois possam passar a convir cada vez mais, de modo que o homem conduzido pelo afeto que é

¹⁵ Sobre a possibilidade de que os homens sejam contrários em natureza, conferir o escólio da proposição 24 da quarta parte.

¹⁶ Ver EIV, P32, 34, 35, 36.

paixão comece a conduzir-se mais pela sua potência racional do que, como de costume, pela sua impotência.

O homem conduzido pela razão é útil em vista de “conservar seu próprio ser” (que é o *conatus*) e fruir a vida racional (experimentar a liberdade e a felicidade). Quanto ao primeiro fim, não há dúvida, afinal, a noção de “conservação do próprio ser” define o *conatus*. Quanto ao segundo, cabe inicialmente notar que se trata de uma “fruição”¹⁷. “Fruir a vida racional” consiste basicamente em viver de tal modo que se disponha a mente e o corpo somente aos afetos que são ações, isto é, que conduzem à passagem de uma potência menor para uma maior.

Como o homem conduzido pela razão frui a vida racional e, portanto, age mais do que padece, ele é útil ao homem que vive em sua impotência racional¹⁸ e que, então, não consegue, via de regra, dispor sua mente e corpo a ações, mas só a paixões.

Essa utilidade define ainda um tipo de homem conduzido pela razão que é mais específico e mais conveniente em relação aos demais “homens conduzidos pela razão”: trata-se daquele que, além de se guiar por sua potência racional, dá também demonstração do valor de seu engenho e arte, *educando* todos os outros a que vivam, cada um, sob o próprio império da razão.

A educação, como se depreende, age em vista de um fim (lê-se no texto: *ut tandem*). Esse fim é fazer com que os homens que não vivem sob o império da própria razão, passem a viver deste modo.

Para analisar esse ponto da forma mais completa possível é necessário especializá-lo um pouco mais, distinguindo duas questões:

- 1) Por que, pela educação, *convém* ao homem conduzido pela razão fazer com que o homem submetido ao afeto que é paixão passe a ser conduzido, também ele, pela razão?

¹⁷ Espinosa usa o termo “*fruidum*” que, em sua obra, aparece muito associado à alegria. Cf. **Tratado da Emenda do Intelecto** (TEI), §1 e as diversas incidências do termo na parte III da **Ética**.

¹⁸ Entraria aqui em cena a imaginação: por ser impotente no compreender (*intelligere*), a mente imagina. No entanto, não será aprofundada aqui esta questão. Sobre a imaginação e sua relação com a educação há alguma bibliografia disponível. Destaca-se aqui Merçon (2007) e LLOYD (1998).

2) Como é *possível* essa transformação?

Para satisfazer à primeira indagação, é importante conhecer como age o homem que se conduz racionalmente. Ele age, de acordo com Espinosa, “absolutamente por virtude”.

Agir absolutamente por virtude nada mais é (pela definição 8), em nós, do que agir segundo as leis da própria natureza. Mas nós só agimos quando entendemos (pela proposição 3 da parte III). Logo, agir por virtude nada mais é, em nós, do que agir, viver, conservar o seu ser sob a condução da razão e (pelo corolário da proposição 22) de acordo com o princípio de buscar o que é útil para si próprio (SO 2, p. 226. EIV, Proposição 24, demonstração)¹⁹.

Como se nota, para agir segundo as leis da própria natureza, o homem precisa “entender”, isto é, segundo a definição 1 da parte III, ser “causa adequada” do que acontece nele ou fora dele. Deste modo, “entender” é a virtude suprema da mente e, entre as coisas que podemos entender a maior corresponde ao conhecimento de Deus (EIV, P28, demonstração). Quando conhece a Deus, um homem conhece mais perfeitamente sua natureza e a das coisas singulares²⁰.

Sabendo, portanto, que o homem conduzido pela razão age sempre em vista da conservação de seu ser e do que lhe for melhor, pode-se compreender o sentido do corolário 2 da proposição 35 da parte IV, segundo o qual,

É quando cada homem busca o que é de máxima utilidade para si, que são, todos, então, de máxima utilidade uns para os outros. Com efeito, quanto mais cada um busca o que lhe é útil e se esforça por se conservar, tanto mais é dotado de virtude (pela proposição 20), ou, o que é equivalente (pela definição 8), de tanto mais potência é dotado para agir pelas leis de sua natureza, isto é, (pela proposição 3 da

¹⁹ No original: “*Ex virtute absolutè agere, nihil aliud est (per Defin. 8. hujus), quàm ex legibus propriae naturae agere. At nos eatenus tantummodò agimus, quatenus intelligimus (per Prop. 3. p. 3.). Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis est, quàm ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (per Coroll. Prop. 22. hujus) ex fundamento suum utile quaerendí*”.

²⁰ Deve-se ressaltar que por outro lado, segundo EV P24, quanto mais conhece as coisas singulares, tanto mais também conhece a Deus.

parte III), para viver sob a condução da razão (SO 2, p. 233)²¹.

De acordo com o que se entende do fragmento acima, a busca da utilidade individual não contradiz a utilidade coletiva ou comum, afinal, convém à natureza de um homem viver com outros que – seguindo as leis de sua natureza – vivam também sob a conduta da razão, e não mais submetido ao afeto que é paixão.

Além disso, conforme afirma a proposição 36, o “supremo bem” (*summum bonum*) dos que buscam a virtude é *comum* a todos e todos podem gozá-lo igualmente; segundo o escólio ligado à demonstração, o bem supremo do homem é comum não por acidente, mas pela “própria natureza da razão”²².

Com isso, torna-se mais clara a solução da primeira indagação. A segunda exige um retorno ao capítulo 7 do apêndice aqui discutido. Nele, perto do fim, Espinosa declara que se o homem conviver com homens cuja natureza não lhe é conveniente, só poderá acomodar-se a eles com uma *grande mudança em si mesmo*²³. Essa grande mudança não é (e nem poderia ser) uma mudança de essência (cf. EIV, prefácio), mas é uma alteração profunda como aquela que afeta o corpo de uma criança tornando-a adulta. Assim, a possibilidade da transformação mostra-se garantida dentro do espinosismo. A explicação acerca do modo como ela se faz, bem como um exemplo de sua realização exige que se conclua, antes, a leitura do capítulo 9. Nele, Espinosa segue afirmando:

Depois, porque sabemos que entre as coisas singulares nada há de maior valor do que um homem conduzido pela razão, ninguém pode mostrar melhor o que vale por seu engenho

²¹ No original: “*Cùm maximè unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maximè homines sunt sibi invicem utiles. Nam quò magis unusquisque suum utile quaerit, & se conservare conatur, eò magis virtute praeditus est (per Prop. 20. hujus), sive quod idem est (per Defin. 8. hujus), eò majore potentiâ praeditus est ad agendum ex suae naturae legibus, hoc est (per Prop. 3. p. 3.), ad vivendum ex ductu rationis*”.

²² Poder-se-ia inquirir: qual é, então, a natureza da razão em Espinosa? Indubitavelmente, o tratamento dessa questão não tem condições de se conformar à economia do texto desse artigo. O que se pode adiantar, talvez, é que essa razão, antes de tudo, constitui-se de *noções comuns*. Como tais noções compõem a razão e como essa questão se liga ao pensamento educacional presente na obra espinosana é, de fato, assunto para pesquisa mais profunda.

²³ Obviamente, em conformidade com a proposição 35, um homem só concordará com outro se estiverem sob a conduta da razão; a educação é – pelo que se deduz da leitura do capítulo 9 até agora – precisamente o que torna isso possível.

e arte, do que educando os homens de modo que vivam, enfim, sob o próprio império da razão.

Segundo o filósofo, ninguém, dentre todos os homens conduzidos pela razão, pode *demonstrar* melhor o que vale por seu engenho e arte do que educando os homens para viverem todos segundo a condução da razão. Essa “demonstração de valor” faz com que o *educador* seja tomado como o *homem conduzido pela razão em seu mais alto grau*.

A afirmação dessa demonstração de valor aparece, sob nova visada, em uma outra passagem em que Espinosa discute o ensino. Trata-se do parágrafo 49 do capítulo 8 do **Tratado Político**²⁴, em que Espinosa afirma:

As academias, fundadas às custas da República, são instituídas menos para cultivar o espírito do que para o entravar. Todavia, em uma República livre, as ciências e artes são cultivadas, então, da melhor forma, concedendo-se a cada um permissão para ensinar publicamente às suas custas e com o perigo de sua reputação. Reservo, porém, estas questões e outras semelhantes para outro lugar, pois aqui desejei tratar apenas do que pertence exclusivamente ao império aristocrático (SO3, p. 345)²⁵.

Através desse parágrafo ficam evidenciadas as condições em que Espinosa pensa o ensino na República livre: ele seria ministrado pelo professor, sob seu próprio financiamento e mediante a sua fama ou reputação como bom educador. Assim, observa-se com clareza um novo aspecto que passa a ter a “demonstração de valor” referida no final do capítulo 9 aqui analisado: agora não se trata meramente de demonstrar o valor no sentido de “reconhecimento moral”, mas na perspectiva de “reconhecimento e procura pela oferta de um bom ensino”.

Nesse contexto, a obra e a vida de Espinosa são exemplares.

²⁴ Um leitura atenta desse parágrafo encontra-se no artigo “Espinosa e a liberdade de ensinar” (OLIVEIRA, 2010).

²⁵ No original: “Academiae, quae sumptibus Reipublicae fundantur, non tam ad ingenia colenda, quam ad eadem coercenda instituuntur. Sed in libera Republica tum scientiae et artes optime excolentur, si unicuique veniam petenti concedatur publice docere, idque suis sumptibus, suaeque famae periculo. Sed haec et similia ad alium locum reservo. Nam hic de iis solummodo agere constitueram, quae ad solum imperium aristocraticum pertinent”.

Espinosa lecionou particularmente a um aluno de nome Caseário e teve contato com uma comunidade de amigos que se dedicava a estudar, discutir e questionar sua filosofia. A partir do ensino da filosofia de Descartes a Caseário, deu-se a redação dos **PFC**; nas **Cartas** estão reveladas as diversas interlocuções de Espinosa com seus discípulos; o **Breve Tratado** e o **Compêndio de Gramática Hebraica** revelam-se obras escritas também para instrução coletiva.

Esses dados informam a atuação de Espinosa como alguém que, sob a condução da razão, procurou fazer com que os outros também se guiassem para a fruição de uma vida racional. Não é outra coisa o que enuncia explicitamente, em primeira pessoa, o parágrafo 14 do **TEI**:

Eis, pois, o fim a que tendo, adquirir tal natureza e esforçar-me para que, comigo, muitos outros a adquiram; isto é, faz parte da minha felicidade o esforçar-me para que muitos pensem como eu e que seu intelecto e desejo convenham com meu intelecto e meu desejo (SO 2, p. 8)²⁶.

Como se nota, a felicidade de Espinosa é composta pelo esforço em vista de que os demais homens tenham com ele uma natureza comum, em que coincidam – o mais perfeitamente possível – sua felicidade e seu desejo.

Este esforço, lido à luz do capítulo 9 do apêndice da parte IV da **Ética**, é o próprio esforço de educar. Ele aparece em outros momentos da obra espinosana, como no escólio da proposição 39 da **Ética V**, quando o filósofo menciona a necessidade de cuidar do corpo da primeira infância, escrevendo:

Esforcemo-nos, por isso, nesta vida, sobretudo, para que o corpo da infância, quanto o permite sua natureza e lhe convém, seja mudado em um outro corpo que seja apto para um grande número de coisas, e que se refira a uma mente que possua consciência, no mais alto grau, de si, de Deus e das coisas; e de tal maneira que tudo aquilo que refere a sua memória e a sua imaginação não tenha quase

²⁶ No original: “*Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, &, ut multi mecum eam acquirant, conari, hoc est, de meâ felicitate etiam est operam dare, ut alii multi idem, atque ego intelligant, ut eorum intellectus, & cupiditas prorsus cum meo intellectu, & cupiditate conveniant*”.

nenhuma importância em relação a seu intelecto (...) (SO 2, p. 306)²⁷.

Neste excerto, o pensador holandês pede para que os homens se empenhem em fazer com que o corpo infantil – respeitadas suas necessidades e limites de conveniência – tome-se um “outro corpo”, ou seja, um corpo transformado, capaz – progressivamente – de mais coisas e de maiores ações do que em sua forma anterior²⁸.

Como se percebe, o filósofo ressalta outra vez, dentro da prolixa cadeia de demonstrações geométricas, a necessidade da educação com base na condução da razão e do intelecto.

Para finalizar a interpretação do capítulo 9, resta ainda observar o significado da expressão “engenho e arte”, que indica o valor do educador no pensamento espinosano.

Sobre esse ponto, convém retomar os estudos de Marilena Chauí (1999a e 1999b). Nesses trabalhos a comentadora dedica-se ao estudo da estrutura literária do **TEI**. Segundo ela,

O engenho e a arte do **Tratado** (...) encontram-se nesse desenvolvimento discursivo que parte da experiência, descreve-a à maneira da medicina e da filosofia natural e chega a um metadiscurso sobre as condições do conhecimento verdadeiro que tem na matemática seu “caso” privilegiado e, por isso, enquanto ação e uso do intelecto, pode propor um *methodus* para o experimento na filosofia da Natureza (1999a, p. 668; 1999b, p. 73).

Como se observa, no caso específico do **TEI**, a expressão “engenho e arte” caracteriza-se por um desenvolvimento discursivo que, partindo da experiência cotidiana (vaga ou errante) chega à matemática, a um “metadiscurso” acerca das condições do conhecimento dito verdadeiro. O engenho e a arte desse **Tratado**

²⁷ No original: “*In hac vita igitur apprime conamur ut corpus infantiae in aliud quantum ejus natura patitur eique conducit, mutetur quod ad plurima aptum sit quodque ad mentem referatur quae sui et Dei et rerum plurimum sit conscia atque ita ut id omne quod ad ipsius memoriam vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum (...)*”.

²⁸ Segue em elaboração um artigo especialmente dedicado ao estudo da presença da criança na filosofia de Espinosa. Sobre esse ponto, recomenda-se a leitura do artigo “Um sentimento da infância em Spinoza” (NOGUEIRA, 2009).

consiste em partir da experiência para a matemática. Certamente, é por essa razão que ao concluirmos sua leitura, estamos no “pórtico da **Ética**”²⁹, obra elaborada segundo a ordem geométrica.

É, então, no momento em que o educador mantém um discurso nessa direção que ele se torna, para além de um modo singular conduzido pela razão, um modo tal que é capaz de fazer com que os outros alcancem também o império próprio da razão, ou seja, passem da (des)ordem da experiência cotidiana para a ordem matemática, segundo a qual é possível alcançar, enfim, por si mesmo, o conhecimento da união da mente com a natureza inteira.

Viver sob o “império da própria razão” é, dessa forma, o mesmo que ser livre, isto é, viver sem nenhuma forma de tutela ou dominação.

Conclusão

O problema da educação na filosofia de Espinosa é, sem dúvida, muito amplo. Como já foi evidenciado (OLIVEIRA, 2008a), embora o filósofo não tenha dedicado uma obra especial ao problema educacional, suas diversas menções à educação permitem ao leitor reconstruir o lugar que ela ocupa em seu sistema. Conforme se procurou mostrar, o capítulo 9 do apêndice da parte IV da **Ética** mantém, para essa reconstrução, uma posição privilegiada.

A primeira parte do conteúdo desse capítulo envolve – de forma geral – o que se diz no corolário 1 da demonstração da proposição 35 da parte IV. A segunda parte enuncia, noutras palavras, aquilo que já havia sido explicitado na parte inicial da demonstração da proposição 37.

No primeiro texto, encontram-se as seguintes palavras:

Não há, na natureza das coisas, nenhuma coisa singular que seja mais útil ao homem do que um homem que vive sob a condução da razão. Com efeito, o que é de máxima utilidade para o homem é aquilo que convém, ao máximo, com sua natureza (pelo corolário da proposição 31), isto é (como é por si mesmo manifesto), o homem. Ora, o homem age inteiramente pelas leis da sua natureza quando vive sob a condução da razão (pela definição da parte III) e, apenas

²⁹ A expressão é de Lívio Teixeira. Cf. ESPINOSA, 2004, p. 66, nota nº 64.

na medida em que vive assim convém, sempre e necessariamente com a natureza de outro homem (pela proposição precedente). Logo, não há, entre as coisas da natureza, nada que seja mais útil ao homem do que um homem etc C. Q. D. (SO 2, p. 233)³⁰.

A passagem acima se identifica plenamente com as afirmações iniciais do capítulo 9, que aborda, de maneira geral, a conveniência e a utilidade do homem para o homem e, em especial, o acordo entre o homem conduzido pela razão e o restante dos homens.

No segundo texto, lê-se:

Os homens, enquanto vivem sob a condução da razão, são utilíssimos ao homem (pelo corolário 1 da proposição 35); e, por conseguinte (pela proposição 19), esforçar-nos-emos necessariamente, sob a condução da razão, por fazer com que os homens vivam sob a condução da razão. Ora, o bem que apetece para si próprio todo aquele que vive sob o ditame da razão, isto é (pela proposição 24), que segue a virtude, é entender (pela proposição 26); logo, o bem que cada um que busca a virtude, apetece para si, ele também o desejará para os outros homens (SO 2, p. 235)³¹.

Esse excerto da demonstração de Espinosa se relaciona aos enunciados do décimo quarto parágrafo do TEI já discutido aqui e, principalmente, ao problema do supremo bem (*summum bonum*), isto é, a natureza superior que consiste no “conhecimento da união da mente com a natureza inteira” (§13). Esse bem é tal que o homem conduzido pela razão o deseja para si mesmo e aos outros. O homem que vive sob a conduta da razão alegra-se, portanto, em dividir com os demais o *bem* que reside nesse conhecimento. Desse modo, pode-se concluir que

³⁰ No original: “*Nihil singulare in rerum naturâ datur, quod homini sit utilius, quàm homo, qui ex ductu rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum suâ naturâ maximè convenit (per Coroll. Prop. 31. hujus), hoc est (ut per se notum), homo. At homo ex legibus suae naturae absolutè agit, quando ex ductu rationis vivit, (per Defin. 2. p. 3.), & eatenus tantùm cum naturâ alterius hominis necessariò semper convenit (per Prop. praeced.); ergo homini nihil inter res singulares utilius datur, quàm homo, &c. Q. E. D.*”

³¹ No original: “*Homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, sunt homini utilissimi (per Coroll. 1. Prop. 35. hujus), atque adeò (per Prop. 19. hujus) ex ductu rationis conabimur necessariò efficere, ut homines ex ductu rationis vivant. At bonum, quod unusquisque, qui ex rationis dictamine vivit, hoc est (per Prop. 24. hujus), qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere (per Prop. 26. hujus); ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet.*

o *bem supremo* é também *comum*. Nas palavras de Espinosa “o sumo bem é fruir, se possível com outros indivíduos, dessa natureza superior”³² (SO2, p. 8).

Esse artigo já indicou, por um lado, como Espinosa, em sua vida e em suas obras, procurou fruir em comum esse bem supremo e como o realizou por meio de um esforço de educação. Não foi, indubitavelmente, através da educação acadêmica e formal de seu tempo, uma vez que ele nunca exerceu “atividades docentes” no sentido que essa expressão possuía no século XVII. O filósofo, como se sabe, negou o convite para lecionar filosofia em Heidelberg e escreveu que nunca se interessou em “ministrar lições públicas”³³. Entretanto, centrou-se em educar pelos meios já aqui tratados (a convivência com Caseário, a elaboração de diversas obras para fins de instrução, a correspondência com a comunidade de amigos e discípulos) e se preocupou, sobretudo, com a *emenda* do intelecto do homem comum, para que ele se tornasse apto a conhecer adequadamente a Deus.

O problema da emenda do intelecto ou do aperfeiçoamento da inteligência, repetido sistematicamente quase que em todo o apêndice, recoloca também o conceito de educação que se manifesta na obra espinosana, afinal, se convém ao homem em geral os homens que são conduzidos pela razão e, entre esses, aquele que educa é o que mais vale por seu engenho e arte, certamente, entre esse último grupo, o educador mais valioso será aquele que conduz o educando ao conhecimento da união da mente com toda a natureza.

Contudo, esse conhecimento só se faz com a emenda do intelecto. Tal emenda está aliada a outros pontos, entre eles, a educação.

Ao abordar, entre os parágrafos 14 e 16 do TEI, o que é necessário para que se conquiste, enfim, aquele conhecimento, Espinosa enumera as ações e as ciências necessárias para tal empreitada sem se atentar, conforme lembra em nota, ao seu *ordenamento*. Na segunda parte do §14, ele escreve que, de início, é preciso compreender a natureza tanto quanto for preciso para atingir a natureza superior de que falara; em seguida, afirma que se deve criar uma sociedade que

³² No original: “*summum bonum est eò pervenire, ut ille cum aliis individuis, si fieri potest, tali naturâ fruatur*”.

³³ Este assunto é mais cuidadosamente considerado no artigo “Por que Espinosa recusou o convite para ser professor de Filosofia em Heidelberg?” (OLIVEIRA, 2008b). A respeito da afirmação sobre as lições públicas, além do artigo, vale conferir a Carta 48 (ESPINOSA, 2008).

torne possível ao maior número possível de indivíduos conquistar de maneira fácil e segura essa mesma natureza. E continua:

Cumpre, além disso, dedicar-nos à *filosofia moral*, bem como à *doutrina da educação das crianças*; e porque a saúde não deixa de ser um meio importante para conseguir este fim, é preciso estudar todas as partes da *medicina*; e, ainda, como pela arte se tornam fáceis muitas coisas que são difíceis, podendo nós por ela ganhar muito tempo e muita comodidade na vida, não se deve desprezar de modo algum a *mecânica*. Antes de tudo, porém, deve excogitar-se o modo de emendar o intelecto e purificá-lo quanto possível desde o começo, a fim de que se entenda tudo felizmente sem erro, da melhor maneira (*TEI*, §§ 15-16)³⁴.

Percebe-se, assim, a existência de uma lista de ciências e artes, entre as quais se destaca a educação das crianças. Conquanto não se saiba, ao certo, a que altura da ordenação dessas ciências estaria a educação das crianças, sabe-se (com base no que assevera o §16) que ela é antecedida pela emenda do intelecto³⁵ e que conduz à fruição do bem supremo.

Embora este artigo tenha tido o fito único de explorar o valor e o sentido da educação na obra de Espinosa, pode-se notar que, para além do pensamento espinosano, as questões aqui abordadas avançam, em vários aspectos, a consideração de Descartes e da escolástica a respeito do problema educacional³⁶. Ademais, entende-se que um pedagogo contemporâneo, uma vez convencido refletidamente desta outra concepção de educação, pode estabelecer também uma outra pedagogia, criando com seus educandos uma relação em bases comuns, em que ambos – apesar de suas amplas diferenças – têm em comum o fato de serem

³⁴ No original: “*Porro danda est opera morali philosophiae, ut et doctrinae de puerorum educatione; et quia valetudo non parvum est medium ad hunc finem assequendum, concinnanda est integra medicina; et quia arte multa, quae difficilia sunt, facilia redduntur, multumque temporis et commoditatis in vita ea lucrari possumus, ideo mechanica nullo modo est contemnenda. Sed ante omnia excogitandus est modus medendi intellectus, ipsumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res absque errore, et quam optime intelligat*”.

³⁵ O filósofo holandês afirma: “Antes de tudo, porém (*sed ante omnia*), deve excogitar-se o modo de emendar o intelecto”.

³⁶ Veja-se, sobre isso, o artigo “Educação em Descartes: que educação racionalista é essa?” (OLIVEIRA, 2006). Neste trabalho, analisa-se detidamente a situação da filosofia educacional cartesiana em relação à pedagogia medieval.

parte da natureza, tornando-se, por isso, iguais. Nesse sentido, depreende-se daqui uma concepção profundamente democrática de educação.

Com essas considerações, entende-se, enfim, mais claramente a educação na filosofia espinosana: ela se encontra em pleno trânsito, produzindo-se, ao mesmo tempo, pela emenda do intelecto e pela passagem de uma natureza arrastada pelo afeto que é paixão a uma outra, que vive sob o império da razão. Essa última é, aliás, a única que permite alcançar o que é tão difícil quanto raro: o *bem supremo comum*, a verdadeira satisfação da alma (*vera animi acquiescentia*).

Referências bibliográficas

- CHAUÍ, M. **A nervura do real I**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999a.
_____. *Engenho e arte: estrutura literária do Tratado da Emenda do Intelecto de Espinosa*. In: ÉVORA, F. & CHAUÍ, M. (orgs). **Figuras do racionalismo**. Campinas-SP: ANPOF, 1999b. (Conferências ANPOF).
- DELBOS, V. **O espinosismo**. São Paulo: Discurso, 2002. Tradução: Homero Santiago.
- GLEIZER, M. **Verdade e Certeza em Espinosa**. Porto Alegre: LP&M, 1999.
- ESPINOSA, B. **Carta 48**. Trilhas Filosóficas. Caicó-RN, nº 1, jan/jun 2008, pp. 113-114. Tradução: Fernando Bonadia de Oliveira.
- ESPINOSA, B. **Tratado da Reforma da Inteligência**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. Tradução: Lívio Teixeira.
- ESPINOSA, B. **Tratado Político**. São Paulo: Martins Fontes, 2009. Tradução: Diogo Pires Aurélio.
- LLOYD, G. Spinoza and the Education of the Imagination. In: RORTY, A. (org) **Philosophers on Education**. London/New York: Routledge, 1998.
- MERÇON, J. **Aprendizado Afetivo, Moral e Educação. Uma leitura Spinozana. 2007. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ, 2007.**
- MEYER, L. **Ao Sincero Leitor**. **Revista Conatus**. Fortaleza-CE. Volume I, Número 1, julho de 2007, p. 107-110. Tradução: Homero Santiago.
- MOREAU, J. **Espinosa e o Espinosismo**. Lisboa: edições 70, s/d. Tradução: Lurdes Jacob e Jorge Ramalho.
- NOGUEIRA, D. **Um sentimento da infância em Spinoza**. **Revista Conatus**. Fortaleza-CE. Volume 3, Número 6, dezembro de 2009, p. 27-31.
- OLIVEIRA, F. **Educação em Descartes: que educação racionalista é essa? Aprender – Caderno de Filosofia e Psicologia da Educação**. Vitória da Conquista: UESB, ano IV, nº 6, 2006, pp. 55-78.

_____. **O lugar da educação na filosofia de Espinosa.** 2008. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2008a. Disponível em: <<http://cutter.unicamp.br/document/?code=vtls000437153>>.

_____. **Por que Espinosa recusou o convite para ser professor de Filosofia em Heidelberg?**. Trilhas Filosóficas. Caicó-RN, nº 1, jan/jun 2008b, pp. 101-112.

_____. **Espinosa e a liberdade de ensinar.** Pro-posições. Campinas-SP, vol. 21, nº 1 (61), jan./abr. 2010.

SANTIAGO, H. **Espinosa e o Cartesianismo:** o estabelecimento da ordem nos Princípios da Filosofia Cartesiana. São Paulo: Humanitas, 2004 (Estudos Seiscentistas).

SPINOZA, Opera. Im Augrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg, C. Winter, 1925; 2: Auflage 1972, 4 v.

_____. **Ética.** Belo Horizonte-MG: Autêntica, 2008. Tradução: Tomaz Tadeu.

VITA, L. Baruch de Espinosa. **Revista Brasileira de Filosofia**, Volume IX, Fasc. 2, abril/junho de 1959.

Recebido em 25/07/2011
Aprovado em 07/09/2011