

## **MARX E SPINOZA: UM DIÁLOGO (IM) POSSÍVEL?<sup>1</sup> (PARTE I)**

## **MARX AND SPINOZA: A (IM) POSSIBLE DIALOGUE? (PARTE I)**

*Enoque Feitosa<sup>2</sup>*

Recebido em: 02/2021

Aprovado em: 06/2021

**Resumo:** O presente ensaio, valendo-se da ontologia spinozana (expressa quer na sua ‘Ética’ (1996, 2007, 2011)<sup>3</sup>, bem como em outras obras, a exemplo do ‘Tratado teológico-político’(1991, 2004,

---

<sup>1</sup> A pesquisa que resulta no presente artigo começou há alguns anos e como desejo de ir mais fundo na reflexão sobre duas provocações: **uma**, entender as bases filosóficas da afirmação spinozana pelo qual ‘toda determinação é negação’ (incorretamente atribuída a Hegel) e, **dois**, pelo interesse que me despertou a pesquisa da colega que comigo coordena o núcleo de pesquisa ‘Marxismo, realismo e direito’, professora Lorena Freitas, sobre ideologia e os ‘*idola da tribo*’ de Bacon. Esses dois interesses nos levaram a uma participação na ‘Jornada Bacon’, em 2007, promovida pelo ‘Grupo de Estudos Spinozanos da USP’ e, alguns anos depois, a ela realizar um ‘Seminário docente sobre Lógica’, no âmbito de nosso Núcleo de Pesquisa, em 2015. Em outubro de 2018, a pesquisa foi retomada. Mas seu avanço e conclusão não seriam possíveis sem a concessão de uma licença-capacitação no início de 2019, pelo meu Departamento, na UFPB (pelo que agradeço a todos). Registro também o generoso apoio de nosso Núcleo de pesquisa na UFPB, sobre ‘marxismo, realismo e direito’, que do ano passado para cá me deu suporte para dar um fecho a todo levantamento feito nos anos anteriores. Os agradecimentos pessoais vão, primeiramente, para a colega que comigo coordena o Núcleo, professora Lorena Freitas, que leu o texto inicial e fez sugestões magistrais. Aos colegas pesquisadores Roberto Freire, que trouxe todos os livros que precisei e sempre solicitados de última hora, quando de uma viagem de pesquisa dele ao exterior. Lucas Moscoso e João Arthur do Vale, jovens e promissores pesquisadores deram suporte as minhas demandas por fontes bibliográficas. Érico Andrade, Chefe do Departamento de Filosofia e professor do PPGFILO-UFPE, que me convidou para cumprir a licença naquela instituição *mater*. Everaldo Gaspar, então Coordenador do PPGD-UFPE, que também me honrou com convite para ministrar disciplina no programa de direito daquela IES. A professora Raquel Falcão com as sugestões rousseauianas sobre o problema da igualdade formal entre os materialmente desiguais. E, por fim, todos os membros do grupo de pesquisa que, na apresentação que fiz no início daquele ano contribuíram nos debates com sugestões. E a equipe da Revista *Problemata* que, depois de devidamente aprovado o presente artigo, teve a gentileza de (e a paciência em esperar) que, por questão editorial, solicitar a este autor que o artigo fosse dividido em duas partes, esta que saí agora e a parte final que sai no próximo número da revista.

<sup>2</sup> Professor Associado na UFPB, Brasil, lecionando nos doutorados em direito e em filosofia. Professor Convidado do programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Nacional Eduardo Mondlane (Moçambique). É um dos coordenadores do núcleo de pesquisa sobre marxismo, realismo, teoria e filosofia do direito.

<sup>3</sup> Todas as edições, doravante citadas por “E” (*Ethica ordine geometrico demonstrata*), seguido do número da parte da obra em arábico e, logo após, em letra minúscula: “p” (para proposição); “d” para demonstração (quando vier depois de um número de proposição); “a” (para axioma); “ap” (para apêndice); “c” (para corolário); “ex” (para explicação), “d” (para definição, quando não vier depois de um número de proposição), “da” (para definição dos afetos, no final de E3), “po” (para postulado); “pr” (para prefácio) e “s” para escólio.

2014)<sup>4</sup>, no ‘Tratado Político’ (1977, 2009)<sup>5</sup> e nas suas ‘Epístolas’ (2008)<sup>6</sup>, para mencionar as relevantes aos fins aqui propostos), tem como **objeto** refletir acerca da leitura e apropriação (não-sistemáticas) que Marx fez de Spinoza, indagando, enquanto **problema** de pesquisa se, tendo sido Spinoza duplamente perseguido – pelo rabinato que o excomunga e pelo calvinismo que ocupa o Estado holandês, pondo fim a um período iluminista de tolerância ao pensamento – com qual desses Spinoza Marx se identificava: com o judeu excomungado ou com o filósofo político tentando sobreviver a um Estado não-esclarecido? Trata-se, noutros termos, de pensar se o recurso a Spinoza era tão somente um modo de Marx, através da leitura do TTL, de algumas das cartas trocadas com seus pares<sup>7</sup>, bem como com as categorias da sua ‘Ética’, refletir sobre a miséria política e social da realidade em que se vivia. Nossa **hipótese** inclina-se pelo reconhecimento da relevância dessa última questão, que é reformulação de uma única e mesma indagação, posta de diversas formas. O fato é que Spinoza é recorrente quer em Marx, quer em seu parceiro de diálogo e formulação permanente, Engels. Assim e por isso, a presente investigação reflete como questão de fundo, o que, por um lado, a filosofia Spinozana teve a dizer aos fundadores desse campo de pensamento e, por outro lado, em contrafação, o que a tradição fundada pelos dois parceiros intelectuais absorveu das reflexões postas pelo polidor de lentes. Trata-se quanto ao **método**, como se deflui do exposto, de uma pesquisa puramente bibliográfica.

**Palavras-chave:** Marx e Spinoza. A ontologia espinozana. Ética, moral e política. A tensão descrição-prescrição.

**Abstract:** This essay, using the Spinozan ontology (expressed in its 'Ethics', as well as in other works, such as the 'Theological-political Treaty', 'Political Treaty' and in its 'Epistles' to mention those relevant to the purposes proposed here, aims to reflect on the – non-systematic - reading and appropriation that Marx made of Spinoza, asking, as a **research problem** whether, having Spinoza been doubly persecuted - for the rabbinate and Calvinism that occupies the Dutch State, ending an Enlightenment period of tolerance of thought - with which of these Spinoza Marx identified himself: with the excommunicated Jew or with the political philosopher trying to survive an unenlightened state? In other terms, it is a question of thinking if the use of Spinoza was only a way of Marx, through the reading of the 'Theological-political Treaty', of some of the letters exchanged with his peers, as well as with the categories of his 'Ethics', to reflect on the political and social misery of the reality in which they lived. Our **hypothesis** leans on the recognition of the relevance of this last question, which is the reformulation of a single and the same question, posed in different ways. The fact is that Spinoza is recurrent both in Marx and in his partner of dialogue and permanent formulation, Engels. Thus and for this reason, the present investigation **reflects as a fundamental question** what, on the one hand, the Spinozana philosophy had to say to the founders of this field of thought and, on the other hand, in counterfeiting, what the tradition founded by the two partners intellectuals absorbed from the reflections put on by the lens polisher. The **method**, as defined above, a purely bibliographic research.

**Keywords:** Marx and Spinoza. Spinozan ontology. Ethics, morals and politics. The description-prescription tension.

Gosto de ver-te, grave e solitário,  
Sob o fumo de esqualida candeia,  
Nas mãos a ferramenta de operário,  
E na cabeça a coruscante idéia.

E enquanto o pensamento delinea  
Uma filosofia, o pão diário  
A tua mão a labutar granjeia  
E achas na independência o teu salário.

Soem cá fora agitações e lutas,

<sup>4</sup> Doravante TTP (*Tractatus theologico-politicus*), como abreviado comentado. As citações indicarão capítulo da obra e número do parágrafo no qual se localiza o argumento.

<sup>5</sup> Doravante: ‘TP’ e o mesmo modo de citação do TTP.

<sup>6</sup> Doravante citadas como ‘Ep’, seguida do destinatário e data, com o que se permite ao leitor usar qualquer edição.

<sup>7</sup> Notadamente – mas não exclusivamente – aquelas que Marx fez extratos, na seguinte seqüência: cartas 19, 1, 2, 4, 5, 7, 11, 13, 14, 16, 26, 32, 32, 33, 41, 42, 48, 73, 75, 78, 8, 9, 10, 12, 17 e 76.

Sibile o bafo aspérrimo do inverno,  
Tu trabalhas, tu pensas, e executas

Sóbrio, tranqüilo, desvelado e terno,  
A lei comum, e morres, e transmutas  
O suado labor no prêmio eterno  
(MACHADO DE ASSIS, 1961, 1994)<sup>8</sup>.

Ser spinozista, eis o ponto de partida essencial de toda filosofia  
(HEGEL, t.3, 1955, p. 284-5)<sup>9</sup>.

## Introdução

Em sede de introdução há que se fazer uma ressalva metodológica ao examinar um dos mais relevantes filósofos inaugurais (ou precursores) do que chamamos tempos modernos – Baruch de Spinoza. Para ele e sua filosofia vale o que outro moderno demarcou e o fez com todo rigor que caracterizou a sua construção teórica:

Não há que enquadrar enquanto falso um determinado sistema filosófico porque necessite de refutação e mesmo que faça jus em recebê-la. Mas sim, deve-se considerá-lo como falso naqueles aspectos em que tal sistema seja representado como o ponto de vista filosófico mais elevado. E menos ainda o sistema que se pretenda verdadeiro pode ter com aquele a relação de ser apenas o seu oposto na medida em que, assim, tal oposto seria - ele mesmo - apenas um sistema unilateral. (HEGEL, 1976, p. 514)

Assim, este ensaio<sup>10</sup> se estrutura em torno de uma reflexão acerca da ontologia e de suas implicações político-práticas em Baruch de Spinoza, expressas ao longo de sua obra e epistolário, mas notadamente - para os fins aqui pretendidos - quer na sua ‘Ética’, na correspondência spinozana, bem como em outras obras, a exemplo do ‘Tratado teológico-político’, que Marx resenha parcialmente, nos meados do primeiro semestre de 1841 em três cadernos de anotações de leituras os quais foram publicados pela primeira vez na segunda edição das obras completas de Marx e Engels, em 1976<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Joaquim Maria Machado de Assis (1839-1908) dedicou um dos poemas, de sua vasta obra - que compreendeu prosa, poesia, teatro - para Spinoza. Aqui, se valendo da forma soneto, o bruxo do Cosme velho faz arte de qualidade em torno do pensador herético, aludindo ao artesão, polidor de lentes, e ao intelectual-filósofo. O poema que usamos como epígrafe apareceu pela primeira vez na ‘Revista Brasileira’, em seu terceiro volume (15.01.1880). Posteriormente foi publicado em “Poesias completas – Ocidentais”. Anote-se que Machado fez incursões em praticamente todos os campos da literatura. No teatro é de ser mencionado enquanto da maior atualidade a comédia “Quase-ministro”, de 1864, em “Teatro Completo”.

<sup>9</sup> A primeira edição alemã dessas ‘preleções’ foi de 1833, organizada por K. L. Michelet - discípulo de Hegel e um dos principais responsáveis, entre 1832 e 1842, pela edição das obras completas do mestre - com o título ‘Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie’.

<sup>10</sup> A forma ensaio caracteriza-se pela abertura de hipóteses, algo como um pensar em voz alta, é atribuída a Montaigne e, posteriormente usada por autores de várias tradições. Para dele se valer, Adorno argumenta, mencionando a “Ética” de Spinoza, que “o ensaio não segue as regras do jogo da ciência e da teoria organizada segundo as quais a ordem das coisas seria a mesma que a ordem das ideias” (ADORNO, 2003, p. 15). Sobre escrever ensaios, ver também HUME, 2011; MONTAIGNE, 2016. A passagem mencionada por Adorno é parte da proposição 7 segundo capítulo da ‘Ética’, na edição brasileira, página 55 (“a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas”). (SPINOZA, 2011). No caso acima, a proposição citada por Adorno é a E2p7, o que ajuda o leitor a, independente da edição que use, a localizar as citações.

<sup>11</sup> Na última fase de Marx em Berlim (1841), além de dois cadernos de anotações sobre Aristóteles (catalogados

A pretensão é clara: visa rastrear as motivações, explícitas ou não, de Marx na leitura e nas citações, ainda que não-sistemáticas, ao longo de sua obra, que fez em torno de Spinoza, buscando com isso investigar o que pode aparentar uma pluralidade de questões, mas que, fundamentalmente, remetem a um núcleo primordial de problemas, especialmente pensar o porquê de ter sido Spinoza um personagem duplamente perseguido, quer pelo rabinato que o excomungou em duro decreto<sup>12</sup>, bem como pela corrente calvinista que ocupou o Estado holandês, pondo fim a um período iluminista de tolerância ao pensamento.

Assim, é fio condutor desse ensaio investigar com qual desses Spinoza que a tradição nos legou que Marx se identificava: se com o judeu excomungado ou se com o filósofo político tentando sobreviver num Estado não-esclarecido? Trata-se então de perquirir-nos se o recurso a Spinoza era tão somente uma opção de abordagem que permitisse a Marx refletir acerca da miséria política e social da realidade em que vivia na Prússia de então ou se a obra e as reflexões daquele autor, judeu errante, tinham o que dizer - e o que - ao pensador de Trièr.

A hipótese com a qual aqui se trabalha como *leitmotiv* inicial para nos debruçarmos não apenas no legado spinozano e no que ele influenciou Marx, mas também se somar ao nosso campo de pesquisa sobre ontologia, sobre problemas do método em Marx, bem como da tensão, na teoria da ciência e na filosofia, entre descrever e prescrever (FEITOSA, 2017, 297-234)<sup>13</sup>, inclina-se pelo reconhecimento da relevância dessa última questão, ou seja, a ontologia, a ética, a filosofia de Spinoza tinha muito a dizer tanto a concepção materialista da história e a teoria social de Marx e de Engels quanto ao próprio tempo em que ele - Spinoza - vivia.

---

na MEGA<sup>2</sup> como cadernos B1 e B2) restaram mais seis cadernos de anotações, comentários, reconstruções e recensões, a saber: um sobre Hume (chamado B3 e centrado sobre a teoria do conhecimento contida no 'Tratado da natureza humana' e focada nas conclusões de Hume no Livro I do TNH, reproduzida por Marx), outro caderno é sobre Leibniz (B4, focado na '*Monadologia*'), outro dedicado a Rosenkranz (B8, sobre a 'História da filosofia kantiana'). Três cadernos - B5, B6 e B7 - escritos entre março e abril são sobre Spinoza e centram-se no TTP e no epistolário spinozano, cobrindo cerca de sessenta cartas. Além da inserção na MEGA<sup>2</sup>, os cadernos foram traduzidos e publicados em francês, italiano e espanhol.

<sup>12</sup> O decreto pelo qual Spinoza foi formalmente excomungado foi dado ao conhecimento público em 27.07.1656. No mesmo era informado e ordenado que: "Os senhores do Mahamad fazem saber a vossas mercês que, tendo notícia das más opiniões e dos comportamentos errôneos de Baruch d'Spinoza, procuraram por diferentes diversos meios e promessas retirá-lo de seus maus caminhos. Mas como não lograram remediá-lo, antes, pelo contrário, tendo a cada dia maiores notícias das horrendas heresias que praticava e ensinava, e das enormes obras que praticava, e tendo disso tudo muitas testemunhas fidedignas, que depuseram e tudo relataram em presença do dito Spinoza e que do relatado de tudo se ficou convencido e depois de sido tendo tudo examinado em presença dos Senhores Hahamín [rabis], deliberaram com o seu parecer que dito Spinoza seja excomungado e apartado de toda nação de Israel como atualmente o põe em *herém* [castigo] com o banimento: Com a sentença dos Anjos, com o dito dos Santos, com o consentimento do Deus Bendito e o consentimento de toda esta Kahal Kados [congregação], diante dos Santos Sepharin, estes, com seiscentos e treze parceiros, que nós excomungamos, apartamos, amaldiçoamos e praguejamos a Baruch de Espinosa (...) com todas as maldições que estão escritas na Lei. Maldito seja de dia e maldito seja de noite, maldito seja em seu deitar e maldito seja em seu levantar, maldito ele em seu sair e maldito ele em seu entrar; não queira Adonai perdoar a ele, que então semeie o furor de Adonai e que caia nele todas as maldições escritas no livro desta Lei. E vós, os apegados com Adonai, vosso Deus, sejais atento todos vós hoje. Advertindo que ninguém lhe pode falar oralmente nem por escrito, nem lhe fazer nenhum favor, nem estar com ele debaixo do mesmo teto, nem junto com ele a menos de quatro côvados nem ler papel algum feito ou escrito por ele".

<sup>13</sup> Do mesmo autor: **Forma jurídica e método dialético: a crítica marxista ao direito** (2013). Sobre a distinção entre descrição e prescrição, ver: FEITOSA, FREITAS, 2018 e o artigo publicado na 'Crítica Jurídica' (da UNAM – Universidad Nacional do México, dirigida pelo eminente professor Oscar Correas e que versa sobre "Direito e marxismo: a filosofia do direito e a antinomia descrever – prescrever numa abordagem sob o viés da práxis" (FEITOSA, México: UNAM, 2019).

Ou seja, se trata de lançar as lentes da análise em torno da reformulação de um único e mesmo problema, posto de diversas formas visto que Spinoza é uma remissão recorrente quer em Marx, quer em seu parceiro de diálogo e formulação permanente, Engels, ainda que não se descure como hipótese secundária que o recurso à Spinoza era também uma forma de Marx falar sobre seu próprio tempo, isto é, criticar o instituído<sup>14</sup>.

Assim e seguindo tal caminho, a presente investigação reflete como questão de fundo, o que, por um lado, a filosofia Spinozana teve a dizer aos fundadores desse campo de pensamento e, por outro lado, por contrafação, o que a tradição fundada pelos dois parceiros intelectuais teve a dizer aos problemas postos pelo polidor de lentes.

Para tratar desse problema e os diversos enfoques que ele comporta é que se trata, de logo, de pesquisa claramente teórico-filosófica e centrada num método aparentemente fora de moda, o método dialético marxista, herdado, pelos fundadores desse campo de pensamento, da filosofia hegeliana. O recurso a dois campos filosóficos (Marx e Spinoza) dados como fora de moda pode ser de certa maneira visto como valioso na medida em que nos livra do constrangimento das más-companhias<sup>15</sup>.

Quanto a estrutura, na **primeira parte** do texto buscamos começar pela abordagem do pensamento espinozano naquilo que pode oferecer indicações de um viés comum entre as preocupações abordadas na ‘Ética’ bem como no ‘Tratado teológico-político’.

Em seguida, na **segunda parte**, o artigo foca a leitura que Marx fez da segunda obra, o ‘Tratado teológico-político, durante muito tempo não incluído nas edições da MEGA e busca saber até que ponto a ordem de leitura estabelecida por Marx, nos chamados ‘Caderno Espinosa’ é casual ou implicaria numa tentativa de ‘reconstruir’ (ou construir) uma ordem mais coerente – para o próprio Marx – do aludido texto, que se desdobra – na **terceira secção** do artigo – na tentativa de mapear, ainda que num primeiro momento em caráter não completo e extenso, a recepção de Spinoza quer na obra de Marx, quer na de Engels.

A secção seguinte, a **quarta** e última, antes das considerações finais, discute como e em que nível tanto Marx quanto Engels lidaram com a recepção de uma ontologia de caráter materialista-realista, ainda *que in statu nascendi*, vinda de Spinoza e como ela se refletia em problemas como unidade do mundo, paralelismo entre *res cogitans* (mente) e *res extensa* (corpo), substância e esforço ou perseverar (*conatus*) entre outros que podem ter influenciado,

<sup>14</sup> Opção essa que não é de se estranhar na atividade filosófica: uma das mais destacadas estudiosas sobre Spinoza no Brasil, Marilena Chauí, se valeu abertamente desse recurso para pensar sobre a realidade brasileira nos anos 70-80 do século passado. Veja-se, por exemplo, sua tese de doutorado ‘Introdução à leitura de Espinosa’, defendida em 1971 na USP, a qual “embora elaborada na esteira da redescoberta francesa de Espinosa nos anos 60, evoca a ditadura instaurada no Brasil em 1964”. Homero Santiago destaca o relato da professora Chauí: “o trabalho foi escrito sob o signo da crítica da ditadura”. Nele a filosofia é praticada como “crítica do instituído”. (SANTIAGO, *In*: RIBEIRO FERREIRA, s/d).

<sup>15</sup> É de se registrar, em favor das boas companhias, que a necessidade de recorrermos a Spinoza se deu durante a feitura de nossa tese em teoria e filosofia do direito. Nela estudávamos - enquanto dado da experiência jurídica - a questão da verdade, o que nos levou a apresentar um trabalho num evento promovido pelo **Grupo de Estudos Espinozanos**, vinculado ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia da USP, em 29-30 de maio de 2007 (**Jornadas Bacon**). A atividade se deu sob coordenação dos Professores Marilena Chauí, Maria das Graças Souza e Homero Santiago. O título da comunicação foi “Verdade como correspondência: uma discussão a partir da leitura de Bacon por Marx”, bastante útil para a finalização da nossa tese. Ver: FEITOSA, 2008, pp. 54-63, 134-139. A questão também fora tratada desde nossa dissertação de mestrado, depois publicada pela EDUFB (FEITOSA, 2016, pp. 135-139.) No evento tive a dupla honra de dividir a mesa com a professora Lorena Freitas, que tratou sobre ideologia em Bacon e de sermos arguidos pelos três professores supramencionados.

ainda que de forma indireta e não assumida, esse campo de pensamento, com o que, em seguida, parte-se para a conclusão do ensaio ora proposto.

### **O pensamento de Spinoza e um viés comum (proposto) entre a ‘Ética’ e o ‘Tratado Teológico-Político**

Na medida em que, como salientando na introdução, o presente texto se organiza em torno da construção de um texto ensaístico, visando estruturar, em diálogo com uma tradição ontológica, pesquisas já em andamento e futuras, trata-se, pois, de iniciarmos apontando para enfrentar uma questão prévia em torno do que permeia a ontologia de Baruch de Spinoza e que comparece explicitamente ao longo de sua obra (e, em nosso ver com mais intensidade na ‘Ética’, mas também no ‘**Tratado teológico-político**’), bem como em sua correspondência e que demarca um fio condutor comum: trata-se de pensar a fundamentação da vida ética (portanto, também da política) demonstrada não como o que deve ser, mas sim pelo que necessariamente é.

Nele, e já como um homem de seu tempo e que antevia um novo tempo, como percebera CHAUI:

Espinosa inova porque subverte, expondo suas idéias num duplo registro: no do discurso que diz o novo, ao mesmo tempo em que se realiza como contradiscurso que vai demolindo o herdado. A poderosa rede demonstrativa dos textos espinosanos é também um tecido argumentativo e por isso a obra se efetua como exposição especulativa do novo e dismantelamento dos preconceitos antigos que referenciam o presente, subvertendo, nos dois registros, o instituído (CHAUI, 2016, p. 37).

O foco espinosano, como de todo racionalismo, é a razão. Não a toa que em nosso pensador o princípio fundamental da ação humana centra-se no “agir, viver, conservar o seu ser sob a condução da razão – estas três coisas têm o mesmo significado”<sup>16</sup>. Para ele, é nisso que consiste o “agir absolutamente por virtude”. Não se trata de uma prescrição e sim de uma descrição. Essa questão, Spinoza enfrenta de forma clara no ‘Tratado político’ ao destacar: “os filósofos concebem os homens não como eles efetivamente são, mas como gostariam que eles fossem” (SPINOZA, 1986, p. 78 e 2009, p. 5)<sup>17</sup>, isto é, prescrevendo ao invés de descrever, ou como Spinoza ironiza na seqüência: “não concebendo política como algo a ser aplicado e sim política enquanto quimera ou algo para a utopia ou era do ouro dos poetas onde, sem a menor dúvida, já não seria mais necessária”<sup>18</sup>.

Trata-se, então, de ver como primeira abordagem do trabalho e de forma propedêutica, o que é, do que trata a ‘Ética’ de Spinoza, que problemas ele pretendia enfrentar na obra e como ela se situava não apenas nesse contexto, enquanto obra descritiva, dado não apenas sua pretensão de exposição ao modo dos geômetras, bem como de uma distinção, não explicitada,

<sup>16</sup> E4p24

<sup>17</sup> Doravante, o ‘Tratado Político’ será mencionada como ‘TP’ e, ao invés da numeração da página, o capítulo em algarismo romano e o parágrafo em arábico (no caso da citação supra: TP, I, §1), o que permite o uso, como na ‘Ética’, de qualquer edição que se tenha a mão.

<sup>18</sup> TP, I, §1.

mas dela decorrente, de que a moral pode prescrever (como campo normativo) a ética não visto que seria um exame de segunda ordem da própria moralidade, o que implica como tarefa desta pesquisa ver o homem em seu tempo, mas também seu pensamento e suas demais reflexões.

Na ‘Ética’, que Spinoza escreveu entre 1661-1675, portanto entre seus 29 e 33 anos de idade, e que acabou por não publicar, dado os seus temores (justificados) de possíveis perseguições que poderia sofrer, visto que já havia sido excomungado em 1656, ele se propõe a enfrentar uma enorme gama de questões: deus, a relação *entre res extensa* (enquanto corpo e natureza) e *res cogitans* (enquanto espírito ou mente), a natureza das emoções, o *conatus* e a razão. O trato que ele dá é se valendo do *mores geométrico* euclidiano, estruturando a obra da mesma forma que os ‘Elementos da geometria’, isto é, iniciando com um conjunto de **definições**, entendidas enquanto “enunciado da marca distintiva de uma coisa considerada em si mesma” (DELEUZE, 2002, p. 67)<sup>19</sup> e cuja finalidade é especificar e delimitar a natureza de algo, controlando seu sentido e alcance.

Para Spinoza, uma definição, para que seja dita perfeita “deverá explicar a essência íntima da coisa, cuidando-se que não usemos em seu lugar algumas propriedades (...). Requer-se do conceito ou definição da coisa que todas as suas propriedades possam concluir-se dela” (SPINOZA, 1983, item 97, p.65).<sup>20</sup> <sup>21</sup>.

Em seguida as definições têm-se na ‘Ética’ as **demonstrações**, conceito o qual, em sentido formal, está intrinsecamente vinculado a outros conceitos lógicos os quais: 1) **ou** são definidos por meio deles **ou**, 2) intervêm em sua definição **ou**: 3) o incluem enquanto caso particular, podendo contribuir para sua definição. O primeiro caso acima exposto nos dá o conceito de teorema; o segundo, de axioma e o terceiro, o de dedução (CHAUI, 2001, p. 248-249).

Para Deleuze, “a demonstração é continuação necessária da definição” na medida em que consiste, pelo menos, em concluir uma propriedade da coisa definida (DELEUZE, 2002, p.

<sup>19</sup> De logo, alerto ao leitor do presente artigo que o uso filosófico que fazemos de Deleuze restringe-se a essa doxografia sobre Spinoza, com o que tal menção - ora delimitada - não implica na nossa adesão as suas demais construções, a exemplo dos (ab) usos de categorias das ciências da natureza em filosofia, examinadas, entre outros autores por SOKAL, BRICMONT (2001, especialmente pp. 155-168, 223-224). Uma excelente análise, em apoio as críticas encetadas por Sokal e Bricmont aos pós-modernos é feita em BOUVERESSE (1999). No Brasil, destaco nesse debate a contribuição de DUTRA, Editora Página 8, 2015, p. 181-239), especialmente o apêndice ‘Réplica ao obscurantismo da pós-modernidade’.. Uma curiosidade é que mesmo escrito anos antes da aludida polêmica com Sokal e Bricmont, o hábito deleusiano de fazer incursões pelo terreno das ciências duras e usar arbitrariamente conceitos emprestados da física, comparece já nessa obra sobre Spinoza, de 1981, quando discorrendo acerca da importância de conceber a vida, a destaca “não como uma forma ou um desenvolvimento de forma, mas como uma relação complexa entre velocidades diferenciais, entre abrandamento e aceleração de partículas” (op. cit., p. 128) – o que quer que seja que essa expressão signifique.

<sup>20</sup> Doravante, e seguindo a nomenclatura corrente, usaremos a sigla TIE. Nessa passagem há clara distinção entre definições reais e nominais. Estas são as que procedem pelo gênero próximo e diferença específica. Já as primeiras são genéticas e enunciam as causas das coisas. Para exemplificar, Deleuze, na obra supramencionada, recorre a terceira parte da ‘Ética’, sem definir qual proposição, o que aqui especificamos, para ajudar o leitor: trata-se de E3da1, combinada com E3p9s. Tratamento rigoroso e detalhado dessa distinção propondo uma interpretação sobre o delas na ‘Ética’ é feita em: CHAUI (2001).

<sup>21</sup> Para a distinção, um exemplo que tomamos emprestado de Desidério Murcho, pesquisador no King’s College London: “Pode-se definir o ouro como elemento cujo peso atômico é 79. E pode-se definir um solteiro como alguém não-casado. A primeira definição é real, a segunda, nominal. In: **Enciclopédia de termos lógico-filosóficos**. [Editores: João Branquinho, Desidério Murcho, Nelson Gomes]. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 239-246.

68}.

Daí, a ‘**Ética**’ prossegue expondo **axiomas** (noções comuns dadas como evidentes por si e em si mesmas e, conforme seu sentido tradicional, em Euclides e resgatado por Spinoza, dos quais outras proposições podem se derivar). A estrutura de demonstração pretendida por Spinoza conclui-se com os **postulados** da sua ‘**Ética**’, estes tomados enquanto premissas básicas e o núcleo duro da obra e as proposições ali tomadas enquanto teoremas, isto é presumidos enquanto deduções válidas e demonstráveis. Já o ‘**Tratado teológico-político**’ e é essa a hipótese que se desenvolve nessa secção em que busca apontar um viés comum com a ‘**Ética**’, qual seja, a construção intelectual de uma fundamentação da mesma demonstrada não como o que deve ser, mas sim pelo que necessariamente é, ou seja, através do *mores geometrico*.

Em que consiste essa tentativa e o que lhe caracteriza essencialmente, é o que se aborda na medida em que se a ética for, como se lhe atribui, uma “tipologia dos modos de existência imanentes” em oposição (e substituindo) a moral, que “relacionaria a existência a valores transcendentés” (DELEUZE, 2002, p. 29), a primeira poderia ter, legitimamente, um trato ao modo dos gêmetras, ficando o caráter prescritivo, do que deve ser, para a segunda.

Note-se que em Spinoza - corolário da proposição 49 da parte da ‘**Ética**’ em que trata da natureza e origem da mente - “vontade e razão são uma única e mesma coisa”<sup>22</sup> pelo que só ideias corretas podem livrar o ser humano da sujeição. Ao final da mencionada proposição, numa observação do último parágrafo, nosso filósofo lembra com agudeza que os cidadãos devem ser governados e dirigidos não evidentemente para que se tornem escravos, mas sim para que, livremente, façam o que é melhor.

Percebe-se de forma aguda o eixo central da reflexão spinozana, em nosso ver, quando a principal intérprete brasileira de Spinoza alerta o leitor para o fato de que “não são os panteísmos (...) da cabala e nem da renascença referenciais mais seguros para nos aproximarmos do pensamento de Espinosa, mas a óptica de Kepler e Huygens, balizas que a matemática e a filosofia natural fincam (...) no solo do racionalismo” (CHAUI, 2016, p. 61.).

Isso, a nosso ver evidencia como eixo permanente do labor intelectual de Spinoza, não apenas uma exposição racional (e não teológica como a sua escrita pode induzir) da ética, mas uma teoria sobre a política – ainda que em *in statu nascendi* – e com momentos descritivos e normativos claramente distintos e que se consolida quer no ‘TTP’, quer em seus desdobramentos no ‘TP’. Numa carta - a de número trinta - Spinoza expõe para Oldenburg<sup>23</sup> três razões que o levaram a compor ‘TTP<sup>24</sup>’:

<sup>22</sup> E2p49c

<sup>23</sup> Spinoza to Heinrich Oldenburg, November, 1, 1665, letter nº 30 (SPINOZA, 2014). Saliente-se que a correspondência mais extensa de Spinoza foi com o destinatário da presente carta. Foram vinte e oito cartas no total – dezessete de Oldenburg e onze de Spinoza, entre agosto de 1661 e fevereiro de 1676, um ano antes da morte do filósofo (SPINOSA, 2007, P. XVIII). Já nos extratos de Marx acerca do ‘*Epistolário*’ ele se vale de vinte e seis cartas. Dessas, dezenove são entre Spinoza e Oldenburg – oito de Spinoza para Oldenburg e onze de Oldenburg para Spinoza. As sete cartas restantes que Marx se utiliza são: seis de Spinoza (uma para Blyenberg, duas para Simon de Vriés, uma para L. Meyer, uma para Balling e outra para Burgh) e uma de Simon de Vriés destinada para Spinoza. Curiosamente, Marx que fez um longo extrato de todo o TTP não incluiu a carta 30 entre as resumidas. Voltaremos adiante a tratar dessas cartas selecionadas por Marx.

<sup>24</sup> Em ‘**A nervura do real**: imanência e liberdade em Espinosa’ (CHAUI, 2016, v. II, p. 29) a autora lembra que “outra distinção percorre todo o Tratado teológico- político, pela qual, desde o Prefácio, Espinosa afirma ser o motivo da obra: a distinção entre fé e razão, de onde se deduz a diferença entre teologia e filosofia”. Nesse capítulo mencionado a autora faz um exame ao detalhe do TTP, pp. 25-32.

- a) Enfrentar os preconceitos dos teólogos por que eu sei que eles são os grandes obstáculos para os homens estarem aptos a aplicarem seus pensamentos à filosofia, assim eu estou ocupado em remover [tais ideias] daquelas mentes mais prudentes;
- b) b) [enfrentar] a opinião que o senso comum tem de mim, visto que eles não param de acusar-me de ateísmo e eu tenho de refutá-las como puder e,
- c) c) meu objetivo de defender de todo modo a liberdade de filosofar e afirmar o que penso dado que os pregadores daqui buscam eliminá-la tanto quanto eles puderem e [fazem isso] com autoridade excessiva e agressividade.

Resta saber se desse modo de pensar (e enfrentar) a tensão entre moral e política relacionadas ao combate aos preconceitos dos teólogos, as acusações de ateísmo bem como a defesa da liberdade de filosofar teria eficácia nos moldes em que tratada no ‘**Tratado teológico-político**’. Nossa hipótese é que sim. A obra foi publicada nos primeiros meses de 1670, de forma anônima e com falso selo de impressão, exatamente no período no qual nosso filósofo se muda para Haia, onde se mantém graças a uma pensão concedida por seu amigo Jan de Witt.

Em 1674, o príncipe de Orange, que assumira o poder proibiu a circulação do Tratado Teológico-Político, o qual, além de uma análise da religião popular, promove uma ácida crítica ao calvinismo, então dominante na Holanda, ao tempo em que propugna e defende a liberdade da filosofia perante as religiosas e políticas, a separação entre Estado e Igreja, entre política e religião, e entre filosofia e teologia, tudo bastante para que sofresse ataques virulentos, pelos quais, através de um édito do Estado holandês foi proibido por ser considerado contrário à fé e a religião do Estado.

Spinoza, já com um acúmulo de problemas com as perseguições que sofria percebe – mais uma vez – que a filosofia, quando desce do céu para a terra, se defronta com não apenas com problemas práticos, mas com os poderes efetivos e o ‘TTP’, como ele mesmo mencionava não podia ser alheio a essas questões.

Ao fazer, ao início do segundo capítulo do ‘Tratado político’ o contraponto entre as duas obras o ‘TTP’ e a ‘Ética’, ele observa: “Em nosso ‘Tratado Teológico-Político’<sup>25</sup> abordamos o direito natural e civil e em nossa ‘Ética’ explicamos a **natureza**<sup>26</sup> do erro, mérito, justiça, injustiça e por último, da liberdade humana<sup>27</sup>.”

O que destacamos na citação acima tem o fito de acentuar – a nosso ver – a hipótese desta secção acerca do caráter descritivo da ‘Ética’. Pensamos que é correto afirmar-se que a ‘Ética’ sem o ‘TTP’ torna-se um livro incompleto e ininteligível, no que estamos de acordo com Varela<sup>28</sup>. Note-se que a menção supra no que se refere a ‘Ética’, é abordada, na parte IV,

<sup>25</sup> Capítulo XVI, sobre ‘Direito natural e direito civil’, TTP (Of the foundations of a State; of the natural and civil rights of individuals; and of the rights of the sovereign), p. 200ss.

<sup>26</sup> O destaque é nosso, para acentuar – a nosso ver – o caráter descritivo da ‘Ética’ em oposição ao caráter prescritivo do ‘TTP’.

<sup>27</sup> Na edição inglesa do ‘TP’ que usamos: “In our ‘*Theologico-Political Treatise*’ we have treated of natural and civil right and in our *Ethics* have explained the nature of wrong-doing, merit, justice, injustice and lastly, of human liberty” (SPINOZA, chapter II: Of natural right, p. 291ss). In: Spinoza’s works, vol. 1 (Ou, como mencionaremos doravante: SPINOZA, TP, II, §1.).

<sup>28</sup> GONZÁLEZ VARELA, In: MARX, , 2012, p. 114

ao segundo escólio da 37<sup>a</sup> proposição ao remitar ao apêndice da primeira parte (E1ap), onde prometera explicar o que seriam a exultação, a afronta, o mérito, o pecado, o justo e o injusto. Spinoza lembra que “no estado civil o que é bom e o que é mau é decidido por consenso e cada um está obrigado a obedecer à sociedade civil”. Ele prossegue com uma concepção extremamente avançada do que seria o estado de natureza, onde não seria necessária a construção de consenso (medida política por excelência, portanto no âmbito do Estado da sociedade civil):

Ninguém, no estado natural, é dono de algo por consenso e não há, na natureza, nada que se possa dizer que é deste homem e não daquele. Tudo é de todos, não se podendo conceber, no estado natural, nenhuma disposição para conceder a cada o que é seu ou para despojá-lo do que lhe pertenceria<sup>29</sup>.

Note-se que, com isso resta solapada a justificação política e ideológica do fundamento da propriedade privada, tão bem criticada por Rousseau no ‘Discurso sobre a origem da desigualdade, de 1754, logo na abertura da segunda parte’ (ROUSSEAU, 2012)<sup>30</sup>.

Não à toa que o mesmo Rousseau quando examina as desigualdades naturais e sociais destaca que não há que se indagar sobre a origem da desigualdade natural<sup>31</sup> porque a resposta se evidencia na própria definição. Menos ainda, ele frisa, há que se indagar se há ligação entre essas duas desigualdades, pois isso “equivalaria perguntar se os que mandam mais valem mais do que os obrigados a obedecer” e se força e sabedoria ou virtude sempre se encontram nos mesmos indivíduos e em igual proporção de poder e riqueza, concluindo com acidez: “essa questão talvez seja boa para ser agitada entre escravos ouvidos pelos seus senhores, mas não convém a pessoas livres e que buscam a verdade” (ROUSSEAU, 2012).

É por isso mesmo que na ‘Ideologia Alemã’ (In: 2010, v. 5, p. 321-322), ao tratar da forma jurídica, Marx e Engels chamam atenção ao fato de que desde filósofos modernos tais como Spinoza, incluído ao lado de Bodin, Maquiavel e Hobbes, para não falar dos anteriores “o poder foi apresentado enquanto o fundamento do direito, com o que a visão teórica da política se emancipa da moral, ficando dado, com isso, o postulado para um tratamento independente da política”. E, na sequência da citação Marx e Engels completam com precisão: “Mais tarde, na França e na Inglaterra, todo direito foi reduzido ao direito privado e o direito privado reduzido a um poder bem determinado: o poder dos proprietários privados” (MARX, 1976).

E, no que concerne a questão da liberdade humana, Spinoza remete o leitor para os respectivos escólios das proposições 48 e 49 da ‘Ética’, nos quais ele afirma que “não existe na mente nenhuma faculdade **absoluta** de compreender, de desejar”<sup>32</sup> e, em seguida, que “os cidadãos devem ser governados e dirigidos não exatamente para que se tornem escravos, mas para que, livremente, façam o que for melhor”.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> E4p37s2

<sup>30</sup> “Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire: Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile” (‘Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes’ et ‘l’Essai sur l’origine des langues’).

<sup>31</sup> Marx percebeu essa questão com clareza nas ‘Glosas’ que fez a margem do Programa de Götha’, proposta pelos lassalistas (MARX, 1976).

<sup>32</sup> E2p48s. Destaquei a negativa da existência absoluta.

<sup>33</sup> E2p49s, observação 4.

Por isso mesmo, e ainda que disso pudesse não ter plena consciência, Spinoza adentra em problemas da práxis, isto é de prática refletida e não meramente reiterativa, como na *poiesis*, de modo extremamente prático (mostrando, inclusive, que não há uma cisão entre pragmática e razão) ao salientar que **sob a direção de escolhas racionais** – e grifamos por que esta é uma condição prévia - sempre que nos defrontarmos entre dois bens buscaremos, dentre ambos, o maior como, opostamente, entre dois males se escolheria o menor o que coloca, em outros termos, mas refletindo o mesmo problema, na proposição seguinte: conduzidos pela razão, optaremos por um bem maior futuro do que um bem menor presente e, inversamente, se opta por um mal menor presente que um mal maior futuro.<sup>34</sup>

Assim, como um moderno lê Spinoza e, dentre eles, Marx em particular, como leu Spinoza, sua política, sua ética e seu epistolário, o que ele extraiu de tal leitura (interessada, visto que, a nosso ver não existem leituras desinteressadas) é o que se passa a tratar na próxima secção.

### O Marx leitor do ‘Tratado Teológico-Político’ e do epistolário espinozano

De início cabe mencionar que, em Spinoza – já na ‘Ética’ - não fazia sentido a separação **absoluta**<sup>35</sup> do chamado ‘estado da natureza’, mesmo que meramente suposto, e a ‘sociedade civil’. Isso por que ainda que o estado de natureza seja tido numa teoria descritiva da vida social primeva enquanto um pressuposto, nada custa lembrar que eles, os pressupostos, também precisam ser provados, sob pena de se cair no dogmatismo<sup>36</sup>.

É problemático - ainda que seja por mera concessão, no caso a Spinoza - falar num estado natural visto que, mesmo nas sociedades primitivas, havia outras formas de regulação (não necessariamente jurídicas), mas ainda assim, formas de mediação. Em algum momento fez-se necessário um aparato distinto do resto da população suportado por regras de caráter coercitivo (o direito), implicando, progressivamente, na obtenção de adesão, espontânea ou não, do grupo social.

Na obra supramencionada – a ‘Ética’ - ao tecer “algumas poucas palavras sobre o estado natural e o estado civil do homem”, Spinoza lembrava que é da natureza de cada um julgar o que é bom e o que é mau, o que é útil, vingar-se, conservar o que ama e destruir o que odeia (...). E prossegue: “para que os homens vivam em concórdia e possam ajudar-se mutuamente é preciso que façam concessões (...) e dêem-se garantias recíprocas que nada farão que possa redundar em prejuízo alheio (...). E completa que é com base nisso que se poderá estabelecer uma sociedade, sob a condição de esta avocar para si o direito que cada um tem de se vingar e julgar sobre o bem e o mal.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Respectivamente E4p65 e E4p66.

<sup>35</sup> O destaque é nosso.

<sup>36</sup> Nunca é demais lembrar (dado que é objeto de uso, em controvérsias, contra quem, justificadamente, sustenta determinada tese) que o termo ‘dogmatismo’ nada tem a ver com o que Kant chamou de ‘procedimento dogmático da razão’. Ele assinala que a crítica “não se contrapõe ao procedimento dogmático da razão em seu conhecimento puro como ciência na medida em que esta tem que ser sempre dogmática, isto é, rigorosa demonstrativamente, a partir de princípios seguros *a priori*”. Já o dogmatismo se caracteriza pela “pretensão, não justificada, de ir adiante munido apenas do uso que a razão faz de conceitos, sem se interrogar, de procedimento realizado e sem a crítica prévia cerca do modo de que como a eles se chegou”. Para essa relevante distinção, ver: KANT, 2001, p. 56.

<sup>37</sup> E4p37s2

Disso deriva, para ele – acentue-se, desde então - a relevância da comunidade de ‘homens associados’ pois “se dois indivíduos de natureza igual se juntam eles comporão um indivíduo duas vezes mais potente do que cada tomado isoladamente. Portanto, nada é mais útil ao homem do que o próprio homem, com o que não podem aspirar nada mais vantajoso para conservar o seu ser do que estarem em concordância de modo que mente e corpo de todos sejam como que uma só mente e um só corpo e que busquem juntos o que é de **utilidade comum para todos**”.<sup>38</sup>

Como e em que nível isso pode ter reverberado nas reflexões do Marx ainda em formação e como isso atuou no pensador já amadurecido, que, depois do ‘TTP’ só citou Spinoza ocasionalmente e para fortalecer determinados argumentos é algo a dedicar atenção.

Num dos cadernos sobre Spinoza (mais especificamente sobre o ‘TTP’) no qual recenseia o sexto capítulo - ‘dos milagres’ - Marx destaca e re-elabora, no décimo trecho<sup>39</sup>, um argumento de Spinoza, o qual é reiterado na ‘*Ética*’: aquele que, por ignorar a causa de algo recorre ao argumento da ‘vontade de deus’ enquanto causa fundamental de todos os acontecimentos e na medida em que não poderíamos conhecer as ‘causas últimas’, o que é um modo verdadeiramente ridículo de confessar a própria ignorância<sup>40</sup>. Ocorre que ela [a ignorância] não é uma razão suficiente<sup>41</sup>. Com o que fica sem sustentação a concepção teleológica e clerical da própria natureza, abrindo espaço enorme, não apenas no pensamento do próprio Spinoza mas na filosofia e ciência que tinham que enfrentar a intolerância religiosa, para uma concepção imanente do mundo, fazendo, como foi a tese central de YOVEL, de Spinoza o primeiro ‘judeu laico’<sup>42</sup>. Spinoza afirma, na ‘*Ética*’, que

Todos os preconceitos que me proponho a expor dependem de um único: os homens pressupõem que todas as coisas naturais agem, tal como eles próprios, em função de um fim (...). É esse preconceito que considerarei, procurando saber por que a maioria das pessoas está propensa a aceitá-lo como verdade e, em seguida, mostrarei sua falsidade e como dele se originam os preconceitos sobre o bem e o mal, mérito e pecado, louvor e desaprovação, ordem e confusão, beleza e feiura e outros do tipo (SPINOZA, E1ap).

<sup>38</sup> E4p18s. O destaque na expressão ‘para todos’ é do autor do presente ensaio.

<sup>39</sup> MARX, CP (Cuaderno Spinoza), p. 131, [10], referente TTP, VI.

<sup>40</sup> SPINOZA: 1991, p. 86. Na ‘*Ética*’ o argumento é assim posto, resumidamente: ‘A natureza que lhe tenha sido prefixado (...). Essa doutrina finalista inverte totalmente a natureza (...). Os partidários dessa doutrina ao atribuir um fim às coisas introduziram um novo modo de argumentar - a redução não ao impossível, mas à ignorância (...) não parando de perguntar pela causa das causas até, por fim, recorrer ao argumento da vontade de deus, o que é se refugiar na ignorância’. In: E1p36ap.

<sup>41</sup> O argumento Segundo o qual “a ignorância é uma razão suficiente”, é um outro modo de se afirmar que “ignorância não é argumento”. É a primeira forma a que Marx recorre no capítulo IX de ‘O capital’ (‘Taxa e massa de mais-valia’) para criticar a economia vulgar, lembrando que ela “não consegue aprender nada, apega-se em tudo a aparência, ao invés de buscar a essência e, contrariamente a Spinoza, crê que a ignorância é razão suficiente” (MARX, MECW, v. 35, p. 311).

<sup>42</sup> YOVEL, 1995. Essa obra foi originalmente publicada em 1989, sob título “Spinoza and other heretics” e foi dividida em dois volumes, os quais levaram por títulos respectivos “The Marrano of Reason”, tratando de Spinoza em seu tempo e o segundo volume, com título ‘The Adventures of Immanence’ na qual se trata da presença de Spinoza na filosofia posterior, de Kant até Freud. É neste segundo volume onde o autor aborda se há, e em que nível e como, uma relação entre os pensamentos de Spinoza e Marx (YOVEL, 1989, P. 78ss.), no capítulo quatro - “Spinoza and Marx: man in nature and the science of redemption”. A tradução espanhola da obra, seis anos depois da publicação original, adota o título geral do primeiro volume visto que, na opinião dos editores, representa mais amplamente a tese geral de Yovel a respeito de Spinoza, que vê nele, como já destacamos, o primeiro ‘judeu laico’.

E, em seguida, elenca as consequências desse equívoco de base: “foi mais fácil às pessoas colocar essas ocorrências na conta das coisas que desconheciam (...) continuando assim em seu estado presente e inato de ignorância” e, mais adiante conclui: “os partidários dessa doutrina ao atribuir um fim às coisas, pretendendo dar mostras de inteligência, introduziram um modo de argumentação para prová-la: a redução não ao impossível, mas a ignorância, o que mostra que essa doutrina não tinha nenhum outro meio de argumentar”<sup>43</sup>.

Talvez por perceber as raízes teológicas desse modo de abdicar da razão (em nome da fé) que Marx, adiante, destaca do capítulo décimo quinto do TTP, a passagem, ainda que reelaborada por ele, do TTP: quem, senão uma pessoa desesperada ou tola renunciaria a razão e renegar a sua certeza?<sup>44</sup>

Evidente que essa questão angustiava Spinoza, hesitante entre dar um passo adiante rumo a um racionalismo absoluto, superar os limites da patrística que não via necessidade de justificação racional da fé sob o lema ‘*Credo quia absurdum*’, mas, em contrapartida, estiolando mais ainda a relação, já tensa, com a uma autoridade religiosa já dominada pela intolerância.

Marx que vivenciou isso num Estado que reservava cargos públicos para determinado estrato religioso não poderia deixar de ser afetado<sup>45</sup> por isso, pois relativamente a Spinoza a dúvida de seus pósteros não deixou de afetar o seu passado: teríamos no polidor de lentes, um ‘ateu sistemático’<sup>46</sup> ou um ‘insano ébrio pelo divino’<sup>47</sup>?

O que Marx buscaria fundamentar com o recurso a Spinoza e que mais adiante compareceria, com uma síntese concentrada da citação acima<sup>48</sup>, na sua tese doutoral que versava sobre a ‘Diferença entre as filosofias democríteana e epicúrea da natureza’ (MARX, *In: MECW*, v. 1, p. 25-107)<sup>49</sup>, na qual polemiza com a afirmação, corrente em alguns comentadores à época, segundo a qual “Epicuro não atribuía aos átomos nenhuma classe de qualidades e que os §§ 44 e 54 da carta a Heródoto, que figura na ‘Vida e obra dos grandes filósofos’, de Diógenes Laércio, estariam interpolados”, assinalando que fará “caso omissis de tais juízos” visto que - e argumenta manejando a sentença spinozana ‘ignorância não é argumento’ - se cada qual quiser invalidar as afirmações que não entende nos filósofos antigos, a reflexão acabaria em *tabula rasa*<sup>50</sup>.

<sup>43</sup> SPINOZA, B. *Ethics*, 1st section – god. Appendix, p. 19-22 (E1ap, em todas edições).

<sup>44</sup> MARX, CS, parte referente ao TTP, XV, trecho 30, (conforme numeração do ‘Cuaderno Spinoza’)

<sup>45</sup> Não é ocioso lembrar a duplicidade desse termo que em Spinoza quando se refere ao ‘afetivo’ usa o termo *affetus*, mas quando se refere ao modo ou afecção usa *affectio* (afecção), como em E1d5: ‘por modo compreendo as afecções de uma substância’.

<sup>46</sup> Pierre Bayle é quem faz essa apreciação no ‘Dicionário histórico-crítico’, verbete ‘Spinoza’. *In: Écrits sur Spinoza*. Paris: BI, 1983.

<sup>47</sup> NOVALIS, *Schiriften*. Leipzig, vol. 3. A tensão entre essas duas perspectivas recebeu um trato muito interessante em Maria Luisa Ferreira, professora da FLUL, em ‘Ateu de sistema ou louco ébrio de deus? – O deus-natureza de Bento de Espinosa’.

<sup>48</sup> “Spinoza says that ignorance is no argument”. *In: Difference between the democrítean and epicurean philosophy of nature*. MECW, v.1, p. 54. Na ‘Ética’ essa argumentação comparece em E1ap.

<sup>49</sup> Na edição alemã: *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*. *In: Marx und Engels Werke*, b. 40, 257-373. Berlin: Institut für marxismus-leninismus beim ZK der SED-Dietz Verlag, 1968. Há a excelente tradução espanhola, feita por Wenceslao Roces. *In: MARX, Carlos*. *Escritos de juventud*. Mexico: Fondo de Cultura, 1982, bem como a edição brasileira mais recente, feita pela Boitempo.

<sup>50</sup> Na edição espanhola, p. 37: “Dice Spinoza que la ‘ignorancia no es un argumento’. Si cada cual quisiera tachar en los antiguos los pasajes que no entiende, pronto acabaríamos en *tabula rasa*”. E na edição alemã, p. 286:

Engels, por sua vez, na polêmica com Dühring, combate as concepções teleológicas-mecanicistas deste, problematizando em torno da relação da necessidade e da causalidade (ENGELS, MECW, v. 25, p. 105) e afirmando categoricamente que Hegel foi o primeiro a expor de forma correta a relação entre liberdade e necessidade. Para ele a necessidade só seria cega se não for compreendida.

Assim, a liberdade não consiste numa sonhada independência em relação às leis naturais, mas em seu conhecimento para fazer com que elas atuem na direção de determinados fins. Engels sustenta-se em Hegel quando afirma categoricamente que “a necessidade só é cega quando não corretamente compreendida”<sup>51</sup>, mas a ressonância do spinozismo não é de se subestimar. Ora, da mesma em Spinoza, como já o fizera com Hegel, o empreendimento intelectual de Marx visava aproveitar o núcleo racional daquele filósofo, por baixo de um aparente (como em Hegel) “invólucro místico”<sup>52</sup>.

Esse resíduo místico pode ter – certamente tem – alguma influência na explicação spinozana, no que concerne em fundamentar o Estado pelo direito natural quando Marx colhe de Spinoza, no que se refere ao capítulo XVI do TTP a qual, ainda que faça apologia do direito natural, reconhece que “o direito natural está determinado não pela razão, senão pela *cupiditate* e pela *potentia* (desejos, carências e força)”<sup>53</sup>.

Note que Marx ao lembrar, na crítica ao direito de propriedade privada de largas extensões de terra e de meios de produção, que fundá-la no direito natural não resolve visto que, basta a parte desapossada juntar mais forças que o possuidor para, em nome de seu direito natural, desconstituir a propriedade do outro, ou seja, os apologistas da propriedade privada disfarçam o fato primitivo e concreto da conquista e posse sob o manto diáfano do “direito natural” (MARX, 1972)<sup>54</sup>.

Isso implicou, nesse terreno, em Marx também enfrentar as formas panteístas do sistema de Spinoza, do mesmo modo do feito em relação a Hegel. Ao fazer uma recepção peculiar daquele pensador, em sua igualização deus-natureza (*dei sive natura*) na medida em que não há abandono explícito das formas sagradas, mas tão somente identificação da divindade como natureza. Isso significa buscar, a um só tempo, tratar e justificar racionalmente a fé, com o que se pode pensar numa correlação, quase duzentos anos depois, com o Fierbich da ‘Essência do cristianismo’ ao tratar a crença divina apenas como projeção humana de qualidades superiores às quais, cada um, em sua imperfeição e miséria, sente-se incapaz de possuir, pois:

O processo de evolução da religião é idêntico ao processo de evolução da cultura. Enquanto que ao homem se lhe atribui o predicado de homem simplesmente natural, também seu deus será simplesmente um deus natural. Ali onde o homem for enclausurado na *oikos*, deus o será nos templos. (...)

---

“Spinoza sagt, die ‘Ignoranz sei kein Argument’. Wollte jeder die Stellen, die er in den Alten nicht versteht, austreichen, wie bald hätte man *tabula rasa!*”

<sup>51</sup> HEGEL, Enciclopédia, vol 1, II, §§147-149, p. 173-175. Logo a seguir, no §158, Hegel é categórico: “a verdade da necessidade é, pois, a liberdade”

<sup>52</sup> No prefácio que elaborou (21.01.1873) para a segunda edição do livro I de “Capital”, Marx chama atenção para o fato de que o seu método, em seus fundamentos, difere do de Hegel e é ao dele oposto visto que “em Hegel a dialética é invertida. Mas a mistificação que a dialética ali sofreu não impediu que Hegel fosse o primeiro a apresentar as formas gerais do movimento de maneira correta” (MARX, MECW, vol. 35, 2010, p. 19-20).

<sup>53</sup> MARX, CS, 2018, no qual recenseia o capítulo XVI do TTL.

<sup>54</sup> A nacionalização da terra. Artigo publicado originalmente no ‘*The International Herald*’, nº 2, em 15.06.1872,

Deus é o conceito dos valores mais elevados. Trata-se, pois, de saber os motivos pelos quais essas propriedades foram dadas como atributos e predicados da divindade (FEUERBACH, 2006, p. 33-4)

A abordagem e recepção da obra de Spinoza - no período em que Marx a leu - privilegiava a parte “esotérica”, isto é, interna e exclusiva aos filósofos iniciados e colocava em segundo plano o TTL, visto como “exotérica”, ou seja, para usos não exclusivamente e não puramente filosóficos. Com isso, “reprimiam-se as conseqüências políticas e práticas do pensamento de Spinoza”, com o que, “a crítica da política seria a chave hermenêutica da leitura que Marx enceta de Spinoza” (GONZALEZ, p. 112).

Assim, o que se pretende nesta secção é refletir acerca das motivações explícitas de Marx (também nos valeremos das obras de Engels) e daquelas que se pode inferir, ainda que implícitas, nas citações e passagens, ainda que não-sistemáticas, ao longo de suas obras. Qual Spinoza lhes interessou (especialmente a Marx) e o que eles polemizaram ou decorreram de sua obra, visando com isso investigar o que (aparentemente) se constitui numa pletora de perguntas, mas que, fundamentalmente, remetem a um núcleo primordial: saber se as identidades e polêmicas decorriam de ter sido Spinoza um personagem duplamente perseguido: pelo rabinato que o excomungou em duro decreto, bem como pela corrente calvinista que ocupou o Estado holandês, pondo fim a um período iluminista de tolerância ao pensamento, implicou numa proximidade ou num distanciamento dado a teoria e prática com as quais o filósofo enfrentou os problemas de seu tempo e lugar. Ou seja, com qual desses Spinoza que a tradição nos legou Marx se identificava e colidia: com o judeu, herege<sup>55</sup> e excomungado, ou com o filósofo político tentando sobreviver num Estado não-esclarecido?

Para começar é preciso afirmar que se Marx não encetou um exame sistemático do pensamento de Spinoza, isso não significa que esse pensador lhe foi indiferente: em 1841, portanto já aos 23 anos, como assinalado, Marx transcreve, em vários cadernos de anotações, cento e setenta passagens do ‘TTP’ spinozano, manuscritos que só foram incorporados a MEGA<sup>2</sup> – *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, o projeto de segunda edição das obras completas de Marx e Engels, a partir de 1977.

Conforme assinala Gonzalez (*In: MARX, 2012, Introducción*), reconhecendo que entre as duas hipóteses antinômicas a seguir expostas, cabem outras tantas, intermediárias: um dos pólos pode sugerir que o trabalho que Marx realiza sobre o TTL spinozano pode ser visto enquanto o que ele projetaria suas próprias ideias e aí Spinoza seriam apenas motivo e motivação para a exposição de suas próprias ideias sobre política e religião, duas esferas que o preocupava na época. No outro pólo da antítese, a filosofia de Spinoza seria mero instrumento do qual Marx faria uso na crítica da religião.

Ou seja, temos a ordenação, a seleção de trechos e cortes totalmente arbitrária e segundo os interesses (ou falta deles) e conveniências do próprio Marx. O que chama atenção é o destaque que se é dado a Teoria de Estado de Spinoza<sup>56</sup> em prol da supressão de outras temáticas

---

<sup>55</sup> Mas como lembra a professora Luisa Ribeiro, há que se ter a cautela de não se estereotipar o ‘ateísmo’ em Spinoza, alertando que “não se trata que seja incorreto interpretá-lo dessa maneira. Mas é simplista, lembra, fazê-lo sem ponderação”. *Op. cit.*

<sup>56</sup> Acerca da questão da teoria do Estado e das funções da democracia em Spinoza (e também em Hobbes) remeto o leitor para: MATHERON, *In: MONTAG & STOLZE* (editors), 1997, p. 206-216. Para uma acurada análise

trazidas no TTP ou, na expressão de Matheron “um trabalho de Marx escrito com estilo de Spinoza e para confirmar as próprias [de Marx] análises teóricas” (MATHERON, 1977, PP. 29-157)<sup>57</sup>.

Afora as menções mais detalhadas em obras que nos reportaremos ao longo do texto, Marx apenas se vale de Spinoza do TTP para reforçar um ou outro argumento e uma das últimas e aligeiradas menções que faz é numa carta de 25.06.1864.<sup>58</sup>

A importância do texto, como lembra Varela em estudo introdutório aos ‘Cadernos’, se deve ao fato de que - quer pelo método de trabalho usado por Marx quer pela forma de expor a filosofia de Spinoza - isto é, reordená-la quanto à forma de apresentação e quanto à análise resulta numa leitura subvertida do ‘TTP’, sendo, pois, “em realidade, um texto de Marx escrito com o estilo daquele” (GONZÁLEZ VARELA, 2012, p. 7-120). Trata-se pois, diríamos, como Marx se apropria de Spinoza e não apenas nesses cadernos de estudos e anotações.

Há de ser ressaltado que - conforme levantamento (preliminar e não exaustivo que fizemos) - a interlocução intelectual tanto de Marx quanto de Engels manejando categorias e conceitos spinozanos, foi algo permanente, especialmente nos textos de juventude, mas não apenas neles. Vejamos uma breve síntese: na **dissertação doutoral** de Marx (1841), no escrito sobre ‘**Schelling e a revelação**’, na ‘**Sagrada família**’ e na ‘**Ideologia Alemã**’ (estas duas últimas em parceria com Engels), há menções reiteradas a Spinoza. Nos textos posteriores, da maturidade, Spinoza é mencionado constantemente em “**Do socialismo utópico ao socialismo científico**” e “**Dialética da natureza**” (ambas de Engels), no “**Anti-Duhring**” (Engels em parceria com Marx), bem como nos escritos preparatórios para esta última obra mencionada. Citações e comentários sobre Spinoza e sua obra reaparecem nos “**Manuscritos econômicos de 1857-1858**” e na “**Contribuição para a crítica da economia política**”, ambas de Marx e no Livro I de “**O capital**”. Na **correspondência**, quer de Marx quer de Engels (distribuídas ao longo dos vols. 38-50 das obras completas) e, entre si e com suas enormes de redes de contatos, comparecendo Spinoza com grande constância<sup>59</sup>.

---

marxista do tema do Estado (nunca custa enfatizar, como o autor a quem reporto o leitor, que a democracia é uma forma de Estado): CAMPOS, 1976.

<sup>57</sup> É relevante ter cautela para o fato de que “ver” tais “arranjos” na leitura de Marx sobre o TTP também depende mais do olhar do leitor (no caso, Matheron) sobre um autor determinado do que de “intenções reais” do autor *sub examine*. Cito como exemplo o próprio Matheron em seu celebrado “**Individu et communauté chez Spinoza**” (MATHERON, 1988, p. 22). Ali, ao considerar a atividade do indivíduo numa determinada estrutura afirma que “quando existe uma essência individual em ação, suas consequências lógicas tornam-se seus efeitos reais” e, prossegue: “como suas consequências não podem contradizê-lo, seus efeitos têm o resultado de mantê-lo em existência”. Poderia, pergunto, se atribuir a Matheron qualquer vinculação com o pragmatismo de Peirce, para o quem, acerca de como conceber o mundo objetivo, “há que se considerar os efeitos práticos que concebemos que o objeto de nossa concepção tem”? Com isso, prossegue Peirce, “nossa concepção desses efeitos constitui o conteúdo total de nossa concepção desse objeto” (PEIRCE, 1965, p. 31). Não me parece que a resposta a essa questão que ponho deva ser positiva. Por que ela se aplicaria tão apressadamente no caso da leitura de Marx sobre Spinoza?

<sup>58</sup> *Letter to Lion Philips* (MARX, K.; ENGELS, F. MECW, vol. 41, p. 542-543). Na referida missiva, Marx menciona, dentre outros assuntos, que: “o fato de o Pentateuco ter sido elaborado apenas depois do retorno dos judeus do cativeiro babilônico já havia sido apontado por Spinoza em seu ‘*Tractatus theologico-politicus*’”. Depois disso não há mais no resto da obra de Marx nenhuma citação mais elaborada sobre Spinoza, apenas três menções meramente nominais: uma no vol. 42, pp. 520 e 669, a outra no vol. 43 numa carta a Kugelmann em 27.06.1870 e, por fim, no vol. 45, em carta para Kovalevsky, p. 452.

<sup>59</sup> Ver: MARX, ENGELS, 2010. As obras mencionadas encontram-se nos volumes: 1-5, 24-25, 28-29, 35. Já as cartas nos volumes 38-43 e 45.

Notemos que Marx, já antes dessas anotações sobre Spinoza, mas também nelas, adota como estilo de trabalho (que jamais abandonará) o de escrever minuciosas anotações, transcrições e comentários dos livros que lê e, até 1849 escreveu trinta destes cadernos<sup>60</sup>.

O interesse por Spinoza, por parte daquele jovem hegeliano, ainda influenciado por Feuerbach e para quem, anos antes, a filosofia de Hegel soava como melodia grotesca<sup>61</sup>, se dava, do mesmo modo que para o autor de ‘A essência do cristianismo’, por que na visão de Marx:

Spinoza foi o grande e verdadeiro fundador da filosofia como ciência da verdade, ciência esta que, por isso mesmo, não pode e nem deve ser afetada ou confundida com a veleidade do lado passional da alma humana, pelo que ele seria o modelo de um filósofo e de uma filosofia prática a ser aplicada aos problemas humanos de seu tempo” (VARELA, op. cit., p. 9)

Para o Marx da ‘Introdução à ‘Contribuição para a crítica da filosofia do direito de Hegel’”, esse juízo sobre Spinoza valeria, inclusive, no terreno da crítica às religiões institucionalizadas. E isso faz com que a crítica espinosana ao misticismo em muito coincide com a crítica que virá a ser encetada por Marx à religião. Afinal, é logo no início da Introdução à ‘Crítica à filosofia do direito de Hegel’ que ele afirma categoricamente: “a crítica da religião é a premissa de toda crítica” (MARX, *In: MECW*, 2010, vol. 3, p. 175-187). Na obra de Marx será difícil encontrar um exame tão qualificado, objetivo e não-sectário da religião.

Ora, independente de se há um ateísmo, ou um materialismo naturalista em Spinoza, se pode verificar nele, ainda que *in statu nascendi* uma crítica a fé fossilizada, o que se deduz claramente duma réplica de Spinoza (Carta para Burgh em resposta a missiva dirigida por este, em 11.09.1675)<sup>62</sup> na qual Spinoza lembrava ao correspondente que “a organização da igreja romana, que você elogia tanto, é bem projetada politicamente e lucrativa para muitos”.

Por outro lado, em Spinoza evidencia-se uma clara simpatia pelos atomistas gregos, o que pode ter se somado as influências no jovem Marx quanto ao tema que ele escolhe para tese. Numa de suas cartas o nosso polidor de lentes chama atenção de seu correspondente quanto ao fato de que “a autoridade de Platão, Aristóteles e Sócrates não detêm nenhuma importância para mim. Prefiro mencionar Epicuro, Demócrito e Lucrecio e alguns dos demais defensores do atomismo”<sup>63</sup>.

Ora, quem lida com as concepções atomistas - Spinoza o fez, ainda que não plenamente

<sup>60</sup> GONZÁLEZ VARELA, op. cit., p. 36. Esse mesmo autor assim esquematiza o método de trabalho de Marx: 1) leitura dos livros, fazendo anotações e comentários ao longo dos mesmos; 2) redação de cadernos contendo excertos extratos dessas leituras; 3) redação de notas (ou glosas) marginais sobre essas leituras feitas; 4) redação de manuscritos monográficos (monotemáticos) sobre os temas; 5) redação de textos semipúblicos e com divulgação restringida e dirigida a quem ele pretendia discutir suas observações; 6) confecção de provas para impressão, daqueles textos que queria dar conhecimento a um público maior; 7) por fim, a forma final dos livros e materiais que dava a conhecimento geral.

<sup>61</sup> A carta, escrita por Marx e dirigida ao seu pai, é de 10.11.1837. Nela, ela afirma a certa altura: “havia lido alguns cuja grotesca melodia não me agradava”. Adiante, sobre um escrito de ocasião (um diálogo que estava escrevendo) ele revela seu estado de espírito com a futura adesão ao hegelianismo: “não posso imaginar como esta obra, minha criatura predileta e pérfida sereia, lançou-me nos braços do inimigo”. *In: MARX*, 1982, p. 5-13; *MARX, ENGELS*, 2010, V. 11, p. 10-21.

<sup>62</sup> SPINOZA, *CW*, vol. 2, p. 108

<sup>63</sup> *Idem*, Carta 56 para Hugo Boxel em 10.11.1674, p. 82-84.

consciente de todas as implicações e da mesma forma o fez Marx - se coloca no campo da predominância da matéria: a) ou por que igualiza deus com natureza (Spinoza), ou b) por que, como o fez Marx, confessa clara admiração pela máxima de Prometeu, na cena com Mercúrio ('em suma, odeio todos os deuses'<sup>64</sup>). Veja-se que no fragmento 10 de seu caderno dedicado ao Tratado, Marx copia Spinoza: "engana, pois, verdadeiramente, a si mesmo quem, ao ignorar uma coisa, recorre à vontade de Deus; desse modo, apenas confessamos nossa própria ignorância".<sup>65</sup>

Por outra via de reflexão Engels também percebeu o caráter peculiar do teísmo spinozano ao tratar do tema num artigo publicado em folheto sob o título "Schelling e a revelação".

Ali, o parceiro de Marx chama atenção ao fato de que "todo ser involuntário, imemorial, carece de liberdade e disso resulta que o verdadeiro deus, o deus vivo, é algo mais que imemorial". E arremata: "de outro modo teria que se admitir com Spinoza, que tudo emana da natureza divina, necessariamente e sem nenhuma participação dele (o que é um mau panteísmo) ou que o conceito de criação é inapreensível pela razão. Um vago teísmo com o qual não se pode superar o panteísmo" (ENGELS, 1981, p. 48-92; ENGELS, *In*: MECW, 2010, v. 2, p. 221).

Mais adiante o jovem Engels ironiza tal perspectiva ao assinalar que "segundo Schelling, essa dialética – a mais penetrante de todas – é a única que poderia passar do necessariamente existente em ato, de Spinoza, ao necessariamente existente segundo sua natureza". Mas – indaga Engels – "o que nos demonstra que algo exista por toda eternidade? O que é *actu* por si mesmo só pode conduzir à eternidade da matéria, raciocinando logicamente". Engels conclui ironicamente: "raciocínios ilógicos não valem ainda que a revelação lhes dê assentimento".<sup>66</sup>

Engels, em outros termos e em outro escrito que é o resultado de uma série de artigos para o "*Deutsch-Französische Jahrbücher*" faz um exame da questão. Para o Engels, no "*The condition of England: past and present by Carlyle*"

Uma nova religião, uma adoração de heróis panteístas, um culto de trabalho, deve ser estabelecida ou deve ser esperada? Mas isso é impossível pois todas as possibilidades da religião estão esgotadas. Depois do cristianismo, depois da religião absoluta, ou seja, "depois da religião", nenhuma outra forma de religião pode surgir. O próprio Carlyle percebe que católicos, protestantes ou qualquer outro tipo de cristianismo estão irresistivelmente se movendo em direção à sua gradativa perda de centralização. E se ele conhecesse bem a natureza do cristianismo, ele perceberia que depois dele nenhuma outra religião é possível. Nem panteísmo! O próprio panteísmo é consequência do cristianismo e não pode ser separado de seu antecedente, pelo menos no caso do panteísmo moderno, do panteísmo de Spinoza, Schelling, Hegel e também do próprio Carlyle. Aqui, mais uma vez, Feuerbach me livra do problema de fornecer provas disso (ENGELS, *F. In*: MECW, v. 3, p. 462-63, 2010).

<sup>64</sup> ÉSQUILO (525 AC-456 a.C.), p. 24. O uso da passagem em questão é feita por Marx, a certa altura do prólogo de sua tese doutoral (**Escritos de juventud**, p. 18 e nas MECW, v. 1, p. 30): "a filosofia não oculta e faz sua a profissão de fé de Prometeu. Ela opõe esta divisa a qualquer suposta divindade, do céu ou da terra, que não reconheça como suprema divindade a autoconsciência humana, pois esta não tolera rivalidades".

<sup>65</sup> TTP, cap. 6, mas também, e de outra forma, na *Ética* - E I ap.

<sup>66</sup> *Idem*, p. 75-76 da edição espanhola e p. 222-223 da MECW, v. 2

Já numa carta de 15.06.1839, para Friedrich Graeber, em Berlim, Engels se vale da ironia para examinar a situação da religião:

A Bíblia ensina que os racionalistas serão eternamente condenados. Você pode imaginar que um homem que tenha lutado em toda sua vida pela união com Deus, a exemplo de Spinoza e Kant, entre outros, que alguém cujo maior objetivo na vida é encontrar o ponto de encontro entre cristianismo positivo e a cultura do nosso tempo, que depois da morte pessoas como estas devam ser banidas de deus para sempre e sempre e sofrer a sua ira, física e mentalmente, em tormentos mais temerosos? Não devemos atormentar uma mosca por roubar nosso açúcar, mas deus deve atormentar tais homens, dez mil vezes mais cruelmente e para toda a eternidade? Além disso, um racionalista que é sincero - ele pecaria apenas pelo seu duvidar?(ENGELS, *In: MECW*, v. 2, 2010, p. 453-56)

Além desse trabalho sobre o TTP Marx resume e examina, total ou parcialmente, algumas das cartas do ‘Epistolário’ spinozano – são vinte e cinco cartas selecionadas por ele e em torno das quais ele tece em torno de sessenta recortes de trechos variados<sup>67</sup>, desde a carta XIX (de Spinoza para van Blyenbergh, 1664)<sup>68</sup> na qual, após os encômios iniciais dirigidos ao destinatário, em louvor da amizade, mostrando o lado persuasivo de Spinoza, ele afirma que “deus não conhece as coisas de maneira abstrata e nem de definições gerais e que, portanto, se há imperfeição [no entendimento] só pode ser de nosso ponto de vista”, relevando com isso (e fazendo uso do TTP (TTP, IV) uma visão da divindade enquanto algo também concreto.

Das vinte e seis cartas recenseadas por Marx, dezenove são entre Spinoza e Oldenburg, a segunda delas a de Spinoza para esse (Carta II, 1661)<sup>69</sup> no qual Spinoza define o deus “como essência dotada de infinitos atributos, cada um dos quais infinitos em sua forma”, com o que reverbera sua ‘Ética’ (E1, def. 6).

Numa carta que dirige a Spinoza (carta VII, 1661) Oldenburg reflete o espírito dos esclarecidos da época, no que concerne a importância que davam as reflexões daquele: “quero aconselhar-vos que não priveis aos doutos de vosso trabalho engenhoso e agudo – quer no campo filosófico quanto no teológico – permitindo o acesso ao mesmo ao público, por mais que se queixe a **canalha teológica**”. Mais adiante Oldenburg comete um erro de avaliação do momento vivido e mostrando que, nesse terreno Spinoza ao não publicar parte de suas obras ou publicá-las de forma anônima, viu mais corretamente a conjuntura em que vivia Diz Oldenburg: “**sem perigo algum**, creio que podereis publicar vossos pensamentos em vossa nação e que ninguém entre os sábios **poderá se sentir ofendido por eles**”<sup>70</sup>. Independente desse erro de apreciação das condições objetivas, o fato é que a atitude de Oldenburg para com os teólogos é de profunda desconfiança. De outra carta (Oldenburg a Spinoza, XI, 1663) Marx destaca a seguinte passagem: “os teólogos se preocupam não com a busca da verdade, mas com os seus

<sup>67</sup> São as cartas 19, 1, 2, 4, 5, 7, 9, 13, 14, 16, 26, 31, 32, 33, 61, 68, 73, 75, 78, 8, 9, 10, 12, 17 e 76, assim numeradas em: SPINOZA, B. Correspondence (Edwin Curley – ed.). *In: The Collected Works of Spinoza*, vol. 1 (Letters 1-28), Vol. 2 (letters 29-84).

<sup>68</sup> No ‘Cuaderno Spinoza’, de Marx, p. 227-29, *op. cit.*

<sup>69</sup> Idem, *ibidem*, p. 229-30.

<sup>70</sup> Marx, *Cuaderno Spinoza*, p. 223. Os destaques são do autor do presente ensaio.

próprios interesses”.<sup>71</sup>

Isso nos permite afirmar a hipótese pela qual e segundo a qual – e para nós esse é um dos motivos e motivações de Marx: Spinoza, notadamente o do ‘TTP’ tinha o que dizer ao tempo de Marx (como tem ao nosso) ou, na esteira de Varela<sup>72</sup> quando este parafraseia Althusser: se quiser encontrar um antepassado filosófico de Marx, nesse ponto, mais que a Hegel, seria necessário dirigir-se também a Spinoza.

Ao Marx destacar certas passagens do capítulo XV do ‘TTP’, especialmente o parágrafo 8, que o Estado deve promover a separação entre política e religião com o Spinoza visava enfatizar a defesa da garantia da liberdade espiritual. E alerta esse: “os que crêem que filosofia e teologia se contradigam e pensam, portanto, que há que se desalojar de seu terreno uma das duas intentam, não sem certa razão, assentar a teologia sobre fundamentos firmes e demonstrá-la de forma matemática” (MARX, 2012, p. 141)<sup>73</sup>.

Daí sua defesa dessa – digamos – ‘autonomia relativa’, na salvaguarda da própria religião, pois, dentro da concepção de Estado que Spinoza defende e que é prenúncio, nele e em outros filósofos, do que vem a ser o estado moderno, ao confessar um determinado credo e o utilizar para controlar o povo, tal Estado deixa de atender a finalidade pela qual fora instituído e se torna presa de forças que ele não pode controlar.

Nos ‘Cadernos Spinoza’ Marx copia, redige opiniões, resume e recenseia os dezenove primeiros capítulos, de um total de vinte do ‘TTP’, deixando de fora o último e estabelece uma seqüência peculiar de ordenação: começa pelo capítulo 6, seguidos dos 14 e 15. Salta para os capítulos 16-19 sendo que estes são analisados em ordem inversa (do décimo nono ao décimo sexto). Logo após analisa, na seqüência, dos capítulos sete até o décimo terceiro, terminando pela exposição, também seqüenciada, do capítulo um até o quinto.

Por que optou por tal ordenação é objeto de uma enorme disputa teórica, como já se anotou acima, no que concerne a MATHERON (1988). Aqui, além de tentar resumi-la vamos apresentar algumas hipóteses, ressaltando de logo a possibilidade pela qual tanto pode haver alguma explicação racional ou mesmo a hipótese que o nosso (outro) filósofo – aqui referido a Marx – pode, ao ter agido assim, não ter tido propósito algum, mas lembrando que estabelecer uma ordenação ou nenhuma ordem já são, em si, escolhas que urgiriam serem pensadas.

Nas suas anotações Marx ficha o texto spinozano não apenas estabelecendo seqüência de anotações diversas da do original, com vários comentadores sugerindo a hipótese pela qual se trataria de não apenas propor uma ordem a ver dele mais coerente com os objetivos do TTL, mas, fundamentalmente coerente com os usos críticos que pretendia fazer o pensador de Trièr do sistema do judeu herético que lhe antecedeu. Para tanto Marx edita algumas passagens, omite outras, faz aditamentos, entre outros recursos usuais em quem está lendo academicamente um autor e quer fazer uso posterior das anotações.

Chama atenção o destaque que Marx dá ao seguinte trecho do TTL, como a subsidiar sua crítica da religião, quando o uso do argumento por Spinoza muito provavelmente visava desqualificar as prováveis acusações de ateísmo:

---

<sup>71</sup> Idem, ibidem, p. 234.

<sup>72</sup> Idem, p. 101

<sup>73</sup> Em Spinoza, TTP, XV, 8.

Não se pode razoavelmente subministrar à teologia com um fundamento sólido e poder demonstrar sua verdade de forma matemática. Quem – se não for uma pessoa desesperada ou um tolo - pode temerariamente renunciar à razão ou desprezar a arte ciência e renegar a certeza da razão? São absolutamente inescusáveis quando pretendem servir-se da razão para rechaçá-la e quando intentam demonstrar com um raciocínio verdadeiro a incerteza da razão.<sup>74</sup>

A motivação – teórica, política e prática - parece evidenciar-se logo em seguida, na medida em que o argumento selecionado é a indagação acerca de qual o dano maior que se pode escolher para uma República senão aquele que consiste em por no exílio, como se fossem delinquentes, homens honestos apenas pelo fato de terem opiniões inconformistas e não adotarem o fingimento como atitude?<sup>75</sup> Isso implica, conforme o recorte que o leitor Marx faz de Spinoza, em “instituir um ordenamento (*imperium*) de modo que, qualquer sejam as circunstâncias, se possa antepor o direito público (*ius publicum*) aos interesses privados<sup>76</sup>.”

E, acerca da relação espinozana com as questões de fé, Marx destaca - na medida em que entendemos que a leitura dele do TTP é uma leitura interessada, isto é, através do critério de recorte e escolhas Marx procura fundamentar suas próprias hipóteses - uma defesa implícita do Estado laico quando Spinoza trata acerca da suposta infalibilidade dos textos sagrados:

Existem pessoas que não admitem que textos sagrados possam ter algum defeito e [essas pessoas] sustentam que, por ato da providência divina, textos bíblicos foram preservados de quaisquer erros, considerando a variedade de interpretações de tais textos apenas mais um indício de [seus] profundos mistérios. (...) Se isso é efeito de loucura ou devoção, de arrogância ou malícia, pelas quais só tais intérpretes podem ser os únicos depositários de divinos mistérios, realmente não se pode afirmar, mas – de minha parte – não encontrei em tais exegeses dos escritos bíblicos nada que tenha de divino e sim muito de pensamento pueril.<sup>77</sup>

Por isso, para Spinoza do TTP, “qualquer um que queira sustentar racionalmente os dogmas que exponha, deve necessariamente os submeter ao juízo e ao discernimento público”<sup>78</sup>. A posição de Spinoza acerca disso não tinha o sentido de a filosofia prestar reverência aos saberes que dela dependem e sim uma antecipação do ‘fazer uso público da razão em todas as questões<sup>79</sup>’, pois como acertadamente Hume afirmaria tempos depois, “é uma desonra para a filosofia - cuja autoridade soberana é reconhecida - pretender que ela viva a pedir desculpas por suas conclusões e se justificar perante as ciências particulares, pois isso equivaleria a um rei ser

<sup>74</sup> MARX, K. **Cuaderno Spinoza**. p. 141, extrato sobre cap. XV do TTP, onde “se expõe que nem a teologia é escrava da razão e nem a razão [é escrava] da teologia etc.”. No, conforme usual citar Spinoza, enumeramos, capítulo e parágrafo: TTP, 15, 8. In: SPINOZA, Baruj. **Tratado teológico político**. Pamplona (ESP): 2014.

<sup>75</sup> *Idem*, p. 149, extrato 42.

<sup>76</sup> *Idem*, p. 157 e n. 39.

<sup>77</sup> *Idem*, p. 179, extrato 297 de Marx sobre o cap. IX do TTP (Esdras), §13°.

<sup>78</sup> SPINOZA, B. TTP. **Da autoridade dos Apóstolos**. Em Marx: ver a transcrição do cap. 11 do TTP, do ‘Cuaderno Spinoza’, p. 189. Na edição italiana, ver: MARX, K. **Cuaderno Spinoza (1841)**. (A cura di Bruno Bongiovanni con un saggio de Alexandre Matheron). Torino: Bollati Borighieri, 1987, p. 62-153 e, especialmente, p. 107.

<sup>79</sup> KANT, I. Resposta a pergunta: o que é o esclarecimento? (texto bilingue). In: **Cognitio**: Revista de Filosofia, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 145-154, jan./jun. 2012.

acusado de alta traição contra seus próprios súditos”.<sup>80</sup>

Ou seja, o campo de diferença não era apenas na política ou na ética. Havia uma razão mais profunda e a matriz dela era o sistema filosófico como um todo de Baruch de Espinosa.

### Conclusão (da Iª parte)

Pelo que se defluiu dessa primeira parte do artigo, resta evidenciado na obra espinosana – e com maior delineamento tanto na ‘Ética’ quanto no ‘Tratado teológico-político’, uma clara proposta de fundamentação da vida ética e, por via de consequência, também da política, demonstrada não como o que deve ser mas sim pelo que necessariamente é, isto é, um projeto com pretensões mais que prescritivas, descritivas.

Isso porque desde a ‘Ética’ não fazia sentido, para Espinosa, uma total separação do ‘estado da natureza’ - mesmo que meramente pressuposto - e a ‘sociedade civil’. Isso devido a que ainda que o estado de natureza seja tido enquanto uma tentativa de descrição da vida social primeva enquanto um pressuposto, não é ocioso lembrar que mesmo um pressuposto, ele também precisa ser provado sob pena de se cair no dogmatismo.

Os desdobramentos dessa afirmação serão tratados na segunda parte do presente artigo, no próximo número desta Revista.

### Siglas usadas para as obras de Spinoza:

#### a) Quanto a ‘Ética’

Todas as passagens citadas por “E” (*Ethica ordine geometrico demonstrata*), seguido do número da parte da obra em arábico e, logo após, em letra minúscula: “p” (para proposição); “d” para demonstração (quando vier depois de um número de proposição); “a” (para axioma); “ap” (para apêndice); “c” (para corolário); “ex” (para explicação), “d” (para definição, quando não vier depois de um número de proposição), “da” (para definição dos afetos, no final de E3), “po” (para postulado); “pr” (para prefácio) e “s” para escólio.

#### b) Quanto às demais obras:

CM - *Cogitata metaphysica* (*Pensamentos metafísicos*)

Ep - *Epistolae* (*Correspondência*)

KV - *Korte Verhandelng* (*Tratado breve*)

OP - *Opera posthuma*

PPC - *Principia philosophiae cartesianae* (*Princípios da Filosofia de Descartes*)

TIE - *Tractatus de intellectus emendatione* (*Tratado da reforma do entendimento*)

TP - *Tractatus politicus* (*Tratado político*)

TTP - *Tractatus theologico-politicus* (*Tratado teológico-político*)

<sup>80</sup> No original: Is certainly a kind of indignity to philosophy, whose sovereign authority ought every where to be acknowledged, to oblige her on every occasion to make apologies for her conclusions, and justify herself to every particular art and science, which may be offended at her. This puts one in mind of a king arraigned for high-treason against his subjects” (HUME, 1996, p. 250). É de se notar que no prefácio à sua tese doutoral Marx se vale dessa afirmação humeana para criticar Plutarco por querer submeter a filosofia ao tribunal da religião (MARX, *In: MECW*, 2010, v. 1, p. 30).

**Referências:****a) Obras de Spinoza**

- SPINOZA, Baruj. **Tratado teológico político**. Pamplona (ESP): 2014
- \_\_\_\_\_. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011
- \_\_\_\_\_. **Tratado político**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Correspondencia**. Madrid: Alianza, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Ética** (edição bilíngüe Latim-português). Belo Horizonte: Autêntica, 2007
- \_\_\_\_\_. **Epistolario**. Buenos Aires: Colihue, 2007
- \_\_\_\_\_. **Tratado teológico-político**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004
- \_\_\_\_\_. **Ethics**. London: Penguin books, 1996.
- \_\_\_\_\_. **The Collected Works of Spinoza**. (Ed.: Edwin Curley). London: 1966.
- \_\_\_\_\_. **Tratado político**. Madrid: Alianza Editorial, 1986
- \_\_\_\_\_. **Tratado da correção do intelecto**. In: Espinosa (Série “Os pensadores”). São Paulo: Abril cultural, 1983
- \_\_\_\_\_. **Tratado político**. In: Os pensadores. São Paulo: Nova cultural, 1977
- \_\_\_\_\_. Theologico-political treatise. London. 1991. In: **Spinoza’s works**, London: 1976.

**b) Demais autores:**

- ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: **Notas de Literatura I**. São Paulo: Edições 34 (Coleção espírito crítico), 2003
- BOUVERESSE, J. **Prodígios e vertigens da analogia**. Oeiras (Portugal): Celta, 1999
- CHAUÍ, M. **A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa** São Paulo: Companhia de letras, 2016
- \_\_\_\_\_. A definição real na abertura da *Ética I* de Espinosa. In: **Caderno de História da Filosofia das ciências**. Campinas (SP), série 3, vol. 11, nº 1, p. 07-28, jan.-jun. 2001
- DELLA VOLPE, Galvano. **A lógica como ciência histórica**. Lisboa: Edições 70, 1984
- DELEUZE, G. **Espinosa: Filosofia prática**. São Paulo: Escuta, 2002
- CAMPOS, Cláudio. **Socialismo e liberdades democráticas**. In: BS, 1976.
- DUTRA, Izac. **Sociedade, poder punitivo e direito penal**. São Paulo, Página 8, 2015
- ÉSQUILO. **Prometeu acorrentado**. São Paulo: Rideel, 2004.
- FARIAS BRITO, Raimundo de. **Finalidade do mundo: estudos de filosofia e teleologia naturalista**. Brasília: Senado Federal, 2012 (3 v.)
- FEITOSA, Enoque. **Forma jurídica e concretização: para uma ontologia do jurídico**. In: Revista jurídica da UNICURITIBA, v. 2, nº 47, 2017
- \_\_\_\_\_. **Forma jurídica e método dialético: a crítica marxista ao direito**. In: Prim@Facie, v. 12, nº 23, 2013
- \_\_\_\_\_. **O discurso jurídico como justificação**. Recife: EDUFPE, 2008
- \_\_\_\_\_. **Direito e humanismo no jovem Marx**. João Pessoa: EDUFPE, 2017
- \_\_\_\_\_; FREITAS, L. **Direito e filosofia da práxis: a teoria do direito entre descrição e prescrição**. In: **Marxismo e Direito**. GT CONPEDI/UFPB (coordenadores: Enoque Feitosa; Enzo Bello, P. H. Tavares). Florianópolis: CONPEDI, 2014. Disponível em: <http://publicadireito.com.br/publicacao/ufpb/livro.php?gt=219>
- FEUERBACH, L. **La esencia del cristianismo**. Buenos Aires: Claridad, 2006
- GAINZA, Mariana de. A negatividade interrogada. Espinosa entre Bayle e Hegel. In: **Cadernos Espinosanos**, nº 16, 2007

- GALILEI, Galileu. **Ciência e fé**. São Paulo: UNESP, 2009
- HEGEL, G. W. F. **Leciones sobre la historia de la filosofia** (Trad.: W. Roces). México: Fondo de Cultura, 1955
- \_\_\_\_\_. **Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome**. (3 VOLS.). Lisboa: Edições 70, 1969.
- \_\_\_\_\_. **Ciencia de La lógica** (tradução: Augusta y Rodolfo Mondolfo). Buenos Aires: Solar-Hachette, 1976
- \_\_\_\_\_. **Lecciones sobre Filosofia de la Religión**. Madrid: Alianza, 1984
- \_\_\_\_\_. **Ciência da lógica** (3 volumes). Petrópolis: Vozes, 2016
- HUME, D. A arte de escrever ensaio. *In: A arte de escrever ensaio e outros ensaios*. São Paulo: Iluminuras, 2011
- \_\_\_\_\_. **A treatise of human nature**. London: University of Oxford, 1996
- LEFEBVRE, Henri. **Lógica formal e lógica dialética**. Rio de Janeiro. Civilização, 1991
- LICHTENBERG, Georg Christoph [1742-1799]. **Philosophical writings**. New York: Sunny Press, 2012
- MACHADO DE ASSIS, J. M. Poesias completas - Ocidentais. *In: Obra Completa*, vol. III. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Teatro Completo**. São Paulo: Mérito, 1961
- MACHEREY, Pierre. **Hegel or Spinoza** (translated by Suzan Ruddick). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011
- MATHERON, Alexandre. The theoretical function of democracy in Spinoza and Hobbes (translated by Ted Stolze). *In: The new Spinoza* (Warren Montag & Ted Stolze – editors). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997
- \_\_\_\_\_. Le Traité Théologico-Politique vu par le jeune Marx. *In: Cahiers Spinoza*, Paris, n° 1, pp. 29-157, 1977.
- \_\_\_\_\_. **Individu et communauté chez Spinoza**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1988
- MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**. São Paulo: Edições 34, 2016.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001
- \_\_\_\_\_. Resposta a pergunta: o que é o esclarecimento? (texto bilingue). *In: Cognitio: Revista de Filosofia*, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 145-154, jan./jun. 2012.
- PEIRCE, C. S. **Philosophical Writings**. NY: Dover, 1965
- PRADO JR., Caio. **Introdução à lógica dialética**. São Paulo: Brasiliense, 1969
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les homes**. *In: Oeuvres complètes* (direction: Jacques Berchtold, François Jacob, Yannick Séité). Paris: Garnier, 2012
- SANTIAGO, Homero. Espinosa contra a ditadura militar brasileira. *In: Santa Barbara Portuguese Studies* - Digital edition (University of California Santa Barbara), vol. 2: A presença de Espinosa nas culturas de língua portuguesa (Ed.: Maria Luísa Ribeiro Ferreira)
- SOKAL, BRICMONT. **Imposturas intelectuais: o abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos**. Rio de Janeiro: Record, 2001
- VVAA. **Enciclopédia de termos lógico-filosóficos**. [Editores: João Branquinho, Desidério Murcho, Nelson Gomes]. São Paulo: Martins Fontes, 2006
- YOVEL, Yimirhayu. **Spinoza, el marrano de la razón**. Madrid: A.-M. Muchnik, 1995.

### c) Obras de Marx e Engels

- MARX, K. H. **Cuaderno Spinoza** (Traducción, estudio preliminar y notas: N. G. Varela). Barcelona: Montesinos, 2012
- \_\_\_\_\_; ENGELS, F. **Marx & Engels collected works**. London: Lawrence and Wishart, 2010.

- \_\_\_\_\_. **Quaderno Spinoza (1841)**. (A cura di Bruno Bongiovanni con um saggio de Alexandre Matheron). Torino: Bollati Boringhieri, 1987
- \_\_\_\_\_. **Escritos de juventud**. Mexico: Fondo de Cultura, 1982
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Marx & Engels - Obras escolhidas**. Lisboa/Moscou: Progresso, 1972.
- \_\_\_\_\_. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Lisboa: Estampa, 1972
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Marx und Engels Werke**. Berlin: Dietz Verlag, 1968.