

AD USUM VITAE

Causalidade e história em Espinosa

Ad usum vitae. Causality and history in Espinosa

Antônio David
mdsf.antonio@gmail.com
Doutor em Filosofia pela USP

Resumo: Com base nas noções fundamentais da causalidade eficiente em Espinosa (causa imanente e causa transitiva, causa interna e causa externa, causa próxima), busca-se uma interpretação que permita superar a dicotomia clássica entre necessidade e liberdade na História. Para tanto, propõe-se uma leitura do estatuto do possível em Espinosa para além de sua designação como a ignorância sobre o necessário, bem como o lugar da experiência na História.

Palavras-chave: Causa; necessidade; liberdade; experiência; História.

Abstract: This paper aims to develop an interpretation that allows to overcome the classical dichotomy between necessity and freedom in History based on the fundamental notions of efficient causality in Spinoza (immanent and transitive cause, internal and external cause, proximate cause). To this end, it is suggested a reading of the status of possible in Spinoza beyond its designation as ignorance about the necessary, as well as of the place of experience in History.

Keywords: Cause; necessity; liberty; experience; History.

1. Introdução

No *Tratado da Emenda do Intelecto*, Espinosa sustenta que “o pensamento verdadeiro consiste em conhecer as coisas por suas causas primeiras [res cognoscere per primas suas causas]”¹. Já a *Ética* refere-se aos que “julgam confusamente as coisas” como aqueles que “não se acostumaram a conhecê-las por suas causas primeiras [res per primas suas causas noscere]”². Finalmente, o *Tratado Teológico-Político* estabelece que tudo o que se pode honestamente desejar resume-se a três objetivos principais, dos quais o primeiro consiste em “inteligir as coisas pelas suas causas primeiras [res per primas suas causas intelligere]”³.

A isso, acrescenta-se o que diz Espinosa na sequência do trecho há pouco mencionado da *Ética*:

Não é de admirar, já que não distinguem entre modificações das substâncias e as próprias substâncias nem sabem como as coisas são produzidas [quomodò res producentur]. Donde ocorre que imputem às substâncias o princípio [principium] que veem ter as coisas naturais. Com efeito, os que ignoram as verdadeiras causas das coisas [veras rerum causas] confundem tudo, e sem nenhuma repugnância da mente forjam falantes tanto árvores como homens, e homens formados tanto a partir de pedras como de sêmen, e imaginam [imagentur] quaisquer formas mudadas em quaisquer outras⁴.

A passagem é rica, mas o que por ora nos interessa reter dela é a ideia de que as coisas naturais possuem um princípio [principium], o qual não pode ser atribuído às substâncias⁵. Tomando o vocabulário da tradição, o Livro I da *Ética* deduz ser Deus a prima causa ou o principium de todas as coisas⁶. Até aqui, Espinosa não parece romper com a tradição, para a qual Deus seria o criador, separado das coisas por Ele criadas.

No entanto, a acepção de causa primeira e princípio é, em Espinosa, inteiramente outra. Ao empregar os termos da tradição, nosso autor toma-os não em sentido relativo ou genuíno, mas em sentido absoluto⁷. Isso significa que, em Espinosa, não se deve tomar os termos prima causa e principium da perspectiva cronológica ou transitiva – a causa não é primeira em relação a algum efeito que dela siga cronologicamente –, mas apenas em sua acepção ontológica ou imanente⁸, o que implica não apenas aquilo que os comentadores de Espinosa há tempos notaram, a saber, a simultaneidade entre causa e efeito – a causa se realiza ao realizar o efeito –, mas também no fato de que a Substância, tomada como atividade, ser o lugar das leis comuns da natureza: trata-se da lei ou ordem pela qual se dão todas relações de causa e efeito na Natureza⁹.

¹ TIE, 70.

² E, I, P 8, Esc. 2.

³ TTP, III, p. 53. Os dois outros são “dominar as paixões, ou seja, adquirir o hábito da virtude” e “viver em segurança e boa saúde”.

⁴ E, I, P 8, Esc. 2.

⁵ Até esse ponto, Espinosa ainda não havia deduzido a Substância única.

⁶ No prefácio do Livro IV da *Ética*, lemos “princípio ou causa primeira [principium, seu causa primaria]”.

⁷ E, I, P 16, Cor. 3. Diversamente do que se encontra nos *Pensamentos Metafísicos*, em que a noção de causa primeira tem estatuto de relativo (Cf. CM, II, 3). O sentido relativo ou genuíno remete ao que é por convenção, enquanto o sentido absoluto remete ao que é por natureza. Por exemplo, ao indagar se a *civitas* tem lei e pode pecar, Espinosa discerne entre a lei “em sentido absoluto” [absolutè sensu] e a lei “em sentido genuíno” [genuino sensu]. O primeiro corresponde ao direito natural, ao passo que o segundo corresponde ao direito civil (TP, IV, 4-5).

⁸ “Deus é causa imanente de todas as coisas mas não transitiva” (E, I, P18). Sobre a noção de *principium* aplicada à *multitudo*, cf. DAVID, 2018a.

⁹ Ao cabo do Apêndice do Livro I, Espinosa afirma: “as leis da natureza [naturae leges] foram tão amplas que bastaram para produzir tudo que pode ser concebido pelo intelecto infinito, como demonstrei na proposição 16”. Na proposição 16, no entanto, não se encontra o termo “leis da natureza”, o qual, no entanto, está pressuposto no adverbio “absolutamente” presente em seu terceiro corolário: “Deus é absolutamente causa primeira”. Muito embora a noção de leis comuns da Natureza, também designadas leis e regras (universais) da Natureza e leis infinitas da Natureza, figuram em toda a obra de Espinosa, é o capítulo VI do *Tratado Teológico-Político* que melhor enfatiza a tese segundo a qual a causa primeira consiste nas leis da Natureza. Tratamos desse ponto no capítulo 4, parte 1 de nossa tese de doutorado, o qual será publicado futuramente na forma de artigo. Com isso, seguimos

Daí se entende a razão pela qual, na passagem supracitada, lemos que as coisas naturais são “produzidas de determinada maneira” e possuem “verdadeiras causas”¹⁰. Não se trata de uma redundância. A primeira designa as causas transitivas das coisas – como quando se diz que um indivíduo construiu algo –, ao passo que a segundo remete à causalidade imanente, isto é, as leis segundo as quais as coisas são produzidas. Semelhante concepção coloca de cara um problema para o intérprete: como conciliá-las, dotando-as de unidade, sem que se caia no domínio de uma e, conseqüentemente, na anulação da outra?

No presente artigo, focaremos sobre um aspecto deste problema, a saber, como extrair da obra de Espinosa um conceito de História em acordo com sua teoria da causalidade. Isso porque, entre os intérpretes de Espinosa, a despeito de todos os esforços em estabelecer o lugar da coisa singular nesse autor, contra uma leitura que confere realidade apenas à Substância¹¹, pouco se avançou, segundo depreendemos, no tocante à resposta à seguinte questão: se os homens são coisas naturais e, como tal, “dependem da sua causa primeira [a prima sua causa dependent] e operam segundo as leis eternas da natureza [secundum aeternas naturae leges operantur]”¹², em que sentido se pode dizer, a partir de Espinosa, que os homens fazem a história?¹³

Com isso, nosso foco é menos o estabelecimento da teoria da causalidade em Espinosa¹⁴ do que as conseqüências dos conceitos-chave da causalidade eficiente para o pensamento sobre a História.

2 Imanência e transitividade

Quando perguntamos pelo lugar ocupado pelo princípio ou causa primeira, pretendemos refazer o percurso realizado por Espinosa e averiguar em que medida tais noções não restabeleceriam o estatuto que a tradição reservara à causa final, da qual nosso autor pretende afastar-se¹⁵. Tal restabelecimento equivaleria a tomá-las na chave da transitividade, isto é, o princípio ou a causa primeira seria aquilo do qual deveriam seguir-se outras coisas, estas sendo separadas de sua causa e posteriores a ela no tempo. Não sendo esse o estatuto da causa primeira ou do princípio, de que se trata afinal?

Moreau, para quem o Deus de Espinosa “não é o deus das religiões reveladas, não cria pelo livre-arbítrio um mundo em relação ao qual ele é transcendente. Ele é o lugar de leis necessárias e – sendo sua essência uma potência – produz necessariamente uma infinidade de efeitos” (MOREAU, 2003, p.71).

¹⁰ O emprego do termo determinação tem sido motivo de calorosos debates desde muito tempo, em especial quando referida à atividade humana. Em Espinosa, a determinação é uma negação [*determinatio negatio est*] e, como tal, “não é mais que negar de uma coisa algo que não pertence à sua natureza” (Cf. Ep. 21; Ep. 50). Noutros termos, dizer de algo que é determinado implica em considerá-lo como parte da natureza, não como todo (Cf. E, II, P 3, Esc.). Ademais, a determinação, ao contrário do “decreto”, é a denominação dada por Espinosa quando a coisa a considerada sob o atributo Extensão e deduzida das leis do movimento e do repouso (Cf. E, II, P 2, Esc.). Assim, e para que não se caia aqui em mal-entendidos, em Espinosa determinação significa limitação material.

¹¹ Cf. Chauí, 2016. Além de debruçar-se sobre o problema, nas notas a autora oferece um quadro do atual estágio do debate entre os comentadores.

¹² TPP, VI, p. 101.

¹³ Entre os intérpretes de Espinosa que se debruçaram sobre a questão – a menor parte –, a abordagem acabou ficando presa ao paradigma da imanência (P. ex., ALTHUSSER, 1974; ANTÓN, 2008; BOVE, 1996; *Idem*, 2008; DELEUZE, 2017; GAINZA, 2011; NEGRI, 1993; *Idem*, 2016, p. 237s.; TOSEL, 1994). Em todos esses autores, a resposta à questão limitou-se à postulação da possibilidade da ação na História, sem, contudo, fundamentá-la, o que conduz a interpretação à aporia entre imanência e liberdade. Gainza (2009), Morfino e Rubio buscaram alternativas, de que trataremos à frente.

¹⁴ Essa tem sido uma das principais linhas de interpretação da obra pelos comentadores. Cf., p. ex., CHAUI, 2000, Parte 3; OLIVA, 2015.

¹⁵ “Ora, a causa que é dita final nada mais é que o próprio apetite humano, enquanto considerado como princípio [*principium*] ou causa primeira [*causa primaria*] de uma coisa. Por exemplo, quando dizemos que a habitação foi a causa final desta ou daquela casa, certamente não inteligimos [*intelligimus*] nada outro senão que um homem, por ter imaginado as comodidades da vida doméstica, teve o apetite de edificar uma casa. Por isso, a habitação, enquanto considerada como causa final, nada outro é que este apetite singular [*singularem appetitum*]” (E, IV, Pref.). Cf. também E, I, Ap..

Para que se compreenda esse ponto, devemos recorrer à explicação dada por Espinosa para a diferença entre as séries causais da perspectiva da transitividade e da imanência. Essa explicação é oferecida no *Tratado da Emenda do Intelecto*, quando, indagando se existe algum ser que seja a causa de todas as coisas, a fim de que sua essência objetiva seja também a causa de todas as nossas ideias, e qual seria esse ser, o que permitiria à mente reproduzir a Natureza no máximo grau possível (pois, nesse caso, a mente “terá objetivamente tanto sua essência, como sua ordem e união”), Espinosa conclui:

Donde podemos ver que nos é necessário, desde o início, sempre deduzir nossas ideias a partir de coisas Físicas, ou seja, de entes reais, progredindo, o quanto se possa fazer, da série das causas [*secundum seriem causarum*], a partir de um ente real para outro ente real [*ab uno ente reali ad aliud ens reale*], de modo que seguramente não passemos a [ideias] abstratas e universais, seja para que não concluamos algo real a partir delas, seja para que não as concluamos a partir de algo real, pois tanto uma coisa como a outra interrompem o verdadeiro progresso do intelecto. Mas é de notar que eu aqui não inteliço por série das causas e dos entes reais [*seriem causarum, & realium*] a série das coisas singulares mutáveis [*seriem rerum singularium mutabilium*], mas exclusivamente a série das coisas fixas e eternas [*seriem rerum fixarum, aeternarumque*]. Pois seria impossível à debilidade humana seguir a série das coisas singulares mutáveis [*seriem rerum singularium mutabilium*], tanto por causa de sua multidão, que supera todo número, quanto por causa das infinitas circunstâncias de uma e mesma coisa, qualquer uma das quais podendo ser causa de que a coisa existe ou não exista, uma vez que a existência delas [*sc. das coisas singulares mutáveis*] não tem conexão alguma com sua essência, ou seja (como já dissemos), não é uma verdade eterna. Mas, a bem da verdade, nem sequer é preciso que intelijamos a série delas, visto que as essências das coisas singulares mutáveis não são derivadas de sua série, ou seja, da ordem do [seu] existir [*serie, sive ordine existendi*], uma vez que aí nada mais se nos apresenta além de denominações extrínsecas, relações ou, no máximo, circunstâncias, todas as quais estão longe da essência íntima das coisas. Esta, em verdade, somente há de ser pedida às coisas fixas e eternas, e simultaneamente às leis [*legibus*], inscritas [*inscriptis*] nessas coisas como em seus verdadeiros códices [*veris codicibus*], segundo as quais [*secundum quas*] todas as coisas singulares se fazem e se ordenam [*fiunt, & ordinantur*]; mais ainda, essas coisas singulares mutáveis dependem (por assim dizer) tão íntima e essencialmente das fixas, que sem elas não podem nem ser, nem ser concebidas. Donde essas coisas fixas e eternas, embora sejam singulares, serão para nós, contudo, em razão de sua ubíqua presença [*praesentiam*] e lastíssima potência, como que [*tanquam*] universais ou gêneros das definições das coisas singulares mutáveis e causas próximas de todas as coisas [*causae promiae omnium rerum*]. Mas, como isso é assim, parece subsistir uma não pequena dificuldade para que possamos chegar ao conhecimento desses singulares, pois conceber todos simultaneamente é coisa muito acima das forças do intelecto humano. A ordem, porém, para que um seja inteligido antes do outro [*unum ante aliud*], como dissemos, não há de ser pedida à série de seu existir [*existendi serie*], nem tampouco às coisas eternas. Nestas, com efeito, todas elas são simultâneas por natureza [*simul natura*]. Donde outros auxílios [*auxilia*] são requeridos além daqueles que utilizamos para inteligir as coisas eternas e as suas leis; entretanto, não é este o lugar de os trazer, nem tampouco é mister [fazê-lo], a não ser depois de adquirirmos suficiente conhecimento das coisas eternas e de suas leis infalíveis [*infallibilium legum*] e [depois] que a natureza de nossos sentidos se nos deu a conhecer¹⁶.

Optamos por transcrever na íntegra essa longa passagem ao invés de resumi-la pela importância capital da argumentação e dos conceitos nela empregados para a discussão aqui presente. Para que se tenha dimensão da relevância do excerto, basta dizer que na *Ética* o termo “série” figura apenas uma vez, e com outra aplicação¹⁷. A noção de série das coisas fixas e eternas e a fórmula *ab uno... ad aliud...* (“de um...

¹⁶ TIE, 99-102. Sobre a coisa singular, sua definição encontra-se na *Ética*: “Se vários indivíduos concorrem para uma única ação de maneira que todos sejam simultaneamente causa de um único efeito, nesta medida considero-os todos como uma única coisa singular” (E, II, Def. 7). Sobre a expressão “presença” (em hebraico, *kavod*, em latim, *gloria*) nessa passagem, cf. CHAUI, 2016, pp. 592 e 655.

¹⁷ Cf. E, I, P 33, Esc. 2. Morfino sustenta a tese de que, na *Ética*, o termo “série” desaparece em prol do termo “conexão”, e que essa substituição guardaria uma mudança de paradigma. Para ele, na *Ética*, “a barreira entre interior (essentia íntima) e exterior (circunstância, o que constitui seu ambiente) é destruída”, uma vez que a metáfora têxtil implícita no termo *con-nectere* [atar, traçar] “evoca tudo menos a linha direta da série causa-efeito”, conferindo à causalidade uma complexidade que não possuiria na série. Morfino sustenta que essa mudança teria ocorrido graças ao “encontro com o campo da história e da política, e em particular com a teoria maquiaveliana”, que o teria levado a “redefinir, na última redação da *Ética*, entre 1670 e 1675, sua teoria do conhecimento, e mais precisamente a categoria fundamental do segundo gênero de conhecimento, a categoria de causa”. Morfino conclui que “a equação ordem = série, central na descrição do modelo causal do TIE e de suas estruturas ontológicas fundamentais, não pode ser superposta ao modelo de causalidade da *Ética*, graças à imersão em problemas histórico-políticos”. Com isso, a considerar a tese de Morfino, na interpretação de Espinosa deve-se fazer uma clivagem entre um jovem Espinosa, do *Tratado da Emenda do Intelecto*, e um velho Espinosa, da *Ética*. Por conseguinte, as teses, argumentos e conceitos do primeiro deveriam ser desconsiderados na interpretação daquela que seria, por assim dizer, a obra do Espinosa maduro, pois uma e outra não poderiam ser consideradas como igualmente válidas, expressões de um pensamento e de uma obra que possui unidade.

para outro...”¹⁸ presente na passagem, a que se pode acrescentar a fórmula, recorrente na obra, A causa B, que por sua vez causa C “e assim ao infinito” [in infinitum]¹⁹, são marcadores da causalidade eficiente imanente. Já a noção de série das coisas singulares e mutáveis refere-se, por sua vez, à causalidade transitiva, tal como a percebemos pela imaginação²⁰. Para designá-la, Espinosa emprega a fórmula unum post aliud (“um depois do outro”)²¹. A diferença entre as duas séries causais equivale justamente à diferença entre as duas causalidades eficientes de que aqui tratamos, e que Espinosa vocaliza com maior clareza nessa passagem dos Pensamentos Metafísicos: “a essência depende das leis eternas da Natureza, a existência, da série e ordem das causas”²².

Entre uma e outra há uma relação umbilical: as leis da Natureza só se efetivam ao realizar-se nos seus efeitos, nas coisas singulares; estas, por seu turno, só podem existir e operar (e efetuar relações de causa e efeito transitivas) segundo as leis da Natureza. Uma não se realiza sem a outra.

A título de ilustração, tomemos um exemplo prosaico. Se alguém joga uma pedra na direção de uma janela de vidro, do que resulta a quebra do vidro, o efeito descrito nesse exemplo tem como causa eficiente aquele que arremessou a pedra, o agente da ação. Mas há que se especificar: trata-se do agente da causa eficiente transitiva, pois, nessa modalidade de causalidade eficiente, o efeito está inteiramente separado da causa. Contudo, o fenômeno descrito envolve leis: tanto as leis éticas²³ pelas quais determinada pessoa foi levada, sob determinada circunstância, a lançar a pedra, bem como as leis físicas pelas quais a pedra percorreu determinado percurso no ar e pelas quais a interação entre o objeto e o vidro produziu determinado efeito. Todas essas são leis da natureza – inclusive a primeira.

Em uma palavra, e indo ao ponto central, o trecho aqui transcrito não poderia ser evocado para a leitura da maneira como Espinosa concebe a causalidade na História. (cf. MORFINO, 2012, p. 154s.). Muito embora concordemos com Morfino em sua caracterização da conexão, dele divergimos em três pontos: em primeiro lugar, quanto à relação entre a essência íntima das coisas e as circunstâncias nas quais as coisas estão envolvidas, e que Morfino associa a interior e exterior, respectivamente. No Tratado da Emenda do Intelecto não há a suposta barreira entre essência íntima e circunstância, uma vez que ambas reportam-se à mesma realidade: o indivíduo, enquanto existência determinada que perdura, é por ambas constituído; por sua vez, na Ética não se verifica a suposta destruição de barreiras entre uma e outra, uma vez que ambas reportam-se, respectivamente, à eternidade e à duração. Assim, Espinosa não teria passado da total distinção para a total indistinção entre interioridade e exterioridade; em toda a obra, uma e outra são abordadas na chave da distinção (sob o aspecto da eternidade ou sob o aspecto da duração) e da indistinção (sob o aspecto da eternidade e sob o aspecto da duração) ao mesmo tempo. O fato é que, tanto no Tratado da Emenda do Intelecto como na Ética, Espinosa procura pela essência das coisas singulares, e se em ambas as obras a existência é abordada, trata-se da existência em geral, não de existências determinadas. Em segundo lugar, não vemos lastro na obra para o argumento segundo o qual os problemas histórico-políticos teriam conduzido à suposta mudança de paradigma: se o termo série não figura nem no Tratado Político, nem no Tratado Teológico-Político, tampouco o conceito de conexão figura. No entanto, e como não poderia deixar de ser, figuram denominações extrínsecas (como o justo e o injusto, cf. E, IV, P 37, Esc. 2), relações e circunstâncias, de modo que, neles, a noção de série, tal como posta na passagem em questão, não foi abandonada, antes está pressuposta. E se o escopo da Ética é o da série das causas reais e dos seres reais, ou seja, a série das coisas fixas e eternas, ao passo que o escopo dos dois tratados políticos é o da série das coisas singulares e móveis, o fato de uma e outra serem evocadas em todas as obras reforça o que antes dissemos, a saber, que uma e outra devem ser tomadas em conjunto. Em terceiro lugar, e em consequência de tudo o que aqui dissemos, não podemos concordar com a tese segunda a qual o suposto abandono da série em prol da conexão teria dotado de complexidade a teoria espinosana da causalidade. Muito ao contrário, pensamos que a complexidade reside justamente na convivência lado a lado entre a causalidade própria das coisas fixas e eternas e a causalidade própria das coisas singulares e mutáveis, e não no desaparecimento desta. Toda a questão, portanto, consiste em saber de que maneira uma e outra podem ser abordadas em conjunto.

¹⁸ TIE, 99.

¹⁹ E, I, P 28, Dem.. Cf. ainda *Ibidem*, II, P 7, Esc.; *Ibidem*, II, P 9, Dem.; *Ibidem*, II, P 13, Lema 3; *Ibidem*, II, P 13, Lema 7 e Esc.; *Ibidem*, II, P 30, Dem.; *Ibidem*, II, P 31, Dem.; *Ibidem*, II, P 48, Dem.; *Ibidem*, V, P 40, Esc..

²⁰ A obra é abundante em exemplos. E, no escólio da proposição I, P 11, que evoca a existência de Deus, Espinosa faz menção àqueles que “estão acostumados a contemplar somente as coisas que fluem de causas externas (Cf. *Ibidem*, I, P 11, Esc.).

²¹ *Ibidem*, II, P 49, Esc..

²² CM, I, 3. Note-se que a série das causas de que a passagem fala é a série das coisas fixas e eternas.

²³ Ao leitor versado em Espinosa, talvez seja desnecessária a ressalva: por “leis éticas” não se entenda aqui leis formuladas pelos homens, sejam elas positivas ou não. Em Espinosa, ética não se confunde com moral.

Nesse sentido é que causa e efeito não se separam, antes são simultâneas – ou, como é afirmado na passagem, todas as coisas são simultâneas por natureza [simul natura]. Pois as leis da natureza só se realizam ao realizar seus efeitos. Finalmente, é também nesse sentido que Espinosa, subvertendo o vocabulário da tradição, afirma, em diversas passagens da obra, que Deus é infinito em ato e eterno: não no sentido tradicional, qual seja, sem começo nem fim das perspectivas espacial e temporal, mas como designação da totalidade (infinito) e da necessidade (eterno) da Natureza²⁴. É nesse sentido – submissão de todos às leis da natureza – que Espinosa afirma ser a causa primeira “a mesma em todos os homens”²⁵.

Em face de tudo o que até aqui dissemos, restam, contudo, duas questões em aberto em torno desses dois tipos de causa eficiente, e que terão implicação direta sobre a inteligibilidade da história. A primeira diz respeito à causalidade na gênese das coisas, ou do vir-a-ser, bem como em seu perseverar na existência²⁶; a segunda é a questão do conhecimento das causas.

3. Causa interna, causa externa, causa próxima

Na *Ética*, são abundantes as menções à causalidade externa concernentes à causalidade eficiente transitiva, tanto no campo das afecções da substância extensa, isto é, dos corpos, como no campo das afecções da substância pensante, isto é, dos afetos e das ideias. A título de síntese e com apelo retórico, Espinosa afirma, ao final do Livro III da *Ética*, que somos “agitados por causas externas de muitas maneiras e [flutuamos], tal qual ondas do mar agitadas por ventos contrários, ignorantes dos desenlaces e do destino”²⁷. O quadro da causalidade externa transitiva abrange as causas por acidente²⁸ e as causas simultâneas²⁹, de que não trataremos aqui, dado que fogem de nosso escopo.

Quanto à causalidade eficiente imanente, apesar de os comentadores serem unânimes na consideração de que esta é sempre interna, uma leitura mais atenta da obra mostra que nela operam ambas, causa externa e causa interna. Opera a causa interna na medida em que produz uma essência íntima de cada coisa singular, como é sobejamente conhecido³⁰. Mas opera também a causa externa na medida em que é causa da natureza das coisas, tomadas indistintamente, posto que por essa natureza podem existir vários indivíduos³¹.

²⁴ *Ibidem*, II, I, E, I, P 21. “[Deus] é infinito, ou seja, é todo o ser [infinitem, hoc est, est omne esse]” (TIE, 76); “essa necessidade das coisas é a própria necessidade da eterna natureza de Deus [haec rerum necessitas est ipsa Dei aeternae naturae necessitas]” (E, II, P 44, Dem. do Cor. 2).

²⁵ E, II, P 18, Esc. A rigor, ela é a mesma em todas as coisas.

²⁶ Em quatro passagens dos *Pensamentos Metafísicos*, Espinosa dirá que Deus “continuamente procria” as coisas. (CM, II, 3; *Ibidem*, II, 7; *Ibidem*, II, 11; *Ibidem*, II, 12). Essa formulação é abandonada nas obras seguintes, nas quais Espinosa dirá que Deus “conserva” as coisas.

²⁷ *Ibidem*, III, P 59, Esc..

²⁸ Cf. *Ibidem*, III, P 15; *Ibidem*, III, P. 50; *Ibidem*, III, Def. Af. 8, 9, 24 Exp..

²⁹ Cf. *Ibidem*, II, P 18; *Ibidem*, III, P 15, Dem.

³⁰ Cf. *Ibidem*, I, P 24, Cor.; *Ibidem*, I, P 25. Cf. também *Ibidem*, I, P 17, Esc..

³¹ “Enfim, é de notar que esta causa, pela qual alguma coisa existe, ou deve estar contida na própria natureza e definição da coisa existente (não é de admirar, já que à sua natureza pertence existir), ou deve ser dada fora dela. Isto posto, segue que, se na natureza existe um certo número de indivíduos, deve necessariamente ser dada a causa por que existem aqueles indivíduos e por que não mais nem menos. Se, p. ex., na natureza das coisas existem 20 homens (os quais, a bem da clareza, suponho existirem simultaneamente e até então não terem existido outros na natureza), não bastará [non satis] (para darmos a razão por que 20 homens existem) mostrar a causa da natureza humana em geral. Porém, será necessário ademais mostrar a causa por que nem mais nem menos que 20 existem, visto que (pela observação terceira) de cada um deve necessariamente ser dada a causa por que existe. E esta causa (pelas observações segunda e terceira) não pode estar contida na própria natureza humana, visto que a verdadeira definição de homem não envolve o número 20. E por isso (pela observação quarta) a causa por que estes 20 homens existem, e consequentemente [consequenter] por que cada um existe, deve necessariamente ser dada fora de cada um. E em vista disso, é a concluir absolutamente que tudo isso [id] de cuja natureza podem existir vários indivíduos deve ter necessariamente uma causa

Essa segunda não se confunde, em absoluto, com os “universais” de diferentes tradições ou escolas filosóficas, sobre os quais assevera Espinosa: “quando algo é concebido abstratamente, como são todos os universais, esses sempre são compreendidos mais amplamente [latius] no intelecto do que seus particulares [eorum particularia] podem existir de veras na Natureza”³². Claro está que nosso autor não refuta a designação genérica, mas seu emprego “mais amplamente” do que “seus” particulares “podem existir”. O emprego que Espinosa faz do vocábulo “gênero” – abundante e central na obra – não é transcendente, mas imanente, sem o que torna-se incompreensível a existência de diversos indivíduos de um mesmo gênero³³; em uma palavra, não é metafísico, mas ontológico³⁴.

Ambas, causa eficiente imanente externa e interna, inscrevem-se na causalidade eficiente transitiva, atribuindo unidade aos acontecimentos. Nessa unidade reside o conceito de modo: uma vez que a natureza das coisas é uma modificação da causa, e à luz do que acabamos de expor, da perspectiva da causalidade eficiente devemos entender o modo como a unidade entre as três dimensões da causalidade eficiente: imanência (internalidade e externalidade) e transitividade (externalidade)³⁵.

Para que isso fique mais claro, proporemos um exemplo, não por acaso em sintonia com a sugestão dada pelo próprio Espinosa no mesmo escólio do qual extraímos a causa imanente externa³⁶: o vir-a-ser de qualquer ser humano tem em sua gênese o encontro de duas células – eis sua causa eficiente transitiva; ao mesmo tempo, há envolvida nessa operação uma causalidade eficiente imanente tanto externa quanto interna: externa na medida em que, por se tratar de células humanas, o encontro define o pertencimento do embrião ao gênero humano – o embrião obedecerá às leis da natureza humana; e interna na medida em que, por se tratar não de quaisquer células humanas e não de qualquer ser humano, mas de células singulares e de seres humanos singulares, o encontro define a essência de um embrião humano singular – com isso, o embrião obedecerá às leis de sua natureza singular.

Dito isso, podemos agora voltar às duas perguntas que há pouco fizemos e concluir que o vir-a-ser e o perseverar na existência envolvem uma causa interna (imanente, que singulariza a coisa) e duas causas

externa para que existam” (E, I, P 8, Esc. 2). Optamos por incluir o “isso” [*id*] na frase final – o que não se encontra na tradução do Grupo de Estudos Espinosanos da USP (Edusp) –, para ressaltar isso a que a causa externa refere-se aqui: a passagem não se refere nem apenas à natureza humana em geral, nem apenas a cada ser humano em particular, mas a ambas as coisas. A primeira pertence à causalidade imanente; a segunda, à causalidade transitiva, de que falaremos adiante. Não fosse assim, ao invés de “não bastará” [*non satis*], Espinosa deveria ter escrito que não cabe; o “consequentemente” da passagem uniria dois termos numa redundância; e, ao final, deveríamos ler que cada qual deve ter a sua própria causa externa. Corrobora essa leitura as definições que se encontram nos *Pensamentos Metafísicos*: causa interna é “força da essência” de Deus; causa externa é “força do decreto divino” (Cf. CM, I, 3). Vale lembrar, conforme já mencionado, que “decreto” é a denominação de algo quando considerado sob o atributo Pensamento e por ele explicada (Cf. E, II, P 2, Esc.). A rigor, na transitividade a causa externa consiste na imposição de uma determinação, ao passo que, na imanência, consiste na imposição de um decreto.

³² TIE, 76.

³³ De outra forma, se a causalidade eficiente imanente fosse apenas interna, a existência de diferentes indivíduos de um mesmo gênero – afastadas a causa transcendente dotada de vontade criadora e a coincidência – só poderia ser explicada por uma origem ancestral comum. Sem negar essa hipótese, ainda assim a perseverança do gênero precisaria ser explicada. Ora, o gênero é uma “natureza”, e como tal, sendo compreendido pelo intelecto nos limites do que seus particulares podem existir, tem estatuto de lei: possuindo uma causa imanente, sem, no entanto, restringir-se à produção da essência íntima de uma e apenas uma coisa singular, mas de várias, o gênero só pode ser uma causa imanente externa, ou, como queira, o elemento comum entre causas internas de um mesmo gênero.

³⁴ Na proposição II, 48, Espinosa designa os “universais” como “entes metafísicos”. Rigorosamente, não há em sua obra metafísica. Por isso, equivocam-se todos aqueles que, ao comentarem Espinosa, nela observam uma metafísica. Sobre isso, cf. CHAUI, 2009.

³⁵ Cf., por exemplo, E, II, P 5; *Ibidem*, II, P 9; *Ibidem*, II, P 11, Cor.; *Ibidem*, II, P 40, Dem.; *Ibidem*, III, P 2, Dem.; *Ibidem*, IV, P 4, Dem.; *Ibidem*, IV, P 68, Esc.; *Ibidem*, V, P 36.

³⁶ “Com efeito, os que ignoram as verdadeiras causas das coisas confundem tudo, e sem nenhuma repugnância da mente forjam falantes tanto árvores como homens, e homens formados tanto a partir de pedras como de sêmen, e imaginam quaisquer formas mudadas em quaisquer outras” (E, I, P 8, Esc. 2).

externas (uma imanente, que lhe confere o gênero; outra transitiva, que a produz), sendo que as causas imanentes interna e externa estão como que inscritas na causa transitiva: assim, produção (transitividade), generalização e singularização (imanência) são as operações envolvidas na causalidade eficiente, tendo a primeira o estatuto de operação propriamente dita, e as duas últimas, de leis inscritas na operação.

Uma vez que Espinosa é conhecido como o filósofo da necessidade absoluta, e para que se evite mal-entendidos sobre isso, cumpre observar onde entra a necessidade no esquema acima desenhado. A chave para que se compreenda esse ponto encontra-se no conceito de causa próxima³⁷, cujo sentido e alcance é de fundamental importância reter, haja vista a enorme confusão envolvida, ainda hoje, na leitura do “fatalismo” de Espinosa.

Uma vez que o conhecimento do efeito nada mais é que adquirir um mais perfeito conhecimento da causa, “se a coisa é em si, ou, como vulgarmente se diz, causa de si mesma, deverá ser inteligida só por sua essência; se, porém, a coisa não é em si, mas exige uma causa para existir, deve ser inteligida por sua causa próxima”³⁸. Em sintonia, algumas linhas antes do mesmo tratado, Espinosa afirmara, sobre a percepção referente ao quarto “modo de perceber”, tratar-se de uma percepção “em que a coisa é percebida por sua essência unicamente, ou através do conhecimento de sua causa próxima [vel per cognitionem suæ proximæ causæ]”. Assim, ao contrário de Deus, única coisa que é causa de si, todas as coisas devem ser inteligidas por sua causa próxima:

Quer concebamos a natureza sob o atributo Extensão, quer sob o atributo Pensamento, quer sob outro qualquer, encontraremos uma só e a mesma ordem, ou seja, uma só e a mesma conexão de causas, isto é, as mesmas coisas seguirem umas das outras [unum, eundemque ordinem, sive unam, eandemque causarum connexionem, hoc est, easdem res invicem sequi]. E por isso quando eu disse que Deus é causa de uma ideia, da de círculo, por exemplo, apenas enquanto é coisa pensante, e do círculo apenas enquanto é coisa extensa, não foi senão porque o ser formal da ideia de círculo só pode ser percebido por outro modo de pensar, como causa próxima, e este, por sua vez, por outro, e assim ao infinito [tanquam causam proximam, & ille iterum per alium, & sic in infinitum], de tal maneira que, enquanto as coisas são consideradas como modos de pensar, devemos explicar a ordem da natureza inteira, ou seja, a conexão das causas [ordinem totius naturae, sive causarum connexionem], pelo só atributo Pensamento, e enquanto são consideradas como modos da Extensão, também a ordem da natureza inteira [ordo totius naturae] deve ser explicada pelo só atributo Extensão; e entendo o mesmo quanto aos outros atributos. Por isso Deus, enquanto consiste em infinitos atributos, é verdadeiramente causa das coisas como são em si; e por ora não posso explicar isso mais claramente³⁹.

Atente-se bem: aqui, trata-se de Deus como causa – portanto, estamos no campo da causalidade imanente, não da causalidade transitiva. Mas há nessa passagem algo além dessa simples constatação, a saber, a razão pela qual Deus é dito causa: no caso em questão (círculo como causa pensante), “porque o ser formal da ideia de círculo só pode ser percebido por outro modo de pensar, como causa próxima”.

Em Espinosa, Deus é causa próxima, não remota, de todas as coisas⁴⁰. Mas no que consiste a causa próxima? Já havíamos visto, no *Tratado da Emenda do Intelecto*, que as “coisas fixas e eternas” são “causas próximas de todas as coisas [causae promiae omnium rerum]”⁴¹. E, na *Ética*, deparamo-nos com a afirmação segundo a qual tudo o que segue da necessidade da nossa natureza deve ser inteligido “pela só natureza humana como por sua causa próxima [per solam humanam naturam, tanquam per proximam suam causam]”⁴².

³⁷ TIE, 101. Também advinda do pensamento escolástico, e inversamente à causa remota, a causa próxima designa aquela causa pela qual tem lugar imediatamente ao efeito. (Cf., p. ex., AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 14, a.13; q.84, a.4).

³⁸ TIE, 92.

³⁹ E, II, P 7, Esc. Cf. ainda *Ibidem*, III, P 2, Dem..

⁴⁰ *Ibidem*, I, P 28, Esc.. Na tradição escolástica, a causa remota é aquela que concorre para a produção do efeito depois da intervenção de outras causas, e por meio delas. (Cf., p. ex., AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 14, a.13; q.84, a.4).

⁴¹ TIE, 101.

⁴² E, IV, P 35, Dem.; Cf. também *Ibidem*, IV, Ap., Cap. 1. O advérbio *tanquam* designa uma especificação, não uma adição, de modo que, na passagem, não se deve entender “como” por “e” ou “bem como”, mas por “na condição de”.



Se, em Espinosa, tudo é necessário, afirmação cuja forma melhor acabada e mais contundente parece ser aquela que encontramos na missiva a Oldenburg – “afirmo a necessidade fatal de toda coisa e de toda ação”⁴³ –, os apontamentos que acabamos de acima fazer permitem qualificar o sentido dessa afirmação: tudo é necessário na medida em que cada coisa possui uma causa determinada da qual necessariamente segue⁴⁴; essa causa determinada é a causa próxima. Não por outra razão, e incorrendo em uma obviedade – por vezes é necessário dizer o óbvio, quando este comumente passa despercebido –, a série das coisas fixas e eternas de que antes falamos é, antes de tudo, uma série: ab uno... ad aliud... (“de um... para outro...”) ⁴⁵.

A fim de deixar claro o ponto para o qual queremos chamar a atenção, suponha-se um acontecimento qualquer. Apeguemo-nos a um acontecimento histórico, para nos determos em nosso propósito: a Queda do Muro de Berlim, cujo marco foi o dia 9 de novembro de 1989. Segundo a obra de Espinosa, esse acontecimento foi necessário? A resposta é sim, desde que se qualifique o sentido da necessidade atribuída aqui: esse acontecimento possui uma causa próxima, que o tornou necessário. (Qual causa foi essa? Podemos conhecê-la? Deixemos a questão para as linhas a seguir). Por ora, cumpre melhor explorar a questão, que ainda não se esgotou. Nessa direção, podemos indagar: esse mesmo acontecimento era necessário antes da causa próxima? Por exemplo, dez anos antes? Que resposta está mais de acordo com a obra de Espinosa? Alguns dirão que sim, porque, afinal, em Espinosa “tudo é necessário”. No entanto, a afirmação de que esse acontecimento estaria destinado a ocorrer, dez anos antes, pelo simples fato de que “tudo é necessário” é o tipo de afirmação que nosso autor chama de delirante⁴⁶. Esse acontecimento só seria necessário antes da causa próxima se, entre o ponto de referência na duração (no caso, dez anos antes) e a causa próxima não incorressem quaisquer outras linhas causais. Talvez isso seja válido em alguns campos do conhecimento, mas não na História e na Política⁴⁷. Seguramente, a Queda do Muro de Berlim não era necessária dez anos antes.

Igualmente, é lícito, com base na obra de Espinosa, afirmar-se que algo inevitavelmente acontecerá no futuro, independentemente do mérito da questão? Amparando-nos em Espinosa, sabemos de antemão que, o que quer que ocorra no futuro, isso que ocorrer será necessário; mas, aqui novamente, essa afirmação deve ser qualificada: o que quer que ocorra será necessário na medida em que terá uma causa próxima. No entanto, tomando-se por base Espinosa, não é lícito afirmar-se, hoje, que tal acontecimento ocorrerá, pela simples razão de que, para tanto, deveríamos saber de antemão ou que tal causa próxima terá lugar, através ou não do conhecimento perfeito da série causal desde o ponto de referência na duração (por exemplo, hoje) e o acontecimento. Mas isso não pode ser dito. Assim como no caso precedente, afirmações como essa enquadram-se no que Espinosa designa por delírio⁴⁸.

Não se pense haver uma contradição na obra de Espinosa, ao menos não nesse ponto. A não necessidade de um acontecimento antes de sua causa próxima é explicada pelo simples fato de que, não tendo existência, a noção de determinação não se aplica ao futuro. Nada é indeterminado, é certo; mas o determinado (pela

⁴³ Ep. 75.

⁴⁴ E, I, Ax. 4.

⁴⁵ TIE, 99.

⁴⁶ P. ex., TIE, 61; TTP, VII, p. 115.

⁴⁷ Por exemplo, as agências espaciais podem dizer, com antecedência, que determinado meteoro ou cometa necessariamente passará por determinado ponto do espaço em determinado momento. O que autoriza semelhante afirmação é o fato de o objeto realizar um movimento que é efeito de uma causa eficiente, original, a partir da qual nenhuma outra causa interfere em seu movimento.

⁴⁸ Muitos atribuíram e alguns ainda atribuem a Marx a tese do necessitarismo histórico de matriz secular. No entanto, Marx não afirmava a necessidade inevitável do comunismo; note-se que, no item 7 do Capítulo 24 d’*O Capital*, Marx não só não fala explicitamente nem sugere necessidade histórica, como emprega textualmente a expressão “tendência histórica”. Voltaremos a esse ponto adiante.



causa próxima) e o indeterminável (pela ignorância da causa próxima) só se aplicam àquilo que existe; o futuro não tem existência⁴⁹.

Isso não é tudo acerca do sentido do conceito de causa próxima em Espinosa. Deve-se notar que a passagem acima transcrita não informa ser Deus a causa próxima das coisas; a causa próxima é um “modo”. À luz do que há pouco dissemos, isso significa que o conceito de causa próxima remete à unidade entre os dois tipos de causa envolvidas na causalidade eficiente. Assim, quando Espinosa afirma que “as mesmas coisas seguem umas das outras”, isto é, que de modos do Pensamento seguem modos do Pensamento e que de modos da Extensão seguem modos da Extensão, o que se observa são não as leis da natureza (decretos e determinações)⁵⁰ em si mesmas, mas as leis da natureza em ação, segundo as quais as coisas singulares e mutáveis se singularizam e se mutabilizam⁵¹.

Depreende-se, com isso, a razão pela qual Espinosa afirma que a definição da coisa criada deva “compreender a causa próxima [comprehendere causam proximam]”, afirmação da qual se segue um exemplo esclarecedor: “o círculo, segundo esta lei, haveria de ser definido assim: ele é uma figura descrita por uma linha qualquer, da qual uma extremidade é fixa e a outra é móvel, definição que claramente compreende a causa próxima [comprehendit causam proximam]”. A afirmação segundo a qual a causa próxima é “compreendida” na definição implica um pertencimento à essência da coisa, sem que haja identidade entre uma e outra; ora, como a causa próxima envolve causalidade imanente e causalidade transitiva, cada coisa singular compreende, em sua essência, a gênese que a engendrou; essa gênese é sempre imanente e transitiva. Dito de outro modo, se, em Espinosa, conhecer algo é conhecer sua gênese, esse conhecimento é a um só tempo ontológico e histórico.

4. Possível e contingente

A tradição costuma conceber a História em duas chaves, não por acaso antagônicas: de um lado, concebe-se a História como o campo por excelência da pura contingência; de outro, como um campo marcado por leis necessárias⁵². A partir da leitura consagrada pelo Idealismo Alemão, costumou-se e ainda se costuma encaixar Espinosa nessa segunda linhagem, na pressuposição de que, na obra desse filósofo, os homens seriam desprovidos de realidade. Curiosamente, a passagem que abre o presente artigo parece jogar Espinosa no campo oposto: ao afirmar que é impossível, devido à “fraqueza humana”, alcançar a série das coisas singulares e mutáveis, “tanto por causa de sua multidão, que supera todo número, quanto por causa das infinitas circunstâncias de uma e mesma coisa, qualquer uma das quais podendo ser causa de que a coisa exista ou não exista”⁵³, a passagem parece jogar pá de cal em qualquer pretensão de inteligibilidade da História. Assim, na esteira aberta por Políbio e seguida por Tito Lívio, restaria à História uma destinação pragmática, de ordem ética ou moral: exceto pela possibilidade de a virtude interferir na Fortuna⁵⁴, essa

⁴⁹ Visão que se contrapõe às filosofias e teologias da história, seja aquela de matriz escatológica ou milenarista inscritas na História Providencialista – o que permite, por exemplo, a Antonio Vieira escrever uma *História do Futuro* –, seja aquela de matriz secular presente em vertentes românticas e iluministas. Para uma leitura da contraposição de Espinosa à História Providencialista, cf. CÁMARA, 2008.

⁵⁰ “/.../ tanto o decreto da Mente quanto o apetite e a determinação do Corpo são simultâneos por natureza, ou melhor, são uma só e a mesma coisa que, quando considerada sob o atributo Pensamento e por ele explicada, denominamos decreto e, quando considerada sob o atributo Extensão e deduzida das leis do movimento e do repouso, chamamos determinação” (E, II, P 2, Esc.).

⁵¹ Cf. *Ibidem*, II, P 2, Esc..

⁵² O historicismo e as vertentes ditas pós-modernas situam-se em geral entre os primeiros; já certas correntes estruturalistas e, em particular, certos marxismos situam-se entre os segundos. Para um apanhado geral de como essa dicotomia ainda opera na historiografia contemporânea em âmbito internacional, cf. COSTA, 2014, p. 9-28; 157-176.

⁵³ TIE, 100.

⁵⁴ Cf., p. ex., MARTÍNEZ, 2008; PEÑA, 2008; MOREAU, 1994, p. 467s.

concepção não difere na essência das histórias como narrações, tais como as histórias bíblicas de que fala Espinosa no Tratado Teológico-Político⁵⁵. Onde localizar Espinosa?

Antes de examinarmos a maneira pela qual, em Espinosa, a História pode ser inteligida, é necessário adentrarmos no terreno do conhecimento das causas. Em particular, interessa-nos investigar qual é a natureza e o alcance do conhecimento da série das coisas singulares e mutáveis.

Se por um lado o percurso que até aqui fizemos dá conta de estabelecer, ao menos em linhas gerais, os principais conceitos envolvidos na causalidade eficiente, por outro lado deixa em aberto uma questão que não é de menor importância: é possível conhecer as causas aqui elencadas, em particular a causa próxima de um dado efeito? Uma resposta deveras óbvia é: depende do efeito e da causa. Porém, o que nos interessa aqui não são quaisquer causas e quaisquer efeitos, mas aquelas que têm importância na história, de modo que a pergunta ecoa diretamente sobre o objetivo que aqui buscamos: em que medida é possível um conhecimento da história?

Se cada coisa singular é fruto de causas imanentes e transitivas, e se aquelas são necessárias, o que dizer destas? Ao estabelecer um conceito de causalidade eficiente constituído a um só tempo pela imanência e pela transitividade, o que está em jogo é a unidade, no vir-a-ser e no perseverar na existência, entre necessidade, de um lado, e a contingência e a possibilidade, de outro⁵⁶. Essas últimas, aparentemente negadas por Espinosa, de fato o são, mas num sentido específico, como procuraremos mostrar agora.

Sabemos, pela proposição II, 32, que “da duração das coisas singulares que estão fora de nós não podemos ter senão um conhecimento extremamente inadequado [admodum inadæquatam]”, uma vez que “cada coisa singular, assim como o Corpo humano, deve ser determinada a existir e a operar de maneira certa e determinada por outra coisa singular, e esta, de novo, por outra, e assim ao infinito”, do que Espinosa conclui:

Donde segue serem contingentes e corruptíveis todas as coisas particulares [*omnes res particulares contingentes, & corruptibiles esse*]. Pois da duração delas não podemos ter nenhum conhecimento adequado (pela prop. preced.), e é isso que por nós deve ser inteligido por contingência e possibilidade de corrupção das coisas (ver esc.1 da prop. 33 da parte I). Com efeito (pela prop. 29 da parte I), afora isso, não é dado nenhum contingente⁵⁷.

O que o escólio 1 da proposição I, 33 afirma é que “por nenhum outro motivo uma coisa é dita contingente senão com relação a um defeito [*defectus*] de nosso conhecimento”, do que complementa:

Com efeito, uma coisa cuja essência ignoramos envolver contradição, ou da qual sabemos bem que não envolve nenhuma contradição e de cuja existência, contudo, não podemos afirmar nada de certo porque a ordem das causas nos escapa [*propterea quod ordo causarum nos latet*], tal coisa nunca pode ser vista por nós nem como necessária, nem como impossível, e por isso chamamo-la ou contingente ou possível⁵⁸.

⁵⁵ “O conhecimento e a fé nessas histórias são extremamente necessários ao vulgo, cuja maneira de ser é incapaz de perceber as coisas clara e distintamente” (TTP, V, p. 91).

⁵⁶ “Chamo contingentes as coisas singulares enquanto prestamos atenção à só essência delas, nada encontramos que ponha necessariamente sua existência ou que necessariamente a exclua. / Chamo possíveis as mesmas coisas singulares, enquanto, ao prestarmos atenção às causas a partir das quais devem ser produzidas, não sabemos se estas são determinadas a produzi-las” (E, IV, Def. 3 e 4). “Chamo de coisa impossível aquela cuja natureza implica contradição para que ela exista; necessária, aquela cuja natureza implica contradição para que ela não exista; possível, aquela cuja existência, pela própria natureza dela, seguramente não implica contradição para que exista ou não exista, mas cuja necessidade ou impossibilidade de existência depende de causas por nós ignoradas enquanto forjamos sua existência [*quamdiu ispius existentiam fingimus*]; por isso, se sua necessidade ou impossibilidade, que depende de causas externas, nos fosse conhecida, também a respeito dela nada poderíamos forjar [*fingere*]” (TIE, 53); Cf. também CM, I, 3.

⁵⁷ E, II, P 31, Cor..

⁵⁸ E, I, P 33, Esc. 1. Cf. também CM, I, 3.



Em uma palavra, nada é contingente ou possível na medida em que, e apenas na medida em que, cada coisa possui uma causa próxima; todavia, uma vez que “a ordem das coisas nos escapa”, é impossível deprendermos a teia causal completa e complexa da qual a nervura do real é constituída. Que conclusão se deve daí extrair? É impossível conhecê-la? Não é o que Espinosa sustenta. É possível conhecê-la, ainda que de maneira inadequada ou defeituosa, o que autoriza a afirmação que abre o corolário da proposição II, 32.

Mais do que reabilitar os conceitos de contingente e possível, essas linhas mostram que, na História, como na Política, é necessário melhor situar os conceitos de conhecimento defeituoso e conhecimento inadequado – estes, apesar de serem isso que são, defeituosos e inadequados, ainda assim são conhecimento. Que conhecimento é esse? Que valor tem? Sob que parâmetros estabelecê-lo? Mais especificamente, qual é o lugar do possível e do contingente no conceito de História em Espinosa? Em última instância, qual é o conceito de História mais de acordo com a obra de Espinosa, e que não descambe para um necessitarismo absoluto, o que o jogaria para o campo dos delirantes?

A história obedece a leis? Para Espinosa, sem dúvida, uma vez que a história, seja história natural, seja história dos homens, seja história das coisas, é história de coisas que, enquanto tais, estão submetidas às leis da Natureza. Todavia, a história não se reduz às leis da Natureza. Como concebê-la?

Pelo *Tratado da Emenda do Intelecto*, há duas coisas que são ditas e que é necessário reter e examinar com vistas a sairmos das aporias suscitadas pelas questões acima: por um lado, o que a torna inalcançável em sua completude é sua pluralidade [multitudo], “que ultrapassa todo número [omnem numerum superantem]”, bem como as “infinitas circunstâncias [infinitas circumstantias] numa e mesma coisa, qualquer uma das quais podendo ser a causa de que a coisa exista ou não exista”: como já observado, a “série das coisas singulares e mutáveis”, segundo Espinosa inalcançável em sua completude, não é uma linha causal una e simples; muito ao contrário, é uma teia causal composta e complexa; por outro lado, a série nos dá três coisas: denominações extrínsecas, relações e circunstâncias [denominationes extrinsecas, relationes, circumstantias]⁵⁹.

Essas linhas, em geral marginalizadas pelos comentadores, são de fundamental importância para o aqui buscamos. As denominações extrínsecas designam os signos por meio das quais, por convenção, reconhecemos algo; são parte da imaginação, “constituídas arbitrariamente e conforme a compreensão do vulgo; a tal ponto que não são senão signos das coisas na medida em que estas estão na imaginação”⁶⁰. As relações, por seu turno, remetem ao tipo de vínculo entre as coisas (extensas ou pensantes), no que se incluem os seres humanos, bem como ao que contemporaneamente chamamos de perspectiva e a partir do que os juízos são feitos⁶¹. Já as circunstâncias designam a simultaneidade de linhas causais separadas que concorrem para a produção de um mesmo efeito, e que fomentam as já mencionadas causas acidentais e simultâneas⁶².

Esses três conceitos mereceriam ser examinados à exaustão, o que seria de grande valia para a compreensão mais apurada da vida comum em Espinosa, o que não temos condição de fazer aqui. Para o que nos interessa, é suficiente notar duas coisas: em primeiro lugar, que os três, operando no campo das coisas singulares e mutáveis, embora sejam eles próprios singulares e mutáveis, obedecem a certa regularidade

⁵⁹ TIE, 100-1.

⁶⁰ *Ibidem*, 88-9. Cf. ainda E, III, Def. Af. 48, Exp..

⁶¹ “Aqui apenas direi brevemente o que entendo por verdadeiro bem e, simultaneamente, o que seja o sumo bem. Para que isso seja retamente inteligido, é de notar que ‘bom’ e ‘mau’ não se dizem senão relativamente [*respectivve*], a ponto de uma só e mesma coisa poder ser dita boa e má segundo diversas relações [*respectus*], e do mesmo modo ‘perfeito’ e ‘imperfeito’” (TIE, 12).

⁶² “Com efeito, por exemplo, se uma pedra cair de um telhado sobre a cabeça de alguém e o matar, demonstrarão do seguinte modo que a pedra caiu para matar esse homem: de fato, se não caiu com este fim e pelo querer de Deus, como é que tantas circunstâncias (pois amiúde muitas concorrem simultaneamente) puderam concorrer por acaso?” (E, I, Ap.).

na duração⁶³; em segundo lugar, e justamente porque obedecem a certa regularidade, esses três elementos podem ser conhecidos⁶⁴.

As denominações extrínsecas que efetivamente existem não são nem podem ser quaisquer denominações, antes possuem história e estão como que fixadas no presente, em maior ou menor grau (por exemplo, se a palavra “papel” tem um grau elevado de fixidez, as palavras justo e injusto são menos fixas, o que não significa que não tenham alguma fixidez); por seu turno, as relações não são nem podem ser quaisquer relações, antes são as relações que efetivamente temos, e por isso equivalem a determinações que, nos termos de Sartre (tal como este lê Marx), elevam-se do abstrato ao concreto (por exemplo, o que hoje chamamos de justo e de injusto depende do lugar em que estamos: nossa classe social, nosso gênero, nossa escolaridade etc., e em última instância, nossa história de vida, o conjunto de experiências que tivemos e nossa compleição atual); por fim, as circunstâncias de cada acontecimento podem igualmente ser conhecidas em parte⁶⁵.

Não fosse assim, ou seja, não houvesse regularidades no mundo, a percepção ou o conhecimento por meio da imaginação (por ouvir dizer, por experiência vaga, por sinais ou por leitura) e por meio da razão (a percepção da causa por meio do efeito ou o raciocínio a posteriori, conhecimento por noções comuns)⁶⁶ seriam apenas quimeras. Imaginar e raciocinar são potências da mente e, bem ordenadas, permitem um conhecimento não da causa próxima de todas as coisas, mas da regularidade envolvida na produtividade histórica⁶⁷.

Tais apontamentos em torno da regularidade na história não esgota o problema. Como situar os conceitos de contingência e possibilidade no conhecimento da História? Se a pergunta “o que tornou tal acontecimento possível?” em nada se confunde com uma busca pela causa próxima – o que conduziria àquilo que o tornou necessário –, a que visa então? Amparados em Espinosa, vimos que, em retrospectiva, um acontecimento não pode ser dito necessário antes de sua causa próxima, de igual maneira que, em prospectiva, um acontecimento futuro não pode hoje ser dito necessário, dado não haver causa próxima que o determine. Nesses termos, se o contingente e o possível atestam um não conhecimento acerca das causas próximas de todas as coisas, a questão por nós colocada através dos exemplos, e que interessa à História, faz com que ambos surjam como designações de pontos relevantes na teia causal complexa da produtividade histórica.

Dito de outro modo, mais do que saber qual foi a causa próxima de um acontecimento histórico qualquer, importa saber quais foram aqueles elementos que, situados na teia causal, tiveram força para concorrer para que o acontecimento tivesse lugar. Por exemplo, o que tornou possível dos irmãos de Witt, em 1672 e o conseqüente restabelecimento do poder nas mãos da casa de Orange (um acontecimento que não era necessário antes: nem anos antes, nem meses antes, nem dias antes)? Do ponto de vista do conhecimento, a causa próxima pouco informa diante do potencial explicativo da série de coisas singulares e mutáveis que concorreram para o acontecimento: dar destaque aos golpes desferidos pelos assassinos, por exemplo, é mera anedota típica de crônica, não de História. Importa muito mais identificar aquelas linhas de força que, na longa, média e curta duração, concorreram para que esse acontecimento tivesse lugar. Trata-se, à luz da

⁶³ Daí porque, segundo conjecturamos, a pluralidade antes mencionada não figurar naquilo que, para Espinosa, a série das coisas singulares e mutáveis dá ao conhecimento: opondo-se à unidade, a pluralidade não designa apenas e tão somente a quantidade, ou uma mera soma de coisas, mas uma qualidade dessas coisas, a saber, a contínua variação ou mutabilidade.

⁶⁴ Rubio notou a presença dos três aspectos que apontaremos, mas dele não tirou as conseqüências que, segundo pensamos, podem e devem ser tiradas, o que faremos logo na seqüência (Cf. RUBIO, 2008).

⁶⁵ SARTRE, 2002, p. 50-1.

⁶⁶ TIE, 19. Para um quadro comparativo da teoria espinosana das maneiras de conhecer em diferentes obras, cf. CHAUI, 2000, p. 20n.

⁶⁷ A bibliografia é vasta. Cf., p. ex., BETRAND, 1983; CHAUI, 2016; MOREAU, 1994, p. 315s.

obra de Espinosa, de pontos relevantes na teia causal. Graças à regularidade de denominações extrínsecas, relações e circunstâncias, é possível identificá-las, ainda que de maneira sempre parcial e incompleta.

A apenas a título de ilustração, o historiador poderá talvez asseverar, a partir do exame controlado das fontes, que, dezenove anos antes do assassinato dos irmãos de Witt, ocasião em que estes ascenderam ao poder, o acontecimento que tomaria lugar no futuro, do qual hoje sabemos, talvez fosse improvável, dadas as circunstâncias favoráveis à república: estruturais, conjunturais, episódicas; dez anos antes, esse acontecimento ainda não era provável, muito embora talvez não se possa dizer que fosse improvável, dada a defeituosa situação deste imperium e a escassez de governantes, de alguma maneira ligadas à incapacidade de o novo regime efetuar a reformar o corpo do imperium⁶⁸. Alguns meses antes, dada essa circunstância, à qual se deve acrescentar o desencadeamento da Terceira Guerra Anglo-Holandesa e a correlação de forças envolvida na guerra, talvez se possa dizer que o episódio em questão pudesse já ser provável. Em todos esses momentos da análise, o historiador precisará realizar um vai-e-vem entre estrutura, conjuntura e episódio, e em alguns momentos incidir na biografia dos envolvidos. Ou seja, além de contar ou narrar uma história – o que comumente, mas não necessariamente, é feito segundo a cronologia dos acontecimentos –, o historiador deve atentar para as variações de escala de observação.

Quando o assassinato dos irmãos de Witt tornou-se finalmente necessário? À luz da obra de Espinosa, o historiador nunca vai responder a essa pergunta – muito embora, por vezes, os historiadores abusem da linguagem e empreguem o termo “causa”, o que só pode ser aceito como convenção –, nem sequer é necessário respondê-la. Ao historiador – ressaltamos –, não convém identificar as causas próximas, mas as linhas de força que, na teia causal, tornaram possível um acontecimento. Ora, não é exatamente esse preceito que Espinosa segue ao fazer historiografia no Tratado Teológico-Político?

A pergunta pelo que tornou o acontecimento necessário tem uma função: ela nos leva ao fato de que, a rigor, a linha total de causa e efeito na história nos escapa, de maneira que nunca podemos saber, com toda a certeza e sem nenhuma dúvida, quando o desfecho não poderia de modo algum ter sido outro. Assim como o progresso infinito das causas em retrospectiva leva ao “asilo da ignorância” ou ao absurdo⁶⁹, de igual maneira e pela mesma razão o progresso infinito das causas em prospectiva leva ao mesmo lugar.

Nem a historiografia nem a análise política buscam pelas causas necessárias ou, nos termos de Espinosa, pela causa próxima – busca que, quando efetuada, aproxima-se mais da crônica do que da História –, mas trabalham com uma noção de causalidade que, por assim dizer, procuram dela aproximar-se ao máximo, não no sentido do registro ou do inventário do máximo de causas próximas, mas no sentido de buscar a regularidade inscrita na teia causal complexa ou naquilo que o historiador Edward P. Thompson chama de “lógica histórica”⁷⁰. Noutros termos, se a série das coisas singulares e mutáveis é inacessível, tal como afirma a passagem do *Tratado da Emenda do Intelecto* antes transcrita, ela o é em sua inteireza, não em sua lógica. A História não é puro caos; antes, possui uma lógica, e essa lógica é acessível.

Espinosa nos legou elementos para pensar dessa mesma maneira: não interessa a reconstrução completa da série, mas a identificação, a partir do estabelecimento de cortes na série com vistas à aferição de conjuntos (por exemplo, grupos humanos) e/ou repetições (por exemplo, práticas sociais), as tensões e conflitos que permitem as irrupções na série (episódios ou acontecimentos) e alterações naquelas regularidades (mudanças estruturais)⁷¹.

⁶⁸ Cf. TP, IX, 14.

⁶⁹ E, I, Ap.; Ep. 12.

⁷⁰ Cf. THOMPSON, 1981, p. 47s.

⁷¹ No *Tratado Teológico-Político*, Espinosa indaga de que maneira o povo e *imperium* hebreus (um determinado grupo) foram constituídos por Moisés e perduraram depois de sua morte, e as causas de seu perecimento. Nosso autor mostra que, ao contrário

Nesses termos, em nada importa o conjunto total dos acontecimentos, mas apenas aqueles representativos; da mesma maneira, as regularidades de que falamos não são tomadas em abstrato, mas em concreto, o que requer do historiador que realize um jogo de escalas ou um vai-e-vem na análise, percorrendo alternadamente, e na medida em que se fizer necessário, curta, média e longa duração. Com isso, aquilo que antes aparecia como um conhecimento inadequado ou defeituoso emerge agora como um conhecimento aproximado da teia complexa que compreende a causalidade na História; e se esta aparece à imaginação como contingente ou possível, ela consiste, ao fim e ao cabo, e para novamente usar as palavras de Sartre, numa desordem racional⁷².

5. Ad usum vitae

Se pudéssemos conhecer tudo adequadamente, segundo a norma de uma ideia verdadeira, não conceberíamos nada como possível ou contingente, mas apenas como necessário ou impossível⁷³. A mente tem o poder de inteligir as coisas como necessárias ou impossíveis e, nessa medida, tem maior potência sobre os afetos e os padece menos⁷⁴. Porém, essa potência é situacional: para sermos mais rigorosos, diríamos que a mente tem o poder de inteligir certas coisas em certas situações. O que não anula o fato de, em abstrato, ser mais fácil imaginar as coisas como livres⁷⁵.

Entre os intérpretes de Espinosa, tem sido comum uma leitura que procura observar de que maneira a mente pode inteligir as coisas e ter maior potência sobre os afetos, ou, nos termos do Livro V da *Ética*, de que maneira Espinosa concebe a “potência do intelecto”, ignorando a ressalva que acabamos de fazer. Embora encontre lastro na obra, não raras vezes semelhante leitura conduz a uma imagem de Espinosa por demasiado intelectualista, quase um estoico.

Na esteira do que é dito no parágrafo 17 do *Tratado da Emenda do Intelecto*, a saber, de que “é necessário viver enquanto cuidamos de [remediar o intelecto] e /.../ trabalhamos para reconduzir o intelecto à reta via”, e de que, para tanto, são necessárias “regras de vida” [vivendi regulas], as quais devemos “supor como boas” e a que devemos obedecer⁷⁶, interessa-nos menos compreender as características de um conhecimento adequado das coisas do que compreender qual é o melhor conhecimento possível “enquanto o intelecto não é curado”, pois é precisamente nesse lugar que se situa o conhecimento historiográfico.

Para tanto, julgamos preciosa uma passagem do *Tratado Teológico-Político*, não por acaso obra na qual Espinosa pratica uma historiografia. Segundo nosso autor, “fazer considerações gerais sobre o destino e o

do que se comumente se pensava, o *imperium* resistiu graças à garantia do direito de propriedade para todos (uma prática social ou uma instituição). Quanto à ruína, recusando o argumento da singular insubmissão do povo, Espinosa lembra que, antes mesmo da morte de Moisés, aos levitas foi dado o privilégio exclusivo do sacerdócio no *imperium* (episódio). Uma vez que tais privilégios envolvia obrigações e taxações, esse acontecimento foi causa de “boatos” [*rumores*] e de toda uma série de tensões e conflitos que se iam acentuando “sobretudo em tempos de carestia [*praecipue si annonae cara*]” (novos episódios, imbuídos por relações e circunstâncias novas e antigas). Dessa fissura seguiram-se tumultos e desordens (novos episódios etc.), que por sua vez levaram a uma alteração (mudança numa relação que até então era regular): os hebreus, “subjugados por diversas vezes, romperam por completo com o direito divino e quiseram um rei mortal”, de modo que “a sede do poder deixasse de ser o templo para passar a ser uma corte [*aula*]”. Tal alteração (uma vez efetuada, tomada agora como um episódio) deu matéria abundante para novas desordens (novos episódios etc.), de que resultou, enfim, a ruína total do *imperium* (nova mudança numa relação regular) (Cf. TTP, XVII, p. 255-76).

⁷² *apud* THOMPSON, 1981, p. 48.

⁷³ CM, I, 3; E, I, P 29, Dem..

⁷⁴ *Ibidem*, V, P 6.

⁷⁵ “O afeto para com uma coisa que imaginamos simplesmente [livre], e não como necessária, nem como possível, nem como contingente, é (sendo iguais as outras condições) o maior de todos” (E, V, P 5).

⁷⁶ TIE, 17.

encadeamento [fato, et concatenatione] das causas não serve de nada quando se trata de formar e de ordenar [formandas, atque ordinandas] os nossos pensamentos acerca de coisas particulares”, do que conclui:

Ignorarmos completamente a própria coordenação e concatenação das coisas [*rerum coordinationem et concatenationem*], isto é, de que modo elas estão realmente ordenadas e concatenadas [*ordinatae et concatenatae*], tornando-se, por isso mesmo, preferível e até necessária considerá-las para o uso da vida [*ad usum vitæ*] como possíveis⁷⁷.

Essa passagem soa surpreendente, entre outros motivos, porque parece nada mais nada menos que desmentir o que havia sido dito *Tratado da Emenda do Intelecto*, a saber, que é impossível, em face da fraqueza humana, alcançar a série das coisas singulares e mutáveis, dada a sua complexidade, e que deveríamos, com vistas ao verdadeiro progresso do intelecto, educar nossa mente para reproduzir a Natureza no máximo grau possível, deduzindo todas as nossas ideias da série das coisas fixas e eternas.

Na verdade, em sintonia com o parágrafo 17 do *Tratado da Emenda do Intelecto*, o que se observa nessa passagem do *Tratado Teológico-Político* é um deslocamento no campo argumentativo do universo da imanência em si mesma, por assim dizer, para o universo da vida, na qual imanência e transitividade imbricam-se: é o uso da vida – no caso, a necessidade de formar e ordenar nossos pensamentos acerca das coisas particulares – que impõe não tomar as coisas como são, isto é, como necessárias ou impossíveis – diríamos, não tomá-las sempre como necessárias ou impossíveis, mas apenas quando somos aptos para tanto –, mas também como possíveis.

Diferentemente do exemplo da Queda do Muro de Berlim, quando apenas constatamos a inutilidade de procurar pela causa próxima, no exemplo do assassinato dos irmãos de Witt fomos além ao procurar mostrar o que há de útil na busca pelo possível (e pelo provável), agora resignificado: o acontecimento em questão, se foi necessário, só o foi porque um conjunto de fatores concorreu, no continuum da duração, para que se tornasse possível ou provável antes de finalmente ser necessário⁷⁸.

Agora, somos informados de que esse conhecimento, inadequado e defeituoso diante do conhecimento adequado próprio da “sabedoria” e do “sábio”, é, no entanto, não só necessário, como preferível: necessário porque é impossível conhecer a coordenação e concatenação em sua inteireza, conforme já observamos; preferível porque essa busca pela coordenação e concatenação perfeitas das coisas – busca essa que, aliás, Espinosa não realizou nos tratados políticos⁷⁹ – não produz conhecimento útil, antes produz caricatura de conhecimento – e uma caricatura de Espinosa. Tal é o caso daqueles que sugerem tudo ser necessário na História: não bastasse delirar, querem que a história delire com eles.

Contra essa caricatura, representada pela imagem do sábio, Espinosa oferece o conceito do sábio na proposição IV, 45:

É do homem sábio usar as coisas e, o quanto possível, deleitar-se com elas. É do homem sábio, insisto, refazer-se e gozar *moderadamente* de comida e bebida agradáveis, assim como cada um pode usar, sem qualquer dano a outrem, dos perfumes, da amenidade dos bosques, do ornamento, da música, dos jogos esportivos, do teatro e de outras coisas deste tipo. Pois o Corpo humano é composto de muitíssimas partes de natureza diversa, que

⁷⁷ TTP, IV, p. 67. Na mesma direção: “Pois, se os homens conhecessem claramente a ordem toda da Natureza, notariam que todas as coisas são tão necessárias quanto aquelas tratadas pela matemática. Mas isto ultrapassa o pensamento humano e, portanto, certas coisas são julgadas por nós como possíveis e não como necessárias” (CM, II, 9).

⁷⁸ Não queremos com isso dizer que, na História, haja um continuum linear até o necessário.

⁷⁹ Poder-se-ia contra-argumentar que, no *Tratado Político*, os *imperia* monárquico, aristocrático e democrático não são descritos, mas deduzidos segundo a ordem geométrica, o que desmentiria nosso argumento. Ora, a dedução não se confunde com o que no *Tratado Teológico-Político* é chamado “coordenação e concatenação das coisas”. Como já ressaltamos, a série das coisas fixas e eternas é, antes de tudo, uma série; no entanto, os *imperia* deduzidos no *Tratado Político* não são um inventário da série, isto é, do conjunto das causas próximas.

continuamente precisam de novo e variado alimento para que o Corpo inteiro seja igualmente *apto a todas as coisas* que podem seguir de sua natureza e, por conseguinte, para que a Mente também seja igualmente apta a inteligir [*apta ad intelligendum*] *muitas coisas em simultâneo* [*plura simul*]. E assim esta maneira de viver [*vivendi institutum*] convém otimamente com nossos princípios e com a prática comum; por isso, se não é a única, esta *regra de vida* [*vivendi ratio*] é a melhor e cabe recomendá-la de todas as maneiras, e nem é preciso tratar disso mais clara nem prolixamente⁸⁰.

Se conhecer é uma aptidão para o múltiplo simultâneo⁸¹, tal aptidão só é exigida porque não conhecemos a série das coisas fixas e eternas em sua inteireza; pois, caso contrário, ela seria dispensável. Essa aptidão envolve os três gêneros de conhecimento, inclusive ao debruçarmo-nos sobre a história.

Quando essa aptidão não se verifica no caso do conhecimento historiográfico? Pode ocorrer de forjarmos causas fictícias para os acontecimentos, conhecidos ou não, ou efeitos fictícios para as causas, conhecidas ou não. Embora não sejam as únicas, duas maneiras canônicas (e antagônicas) de forjar ficções na história consistem em, de um lado, concebê-la como feita pelos homens tal como estes quiseram fazê-la e na pressuposição de que este querer é livre, e, de outro, concebê-la como dirigida por Deus, ou pelo destino, ou pelo mero desenvolvimento das forças produtivas, ou o que quer que aprisione o fazer humano em epifenômeno ou mero meio.

Se conhecer a história não consiste em contá-la tal como aconteceu⁸² (porque o historiador não pode acessar toda a teia causal complexa da causalidade eficiente transitiva, muito menos a causalidade eficiente imanente nela envolvida), razão pela qual não se pode inteli-la em sua inteireza, disso não se segue que a História consista numa narrativa arbitrária, construída pelo historiador tal como o romancista ou o dramaturgo constrói seu enredo⁸³ (porque, a despeito da inacessibilidade da teia causal em sua inteireza, ela existe), razão pela qual é possível mais do que imaginar a história ao sabor do arbítrio.

Se ao historiador não cabe supor que os homens fazem a história tal como querem, nem, inversamente, que os homens não fazem a história, de que maneira sair da aporia necessidade versus liberdade? Nossa hipótese, à luz da obra de Espinosa e da historiografia contemporânea, é que a superação da aporia, de modo a envolver o fazer a história e as condições desse fazer, está no método.

Se os homens não fazem a história tal como querem, mas de acordo com as circunstâncias que lhes são dadas – frase maliciosa, posto que pode ser lida ao contrário sem prejuízo do conteúdo, mas apenas da conotação: a despeito de não fazerem a história como querem, mas de acordo com as circunstâncias que lhes são dadas, os homens ainda assim fazem a história –, o historiador não deve privilegiar um dentre esses dois polos, mas tomá-los na sua unidade⁸⁴, o que, do ponto de vista do procedimento de análise, exige uma contínua variação de escalas⁸⁵: elevando-se do abstrato ao concreto e vice-versa, e continuamente, num vai-e-vem que atinge o nível mais concreto, a saber, o nível da experiência individual, e que Sartre chama de “vivido”, conceito que, segundo pensamos, é apropriado evocar na medida em que possui parentesco

⁸⁰ E, IV, P. 45, Esc., o destaque é meu. Sobre o conceito de “regra de vida” presente na passagem, cf. David, 2019.

⁸¹ Dentre os comentaristas, Chauí foi quem primeiro notou a importância decisiva do conceito de *plura simul* em Espinosa. (Cf. Chauí, 2016).

⁸² Paradigma do historicismo do século XIX.

⁸³ Paradigma da “virada linguística” na historiografia dos séculos XX e XXI, embora tenha sido antes assumido pelo positivismo no século XX como única via possível.

⁸⁴ Costa faz menção a um não pequeno número de historiadores que, segundo ela, teriam conseguido estabelecer a síntese dialética entre necessidade e liberdade na história, por ela defendida e aqui sugerida: Williams, Thompson, Ginzburg, Davis, Schneider, Ludtke, Bergquist, James e de Shazo, Winn, Konish e Mericle são alguns nomes mencionados (Cf. COSTA, 2014, p.12, 15, 23-4, 160, 161-2, 168-9, 172-3).

⁸⁵ Trata-se do método regressivo-progressivo de Sartre e que, sob a sombra desse filósofo, o historiador Jacques Revel chamou de “jogo de escalas” (Cf. SARTRE, 2002; REVEL, 1998).

com o conceito de “uso da vida” em Espinosa. Em outras palavras, face às determinações do real, ao invés de ignorá-las ou de supô-las em abstrato, o historiador busca conhecê-las na maneira particular como são vividas ou experimentadas, para então voltar às determinações, e mais uma vez voltar ao vivido, e assim adiante, até esgarçar o objeto.

Tal procedimento guarda um problema para o qual a obra de Espinosa joga luz: como conhecer o vivido, instância máxima de concretude? Uma vez que o *conatus* é lugar de uma “contínua variação” [continua variatio]⁸⁶, a ponto de os afetos poderem compor-se uns com os outros de tantas maneiras, e daí originar-se tantas variações, “que não podem ser definidos por nenhum número”⁸⁷, podemos dizer que, em Espinosa, o vivido é inacessível ao conhecimento em sua inteireza. Por isso, analogamente ao que se lê na Carta 12⁸⁸, é lícito afirmar que se alguém quiser determinar a variação no âmbito do vivido, deveria fazer com que o vivido não fosse o vivido. Ambas são da ordem do indeterminável⁸⁹, expressões do infinito em ato, isto é, de uma totalização: não se trata de um todo estático e cristalizado, mas de uma atividade. Noutros termos, ainda que as vivências possam assemelhar-se, cada um vive o universal de maneira particular e inteiramente inédita e original, e esse viver é irreduzível ao conjunto das determinações que podemos conhecer⁹⁰.

Para que se depreenda isso, recorramos mais uma vez a um exemplo. Face aos acontecimentos de 1672 em Haia, quando os irmãos de Witt foram assassinados e seus corpos foram mutilados e expostos, Espinosa escreveu um cartaz com os dizeres *ultimi barbarorum* (“os últimos dos bárbaros”), com o intuito de, pregando-o em algum local próximo dos corpos, denunciar o ato, o que não se sucedeu porque foi impedido por um hóspede da pensão onde morava⁹¹. Esse ato envolveu não apenas a concorrência de uma teia causal complexa, mas também a internalização dessas determinações por um determinado indivíduo (com uma determinada história de vida e uma determinada compleição), que elaborou esse exterior internalizado sob determinadas circunstâncias, e finalmente o externalizou através de um ato, que dele escapou. Em uma palavra, envolve um indivíduo situado. Por que, ao fim e ao cabo, Espinosa agiu dessa maneira? Impossível responder a essa questão. A ação possui causas determinadas – ou, se se quiser, uma causa determinada (unidade de múltiplas determinações) –, mas o vivido, isto é, a unidade de todas

⁸⁶ E, V, P39, Esc.. Tendo na física dos fluidos o seu paradigma, Espinosa concebe o *conatus* como *pars*, o que é da tradição agostiniana e escolástico-tomista, mas dela afastando-se na medida em que, para Espinosa, o *conatus* não é determinado grau de participação no ser, grau esse cristalizado, mas exprime graus de realidade em contínua variação. Se as coisas finitas assim são ditas porque podem ser delimitadas por outra de mesma natureza (E, I, Def.2.), essa delimitação varia conforme são afetadas de muitas maneiras por muitas outras coisas. Cf. também CHAUI, 2003, pp. 128-51.

⁸⁷ E, III, P 59, Esc.

⁸⁸ “Se alguém quiser determinar todas essas desigualdades de distância [dentro do espaços que separa dois círculos AB e CD e todas as variações] por algum número exato, deveria fazer com que o círculo não fosse um círculo” (Ep. 12).

⁸⁹ Da mesma maneira, “que se concebam a partir de um ponto em uma quantidade infinita qualquer duas linhas, como AB e AC, no início com uma distância certa e determinada e estendidas ao infinito; é certo que a distância entre B e C é aumentada continuamente e por fim de determinada torna-se indeterminável” (E, I, P 15, Esc.).

⁹⁰ Nesse sentido, lemos nos *Pensamentos Metafísicos*: “No que se refere à liberdade da vontade humana, que dissemos ser livre, também ela se conserva pelo concurso de Deus, e nenhum homem quer ou faz a não ser aquilo que Deus decretou pela eternidade que quereria ou faria. *Como isso é possível, mantida a liberdade humana, é coisa que ultrapassa nossa compreensão*” (CM, II, 11, o destaque é nosso). A esse respeito, afirma Gainza: “se a negação como diferenciação entre essências singulares e forma de coexistência dos seres particulares deve ser associada aos modos de relação entre as coisas existentes, acontece que, sendo essas relações constitutivas, não há nenhuma possibilidade de estabelecer uma divisória nítida entre um ‘interior’ enquanto espaço afirmação de uma essência, e um ‘exterior’ submetido a negações, produto das vicissitudes da existência” (GAINZA, 2009). Julgamos convergir com nossa perspectiva a leitura que a autora faz, em outro trabalho, do problema da internalização do exterior, com a diferença de que ela não abordou a perspectiva da externalização do interior, nem propôs – o que para nós é o mais importante – a noção de irreduzibilidade do vivido (cf. Gainza, 2016). Finalmente, sobre a internalização do exterior, Tosel aproximou-se dessa ideia quando propôs que o tornar-se ativo, para o modo finito, consistiria numa “assimilação”, e que esta daria a “condição do agir”. No entanto, o que chamamos de internalização é mais do que “assimilação” que dá a “condição do agir”, mas é o próprio agir, é pura atividade ou movimento (Cf. TOSEL, 1987, p. 108-9).

⁹¹ *apud* DOMINGUEZ, 1995, p. 199.

essas determinações no movimento de internalização do externo e de externalização do interno, torna-a irredutível às determinações nela envolvidas e por nós conhecidas⁹².

Tem-se, com isso, o conceito de experiência em Espinosa. Ao historiador, não cabe desvendá-lo em sua inteireza, nem supor que, por ser indeterminável, trate-se de uma instância indeterminada. Cabe ao historiador cercá-lo para, de maneira aproximada, melhor conhecê-lo. No exemplo em questão, se não é possível acompanhar a inteireza do movimento de internalização do exterior e de externalização do interior no ato em que se realiza, é, no entanto, possível aproximar-se dele através do exame, em contraste, das circunstâncias e determinações e da biografia do indivíduo. Sabendo-se que o sujeito é Espinosa, a experiência em questão ganha sentido, bem como o acontecimento.

Procedendo dessa maneira, emerge o conhecimento da História como processo com sujeitos⁹³. Se no Livro V da *Ética* o agente é a potência ou essência atual de cada indivíduo, em que se trata de conceber a potência do intelecto, já aqui o agente é concebido ao mesmo tempo sob os três gêneros de conhecimento ou modos de perceber⁹⁴.

⁹² A título de exemplo, as Sagradas Escrituras informam que aos levitas foi conferido privilégios porque Deus assim o quis. De um lado, trata-se aqui de um possível: sabemos qual foi o efeito (concessão de privilégios), mas desconhecemos as razões que levaram Deus a assim o querer. De outro lado, trata-se ao mesmo tempo de um contingente: sabemos qual foi a causa (concessão de privilégios), mas desconhecemos se os efeitos dela desencadeados estão de acordo com a intenção divina. Ora, é precisamente essa a indagação que Espinosa implicitamente faz: qual teria sido a intenção de Deus? Diante da dúvida, Espinosa oferece uma hipótese que, no entanto, desloca a questão da intenção para o efeito, supondo-se aquela por esta: “Quanto mais eu penso nessa modificação, mais me sinto obrigado a exclamar com Tácito que naquele momento Deus não estava pensando na sua segurança, mas sim na sua punição. E nem sei como dizer até que ponto me espanta o existir no seu ânimo celeste uma cólera tão grande que até as próprias leis, que se destinam sempre a proporcionar a honra, o bem e a segurança de um povo, ele as tenha instituído com o intuito de se vingar e de os punir de tal maneira que já nem pareciam leis, ou seja, o bem do povo, mas antes penas e suplícios” (TTP, XVII, p. 273). Em última instância, a intenção divina é inacessível. Apenas os efeitos da ação podem ser conhecidos.

⁹³ Embora a leitura aqui exposta aproxime-se daquela realizada por Santiago quando este propõe que o possível, para além da designação de nossa ignorância, pode ser compreendido na chave de um “problema vital”, ele não notou o ponto central do referido problema, que é a irredutibilidade do vivido ao conhecimento, lapso que o fez confundir ignorância com indeterminação: “se possível é aquilo cuja causa é indeterminada, possível é igualmente aquilo que é igualmente determinada; sobre a qual, em suma, pode-se agir”. Mais adiante, dirá Santiago que “o possível não se ergue contra a determinação das coisas”, e explica: “O campo que então surge, é o da possibilidade, o qual é delimitado pelas ações, respostas possíveis para a solução do problema mesmo que o provocou. Ações possíveis, mas não igualmente factíveis. Como alertado, as há mais fáceis, as há mais difíceis, já que o campo do possível não está imune à conjuntura, quer dizer, nem tudo é possível em qualquer ocasião; cada ocasião determina um conjunto de possíveis, que são reais porque factíveis naquelas circunstâncias, mas nem todos, conforme as mesmas circunstâncias, conhecem no que se refere a sua efetuação o mesmo grau de dificuldade. É essa estruturação que dá a peculiaridade do possível como exigência de fazer-se algo concomitantemente à percepção de que se pode fazer algo” (Cf. SANTIAGO, 2011). Ocorre que em momento algum Espinosa sequer sugere haver “causa indeterminada” na Natureza – à exceção da causa sui. Em verdade, o possível não é aquilo cuja causa é indeterminada, mas aquilo cuja causa é indeterminável (Cf. E, I, P 15, Esc), isto é, não pode ser conhecida. E se concordamos com Santiago em sua caracterização geral do possível, julgamos que a ideia de estruturação que dá a peculiaridade do possível carece de explicação, o que o levou a submeter a ação à dita causa indeterminada.

Por seu turno, com vistas a enfrentar dicotomia entre negação (paradigma da determinação ou da identidade) e afirmação (paradigma da expressão ou da diferença) na interpretação de Espinosa e, especificamente, na conceituação da História, Gainza propõe uma terceira via, amparada sobre um terceiro conceito: a distinção. Vendo-a como uma “modalidade privilegiada da construção espinosana da noção de substância absolutamente infinita”, a distinção teria permitido à autora “indagar pela forma em que a determinação e a expressão, em sua articulação necessária, podiam servir para conceber, espinosadamente, o ser do singular em sua complexidade” (cf. GAINZA, 2009; Idem, 2018). De nossa parte, pensamos que um paradigma da distinção não dá conta de superar a dicotomia em questão. Segundo Espinosa, “toda confusão procede de que a mente conheça somente em parte uma coisa inteira ou composta de muitas e não distinga o conhecido do desconhecido, e também de que atente simultaneamente, sem distinção alguma, ao múltiplo contido em cada coisa” (TIE, 63). Em face disso, um paradigma da distinção poderia ter a pretensão de eliminar a confusão de três maneiras: através da eliminação do desconhecido, reduzindo a coisa ao conhecido; através da suspensão do juízo até o desconhecido se torne conhecido; através da incorporação do desconhecido. Este terceiro caminho equivale ao que aqui chamamos de irredutibilidade do vivido. Uma vez realizada a distinção, o que fazer? Que conclusão tirar? A insuficiência do paradigma acabou por levar a autora à “perspectiva ‘realista’”, incorrendo com isso no reductionismo que ela própria almeja evitar. Justamente porque o foco está na distinção, não no vivido, é que um paradigma da distinção está aquém da tarefa de superar a dicotomia entre identidade e diferença. Na melhor das hipóteses, isto é, afora os riscos envolvidos na conclusão a se tirar, o paradigma para no meio do caminho. A distinção entre conhecido e desconhecido é uma etapa (e, portanto, uma parte) do que se poderia chamar de paradigma do vivido.

⁹⁴ Cf. CHAUI, 2010.



Dito isso, queremos tratar de um último ponto. Vimos que a irredutibilidade da qual falamos é o que permite ao historiador empregar os conceitos de possível e contingente, no sentido muito preciso de que ambos remetem não a uma afirmação sobre o real (o real é não necessário), mas a uma afirmação sobre o conhecimento (o real é necessário, dado que tudo possui causas próximas, mas não se o conhece em sua inteireza). Se, como procuramos mostrar, tais afirmações abrem o caminho para um conhecimento historiográfico, os apontamentos até aqui realizados moveram-se no terreno da história cujos pontos de referência são acontecimentos conhecidos.

O exame destes acontecimentos permite ao historiador investigar o que impediu que o acontecimento tivesse outras feições. Por exemplo, o estudo da abolição da escravidão no Brasil permite mostrar, com valor de prova e evidência, por que a abolição não veio acompanhada da reforma agrária, como alguns na época pleiteavam. No entanto, convém indagar: é lícito ao historiador imaginar que os acontecimentos poderiam ter se dado de outra maneira, ou que a história poderia ter tomado outro rumo, sem forjar a teia causal neles envolvida? Em que medida é lícito ao historiador, por exemplo, imaginar sob que condições (não forjadas) que a abolição da escravidão no Brasil poderia ter ocorrido sob outras feições?

A questão conduz à qualificação do conceito de tendência histórica⁹⁵: o que produz e como se produz determinada tendência histórica? Amparando-nos na prática historiográfica, se o historiador atentar para a confluência de causas na teia causal impressa no acontecimento em questão, e se tiver meios para isso, e se conhecer a regularidade inscrita nas denominações extrínsecas, circunstâncias e relações, bem como a ocorrência de episódios ou acontecimentos análogos, nesse caso a resposta talvez seja afirmativa.

É comum, entre historiadores da moderna escravidão nas Américas, a ideia de que a abolição era algo inevitável, a partir de dado momento em cada país; ou, o que dá no mesmo, que seria impossível manter a escravidão indefinidamente. Mas a escravidão poderia ter se perpetuado no Brasil até 1930, como queriam alguns na época? Ou poderia ter ocorrido mesmo antes de 1888 e sob condições de fato democráticas, como queriam outros? Para o historiador, importa saber até quando cada uma dessas opções estava aberta, se é que estavam, e o que as tornavam abertas, e a partir de que momento e por que fatores tornaram-se inviáveis.

Em situação análoga ao historiador, o analista político e, sobretudo, o estrategista político é aquele que, conhecendo as denominações extrínsecas, circunstâncias e relações, imagina cenários hipotéticos no presente e no futuro. Também aqui, a pergunta não é pelo que pode ser, tampouco pelo que deve ser, mas pelo provável: dadas as circunstâncias, qual é a tendência histórica? O que torna o provável provável? Que ações devem ser realizadas para tanto?

Trata-se aqui de um conjunto de questões que, não sendo examinados agora, direcionará nossos esforços de pesquisa. Com isso, chega-se a termo a investigação aqui proposta acerca do conhecimento da História em Espinosa, o que realizamos apenas em linhas gerais. Procuramos mostrar em que sentido se diz, em Espinosa, que tudo é necessário, e em que sentido se pode conceber o possível com valor historiográfico. Se a série das coisas singulares e mutáveis aparece, em função do uso da vida, como campo do possível (imagem) aos homens em geral, ao historiador elas aparecem como possível (conceito) na medida em que este emprega procedimentos de análise e investigação apropriados à lógica histórica, nos termos de E. P. Thompson. Ao final, demos destaque ao conceito de experiência numa chave de interpretação que o

⁹⁵ Tendo seguido de perto a trilha aberta por Althusser, Morfino propõe o paradigma do materialismo aleatório para dar conta dessa questão: “Em cada encruzilhada, a tendência pode tomar uma via imprevisível, aleatória” (ALTHUSSER *apud* MORFINO, 2005, p. 139). Muito embora a leitura de Morfino seja a mais sofisticada no campo de estudos da História em Espinosa, sua proposta, segundo julgamos, encontra-se presa no modelo althusseriano de uma história sem sujeito, uma vez que a imprevisibilidade ou aleatoriedade do devir histórico envolve o que Sartre chama de grupo e de projeto, de tal forma a tornar o devir histórico menos imprevisível. Cf. também MORFINO, 2010, p. 167s.

aproxima do conceito de “vivido” em Sartre. Esta confere sentido a outro conceito de liberdade que não a potência do intelecto própria do “sábio”: trata-se da aptidão para, nas sombras do insondável, lidar com as determinações que nos cercam e nos afetam, conceito esse que corresponde àquilo que a historiografia contemporânea convencionou chamar pelo feio nome de “agência histórica” – denominação extrínseca originada nos Estados Unidos –, ou simplesmente liberdade, designação que, por convenção, é lícito também ao historiador utilizar ao falar daqueles que fazem a história.

Referências

- AQUINO, T. de. *Suma Teológica*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Loyola, 2009, 3ª edição.
- ALTHUSSER, L. *Eléments d'autocritique*. Paris: Librairie Hachette, 1974
- ANTÓN, F. J. E. 2008. “Metafísica y concepción de la historia em Spinoza”. In: Carvajal, J.; Cámara, M. L. de la. *Spinoza: de la física a la historia*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- BÉRTRAND, M. 1993. *Spinoza et l'imaginaire*. Paris: PUF.
- BOVE, L. 1996. *La stratégie du conatus: affirmation et résistance chez Spinoza*. Paris: Vrin.
- _____. 2008. “De la prudencia de los cuerpos a la historia de los hombres”. In: Carvajal, J.; Cámara, M. L. de la. *Spinoza: de la física a la historia*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- CÁMARA, M. L. de la. 2008. “La Ética. ¿Una filosofía de la historia?”. In: Carvajal, J.; Cámara, M. L. de la. *Spinoza: de la física a la historia*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- CHAUÍ, M. 2010. “A posição do agente da liberdade na ética V”. *Cadernos Espinosanos*, nº 22, p. 11-25.
- _____. 2000. *A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinosa* (Vol. 1 - Imanência). São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. 2016. *A nervura do real II. Imanência e liberdade em Espinosa* (Vol. 2 - Liberdade). São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. 2009. “Da metafísica do contingente à ontologia do necessário: Espinosa”. In: OLIVA, L. C. (Org.). *Necessidade e contingência na modernidade*. São Paulo: Editora Barcarolla, p. 27-84.
- _____. 2003. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras.
- COSTA, E. M. 2014. *A dialética invertida e outros ensaios*. São Paulo: Editora da UNESP.
- DAVID, A. 2018a. “*Ad suum principium*: o conceito de *multitudo* em Espinosa”. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 33, p. 110-34.
- _____. 2018b. “O vulgo e a interpretação da obra de Espinosa”. *Cadernos Espinosanos*, nº 39, jul./dez., p. 141-62.
- _____. 2019. “O sábio e o ignorante: Espinosa e a emenda da vida”. *Discurso*, vol. 49, nº 2, dez. 2019.
- DELEUZE, G. 2017. *Espinosa e o problema da expressão*. Tradução do GT Deleuze – 12. São Paulo: Editora 34.

DOMINGUEZ, A. (comp.). 1995. *Biografías de Spinoza*. Selección, traducción, introducción, notas e índices por Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial.

ESPINOSA, B. 2012. *Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar*. Prefácio Marilena Chaui; Introdução Emmanuel Ângelo da Rocha Fragoso, Ericka Mariê Itokazu; Tradução e notas Emmanuel Ângelo da Rocha Fragoso, Luis César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

_____. 1988. *Correspondencia completa*. Traducción, introducción, notas e índices Juan Domingo Sánchez. Madrid: Hiperión.

_____. 2015. *Ética*. Tradução Grupo de Estudos Espinosanos; coordenação Marilena Chaui. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

_____. 2015. *Princípios de filosofia cartesiana e Pensamentos metafísicos*. Tradução Homero Santiago, Luis César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica.

_____. 2015. *Tratado da emenda do intelecto*. Tradução Cristiano Novaes de Rezende. Campinas: Editora da Unicamp.

_____. 2009. *Tratado Político*. Tradução Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 2003. *Tratado Teológico-político*. Tradução Diogo Pires Aurélio. São Paulo : Martins Fontes.

GAINZA, M. Espinosa. 2009. *A ontologia espinosana na tensão entre eternidade e história*. Projeto de Pós-doutorado. São Paulo. Disponível em <http://www.filosofia.flch.usp.br/sites/filosofia.flch.usp.br/files/posdoc/projetos/mariana_gainza_posdoc.pdf> Acessado em 01 maio 2019.

_____. 2016. “El límite y la parte: los confines de la interioridad en la filosofía spinoziana”. *Demarcaciones*, nº 4, mayo 2016, p. 207-19.

_____. 2018. “El problema de las distinciones en Spinoza. Una suberción crítica de Descartes”. *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, nº 41, p. 55-73.

_____. 2011. *Uma filosofia do materialismo infinito positivo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/FAPESP.

MARTÍNEZ, F. J. 2008. “Normatividad y empiria: el recurso a los ejemplos historicos en el *Tratado Político*”. In: Carvajal, J.; Cámara, M. L. de la. *Spinoza: de la física a la historia*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

MATHÉRON, A. 1986. *Anthropologie et politique au XVIIe siècle*. (Études sur Spinoza). Paris: Vrin.

MORFINO, V. 2010. *Le temps de la multitude*. Traduit de l'italien par Nathalie Gailius. Paris: Éditions Amsterdam.

_____. 2005. “O ‘materialismo da chuva’ de Althusser. Um Léxico”. *Cadernos CEMARX*, nº 2, p. 135-41,

MOREAU, P.-F. 1994. *Spinoza. L'expérience et l'éternité*. Paris: PUF.

_____. 2003. *Spinoza et le spinozisme*. Paris: PUF.

NEGRI, A. 2016. *Espinosa subversivo e outros escritos*. Tradução Herivelto Pereira de Sousa. Belo Horizonte: Autêntica.

_____. 1993. *La anomalía salvaje: Ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*. Traducción del italiano de Geranio de Pablo. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

OLIVA, L. C. G. 2015. "Causalidade e necessidade na ontologia de Espinosa". *Discurso*, nº 45/2, p. 249-72.

PEÑA, J. 2008. "Política e historia en Spinoza". In: Carvajal, J.; Cámara, M. L. de la. *Spinoza: de la física a la historia*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

REVEL, J. 1998. *Jogos de Escala: a experiência da microanálise*. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas.

ROWEN, H. H. 1986. John de Witt. *Statesman of the "True Freedom"*. Cambridge University Press.

RUBIO, L. E. 2008. "Historia, naturaleza humana y experiencia: nociones transitivas". In: Carvajal, J.; Cámara, M. L. de la. *Spinoza: de la física a la historia*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

SANTIAGO, H. 2011. "Por uma teoria espinosana do possível". *Conatus*, vol. 5, nº 9, jul 2011, pp. 41-8.

SARTRE, J. P. 2002. *Crítica da Razão Dialética*. Procedido por Questões de Método. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A.

TOSEL, A. 1994. *Du matérialisme de Spinoza*. Paris: Éditions Kimé.

_____. 1987. "Qu'est-ce qu'agir pour un mode fini selon Spinoza?". *Revue Philosophique*, nº 53, p. 96-110.

THOMPSON, E. P. 1981. *Miséria da teoria, ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser*. Tradução Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar.

Recebido em 1 de maio de 2019. Aceito em 29 de outubro de 2019.