

Considerações ao redor da liberdade de ensino e do direito de resistência em Espinosa

Comments on the freedom of teaching and the right to resist in Spinoza

Daniel Santos da Silva
danidani_ss@yahoo.com.br
Universidade Estadual do Paraná – UFPR

Resumo: O texto a seguir recupera alguns problemas relativos à liberdade de ensino e de palavra, tema aprofundado no vigésimo capítulo do *Tratado teológico-político*, de Espinosa, e pontualmente tratado em outras passagens de sua obra; interessa-me, a partir disso, relacionar liberdade de ensino e de palavra ao direito de resistência (como podemos compreendê-lo na obra espinosana), em três momentos: um preâmbulo, que apresenta a linha de interpretação que é desenvolvida no artigo e relaciona primariamente as problemáticas; uma segunda parte, em que lido com o problema da interpretação e dos sentidos teológicos e políticos do ensinar; enfim, uma terceira parte, em que as determinações do ensinar são conectadas à realidade politicamente constitutiva do direito de resistência. Ao fim, segue uma pequena conclusão que aponta rumos da pesquisa de que é parte o presente artigo.

Palavras-Chaves: liberdade; ensino; direito; poder; resistência.

Abstract: The following text addresses some problems relating to freedom of teaching and speech, a topic discussed in depth in the twentieth chapter of Spinoza's *Theological-Political Treatise*, and specifically addressed in other passages of his work. I am interested in relating freedom of teaching and speech to the right of resistance (as we can understand it in Spinoza's work) in three moments: a preamble, which presents the line of interpretation that is developed in the article and connect the problems; a second part, in which I deal with the problem of interpretation and the theological and political meanings of teaching; finally, a third part, in which the determinations of teaching are connected to the politically constitutive reality of the right to resistance. At the end, there is a small conclusion that points out directions for the research of which this article is part.

Keywords: freedom; teaching; right; power; resistance.

Preâmbulo

No *Tratado teológico-político (TTP)*, publicado anonimamente em 1670, Espinosa (1632-1677) assume uma delicada tarefa: estabelecer parâmetros interpretativos dos sentidos das representações que seus antepassados e seus contemporâneos tiveram e têm de si próprios, de sua história. Nessa obra, método, historiografia e hermenêutica concorrem para uma das críticas mais tenazes que a Modernidade realiza contra as tiranias e as ambições dos teólogos, e nela reconhecemos, no caso de certa familiaridade, o aparato conceitual da Ética, que fundadamente recusa a transcendência divina e as causas finais. O *TTP* redimensiona histórico-criticamente as motivações que comovem coletividades e ritualizam operações que respeitam à perseverança na existência de uma entidade política como o *imperium*, ordenação imanente à multidão viva que se une sob leis e costumes comuns – o olhar recai, especialmente, sobre o povo hebreu.¹

O olhar que recai sobre uma singularidade histórica permite deslindar a abertura à história efetivada nessa filosofia, e, por conseguinte, a incontornabilidade do direito natural como *potência singular* constituinte dos corpos políticos – dentro de um complexo conceitual que tem no horizonte a república livre e os modos pelos quais a liberdade pode ser assegurada. O caso do povo hebreu, sabe Espinosa, é irrepetível, e mesmo sua história mostra como diferentes sentidos de perseverança foram efetivamente mobilizados de acordo com os tempos e as necessidades conjunturais. Isso não impede que se extraiam de tal história lições dignas de imitação,² mas não é de qualquer leitura que sacamos tais lições, e faz-se indispensável buscar parâmetros pelos quais o olhar sobre a história colha de fato lições, e não deformações. Dois pontos cautelares podem, desde já, ser ressaltados: distinguir intenções particulares de quem maneja o poder (inclusive o conhecimento) das finalidades da vida comum – mais especificamente, dos fins da república;³ e distinguir a adesão à vida comum da cega servidão aos poderes constituídos.

Para o bom prosseguimento do texto, creio relevante reproduzir a definição de Espinosa de direito natural, no *Tratado político (TP)*, II, 4:

(...) por direito de natureza entendo as próprias regras ou leis da natureza segundo as quais todas as coisas são feitas, isto é, a própria potência da natureza, e por isso o direito natural de toda a natureza, e conseqüentemente de cada indivíduo, estende-se até onde se estende a sua potência. Conseqüentemente, aquilo que cada homem faz segundo as leis da sua natureza fá-lo segundo o supremo direito de natureza e tem tanto direito sobre a natureza quanto o valor da sua potência (ESPINOSA, 2009, p. 12).

O direito natural, no texto espinosano, equivale à potência de agir e de padecer, e dá-se, enquanto esforço essencial nas coisas finitas, como resistência; resistência à dor, à morte, e, não menos, ao medo e à solidão; é nessa linha que o direito natural da multidão é a potência que define o corpo político, enquanto união de singularidades; e é daí que, tentarei mostrar, a liberdade de ensino defendida por Espinosa é altamente

¹ Cf. MORFINO, 2023, pp. 106-107: “Os ritos nada são senão dispositivos que visam à obediência e perdem todo significado se considerados fora da conjuntura histórico-política do povo hebraico. A eficácia dos ritos é, então, limitada ao plano político, à esfera da felicidade temporal (temporânea foelicitas), e não acessa o plano da virtude (beatitudo & virtus); isso significa que os ritos não são bons por si mesmos, mas em virtude de uma instituição (ex solo instituto, & non ex natura sunt bonae).”

² Cf. *TTP*, XVIII (ESPINOSA, 2003, p. 278): “Embora o Estado hebreu (...) pudesse ter durado indefinidamente, é, contudo, impossível tomá-lo, hoje em dia, por modelo. Nem isso, aliás, seria aconselhável. (...) A verdade é que, apesar de não poder ser imitada em tudo, ela – tal organização política – teve, ainda assim, muitos aspectos altamente meritórios que serão, pelo menos, dignos de registro e que talvez fosse aconselhável imitar.”

³ Sempre vale remeter ao *Tratado político (TP)*, I, 6 (ESPINOSA, 2009, p. 9): “(...) um estado cuja salvação depende da lealdade de alguém e cujos assuntos só podem ser corretamente geridos se aqueles que deles tratam quiserem agir lealmente, não terá a mínima estabilidade. Ao invés, para que ele possa durar, as suas coisas públicas devem estar ordenadas de tal maneira que aqueles que as administram, quer se conduzam pela razão, quer pelo afeto, não possam ser induzidos a estar de má-fé ou a agir desonestamente. Nem importa, para a segurança do estado, com que ânimo os homens são induzidos a administrar corretamente as coisas, contanto que as coisas sejam corretamente administradas. A liberdade de ânimo, ou fortaleza, é com efeito uma virtude privada, ao passo que a segurança é a virtude do estado.”



esclarecedora da realidade do direito de resistência em campo civil, enquanto promove meios de afirmação do direito natural constitutivo do direito comum na cidade (*civitas*), ou seja, do direito da multidão.⁴ Nisso está implicado que não há simples passagem da guerra à paz, ou do domínio à liberdade, muito menos da natureza à *civilidade*: as condições da paz (como da segurança), da liberdade e da civilidade configuram-se cotidianamente, não como ordens dos poderes supremos, mas como relações que habitam a multidão.

Assim, veremos que as determinações relativas à liberdade de ensino, na obra de Espinosa, envolvem o respeito ético e político às singularidades e que a medida de sua utilidade não é o desejo de quem governa, de quem detém a *summa potestas*, mas é dada pela necessidade enredada pelas plurais conexões que fortalecem a potência multitudinária na comunicação virtuosa de experiências e saberes. No *TTP*, ao ritmo “apaixonado” do filósofo que procura compreender por que dominadores e dominados lutam pela servidão, une-se a proposta metódica de desvelar sentidos históricos de narrativas e imagens que “educam” coletividades singulares ou que servem à ambição de alguns – que determinam, em meio à vida civil, a prevalência do medo da morte ou da esperança de vida.⁵

Interpretar e resistir

A relação entre tempo e legitimidade do direito era um problema vivo à época de Espinosa, e isso abria largo espaço para disputas políticas e teológicas que marcaram a Europa e disseminaram escritos interpretativos sobre a origem de constituições e de narrativas históricas e jurídicas. Na obra do filósofo de Amsterdam, diversas temporalidades operam na formação dos aparatos jurídicos e históricos dos povos – no *TTP*, ele lida com a relação entre tempo e reprodução da potência da multidão na construção de valores e leis que dependem, para sua continuidade, das maneiras pelas quais o povo revive imaginativa e simbolicamente sua própria potência de existir como unidade que atravessa as vicissitudes do tempo. Nisso está em jogo a potência de comunicar a sucessivas gerações sentidos fundantes de sociabilidades determinadas.

Alguns meandros da problemática são encarados por Espinosa no sétimo capítulo do *TTP*, a partir da proposição do método de interpretação das Escrituras, na busca pela melhor maneira de compreender os sentidos autênticos de suas narrativas; Espinosa, então, faz a engenharia reversa dos mecanismos passionais que transformaram, pela ação dos teólogos, as intenções político-sociais ou pedagógico-morais das narrativas bíblicas em instrumento de mortificação do desejo de vida e de comunidade; como bem delinea Zaltieri (2016, pp. 163-169), Espinosa está a pôr-se contra “maus professores”, e nisso vemos em ação o caráter ético-político do método proposto pelo filósofo.

Após um arco de questões que leva da demonstração do caráter imaginário das profecias à inquirição filosófica dos milagres, Espinosa postula o método de interpretação das Escrituras, o qual apoia-se na história sincera (*historia sincera*)⁶ dos livros que compõem as narrativas bíblicas. Segundo o método,

⁴ Ou seja, parte-se de uma perspectiva que distancia Espinosa do jusnaturalismo moderno e o aproxima, até certo ponto, de Maquiavel; cf, por exemplo, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio (Discursos)*, I, 58 (MAQUIAVEL, 2007, p. 167): “Digo (...) que do defeito de que os escritores acusam a multidão (nada é mais instável e inconstante que ela) podem ser acusados todos os homens individualmente, e sobretudo os príncipes, porque qualquer um que não fosse regulado pelas leis cometeria os mesmos erros que comete a multidão irrefreada”.

⁵ ESPINOSA, 2009, p. 45: “Deve (...) notar-se que o estado (*imperium*) que eu disse ser instituído para este fim (a concórdia) é, no meu entender, aquele que a multidão livre institui, não aquele que se adquire sobre a multidão por direito de guerra. Porque a multidão livre conduz-se mais pela esperança que pelo medo, ao passo que a multidão subjugada conduz-se mais pelo medo que pela esperança: aquela procura cultivar a vida, esta procura somente evitar a morte; aquela, sublinho, procura viver para si, esta é obrigada a ser do vencedor, e daí dizermos que esta é serva e aquela é livre.” Itálico meu.

⁶ A história sincera (ou autêntica) ancora o método de interpretação no que está envolvido pela narrativa: por isso, a história da Bíblia deve explicar a natureza e as propriedades da língua em que foi escrita e da que falavam seus escritores; deve igualmente

é preciso erguer a história do objeto para, “com base em dados e princípios certos, deduzir daí como legítima consequência o pensamento de seus autores” (ESPINOSA, 2003, p. 116).⁷ Entretanto, a língua original dos autores não existe mais como tal e a trajetória de manipulação dos livros não foi registrada com a devida acuidade. Espinosa não pretende formalizar prescrições interpretativas, antes esforça-se para liberar a leitura do curso histórico de prejuízos sedimentados em ambições de legitimar domínios.

O esforço espinosano de liberação do olhar histórico-hermenêutico tem feição ético-política: ao expor a falácia do que diz “toda gente” (que as Escrituras ensinam a verdadeira beatitude e o caminho da salvação) e estampar outra configuração efetiva das coisas (“não há, com efeito, nada com que o vulgo pareça estar menos preocupado do que em viver segundo os ensinamentos da Sagrada Escritura”),⁸ vê-se o peso da questão, pois o filósofo denuncia a longa extorsão de sentidos das Escrituras que fazem os teólogos, os quais querem fazer passar por verbo divino as suas próprias invenções. Apesar de muitas das determinantes para a história sincera da Bíblia serem inalcançáveis, lições “sinceras” são apreensíveis, e nenhuma delas condiz com o cego e temerário desejo de interpretá-las, mas com o estabelecimento de relações de concórdia e da segurança civil, que envolve a prática da obediência e da piedade.⁹

Os sentidos das narrativas não concernem à verdade, são dirigidos aos ânimos do vulgo, e nisso encontra-se um significativo fator de resistência às ambições dos intérpretes “autorizados”: a *prima significatio* das palavras está viva não nas interpretações de autoridades ou nas obras dos filósofos, e sim no uso vulgar da palavra – ou seja, é preciso, para a leitura autêntica dos sentidos das lições, saber o que a palavra significou,

cotejar múltiplas opiniões e sintetizar os seus principais pontos; e, enfim, deve descrever os caminhos e vicissitudes dos textos. A razão opera na interpretação, mas não deve coagir os textos a ensinarem o que ela própria prescreve (como quis Maimônides) – o verdadeiro sentido dos textos, quando acessível, encontra-se lá, onde Maquiavel apontara quando apreciou a história romana, nas suas conexões singulares, históricas, porquanto a própria história das narrativas resulta dessas conexões. Cito MORFINO, 2023, p. 295, sobre Maquiavel: “quando inicia a analisar os objetos singulares da história, ou seja, os Estados em suas durações, a filosofia da história deve ser abandonada em vantagem de um estudo das leis e das instituições que permitiram a um Estado regular e estabilizar as relações de força entre os componentes da sociedade”.

⁷ ESPINOSA, 2003, pp. 115-116: “Muito resumidamente, o método de interpretar a Escritura não difere em nada do método de interpretar a natureza; concorda até inteiramente com ele. Na realidade, assim como o método para interpretar a natureza consiste essencialmente em descrever a história da mesma natureza e concluir daí, com base em dados certos, as definições das coisas naturais, também para interpretar a Escritura é necessário elaborar sua história autêntica (sincera) e, depois, com base em dados e princípios certos, deduzir daí como legítima consequência o pensamento de seus autores”. Espinosa, nesse passo, está próximo a Francis Bacon, que, pouco antes, sistematizara o método de interpretação da natureza, dependente da construção de uma sólida história natural. Para o inglês, essa história natural ainda estava por se fazer – para Espinosa, tampouco a história da Escritura havia sido realizada e, rigorosamente, nem poderia ser dali em diante, pois o tempo havia consumido as possibilidades de que isso ocorresse. Para os modernos, Maquiavel, talvez, já tivesse sabiamente apontado a direção: não se tratava de recobrar integralmente a verdade das coisas antigas, mas de extrair o sentido político das narrativas, de chegar àquilo que enlaça texto e história da comunidade. Não conhecemos a verdade das coisas antigas, visto que, “no mais das vezes, se escondem as coisas que infamariam aqueles tempos, magnificando-se e ampliando-se as outras coisas que podem glorificá-los. Porque a maioria dos escritores se atém de tal modo à fortuna dos vencedores que, para tornarem gloriosas as suas vitórias, não só aumentam aquilo que virtuosamente fizeram, como também magnificam as ações dos inimigos de tal modo que quem nascer depois em qualquer das duas províncias, na vitoriosa ou na vencida, terá razão para admirar-se daqueles homens e daqueles tempos, havendo forçosamente de amá-los. Além disso os homens odeiam as coisas por temor ou por inveja, e nas coisas passadas estão extintas essas duas poderosíssimas razões de ódio...; isso nas coisas pertinentes à vida e aos costumes dos homens, das quais não se têm testemunho tão claro” (MAQUIAVEL, 2007, pp. 177-178). Itálico meu.

⁸ ESPINOSA, 2003, p. 114.

⁹ Apesar das limitações da leitura histórica, esses ensinamentos, quanto à universalidade, são claros na medida em que nada envolvem de teor especulativo (sobre a natureza de Deus, de sua providência, da eternidade das leis da natureza). Conhecida a doutrina universal, deduz-se os “aspectos práticos da vida”, ou seja, os “atos particulares e exteriores de verdadeira virtude” (ESPINOSA, 2003, p. 121); Cf. DAVID, 2018, p. 158. Os limites de aplicação do método não devem incomodar, e sim, a “preguiça, para não dizer a malícia dos homens que negligenciaram a história da Escritura enquanto a podiam ainda fazer” (ESPINOSA, 2003, p. 132).

em seus inícios, para o vulgo.¹⁰ O alvo primeiro do ensino, aquele a quem se dirigem em seus tempos os escritores, porta olhos e ouvidos que dignificam o que é ensinado – dignidade completamente ausente naqueles que estão preocupados “em saber como extorquir dos Livros Sagrados as suas próprias fantasias e arbitrariedades, corroborando-as com a autoridade divina” (ESPINOSA, 2003, p. 114).

O método interpretativo proposto no sétimo capítulo do *TTP* – similar ao método de interpretação da natureza – viabiliza que reconheçamos, pois, elementos de resistência às ambições teológicas, e, se ampliamos o horizonte, a ambições de domínio que se utilizam de representações e narrativas do passado em lições que *deformam* a capacidade intelectual e imaginativa de percepção do que é útil nas narrativas – deformação politicamente debilitante, pois “repugna absolutamente à liberdade comum sufocar com preconceitos ou coarctar de algum modo o livre discernimento de cada um” (ESPINOSA, 2003, p. 8). A resistência para que aponto não diz respeito à ação devastadora do tempo, mas opera contra o apetite dos que instrumentalizam tempo e espaço¹¹ na deformação das mentes daqueles a quem se dirigem. .

Poderíamos antecipar alguma contradição entre a crítica espinosana à torção interpretativa em textos que visam a prática humana e a defesa da liberdade de ensino, a qual abordarei em instantes; mas há uma demarcação fundamental de critérios: os fins do corpo político, que não se misturam com a servidão. A leitura sincera da vida de Moisés, por exemplo, discerne que as leis implantadas por este têm sentido na constituição do estado de Israel; que as lições morais que atravessam as Escrituras visam à vida prática e têm como pilares a piedade e a obediência – em outras palavras, a proposta espinosana persegue singularidades históricas, como dito antes, irrepetíveis, e toda lição que pode ser transmitida pelas gerações, a partir dessas fontes, deve estar impregnada do conhecimento das condições materiais e “ideológicas” que dão sentido a ela. Por aí, pressente-se que o direito ao livre ensino, pensamento e fala, objeto do capítulo XX do *TTP*, corresponde a prevenções relativas ao caráter fundante da política, a segurança e a liberdade da república.

Vetar essas liberdades equivale, para o *imperium*, a pecar contra si, contra o direito que o constitui, que é o da multidão. No *TP*, Espinosa escreve:

Qual seja, porém, a melhor situação para cada estado, conhece-se facilmente a partir da finalidade do estado civil, que não é nenhuma outra senão a paz e a segurança de vida, pelo que o melhor estado é aquele onde os homens passam a vida em concórdia e onde os direitos se conservam inviolados. É, com efeito, certo que as revoltas, as guerras e o desprezo ou violação das leis não são de imputar tanto à malícia dos súditos quanto à má situação do estado. *Porque os homens não nascem civis, fazem-se.* Além disso, os afetos naturais humanos são em toda a parte os mesmos. Assim, se numa cidade reina mais a malícia e se cometem mais pecados do que noutra, é seguro que isso nasce de essa cidade não providenciar o bastante pela concórdia nem instituir os direitos com suficiente prudência e, conseqüentemente, não manter o direito de cidade absoluto. Porque um estado civil que não elimine as causas das revoltas, onde há continuamente que reccer a guerra e onde, finalmente, as leis são com frequência violadas, não difere muito do próprio estado natural, onde cada um vive consoante o seu engenho, com grande perigo de vida (ESPINOSA, 2009, pp. 43-44, *italico meu*).

¹⁰ ESPINOSA, 2015b, p.215; cf. igualmente DAVID, 2018, pp. 158-159. ESPINOSA, 2003, p. 124: “(...) uma tal tradição (a farisaica) deve ter-se como particularmente suspeita. Isso, não obstante sermos obrigados pelo nosso método a supor como isenta de corrupção uma tradição dos judeus, a saber, o significado das palavras da língua hebraica que deles recebemos. E, se duvidamos daquela, já o mesmo não sucede em relação a esta. De fato, é impossível que alguma vez tenha havido alguém que achasse utilidade em alterar o significado de uma palavra, embora seja frequente isso acontecer com o sentido das frases. Até porque é muito difícil: quem quisesse alterar o significado de uma palavra teria simultaneamente de explicar, de acordo com a maneira de ser e a mentalidade de cada um, todos os autores que escreveram na mesma língua e que empregaram essa palavra na sua acepção tradicional, ou então, teria de os falsificar com maior cautela”; é interessante ir a BALIBAR, 1989.

¹¹ Cf. MOREAU, 1994, p. 471, em que analisa como o prefácio do *TTP* faz correspondência com o apêndice à primeira parte da *Ética*, aquele se dirigindo à história, este, à natureza – como afirma o intérprete francês, as razões do finalismo “no espaço” são as mesmas do finalismo “no tempo”.



O que Espinosa traz como liberdade da república adere à continuidade do direito natural em campo civil, expresso como direito de resistência; mais que disputar a verdade – a política é um campo passional, não se deve esquecer –, o olhar espinosano, que circunstancia as singularidades envolvidas e envolventes no fazer histórico-político, tem em vista a conformidade dos atos e instituições públicos com a pluralidade que constitui a multidão, cujo direito natural é a potência do corpo político.

Livre ensino e direito de resistência

Como lemos na carta 50, uma das mais conhecidas do epistolário de Espinosa:

Vós me pedis para dizer que diferença existe entre mim e Hobbes quanto à política: tal diferença consiste em que sempre mantenho o direito natural e que não reconheço direito do soberano sobre os súditos, em qualquer cidade, a não ser na medida em que, pelo poder, aquele prevaleça sobre estes; é a continuação do direito de natureza (SPINOZA, 2014, p. 218).

Essa resposta de Espinosa é basilar à sua crítica das filosofias do contrato social;¹² o direito próprio de julgar é intransferível e o direito de guerra é a guarda da reverência direcionada à cidade,¹³ em qualquer regime político. O horizonte da política espinosana é a democracia, em que a forma política e as disposições sociais requerem a participação de todos *por direito* e em que pouco ou nada operam os dispositivos imaginativos que “separam” multidão e poder político. A democracia, então, não é uma fórmula “encontrada” ao acaso, antes expressa a potência da multidão como constante afirmação dessa mesma potência em sua abertura à história, e a concepção espinosana da liberdade de ensino demarca um campo inalienável de resistência a apropriações particulares e ambiciosas do curso dessa história e de seus determinantes éticos e políticos.

Dos “ensinamentos” que os teólogos fizeram brotar das narrativas bíblicas o que se segue é o bloqueio entre o sentido dos ensinamentos e a mente de quem quer aprender; a interposição dos desejos imoderados de quem prega assim lições é um atropelo das singularidades – na impossibilidade concreta de eliminar as diferenças, o exercício desse poder “pedagógico” é contraditório, do ponto de vista do capítulo XX do *TTP*, aos fins do *imperium* político, ou melhor, fere diretamente os fundamentos deste. No capítulo XVI da mesma obra, ao enquadrar os fundamentos da república, Espinosa adverte sobre a lei universal da natureza humana:

Manda a lei universal da natureza humana que ninguém despreze o que considera ser bom, a não ser na esperança de um maior bem ou por receio de um maior dano, nem aceite um mal a não ser para evitar outro ainda pior ou na esperança de um maior bem. (...) sublinho que é aquele bem ou mal que parece ser o maior ou o menor, respectivamente, para quem escolhe, já que as coisas podem não ser necessariamente assim como ele julga. Essa lei está tão firmemente inscrita na natureza humana que temos de colocá-la entre aquelas verdades eternas que ninguém pode ignorar. Dela resulta necessariamente que só por malícia alguém prometerá renunciar ao direito que tem sobre todas as coisas, e que só por medo de um mal maior ou na esperança de um maior bem que alguém cumprirá tais promessas (ESPINOZA, 2003, pp. 237-238).

¹² Cf. SILVA, 2020, pp. 89-95; Espinosa se afasta de muitos modernos, enfaticamente do contratualismo de Thomas Hobbes e de sua ideia de transferência do direito natural, que implica o abafamento da faculdade de resistir ou do direito de resistência; alguns autores, como Althusius, lidam com a resistência institucional e representativa como forma de limitar a autoridade da *potestas* que toma o rumo da tirania, tendência forte entre os monarcômacos, como bem detalha BOVE, 1996, pp. 278-285.

¹³ Lemos no *TP*, IV, 5 (ESPINOZA, 2009, pp. 39-40): “Vemos, assim, em que sentido podemos dizer que a cidade tem leis e pode pecar. Na verdade, se entendermos por lei o direito civil, aquilo que pode ser defendido pelo próprio direito civil, e por pecado aquilo que o direito civil proíbe que se faça, isto é, se tomarmos esses termos no sentido genuíno, não podemos por nenhuma razão dizer que a cidade está adstrita às leis ou que pode pecar. Porque as regras e as causas do medo e da reverência, que a cidade tem de observar por causa de si, não contemplam os direitos civis mas o direito natural, porquanto não podem ser defendidas pelo direito civil mas pelo direito de guerra; e a cidade não as tem por nenhuma outra razão a não ser aquela por que o homem, no estado natural, para poder estar sob jurisdição de si próprio, ou para não ser seu inimigo, tem de abster-se de se matar, precaução esta que sem dúvida não é uma obediência mas uma liberdade da natureza humana”.



Tal regra não é, claramente, uma prescrição dada exteriormente ao indivíduo – ela condiciona a obediência, e não vice-versa, e não pode ser ignorada ou falseada, ainda que, para a imensa maioria dos indivíduos, ela não seja adequadamente compreendida. Como sabemos, essa compreensão adequada não está em nenhuma base contratual que funda o *imperium* e institui a soberania, pois é justo dos afetos comuns que decorre a constituição civil, em que uma temporalidade comum existe como multiplicidade operante. Por isso é na segurança que a potência da multidão fortalece os laços que a constituem – no estado civil, os encontros são mediados por medos e esperanças comuns, por costumes, leis, tudo que pode ser abrangido “educativamente” como nuclear para a afirmação da existência de todos e de cada um.

Por isso a liberdade de ensino defendida pela filosofia espinosana é oposta radicalmente à licenciosa transmissão de qualquer conteúdo que expresse ambições particulares tanto quanto ao monopólio estatal ou religioso do que deve ser ensinado.¹⁴ Mais uma vez: nada na ética e na política de Espinosa pode ser apartado das afirmações naturais das potências singulares, que se dão relacionalmente, já que são os afetos comuns que fundamentam a realidade do campo político, das concretas formas de sociabilidade. Não há proeminência do indivíduo em relação ao todo da cidade, certamente, mas o papel da singularidade nessa filosofia nos faz enxergar o vínculo entre censura e violência, na medida em que os efeitos daquela são devastadores para a segurança comum, gerando medo e não liberdade, servidão, não concórdia.

A segurança civil depende da livre cooperação entre os constituintes do corpo político, e o livre ensino é fulcral à comunicação da virtude, esforço de perseverança orientado pela razão, a qual se produz na história das comunidades, não sendo dada como uma faculdade alheia à vida e seus enfrentamentos nos cotidianos éticos e políticos das comunidades. Esse enredamento da razão na vida coletiva dá sentido ao bem comum como afirmação do direito de resistência da multidão contra a apropriação particular dos sentidos mesmos da sociabilidade. Como sublinha Marilena Chaui (2018), a cooperação democrática supõe a afirmação das diferenças e a permanente produção de direitos – do que podemos deduzir o vínculo entre segurança e liberdade (contraposto ao vínculo imaginário entre segurança e violência do *imperium*); o direito natural dos indivíduos e da multidão baliza a finalidade do *imperium*, que é “libertar os indivíduos do medo”.

Neste caso, não se deve confundir obediência e servidão – podemos remeter a um sentido complexo de civilidade que, da obra maquiaveliana, ecoa nessas linhas da obra de Espinosa, e também na aproximação, no *Tratado político*, entre segurança e virtude pública. Há e deve haver, do ponto de vista da segurança, a total liberdade de pensamento, de julgamento e de ensino no interior do corpo político, já que a multiplicidade de opiniões, além de inevitável, pode gerar conflitos benéficos à liberdade da multidão – a civilidade é como que um critério que atravessa a livre cooperação (que pode ser conflitiva) e impede que os indivíduos *ajam* no sentido de tentar introduzir mudanças sociais e políticas a partir unicamente de suas iniciativas. Ilustrativamente, Espinosa pede que

Suponhamos, por exemplo, que alguém demonstra que determinada lei é contrária à reta razão e, em consequência, julga que ela deve ser revogada; se esta pessoa submeter a sua opinião à apreciação dos poderes soberanos (a quem cabe exclusivamente promulgar e revogar leis) e se abster, entretanto, de qualquer ação contrária ao que está prescrito na mesma lei, nesse caso, ela é, sem dúvida alguma, tão bom servidor do Estado como qualquer cidadão exemplar (...) (ESPINOSA, 2003, p. 303).

O *imperium* não corre riscos com o livre ensino e com o livre pensamento, e legislar contra a multiplicidade equivale a legislar contra si, porque o direito civil é definido pela potência da multidão, potência atravessada de paixões. A segurança e a liberdade não dependem do arbítrio de cada um, ao contrário, são arruinadas na prevalência do privado sobre o público – seguir a lei convém à razão, não pelo que exige um contrato

¹⁴ Como bem mostra OLIVEIRA, 2010, pp. 201-202, educação pública e religiosa se equivaliam no contexto de Espinosa: a educação tinha como intento a formação do “homem de fé”; sobre o monopólio estatal das doutrinas a serem objetos de ensino, cf. HOBBS, 2014, pp. 273-274.

(cenário imaginativo mas operante), e sim pela constituição mesma do corpo político, que se dá pela potência comum. O consenso não importa pela unanimidade, mas pelo *modo de fazê-lo*; como é pelo *modo de ensinar* que a liberdade é fortalecida sem prejuízo coletivo.

Espinosa tem em mente a democracia como o exercício da segurança pública e da liberdade, e quem ensina, assim como quem é ensinado, insere-se necessariamente nos múltiplos processos da vida coletiva, o que implica o constante movimento de exigência e produção de direitos – por meios que incluem os conflitos e as divisões sociais e evitam os confrontos, os *facciosimos*, pelo que se torna viável o consenso como construção comum. Não é o que se ensina o problema, mas sim considerar prerrogativa desse ato a sobreposição aos semelhantes, o que acarreta a licença, não a liberdade. Na licença, que corrompe a própria imagem do público, opera uma “dialética passional” nociva entre quem detém o poder e o povo, em que há ódio mútuo, em que o poder teme o povo e o oprime.

Conclusão

O conceito de civilidade, aqui apenas encaminhado, engloba a liberdade de ensino como atividade conjunta de libertação, em que os fins da república não se separam do exercício da potência da multidão – potência múltipla, que abriga conflitos, mas que por isso mesmo abre-se à história pela permanente produção de direitos. A defesa do livre ensino, no *TTP*, convém ao que escreve Espinosa no nono capítulo ao fim da quarta parte da *Ética*: “em coisa alguma pode alguém mostrar mais sua destreza no engenho e na arte do que em educar os homens para que vivam por fim sob o império próprio da razão” (ESPINOSA, 2015a, pp. 497-499). A relevância dessas questões tem sido o ponto de partida de uma pesquisa que se figura, germinalmente, nas considerações aqui tecidas.

Como aponta Espinosa, no apêndice à primeira parte da *Ética*, há o esforço (em todos, mesmo no vulgo) de inteligir e explicar as coisas da natureza, e é preciso destrinchar a complexidade que faz desse esforço uma entrada para que preconceitos finquem “profundas raízes” em nossas mentes (ESPINOSA, 2015a, p. 113). Essa complexidade se faz na história e em como lidamos com nossa imersão nela, com o movimento de tudo, com as ligações afetivas cujas singularidades podem se perder da vista na passagem do tempo e na deformação de sentidos educativos por aqueles que são incitados pela (im)potência do desejo de domínio.

Pensar profundamente a potência da educação em Espinosa, assentada politicamente na liberdade tocada no texto, requer afinar a pesquisa à sensibilidade democrática e às configurações institucionais que impedem, no próprio transcorrer da vida em comum, que as ambições particulares se imponham a coletividades e transformem a liberdade em licença, o comum em desigualdade. Do mesmo modo como a felicidade do indivíduo reclama a comunicação de bens, a força de uma singularidade política – da cidade – exige a diversidade de opiniões, a liberdade de ensino e de expressão, sem o que as artes e as ciências restam como fachadas legitimadoras de domínios (ou seja, não existem enquanto arte e ciência).

A sequência da pesquisa irá aproximar-se mais de Maquiavel, através de algumas brechas lançadas acima; espinosanamente, de qualquer maneira, é indissociável da educação democrática que as singularidades sejam assumidas em sua realidade constitutiva do campo político, o que implica a liberdade de pensamento e ensino como autodeterminação comunicante da multidão, o que necessita da segurança, não do medo, da ameaça, da lamentação ou do riso que humilha.¹⁵ É da constituição multitudinária do corpo político que segue o laço entre segurança e liberdade.

¹⁵ Cf. SANTIAGO e OLIVEIRA, 2020.



Referências bibliográficas

- BALIBAR, E. 1989. Spinoza, the Anti-Orwell: the fear of the masses. *Rethinking marxism*, vol. 2, n. 3, pp. 104-139.
- BOVE, L. 1996. *La strategie du conatus: affirmation et resistance chez Spinoza*. Paris: Vrin.
- CHAUI, M. 2018. Democracia: criação de direitos. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 45, n. 143, p. 409-422, set./dez.
- DAVID, A. 2018. O vulgo e a interpretação da obra de Espinosa. *Cadernos espinosanos*, n. 39, pp. 141-162, julho-dezembro.
- ESPINOSA, B. (2003) *Tratado teológico-político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes.
- ESPINOSA, B. 2009. *Tratado político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes.
- ESPINOSA, B. 2105a. Ética. Trad. Grupo de Estudos Espinosanos/USP. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- ESPINOSA, B. 2015b. *Princípios de filosofia cartesiana e Pensamentos metafísicos*. Tradução Homero Santiago, Luis César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica.
- HOBBS, T. 2014. *Leviatã*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes.
- MAQUIAVEL, N. 2007. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad. MF, revisão técnica de Patrícia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes.
- MOREAU, P. 1994. *Spinoza: L'expérience et l'éternité*. Paris: PUF.
- MORFINO, V. 2023. *O tempo e a ocasião: O encontro Espinosa Maquiavel*. Trad. Daniel Santos da Silva. São Paulo: Ed. Contracorrente.
- OLIVEIRA, F. B. 2010. Espinosa e a liberdade de ensinar". *Pro-Posições*, Campinas, v. 21, n. 1 (61), p. 197-212, jan./abr.
- SANTIAGO, H; OLIVEIRA, F. B. 2020. Ética espinosana e filosofia da educação. *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, n. 43, pp. 15-53, jul.-dec.
- SILVA, D. S. DA. 2020. *Conflito e resistência na filosofia política de Espinosa*. Campinas: Edunicamp.
- SILVA, D. S. DA. 2023. Gênese do político e vida civil. O contrato social tensionado entre Hobbes e Espinosa. In: CASELATO, L. *Thomas Hobbes: do poder à soberania do estado*. Cotia, São Paulo: Ed. Cajuína, pp. 15-41.
- SPINOZA. 2014. *Obra completa II: correspondência completa e vida*. Trad. J. Guinsburg e Newton Cunha. São Paulo: Perspectiva.
- ZALTIERI, C. 2016. Non frangere sed firmare: Spinoza, A Teacher without Pedagogy. *Diálogos, revista del departamento de filosofía Universidad de Puerto Rico*, ano XLVIII, n. 100, diciembre, pp. 159-194.

Recebido em 27 de março de 2024. Aprovado em 05 de abril de 2024.