

A PERGUNTA DE SPINOZA

Alex Leite¹

RESUMO: O objetivo principal deste artigo é demonstrar que a iniciação filosófica de Spinoza começa com uma pergunta a respeito do *bem verdadeiro*. É uma pergunta apresentada aos leitores no *De Intellectus*. Dois interesses animam a indagação: 1) alterar a maneira como certos bens são desejados e 2) compartilhar uma investigação a respeito do que pode ser mais desejado.

PALAVRAS-CHAVE: Spinoza; pergunta; *TIE*; bem; iniciação.

ABSTRACT: The main goal of this article is to demonstrate that the Spinoza's philosophical initiation begins with a question about the *true good*. It is a question presented to readers in *De Intellectus*. Two interests instigate the question: 1) change the way certain goods are desired and 2) share a research about what may be more desired.

KEYWORDS: Spinoza; question; *TIE*; good; initiation.

Spinoza, no *De Intellectus*, pergunta qual é o nosso *verdadeiro bem*.² Trata-se de uma indagação que une o interesse do autor ao possível leitor já interessado em refletir sobre os bens mais estimados na vida em comum. A indagação possibilita um contato entre o autor e o leitor, mas isso desde que a relação entre o desejo e qual é o melhor dos bens se torne um problema.

Segundo Alexandre Koyré, a indagação suscita o elo entre autor e o leitor porque o problema faz parte da *experiência comum*.³ Já Bernard Rousset⁴ observa que há o uso da primeira pessoa no início do *De Intellectus*. Há uso do *me* (*postquam me Experientia*) como estratégia retórica e pedagógica. Assim, para ele, o modo da pergunta transforma a experiência individual em um problema que pode ser compartilhado pelo leitor.

Ora, a indagação torna-se tanto mais eficiente quanto mais se percebe o ponto de interseção entre o problema que ela resguarda e o interesse comum. E Spinoza procura pensar a partir de um ponto de interseção, pois a investigação sobre o nosso *verum bonum* poderá ser *compartilhável*.⁵ Para ele, a experiência de tal percurso poderá corresponder à fruição compartilhada de uma alegria maior.⁶

De fato, a pergunta a respeito do *verum bonum* abre um campo de interesse a respeito do que é mais útil desejar. Mas o elemento essencial que unirá esse campo é a

exigência de conceber a noção do *Ser perfeitíssimo*.⁷ Ora, embora o *De Intellectus* não trate de *noções comuns*, como sugere a hipótese de Gilles Deleuze⁸, já ali se procura pensar a constituição da existência segundo um ponto de interseção em que a reflexão sobre o ético e o cognitivo poderá ser unificada. Certamente, o estilo do *De Intellectus* não possui o caráter proposicional da *Ethica*. No entanto, o *De Intellectus* abrirá a possibilidade de pensar as relações entre as coisas segundo a perspectiva de uma interseção essencial.⁹ Pensamento esse que não deixará de fora o conhecimento das *diferenças, concordâncias e oposições*¹⁰ entre as coisas. Ora, ao mesmo tempo em que a indagação sobre o *verum bonum* abre um campo de reflexão sobre o que é mais útil desejar, abre ainda o interesse de conhecer o ponto de ligação entre os seres humanos.

Ainda sobre a *pergunta* inicial do *De Intellectus*, Lívio Teixeira refere-se a ela como “uma angustiosa indagação.”¹¹ Há, sem dúvida, um aspecto tenso na indagação, uma vez que ela exige a percepção do próprio momento e a possibilidade de enveredar por um caminho ainda incerto.¹² É uma incerteza momentânea, nascida da indecisão de seguir um percurso que exigia a saída da passividade perante bens certos, para efetivar uma nova exigência afetiva. Assim, um sentido de transição emerge, e a indagação abre o caminho. A pergunta torna-se uma iniciação ao pensamento, uma vez que ela sintetiza a

situação limite do autor. É um momento em que Spinoza avalia uma forma de ela ser instituída e a possibilidade de experimentar um novo caminho. Assim, a força da pergunta instaura uma fronteira entre a aceitação dos valores atribuídos aos bens dados e a reformulação desses valores.

Portanto, o ponto central da indagação é a sua capacidade de atuar logo no início do *De Intellectus* como revelador de uma crise. A ideia de crise está intimamente ligada ao tema da *decisão* e à possibilidade da *alegria contínua*. Assim, surge gradativamente uma reflexão sobre como constituir um novo percurso existencial. E a característica marcante da *crise* é a percepção de que outro sentido a respeito da ordem dos bens se impõe em relação ao que comumente era aceito. É o momento em que uma nova exigência se impõe. Ora, operava-se dentro de uma forma instituída do desejo, e a possibilidade de alterar a forma emerge com uma determinada força. Assim, nasce a incompatibilidade entre o modo como frequentemente se desejavam certos bens e uma nova exigência do desejo. É uma passagem tensa. É tensa uma vez que não é mais possível operar segundo a forma vigente de desejar. De fato, outro modo de sentir e perceber os bens começa a ganhar espaço na mente. E a crise evoluirá no sentido de que um caminho mais árduo se abrirá na mesma medida em que o caminho anterior não poderá ser mais trilhado.

O caminho mais árduo será o da experiência do pensamento autônomo e o da organização existencial que possibilite o exercício pleno dessa experiência. Segundo Bernard Rousset, o pensamento que emergirá da crise promoverá uma reflexão ética. Para ele, trata-se, sobretudo, de uma descoberta que encaminhará Spinoza *a uma vida do espírito*.¹³ Pensamos que o exercício do pensamento e a organização existencial são dois movimentos justapostos, mesmo que esse último seja silencioso. Não há trabalho do entendimento sem que as condições existenciais estejam em pleno acordo com o que tal atividade exige. A própria reflexão sobre o *verum bonum* envolverá a ideia de um novo uso dos bens mais frequentes e, conseqüentemente, outra forma de relação com esses bens.

O modo como o problema do *verum bonum* é colocado parece-nos retomar o sentido iniciático, já posto por Sêneca.¹⁴ Na exposição inicial do *De vita beata*, Sêneca lança uma problemática a respeito do que é o viver feliz. O tema exigirá uma investigação, e o modo como é colocado envolverá o acompanhamento de outra pessoa, no caso, ali, o irmão Galião. Trata-se de estabelecer um plano radical de investigação comum. Tanto o início do *De Intellectus* quanto o do *De vita beata* possui um tom permeado pela dramaticidade da vida humana. Esse tom deve ressaltar que o valor do tema, seja o *verdadeiro bem* ou a *vida feliz*,

encontra-se na possibilidade de tornar o objeto de interesse do filósofo conveniente aos não-filósofos.

A ação de indagar o tema do *verum bonum* implica um sentido de pertencimento ao conjunto da vida corrente. Esse sentido é um elemento capaz de fazer-nos ultrapassar a condição de isolamento que a imaginação supostamente poderá forjar. Assim, a interlocução mediada pela questão do *verum bonum* resguarda um ponto de interseção, que interliga a vida humana. É o momento de ligação entre a experiência individual e o conjunto no qual estamos inseridos. Ora, a singularidade é tanto mais forte quanto mais o sentido de pertencimento é conhecido e compartilhado. Assim, podemos afirmar que a *indagação* é o marco de uma transição em que a verdade do ser se constituirá através da superação da individualidade abstrata, expressa por um *eu*, para apropriar-se de um sentido que se expressará como *summum bonum*¹⁵, ou seja, como fruição compartilhada de percepções ativas.

Entretanto não é possível perceber o sentido de pertencimento sem observar um traço de tensão marcado pelo contraponto existente entre a noção vulgar de “bens supremos”¹⁶ e a noção de *summum bonum*. E não se trata de uma tensão entre os bens reais e o bem ideal; é, na verdade, um esforço de desativação do modo de desejar os bens mais frequentes como fins em si mesmos, para desejá-los como meios.¹⁷ A base dessa superação se encontra na percepção

nascente do *verum bonum* e do *summum bonum*. Ora, o fato é que a mudança dos bens da condição de fins para meios altera no plano ético, a forma da relação com o outro. Nesse sentido, o recurso retórico¹⁸ usado por Spinoza, para aproximar o *De Intellectus* de possíveis leitores, é uma estratégia de aproximação do outro, mediada pela reflexão, pelo entendimento. Enfim, a ação que a pergunta a respeito do *verum bonum* tende a produzir pode ser pensada como *amizade*, no sentido de interseção mediada pelo interesse de conhecer as condições de fortalecimento dos elos humanos e, assim, de fruição compartilhada de uma alegria liberada de toda tristeza.¹⁹

NOTAS

¹ Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (Uneb). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: alexjeq@hotmail.com.

² Cf. *TIE 1: constitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum* / “decidi, finalmente, indagar se existia algo que fosse um bem verdadeiro.” Trad.: Lívio Teixeira, 1966.

³ Cf. Alexandre Koyré. *Avant-propos*, 1994, p. XIX, XX: “Le thème *vero bono* [...] est, en effet, vieux comme le monde. Ce n'est pas son histoire personnelle que nous revele Spinoza. C'est l'expérience commune et général de l'homme”.

⁴ Cf. Bernard Rousset. *Commentaire*, 1992, p. 149: “En effet, une expérience peut être personnelle et avoir un contenu traditionnel [...] et ce *Je* sera tantôt réelement personnel, faisant état de l’homme Spinoza (on penserait à Montaigne), tantôt rhétoriquement personnel, faisant intervenir le philosophe Spinoza (on pense à Descartes), tantôt pédagogiquement personnel (un *Nous* comme *Je* commun avec le lecteur).

⁵ Cf. *TIE* 1: *et sui communicabile esset* / “et qui pût se partager”. Trad.: Bernard Pautrat, 2009.

⁶ Cf. *TIE* 14: *mea felicitate*.

⁷ Cf. *TIE* 49: *Unde initio illud erit maxime observandum, ut quanto ocius ad cognitionem talis Entis perveniamus* / “Dès le début donc, il nous faudra veiller principalement à ce que nous arrivions le plus rapidement possible à la connaissance d’un tel Etre.” Trad.: Alexandre Koyré, 1994.

⁸ Cf. Gilles Deleuze. *Spinoza – philosophie pratique*. Paris: Minuit, 1981, p. 154: “En effet, il apparaît que les notions communes sont un apport propre de l’*Ethique*. Elles n’apparaissent pas dans les ouvrages précédents.”

⁹ Cf. *TIE* 110: “deve-se estabelecer alguma coisa comum da qual derivam as propriedades das coisas”.

¹⁰ *TIE* 25, II: *differencias, convenientias, et oppugnantias*.

¹¹ Cf. Espinosa, *Tratado da reforma da inteligência*; tradução, introdução e notas de Lívio Teixeira, São Paulo: Martins Fontes, 2ªed., 2004, p. XI: “a reforma da inteligência começou com uma angustiada indagação a respeito do Bem Supremo.”

¹² *TIE* 2: “deixar o certo pelo incerto.”

¹³ Cf. Rousset, *Op. cit.* p. 148: “la Philosophie ne sera développé que dans la mesure où elle apporte une solution à la question du bien suprême, dans un enseignement moral, une *Ethique*. Elle ne pourra, également, pas consister en un renvoi à l’action: parce qu’il s’agit de

jouir d'une félicité, elle renvoi à une vie de l'esprit, qui trouvera son repos dans l'immanence de la réflexion et de l'entendement.”

¹⁴ Cf. Sêneca, *Sobre a vida feliz*, tradução, introdução e notas de João Teodoro d'Olim Marote, edição bilíngue, São Paulo: Nova Alexandria, 2005, p. 19: “Viver feliz, meu irmão Galião, todo mundo quer, mas ninguém sabe ao certo o que torna a vida feliz.”

¹⁵ Cf. TIE 13. A definição de *summum bonum* envolve a ideia de fruição compartilhada da *alegria contínua*. Fruir no sentido de experimentar com outros a alegria da descoberta do que é a união da mente e a *Natureza*.

¹⁶ Cf. TIE 3: *divitias scilicet, honorem, atque libidinem* / “riquezas, honras e sexo.”

¹⁷ Cf. TIE 11: *tanquam media*.

¹⁸ Cf. Theo Zweerman, 1993, p. 6: “comment *persuader* le lecteur d'effectuer cette transition en compagnie de l'auteur.”

¹⁹ Cf. TIE 10: *Sed amor erga rem aeternam, et infinitam sola laetitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiae est expers* / “Mas o amor por uma coisa eterna e infinita nutre o ânimo unicamente de alegria, liberada de toda tristeza.”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Spinoza. Philosophie pratique*. Paris: Minuit, 1981.

DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le Problème de l'expression*. Paris: Les Editions de Minuit, 1968.

MATHERON, A. *Pourquoi le TIE est-il inachevé?* In *Revue de Sciences Philosophiques e Théologiques*, 1987.

MATHERON, A. *Les Modes de Connaissance du T.R.E. et les genres de connaissance de l'Éthique*, in *Spinoza, Science et Religion; Colloque de Cerisy*. Paris, 1988.

SANTIAGO, Homero. *O mais fácil e o mais difícil: A experiência e o início da Filosofia*. Em *Revista Conatus*, v. 1 – nº 2, p. 37. Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 2008.

SÊNECA. *Sobre a vida feliz*. Tradução, introdução e notas de João Teodoro d'Olim Marote, edição bilíngue. São Paulo: Nova Alexandria, 2005.

SPINOZA, B. *Traité de la reforme de l'entendement*. Traduciton, introduction et commentaire de B. Rousset, J. Vrin. Paris, 1992.

_____. *Ética*. Edição bilíngue latim-português. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

_____. *Traité de la réforme de l'entendement*. Texte, traduction et notes par Alexandre Koyré. Paris: Vrin, 1994.

_____. *Tratado da reforma do entendimento*. Edição bilíngue latim-português. Tradução de Abílio Queiróz. Lisboa: Edições 70, 1969.

_____. *Tratado sobre a reforma do entendimento*. Tradução, prefácio e notas de António Borges Coelho. Lisboa: Livros Horizonte.

_____. *Traité de la réforme de l'entendement*. Introduction, traduction et commentaires par André Lécivain. Paris: Flammarion, 2003.

_____. *Oeuvres Complètes*. Traduction, présentation et notes par R. Caillois, M. Francês et R. Misrahi. Paris, Gallimard/Pléiade, 1954.

_____. *Oeuvres de Spinoza I*. Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn. Paris: Flammarion, 1964.

_____. *Obras Incompletas*. Consultoria de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultura, 1997.

_____. *Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos*. Estudio preliminar, traducción y notas de Lelio Fernández y Jean Paul Margot. Madrid: Tecnos, 1989.

_____. *Tratado da reforma da inteligência*. Tradução, introdução e notas de Lívio Teixeira. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ZWEERMAN, Theo. *L'introduction a la philosophie selon Spinoza. Une analyse structurelle de l'introduction du Traite de la Reforme de l'Entendement suivie d'un commentaire de ce texte*. Louvain: Presses Universitaire de Louvain, 1993.