

VERBETE SPINOZISME *

B.-E. BRISDARRE

(TRADUÇÃO DE EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO) **

SPINOZISME, nome dado à filosofia de Spinoza, citado como exemplo surpreendente do abuso que pode fazer da pura Lógica um espírito vigoroso, partindo de princípios incompletos ou arbitrários. Spinoza encontrou em Descartes esta definição da Substância¹: “Quando nós concebemos a substância, nós concebemos somente uma coisa que existe de tal maneira, que ela só tem necessidade de si mesma para existir. Mas pode haver obscuridade no que toca à explicação das palavras *só tem necessidade de si mesma*, porque propriamente falando, somente Deus é tal [...]”. Quanto à noção que nós temos das substâncias criadas, materiais ou imateriais, “[...] para compreender o que são as substâncias, é necessário somente que nós percebamos que elas podem existir sem o auxílio de nenhuma coisa criada.” (*Princípios da Filosofia*, 51 e 52)².

*** Nota do Tradutor:** Redigido por B.-E. Brisdarre para o *Dictionnaire général des lettres, des beaux-arts et des sciences morales et politiques, comprenant pour les lettres: la grammaire; la linguistique; [...]. Pour les beaux-arts: L'architecture; constructions civiles; [...]. Pour les sciences morales et politiques: La Philosophie: Psychologie, Logique, Morale, Métaphysique, Théodicée, Histoire des systèmes philosophiques; Les religions; [...]. par M. Th. Bachelet, une société de littérateurs, d'artistes, de publicistes et de savants et avec la collaboration de M. Ch. Dezobry*. [Tradução: Dicionário geral das Letras, das Belas Artes e das Ciências Morais e Políticas, [...] pelo Senhor Théodore Bachelet, uma sociedade de literatos, de artistas, de publicistas e de sábios e com a colaboração do Senhor Charles Dezobry].

O *Dictionnaire général* foi publicado em dois volumes pela *Librairie Ch. Delagrave*, em Paris, no ano de 1879. O verbete SPINOZISME encontra-se no volume II, Segunda Parte (G-Z), na p. 1660-1662, da 5. edição (*cinquième édition*). Optamos por manter a grafia original para a maioria dos nomes próprios citados, bem como para os nomes de obras citadas pelo autor que não possuam tradução para o português.

** Professor de FILOSOFIA e Vice-Coordenador do CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA DA UECE, Coordenador do Grupo de Trabalho inscrito na ANPOF, GT BENEDICTUS DE SPINOZA.

¹ NT: Optamos por manter a forma como os termos “substância”, “atributo” e “modo”, foram escritos pelo autor – ora iniciando com letra maiúscula, ora com letra minúscula –, apesar de não termos percebido o critério empregado por Brisdarre para tal.

² NT: Trata-se dos artigos 51 e 52, que têm como títulos *O que é substância; um nome que não se pode atribuir a Deus e às criaturas no mesmo sentido* e *O que pode ser atribuído à alma e ao corpo* [CONTINUA]

Restrição judiciosa que Spinoza não levou em consideração! Nesta passagem, ele não viu mais que a definição de Substância, que ele tomou no sentido o mais absoluto de que ela foi suscetível: “Ele não fez, diz em alguma parte Leibniz, mais do que cultivar certas sementes da Filosofia de Descartes”. Isto só é verdade sob um ponto de vista; porque cultivando essas sementes à sua maneira, desenvolvendo-as num sentido exclusivo, e por um método que lhe é próprio, ele fez brotar um sistema estranho, ao qual os verdadeiros cartesianos e os admiradores de Descartes repelem a justo título a solidariedade. Para começar, nada mais oposto do que o seu método e o método de Descartes. Este parte de um sentimento íntimo da existência pessoal que extrai do fato de pensar; e Bossuet, com sua potência e sua clareza para resumir em grandes traços um sistema, não foi jamais mais cartesiano do que quando escreveu: “A sabedoria consiste em conhecer Deus e em conhecer-se a si mesmo; o conhecimento de nós-mesmos nos deve elevar ao conhecimento de Deus”. Spinoza, inteiramente ao contrário, põe de início a idéia de Deus, para daí deduzir geometricamente, e por via da demonstração, toda sua Filosofia. Eis aí todo o seu método; método perigoso, mesmo quando os princípios dos quais partiu sejam irrepreensíveis; e já sabemos que o primeiro desses princípios é uma definição equívoca da Substância, definição interpretada de tal maneira que nela não pode haver outra Substância além de Deus, e que doravante estes dois nomes: *Deus, a Substância*, não exprimirão mais do que uma só e mesma idéia, aquela do Ser absoluto e infinito, fora do qual nada pode ser concebido. A Substância, assim entendida, possui os atributos, sem os quais ela não seria mais do que uma abstração, o que Spinoza nega energicamente; e como infinita, ela possui uma infinidade de atributos infinitos. É necessário entender bem, todavia, em que consiste,

[CONTINUAÇÃO DA NOTA 2]

no mesmo sentido e como se conhece a substância, respectivamente, da obra de Descartes intitulada *Princípios da Filosofia*, Primeira Parte, cujo subtítulo é *Dos princípios do conhecimento humano*.

para cada um desses atributos, sua infinidade. Falemos dos dois únicos que nos são conhecidos, a Extensão e o Pensamento. A Extensão, como atributo da Substância infinita, é infinita, mas somente de uma infinidade relativa; isto é, infinita enquanto Extensão, ela não é nem o Pensamento, nem nenhum outro atributo da Substância infinita; e da mesma maneira o Pensamento, infinito enquanto Pensamento, não é de nenhum modo absolutamente infinito, porque se ele fosse, ele seria e a Extensão, e todos os outros atributos da Substância infinita, e a própria Substância infinita. No mais, por que a Extensão e o Pensamento são eles os únicos atributos da Substância que nos são conhecidos (porque Spinoza não nomeia atributos de Deus sua eternidade, sua imutabilidade, etc.: ele os considera somente como condições necessárias e inerentes de sua existência)? Por que a faculdade de intuição racional, que os descobre a nós, não nos descobre outros? Nós teríamos a resposta a este enigma se nos fosse permitido fazer apelo às faculdades experimentais da inteligência: mas é preciso não esquecer que elas não têm nada a ver com a filosofia de Spinoza. É preciso então nos limitar a aceitar, tais quais elas nos são dadas, as asserções ousadas de seu autor, e ver como ele concebe o desenvolvimento necessário do Ser nesses atributos e nos modos nos quais eles se desenvolvem por sua vez. Com efeito, todo atributo tem necessariamente os modos, e um atributo infinito tem uma infinidade de modos, o Pensamento uma infinidade de idéias, a Extensão uma infinidade de grandezas, de figuras e de movimentos; mas aqui se detém a analogia da relação dos atributos à substância e dos modos aos atributos.

Há para cada atributo uma infinidade de modos; mas cada um desses modos é finito, determinado, e somente exprime a infinidade do atributo de uma maneira finita. Não nos esqueçamos que os modos são unidos aos atributos, os atributos à substância, por um encadeamento necessário, e que assim, modos, atributos, e substância, apesar de discernidos pelo espírito, formam um todo realmente indissolúvel, do qual a Substância é o fundamento e todo o ser: “Eu entendo por *Substância*, diz Spinoza (*ÉTICA*, Primeira Parte, Definições)³, o que é em si e é concebido por si; por *Atributo* o que a razão concebe na Substância como constituindo sua essência; por *Modos* as afecções da Substância. Eu entendo por *Deus*

um ser absolutamente infinito, isto é, uma substância constituída por uma infinidade de atributos infinitos, dos quais cada um exprime uma essência eterna e infinita.” E em outro lugar⁴: “É da natureza da Substância se desenvolver necessariamente por uma infinidade de atributos infinitos infinitamente modificados.” Graças a esta assimilação, a esta identificação de Deus e da Substância, Deus é infinito. Isto é o bastante para concluir que ele é uno; mas Spinoza não se limita às considerações muito simples que fazem da unidade uma condição da eternidade; para demonstrá-la, ele se apoia sobre um princípio que apesar de verdadeiro, não nos parece nem suficientemente estabelecido para a discussão, nem bastante evidente para servir de axioma; a saber, que duas substâncias com atributos idênticos se confundiriam numa só; isto nos parece sobretudo o resultado, por um lado, da Substância, de seus Atributos e de seus Modos, por outro. Sabemos daqui em diante muito positivamente que se apoia nisto o verdadeiro caráter do spinozismo; sabemos, não mais por ouvir dizer e aproximadamente, mas muito precisamente, e com provas em mãos, que ele é a absorção mais completa, a mais absoluta, de todas as coisas em Deus, o tipo mais completo de Panteísmo. Veremos um pouco mais além o que resta ao homem e à natureza. Finalizemos a exposição da idéia de Deus, tanto quanto for possível num resumo tão rápido e em relação a um sistema no qual esta idéia domina tudo, explica tudo, se encontra por toda parte. Um fato muito curioso, é que Spinoza, senhor desta idéia por uma intuição inteiramente tão segura e evidente, ao que parece, quanto àquelas que dão origem às definições fundamentais da Geometria, tenha acreditado na necessidade de demonstrar a sua realidade. É verdade que a prova que ele invoca para demonstrar a existência de Deus é a prova que eu denomino de bom grado Leibiniz-Cartesiana, que conclui a existência de Deus de sua essência assim como nós a concebemos (Ver *DEUS – Provas da existência de*)⁵. Deus concebido

⁴ **NT:** Não localizamos esta citação literal no texto da *ÉTICA*. A citação mais próxima do sentido desta encontra-se na Proposição XVI, da Primeira Parte.

⁵ **NT:** O verbete *DEUS* ao qual Brisdarre faz remissão, também de sua autoria, encontra-se no volume I, Primeira Parte (A-F), na p. 721-723, da 5. edição (*cinquième édition*). Na parte II, que porta o subtítulo *Provas da existência de Deus* (p. 721-722), Brisdarre descreve as provas da existência de Deus, dividindo-as em provas *a priori* ou *metafísicas*, provas *a posteriori* ou *físicas* e provas *morais*, esclarecendo que esta divisão “É mais para estabelecer entre os diferentes argumentos uma ordem exterior que serve [**CONTINUA**]

³ **NT:** A citação completa seria *Ética*, Primeira Parte, Definições 3, 4, 5 e 6, respectivamente.

como perfeito é concebido por isto mesmo como existente; porque ele não saberia ser perfeito sem ser. Deixando de lado todas as formas técnicas, isto torna a dizer: Nós acreditamos que Deus existe porque nós o concebemos necessariamente, e é isto em definitivo o que há de mais verdadeiro e de mais convincente. Spinoza teve, para verter este pensamento, uma expressão das mais felizes: “Se Deus não existe, o pensamento poderia conceber mais do que a natureza saberia fornecer.”

Deus é infinito; isto é o bastante para concluir que ele é uno; mas Spinoza não se limita às considerações muito simples que fazem da unidade uma das condições da eternidade. Para demonstrá-la, ele se apoia sobre um princípio que apesar de ser talvez verdadeiro, não nos parece nem suficientemente estabelecido para a discussão, nem bastante evidente por si mesmo para servir de axioma: que duas substâncias com atributos idênticos se confundiriam numa só⁶. Este princípio admitido, como a substância, tal qual ela foi definida, que não pode ser nem criada, nem produzida por uma substância diferente dela mesma, segue-se rigorosamente que Deus é uno; isto nos parece em qualquer lugar o resultado de uma avaliação estreita e medíocre da inteligência divina. Esta pretensão nos parece sobretudo intolerável e ilógica aqui, onde, para excluir o mundo do pensamento de Deus, é necessário de alguma forma cindir Deus, separá-lo dele mesmo; e isto, quando todas as outras partes do sistema tendem à unificação a mais absoluta, a mais excessiva. – Nós não poderemos, sem estender demais este artigo, insistir sobre pontos que têm no entanto importância; é preciso então passar por cima da maneira pela qual Spinoza entende o que ele chama

[CONTINUAÇÃO DA NOTA 5]

para fixá-los na memória, do que para seguir diferenças essenciais, [...]”. Para as primeiras provas, cita Fenelon, Descartes e Bossuet; para as segundas, após escrever que “[...] se reduzem, em definitivo, ao desenvolvimento do princípio de *causalidade* ou do princípio das CAUSAS FINAIS (Ver estas palavras).”, cita novamente Fenelon, para o argumento do princípio de causalidade, e uma vez mais Fenelon, juntamente com os Antigos, para o argumento do princípio das causas finais. Finalmente, quanto às provas morais, Brisdarre afirma que “[...] são aquelas que extraímos das leis e dos princípios de ordem moral, assim como o consentimento geral dos povos, a necessidade que experimentam os homens na infelicidade de invocar um ser todo-poderoso, e a consciência moral que nos faz conceber uma justiça suprema, reparadora dos males e das desordens do mundo atual.”

⁶ NT: Como podemos observar, Brisdarre repete o argumento que utilizou algumas linhas acima, com alterações mínimas.

a Liberdade em Deus, conservando o nome, suprimindo a coisa; porque, o que identificaria a Liberdade nesta atividade que não tem nem a escolha dos motivos, nem o poder de não fazer o que faz, e que Spinoza não qualifica de Liberdade porque a considera como determinada por ela mesma e por sua natureza; em outros termos: por que a Liberdade, tal qual a compreendemos ordinariamente, lhe falta completamente? Também está pleno de desdém pela opinião pueril e supersticiosa, segundo ele, que faz da criação o efeito de uma decisão tomada, num momento dado, pela vontade divina. Não, Deus não é o criador do mundo, como entendemos vulgarmente; mas ele é sua causa imanente, criando sem cessar, no sentido em que sem cessar ele se desenvolve, “preenchendo a duração infinita com a inesgotável variedade de seus efeitos.” Todas as coisas, no mundo, são então o que elas devem ser; elas não precisam procurar fora delas mesmas a causa final; elas são não em vista de um certo fim, mas pela necessidade que lhes é inerente; elas fazem parte de uma ordem imutável e necessária; tudo está bem só pelo que é; não é necessário procurar outra idéia do Bem. Eis o princípio metafísico. Veremos na hora certa quais conseqüências Spinoza tirou disto em Moral.

A Alma [âme], que é uma idéia, ou, para falar mais exatamente, uma coleção de idéias, uma seqüência de modos do Pensamento estreitamente unidos a uma seqüência de modos da Extensão, ou, em duas palavras, a *idéia do corpo humano*, não tem de maneira nenhuma, propriamente falando, faculdades. Seria muito difícil de explicar como, no seio deste grande todo do qual ela não é mais do que um humilde elemento, ela mantém a consciência de sua personalidade. Quanto às diferentes funções do entendimento, quanto à vontade, são seres de razão, sob as quais se encontra, na verdade, somente tal ou qual pensamento, tal ou qual vontade determinada. O pensamento aliás e a vontade não são diferentes; o pensamento é a idéia considerada como representativa; a vontade é ainda idéia, mas considerada como ativa; dois pontos de vista diferentes sem dúvida, mas ao fundo tudo tende à unidade. A Alma se conhece a si mesma, eis a consciência; ela conhece o corpo humano, eis os sentidos. A impressão dos corpos estranhos deixa traços que subsistem em sua ausência. A Alma, recebendo de súbito estes traços, imagina e se recorda; recebendo-os de súbito em suas ligações, ela associa suas idéias. Tudo isto constitui a porção mais humilde

da inteligência, a *Experiência vaga*, abaixo da qual há somente esta percepção muito imperfeita que se funda sobre um simples ouvir-dizer, mas abaixo da qual a percepção das relações, em seguida, se elevando sempre, a concepção da Essência e da causa imediata das coisas, são o verdadeiro encaminhamento da ciência. Daí uma Lógica que o próprio Spinoza seguiu, ou ao menos se esforçou por seguir em todas as circunstâncias com todo o rigor possível, indo direto, em tudo, à Substância. Uma conseqüência de tudo isto, conseqüência que reaparece em breve na Moral sob uma luz inteiramente singular e inesperada, é que mais a Alma se eleva na ordem do pensamento, em direção à Substância, isto é, em direção a Deus, mais suas idéias tornam-se claras e adequadas, e mais, na harmonia do Pensamento, do Ser e da ação, ela experimenta prazer e felicidade. Isto é, com efeito, enganar-se grosseiramente em separar, seja no homem, seja em Deus, a ação do Pensamento e a do Ser. A manifestação mais enérgica de atividade, a vontade, não é no homem mais do que o esforço natural pelo qual ele tende a conservar e a aumentar seu ser. Quando esta tendência se relaciona ao homem completo, corpo e alma, pensamento e extensão, Spinoza a nomeia *Apétite*; quando ela se relaciona exclusivamente à Alma, ele a nomeia *Vontade*. “O Desejo, acrescenta ele, é o apetite com consciência de si mesmo.”⁷ É impossível assimilar mais positivamente o Desejo e a Vontade, o que é uma fonte fecunda de erros em Moral. E desses dois fenômenos, qual é aquele em benefício do qual esta assimilação ocorreu, e em qual outro se ENCONTRA ABSORVIDO? O DESEJO É INEVITÁVEL (VER Desejo)⁸; para nós e para o

⁷ NT: Spinoza define o desejo como “[...] o apetite de que se tem consciência.” (ÉTICA, Parte III, Proposição 9, Escólio).

⁸ NT: O verbete DESEJO ao qual o autor nos remete, também de sua autoria, encontra-se no volume I, Primeira Parte (A-F), na p. 708, da 5. edição (*cinquième édition*). Brisdarre inicia sua definição afirmando que o desejo, “[...] na língua filosófica, designa duas ordens de fenômenos diferentes: 1º uma classe de instintos; 2º uma das paixões fundamentais da Alma humana.”. Os primeiros, os instintos, ou tendências primitivas da natureza humana são relativos, seja à conservação da vida animal e à satisfação das necessidades corporais (têm agora o nome de *apetites*), seja ao desenvolvimento da vida moral. Estes, por sua vez, distinguem-se em instintos morais exclusivamente pessoais nos seus meios de ação, assim como em sua meta (são os *desejos*), e aqueles que supõem uma expansão de sentimentos benévolos ou malévolos (são as *afecções*). Segundo o autor, dentre os *Desejos*, podemos “[...] distinguir o *desejo de conhecimento* ou a *curiosidade*, o *desejo de sociedade*, o *desejo de poder*, no qual podemos, a rigor, determinar o *instinto de propriedade* e o *desejo de estima* ou *emulação*.”; e é a experiência do prazer, que resulta da satisfação dos instintos, que “[...] atrai nossa atenção sobre os objetos [CONTINUA]

senso comum, a Vontade é livre, de tal maneira livre, que ela é a própria liberdade (Ver VONTADE, LIBERDADE, LIVRE ARBÍTRIO)⁹. Ora, a liberdade consistindo para

[CONTINUAÇÃO DA NOTA 8]

próprios à produzirem-na; assim se acrescentam ao fenômeno fundamental da sensação um certo número de elementos novos, os quais, ao se combinarem com a sensação, formam as *Paixões* (Ver esta palavra).” E a inevitabilidade do desejo, inicia-se com a afirmação dele como uma dessas Paixões, o qual irá implicar, “[...] além do prazer, além do amor que nós sentimos pelo objeto que nos proporciona prazer, um movimento de atividade que nos impele até este objeto, ou, o que é o mesmo, que nos inclina a atraí-lo até nós. O Desejo, sob esta forma, não é mais completamente cego; a paixão tem consciência dela mesma e da meta que persegue; mas o homem, no Desejo e pelo fato do Desejo, não é mais mestre de si mesmo: muito ao contrário, se não tem nele um princípio de resistência, para o caso em que julgue a propósito resistir, ele será sempre inevitavelmente arrastado. Este princípio é a Vontade, muito inadequadamente confundida com o Desejo, porque, mesmo quando ela está em harmonia com ele, ela não cessa de apresentar caracteres diametralmente opostos (Ver VONTADE).”

⁹ NT: O verbete VONTADE, ao qual Brisdarre está remetendo, encontra-se na página 1788 do volume II e é de autoria de X. Rousselot, que define a vontade, enquanto considerada na sua manifestação, como “o poder de escolher uma determinação”, e, enquanto considerada em sua natureza, como “a liberdade espontânea esclarecida e aconselhada pela inteligência”. Por sua vez, “*Querer* é se dirigir a si mesmo ao invés de se deixar dirigir; é, ao invés de uma determinação que vem de fora, escolher uma que vem de nós; é usar nossas faculdades para atingir um objetivo. A vontade não desperta em nós espontaneamente; é necessário que nós queiramos espontaneamente, para saber que nós podemos querer; mas é suficiente um único fato para que nós aprendamos para sempre, e é para que a consciência no-la certifique que, mesmo quando nós não queremos, nós podemos sempre querer. [...] É pela vontade que o homem é realmente *causa e responsável*; é isto que a distingue da sensibilidade e da inteligência, que são por sua natureza, inevitáveis. E é por seguir esta diferença que opomos a *volição*, que é livre e imputável, ao *desejo* que é instintivo, espontâneo, não imputável em si mesmo.”.

O verbete LIVRE ARBÍTRIO, na página 1166, remete ao verbete LIBERDADE. Este, por sua vez, encontra-se na página 1164, deste mesmo volume II, e também é de autoria de X. Rousselot, que escreve: “A liberdade, considerada como fato interno, toma o nome de *liberdade moral*, e consiste no poder de se determinar; a determinação supõe ordinariamente uma escolha, a liberdade é também chamada *livre arbítrio* (do latim *libra*, balança). Rigorosamente, a liberdade não se *demonstra*; ela se *manifesta* por atos que se repetem a cada momento da vida e que a consciência proclama. Mas, para aqueles que querem provas, há de duas espécies, as *provas psicológicas* e as *provas morais*. As primeiras são: 1º o sentimento imediato que o homem tem de sua liberdade; [...] 2º a noção do dever; porque só há dever para o ser que é livre para se conformar à lei ou para violá-la; 3º certos fatos que precedem ou seguem os atos livres, tais como os engajamentos, as promessas, a deliberação, a escolha, a satisfação moral, o remorso; [...] As *provas morais* consistem na [CONTINUA]

Spinoza numa atividade que não é determinada por nenhuma causa estranha, que se determina por si mesma e se desenvolve por necessidade da natureza, não somente a liberdade, no sentido comum da palavra, não se encontra em nenhuma parte, mas a própria liberdade nominal somente será encontrada em Deus; ela não existe de forma alguma no homem. Se o homem, no sistema de Spinoza, conserva alguma coisa que guarda o nome de Vontade, isto não é na realidade mais do que o desejo do qual a Alma está fatalmente possuída de perseverar em seu ser e de desenvolvê-lo. E como a Alma, mais uma vez, não é mais do que uma coleção de idéias, comprovado pelo fato de que é pelas idéias que ela existe, tanto mais real quanto ela tem as idéias mais claras e mais adequadas; como não há, como dissemos precedentemente, idéias mais claras e mais adequadas que aquelas que resultam da intuição pela qual a Razão descobre as coisas em sua essência, e como o objeto mais nobre ao qual ela pode e deve tender, é o Ser infinito e eterno que ela possui com plenitude desde que ela o conceba claramente, segue-se, em última análise, que o desejo único e supremo no qual Spinoza destrói a Vontade, e do qual ele deriva todas as paixões particulares, é o desejo de conhecimento e de verdade que só pode ser satisfeito pela fusão e absorção da Inteligência no Ser absoluto. Tal é efetivamente a última palavra da Moral de Spinoza (uma Moral, coisa estranha num sistema no qual tudo está entregue à fatalidade!) e o contrapeso que ele opôs de improviso às conseqüências deploráveis em direção às quais ele marchou com uma ousada ironia. Com efeito, entregues como estamos aos apetites e aos desejos que nos tornam alegres ou tristes, conforme eles sejam favorecidos ou contrariados pela ação de causas estranhas, não fazendo nosso destino, mas suportando-o, não tendo a escolher entre o bem e o mal, privados da verdadeira liberdade, e reduzidos ao

[CONTINUAÇÃO DA NOTA 9]

universalidade da idéia de liberdade, constatada em todas as línguas por uma palavra que a exprime; na universalidade de certos fatos morais que seriam impossíveis se o homem não fosse livre, como as leis, os tratados, os contratos, o desprezo, a admiração, etc.". Feitas estas considerações, Rousselot escreve que se "[...] a liberdade é contestada em teoria, ela não o é na prática: ela é, ao contrário, reconhecida em todas as esferas de atividade humana.", e distingue a seguir as diversas formas de liberdade: liberdade natural, liberdade civil, liberdade política, liberdade de pensamento, liberdade de consciência, liberdade de cultos, liberdade de escrita e de imprensa, liberdade de exercer a profissão e de trabalhar, liberdade de comércio e liberdade dos mares.

estado de *autômatos espirituais*, que poderemos nós fazermos de melhor que procurar por toda parte, sempre e a qualquer preço, a satisfação de nossos apetites e de nossos desejos? Qual outro direito, qual outro dever teríamos nós a realizar, se esta Moral egoísta e apaixonada não se restabelesse de repente pelo aparecimento de um princípio que vem tudo depurar, o amor de Deus, idêntico ao amor da verdade? À luz desse princípio, todos os apetites ignóbeis, todos os grosseiros desejos se apagam e desaparecem, e a Alma, exaltada, desde esta vida, do antegozo da verdade, começa a desfrutar da beatitude que lhe está reservada para a eternidade. Spinoza professa muito expressamente a crença na imortalidade da Alma. Tem-se reprovado não haver, em sua Metafísica, princípios de uma demonstração legítima a esse respeito. O reproche (é verdade que isto é o que há de mais grave nela), não me parece fundado senão no que diz respeito à imortalidade acompanhada de consciência. Quanto à persistência no Ser, ela resulta diretamente da maneira pela qual a Alma está definida: um modo da Substância necessária, eterna. E é o mesmo para o corpo, diríamos nós. Também Spinoza não acredita que ele seja completamente destruído, e sua Metafísica ousada, que quer, no corpo, as modificações infinitamente variadas da Extensão infinita, não se distancia muito das conclusões da Física moderna, que vê, ela também, nos fenômenos relativos à geração, à vida e à destruição dos seres materiais, somente uma seqüência de transformações. Quanto à imortalidade da Alma consciente dela mesma, é necessário admitir que ela parece bem hipotética num sistema que não admite nem a distinção fundamental do bem e do mal, nem o livre arbítrio, nem o mérito e o demérito, nem por conseqüência a necessidade e a justiça de uma reparação. É um fato no entanto que Spinoza, pensando inteiramente que certas ações da Alma cessam com as afecções do corpo que as provocaram, declara que a melhor parte da Alma é imortal, e que a vida futura, longe de excluir a personalidade, na verdade é uma condição da felicidade da qual nós devemos desfrutar.

Esta felicidade, veremos Spinoza desfrutá-la por antecipação na vida austera, de solidão, de trabalho manual e de meditação que ele fazia, e que os biógrafos nos têm contado. (Ver para os esclarecimentos a este respeito o verbete SPINOZA de nosso *DICTIONNAIRE DE BIOGRAPHIE*)¹⁰. Isto não é de nenhum modo uma

¹⁰ **NT:** O nome completo desse dicionário é *Dictionnaire de biographie et d'histoire*, conforme o *Préface*, datado de outubro de 1862 e assinado por Th. Bachelet e Ch. Dezobry (Volume I, p. V).

apologia de sua filosofia, mas uma justa apreciação de seu caráter. Este homem, que abraçou o erro com tanta resolução, parece não ter tido mais do que uma paixão: a verdade. Ele é e permanecerá o tipo dos espíritos audaciosos que um primeiro passo lança em definitivo para fora da boa via, e que se perdeu por seu ardor e sua própria sinceridade. Também não podemos dizer que ele tenha feito escola. O spinozismo, malgrado o entusiasmo de alguns sonhadores, malgrado a semelhança mais aparente do que real apresentada com ele em certos pontos, as doutrinas panteístas da Alemanha contemporânea, não é e não será jamais nada além do que a filosofia de Spinoza. Na intenção de absolver o cartesianismo da responsabilidade de tal doutrina, procurou-se recentemente até em que ponto ela poderia estar relacionada com a tradição rabínica da qual Spinoza, ainda que de fora da ortodoxia judaica, deveria estar persuadido. Esta procura deu origem aos trabalhos interessantes (de Victor Cousin, no *JOURNAL DES SAVANTS*; de Émile Saisset na *REVUE DES DEUX MONDES*); mas não podemos abordar aqui esta discussão erudita e delicada. Sobre o spinozismo, ver outras obras indicadas no verbete SPINOZA de nosso *DICTIONNAIRE DE BIOGRAPHIE*, o artigo SPINOZA do *DICTIONNAIRE CRITIQUE* de Bayle, e, no *COURS DE DROIT NATUREL* de Jouffroy, as duas lições consagradas ao panteísmo.

B-E.¹¹



¹¹ **NT:** Estas iniciais no fim do verbete serviam para identificar o autor do mesmo. Em nosso caso, como já vimos, trata-se de B. -E. Brisdarre, identificado na página VII do volume I como professor de FILOSOFIA do COLÉGIO ROLLIN em Paris.