

O ENSINO ÉTICO DOS AFETOS EM BENEDICTUS DE SPINOZA

Carlos Wagner Benevides Gomes¹

RESUMO: Este artigo tem por objetivo mostrar o problema da educação mesmo que não explícito no pensamento do filósofo holandês Benedictus de Spinoza (1632-1677). Analisando algumas obras de Spinoza como a *Ética* e o *Tratado da Reforma da Inteligência*, voltadas para questões ontológicas, epistemológicas e éticas, apresentaremos como é possível inferir uma proposta de ensino segundo uma ética dos afetos. Para tanto, relacionaremos a teoria dos afetos e do *conatus* de Spinoza com a proposta de uma educação movida por afetos ativos, ou seja, que estimulam o desejo de conhecer, a autonomia do agir e o pensamento livre, que são contrários a uma educação movida por afetos passivos.

PALAVRAS-CHAVE: Spinoza; Ética; Afetos; Ensino.

ABSTRACT: This paper aims to show the education problem notwithstanding not explicit in the thought of the Dutch philosopher Benedictus de Spinoza (1632-1677). Analyzing some Spinoza's works as the *Ethics* and the *Treatise on the Emendation of the Intellect*, focused on ontological, epistemological, and ethical issues, we will present how you

can work a teaching proposed on the ethics of affects. To do so, we will relate Spinoza's theory of affects and *conatus* to the proposal of an education moved by active affects, that is, that stimulate the desire to know, the autonomy of action and free thought that are against an education moved by passive affects.

KEYWORDS: Spinoza; Ethics; Affects; Teaching.

INTRODUÇÃO

Segundo Spinoza (2015, p.497-9), “[...] em coisa alguma pode alguém mostrar mais sua destreza no engenho e na arte do que em educar [*educandis*] os homens para que vivam por fim sob o império próprio da razão.” Esta pesquisa pretende explicitar o problema da educação na teoria dos afetos e na ética de Spinoza a partir da análise das obras *Ética* e *Tratado da Reforma da Inteligência*. Apresentaremos a importância da filosofia de Spinoza que, mesmo não sistematizando a questão da educação, nos legou grandes valores éticos como a formação intelectual do indivíduo e seu compartilhar com a sociedade. A partir da noção de *conatus*, ou seja, o esforço ou a potência do ser de perseverar na existência, Spinoza afirma que somos modos finitos (corpo e mente) de uma única substância que é Deus e que ora agimos passivamente, ora agimos ativamente, bem como aumentamos ou diminuímos nossa potência conforme somos afetados por afetos alegres (ativos) ou afetos tristes (passivos).

Visto que a filosofia spinozana, sobretudo nos seus fundamentos ontológicos, epistemológicos e éticos, contribui para o estudo acerca da formação do pensamento e agir humano, propõe-se, neste artigo, uma reflexão sobre novas perspectivas para a educação. Através da conciliação e da contraposição, em alguns casos, entre o método filosófico de um filósofo considerado racionalista do século XVII e o método em geral empregado pela pedagogia tradicional, mostraremos como é possível defender uma educação voltada para uma maior liberdade de pensamento e de expressão. Além disso, mostraremos como o desejo

e a potência, apresentados na filosofia spinozana como essências humanas, são esforços dos indivíduos educandos e educadores na construção de um conhecimento mais ético e verdadeiro acerca da natureza e da sociedade.

Para uma exposição sistemática, dividimos este artigo em quatro tópicos. No primeiro, apresentaremos os fundamentos ontológicos em Spinoza como os conceitos de Substância, Atributos e Modos presentes na sua obra maior, a *Ética*, fundamentais para entendermos a realidade (Deus ou Natureza) e as coisas imanentes a ela como o homem. No segundo, discutiremos o problema do conhecimento ou dos modos de percepção que são fundamentais para compreendermos como Spinoza explica o complexo processo de aprendizagem, desde o conhecimento mais duvidoso e falso (imaginativo) ao mais racional e imediato (intuitivo). No terceiro, apresentaremos a questão dos afetos e da potência humana. Por fim, no último tópico, apresentaremos um modelo de pedagogia a partir dos afetos ativos, que proporcionam uma expansão da potência e da liberdade humana.

1. UMA ÉTICA ONTOLÓGICA E GEOMÉTRICA

Inicialmente, para desenvolvermos a proposta principal desta pesquisa, qual seja, de pensarmos na possibilidade de uma educação spinozana a partir dos afetos, será necessária uma breve análise da obra maior de Spinoza, que é a *Ética (Ethica ordine geometrico demonstrata)*. Mas, por que a menção desta obra para tratar de educação? Numa hipótese inicial, pretendemos mostrar que a *Ética*, além de ser a obra

que mais fundamenta o todo filosófico spinozano (ontologia, epistemologia, psicologia e ética), pois seus conceitos e problemas perpassam todas as demais obras de Spinoza, fundamenta a constituição humana (corpo e mente), seus afetos, o conhecimento e a ética (questões que serão importantes para relacionarmos à proposta de uma educação spinozana). A *Ética* foi escrita em latim e segundo a ordem geométrica (*ordine geometrico*) de Euclides, autor dos *Elementos de Geometria*, escrito em modo geométrico (*more geométrico*). Assim como Euclides, Spinoza utilizou na sua *Ética* definições, axiomas, proposições, demonstrações, escólios, corolários, etc. para a elaboração de seu discurso filosófico. A *Ética* foi dividida em cinco partes dos quais tratam os seguintes temas: 1) Deus, 2) Mente e Corpo, 3) Afetos, 4) Servidão humana e Força dos Afetos e 5) a Liberdade Humana. Organizada e estruturada com todo um raciocínio lógico, a obra enfatiza a demonstração clara e distinta de cada proposição enunciada.

Enquanto uma obra sobre ontologia e teoria do conhecimento, a *Ética* segue um método dedutivo, uma vez que parte de conceitos universais como Deus e conclui com uma questão acerca da Liberdade Humana. Trata-se de uma ética que, diferente de uma regra moral imposta à vida, reflete as potências de agir e de pensar do homem, mostrando a este os caminhos à beatitude e à liberdade, ou seja, segundo Spinoza, o amor de Deus (*amor erga deum*). O conhecimento da causa primeira (Deus), as ações fundadas em causas adequadas e os bons encontros (que aumentam a potência de agir do indivíduo), por exemplo, garantem ao homem o fim de sua servidão e de sua superstição.

A filosofia de Spinoza, fundamentada na ordem geométrica, também segue o plano da imanência e da ontologia. Segundo Rizk (2006, p.40), “A idéia fundamental de imanência se junta ao projeto de uma explicação integral das coisas por elas mesmas [...]”. Neste sentido, a realidade é uma imanência, pois causa e efeito, infinito e finito estão conectados num só plano. O filósofo holandês, na Parte I (*Deus*) da *Ética*, postulou a existência de uma Substância para expressar o todo. Trata-se de um modelo monista de substância que implica numa realidade autoprodutora onde tudo esteja contido nesta Substância, pois fora dela não há nada. Diferentemente da concepção monoteísta da religião judaico-cristã de que Deus é um ser transcendente (exterior) e criador de todas as coisas, a Substância, segundo Spinoza, está relacionada a uma realidade imanente que produz as coisas (que são seus modos) nela mesma. O filósofo holandês retoma a terminologia escolástica de *natura naturans* e *natura naturata* para designar a Natureza naturante e a Natureza naturada, ou seja, a natureza que produz (a Substância com seus Atributos) e aquilo que é produzido pela natureza (seus modos).

Spinoza (2015, p.45) definiu com precisão a Substância: “Por substância entendo aquilo que é em si e é concebido por si, isto é, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa a partir da qual deva ser formado.” Das proposições de 1 a 8 da Parte I da *Ética*, há a demonstração da unidade da Substância. Segundo Spinoza (2015, p.51), “Na natureza das coisas não podem ser dadas duas ou várias substâncias de mesma natureza, ou seja, de mesmo atributo.” A razão

desta proposição é que, para Spinoza (2015, p.53), duas coisas infinitas e perfeitas (como a Substância) não podem existir, simultaneamente, uma vez que haveria uma limitação ou exclusão entre ambas, o que é absurdo. Além disso, Spinoza postula a unidade da Substância à medida que considera seu agir, sua essência e sua existência uma só coisa. Por conseguinte, a questão da Substância nos leva à dedução do conceito de Deus. Diz Spinoza (2015, p.45): “Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita.” Spinoza explanou, assim, a dedução da essência de Deus enquanto uma substância absolutamente infinita e *causa sui*, como define: “Por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve existência, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão existente.” (ibid).

No prefácio à Parte IV da *Ética*, Spinoza (2015, p.373) afirma que “Deus, ou seja, a Natureza” (*Deus sive Natura*) para explicitar a relação de Deus com a noção de causa de todas as coisas e com as leis universais da natureza, pois “Tudo que é, é em Deus, e nada sem Deus pode ser nem ser concebido.” (SPINOZA, 2015, p.67). Resta dizer que, Deus não é um ser pessoal, ou seja, Spinoza critica o antropomorfismo de Deus segundo o qual se atribuem as vontades, as ações e as leis humanas, mas que não é um criador ou juiz que castiga e manda para o inferno, mas autoprodução do todo, pois fora dele, não há nada. Spinoza rompe, assim, com a concepção judaico-cristã da transcendência de Deus, ao afirmar que “Deus é causa imanente de todas as coisas, mas não transitiva.” (SPINOZA, 2015, p.81). Deus é um ente cuja existência é necessária, pois não depende de outra coisa para existir.

Neste sentido, dito sobre a substância ou Deus, os Atributos aparecem, na definição 4 da Parte I da *Ética*, como expressões substanciais infinitas e aquilo que o intelecto percebe como essência da Substância (SPINOZA, 2015, p.45). O homem, por exemplo, é a composição de dois modos finitos (corpo e mente) da Substância, ou seja, as afecções substanciais e aquilo que existe em outra coisa e, por serem concebidos por outra coisa, não são livres; eles fazem parte de dois diferentes atributos, o pensamento e a extensão de uma única Substância. Na Parte II (*Da Natureza e a origem da Mente*) da *Ética*, Spinoza diz que a mente é a ideia do corpo e este é objeto daquela, assim, o corpo e a mente agem simultaneamente, pois “a ordem e a conexão das ideias [mentes] é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas [corpos]” (SPINOZA, 2015, p.135). Esta relação entre os modos finitos corpo e mente ficou conhecida na filosofia de Spinoza como união psicofísica.

2. DOS MODOS DE PERCEPÇÃO OU OS GÊNEROS DE CONHECIMENTO

No tópico anterior, fizemos uma breve análise da *Ética* justamente por ser considerada a principal obra de Spinoza e por melhor fundamentar a sua filosofia, que consiste numa ontologia do necessário e defende uma realidade imanente e necessária, representada por uma única substância ou Deus. A partir disso, deduzimos a constituição humana como a composição de dois modos finitos (o corpo e a mente), que fazem parte dos atributos extensão e pensamento de uma única substância. Com isso, Spinoza prosseguiu sua ontologia

com uma explicação epistemológica do ser humano. O conhecimento é um dos principais objetos de sua *Ética* (Parte II) e de outras obras, como o inacabado *Tratado da Reforma da Inteligência* e o *Breve Tratado*. Para Spinoza, devemos partir do que nos é conhecido naturalmente (“a ordem mais natural que temos”). Neste sentido, o filósofo holandês nos fala de modos de percepção (*modi percipiendi*) para se referir aos gêneros de conhecimento humano. Para Teixeira (2001, p.26), “Assim, Espinosa examina os diversos modos de percepção sem ainda nada dizer sobre a maneira de empregar o melhor deles a fim de adquirir o conhecimento.”

No *Tratado da Reforma da Inteligência*, diz Spinoza, os modos de percepção se dizem de quatro formas: 1) ouvir dizer (*ex auditu*), 2) experiência vaga (*experientia vaga*), 3) produto de um raciocínio (*ratio*) e 4) Intuição (*scientia intuitive*) ou percepção da coisa pela sua essência. Segundo Teixeira (2001, p.31), “[...] o quarto modo de percepção é apresentado como sendo exemplificado e tipificado pelas idéias matemáticas ainda abstratas, o que realmente a reduz a um tipo de idéias adequadas [...]” A diferença entre o terceiro e o quarto é que aquele é dedutivo e este é uma visão imediata da verdade, sem dedução. Para saber o melhor modo de percepção, é necessário conhecer a natureza humana e as coisas. O primeiro modo nos proporciona apenas vagas abstrações tais como a linguagem que, para Spinoza, é apenas uma convenção, ou seja, estritas atribuições de natureza humana, dada a maneira como imaginamos e somos afetados corporalmente produzindo imagens, palavras, signos, etc.

Os modos relacionados à intuição são próximos do concreto, por isso ela é o melhor dos modos de percepção.

A melhor percepção é a que se identifica com a realidade excluindo qualquer possibilidade de erro ou separação do concreto (abstração), que é pensar qualquer coisa fora da ordem universal das causas e efeitos. Spinoza (2012) também tratou dos modos de percepção, precisamente na Parte II do *Breve Tratado*, onde chama de opinião o que seria o primeiro e segundo modo no *Tratado da Reforma da Inteligência*: 1) Opinião, 2) Crença (racional) e 3) Conhecimento claro e distinto. Os dois primeiros são dedutivos, o último, intuitivo. Estes três modos são “causas próximas” de todos os afetos; são conceitos ou a consciência do conhecimento de nós e das coisas fora de nós, segundo o qual o primeiro modo leva ao erro, mas o segundo e o terceiro, ao verdadeiro. Spinoza classifica-os mais precisamente desta forma: “1. Simplesmente por crença (que provém ou da experiência ou do ouvir dizer). 2. Ou bem por uma verdadeira crença. 3. Ou bem por uma intelecção clara e distinta.” (SPINOZA, 2012, p.92).

Por fim, a questão dos modos de percepção é tratada na *Ética* como gêneros de conhecimento (*genero cognitionis*). Segundo Ramond (2010, p.29), “Os gêneros de conhecimento já não são ‘faculdades’ separadas e distintas, mas partes ou, mais exatamente, graus de uma única e mesma atividade.” Assim, Spinoza recusou a análise do conhecimento que envolvesse a distinção entre o entendimento e a vontade. Os gêneros de conhecimento são modos de existência na medida em que constituem os tipos de consciência e de afetos que lhes correspondem. Spinoza descreve como se dá o processo, na Proposição 40 da Parte II da *Ética*, dos Gêneros de Conhecimento, a partir do momento em que nós percebemos muitas coisas e formamos noções universais, ou seja, noções

gerais que constituem o conhecimento de primeiro gênero por meio da experiência vaga, como a ideia de homem, de cavalo, de cão, etc.:

1º. A partir de singulares, que nos são representados pelos sentidos de maneira mutilada, confusa e sem ordem para o intelecto [...], por esse motivo costumei chamar essas percepções de conhecimento por experiência vaga. 2º. A partir de signos, por exemplo, de que, ouvidas e lidas certas palavras, nos recordamos das coisas e delas formamos ideias semelhantes àquelas pelas quais imaginamos as coisas. [Conhecimento de primeiro gênero: opinião ou imaginação]. 3º. Finalmente, porque temos noções comuns e ideias adequadas das propriedades das coisas [...] [Conhecimento de segundo gênero: Razão]. (SPINOZA, 2015, p.201).

Enfim, temos, segundo Spinoza, um conhecimento de terceiro gênero: a Intuição (*scientia intuitiva*) que “[...] procede da ideia adequada da essência formal de alguns atributos de Deus para o conhecimento adequado da essência das coisas.” (ibid). Podemos definir os três gêneros de conhecimento nos seguintes aspectos: 1) Através da Imaginação (*imaginatio*), como um conjunto de ideias inadequadas (passivas); imagens confusas e obscuras da nossa experiência sensível. 2) A Razão (*ratio*) enquanto noções comuns (*notioni communis*), o que é comum a todos estando, igualmente, na parte e no todo, ou seja, suas leis necessárias e a consciência das relações de causas e efeitos. E, por fim, 3) a Intuição (*intuitione*), que é a ideia adequada (ativa) das coisas conhecendo sua natureza

íntima pelas suas causas e efeitos necessários, ou seja, é a certeza intelectual que nos faz saber que sabemos.

Spinoza, nas proposições 40 a 42 da Parte II da *Ética*, conclui dizendo que o conhecimento de primeiro gênero (imaginativo) é a única causa de falsidade, enquanto o de segundo e o de terceiro (racional e intuitivo) são verdadeiros. E, por conseguinte, o conhecimento de segundo e de terceiro gênero nos ensinam a distinguir o verdadeiro do falso. A imaginação é o exemplo deste conhecimento de primeiro gênero que, diferente da intelecção, é um efeito da ação de causas externas sobre nós e não nos oferece a própria coisa tal como é em si mesma. Segue-se que a imaginação consiste em apreender a natureza partindo de qualidades que são atribuídas pelo homem; ela é falsa quando tomamos como parte do intelecto.

A questão do conhecimento exposta acima refletirá nos tópicos que se seguem acerca da educação afetiva (ativa e passiva), na medida em que, como vimos, Spinoza definiu aqueles tipos de conhecimentos que são verdadeiros (racional e intuitivo) ou falsos (imaginativos) para uma compreensão racional, clara e distinta acerca do homem e das coisas. No tópico seguinte, veremos, a partir da *Ética* de Spinoza, como a questão epistemológica se desenvolve num discurso acerca dos afetos e da potência (*conatus*) do homem, que serão elementos fundamentais para pensarmos na construção de uma pedagogia afetiva e ética.

3. O PROBLEMA DOS AFETOS E DA POTÊNCIA

Na *Ética*, a teoria das paixões ou dos afetos em Spinoza apresenta-se, precisamente, na Parte III (*Da origem e natureza dos Afetos*). Inicialmente, Spinoza afirma, nas definições

2 e 3, que agimos quando estamos fundados numa causa adequada (*causa adaequata*); ao contrário, padecemos (pelas paixões), quando agimos fundados numa causa inadequada (*causa inadaequata*) ou parcial. Ou seja, na causa adequada agimos conscientes de nossas ações e conhecemos (através do segundo e terceiro gênero de conhecimento: racional e intuitivo) clara e distintamente os objetos externos, assim, somos autores de nós mesmos (*sui iuris*). Por sua vez, na causa inadequada, agimos, mas passivos aos objetos externos dos quais temos o conhecimento (através do primeiro gênero de conhecimento: imaginativo) confuso e mutilado, portanto, somos alheios a eles (*alterius iuris*). Por conseguinte, os afetos são o principal objeto de estudo nesta parte da *Ética*, sendo eles definidos como “[...] as afecções do corpo pelas quais a potência de agir do próprio corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou coibida, e simultaneamente as ideias dessas afecções.” (SPINOZA, 2015, p.237). Os afetos, relacionados à causa adequada, são uma ação; caso contrário, uma paixão.

Segundo Spinoza (2015, p.251), “Cada coisa, o quanto está em suas forças, esforça-se para perseverar em seu ser.” Este esforço ficou conhecido como *conatus* que também expressa uma potência ou força interna do ser para existir, pensar e agir. Do latim *virtus*, derivado de *vis*, força, para Spinoza, Potência (*potentia*) e Virtude (*virtus*) são uma só e mesma coisa. Na Parte IV (*Da Servidão humana ou a Força dos Afetos*) da *Ética*, a potência é tratada como a própria essência do homem ou sua virtude que, enquanto tal, é uma parte finita da Potência infinita de Deus. Segundo Spinoza (2015), o esforço referido apenas à mente chama-se vontade (*voluntas*), mas o esforço referido à mente e ao corpo chama-se apetite (*appetitus*). Logo,

tanto o corpo como a Mente têm Potência (*conatus*), ou seja, o esforço para existir e para agir, e o esforço para pensar.

Os afetos primários, pela definição geral dos afetos da Parte III da *Ética*, são três: o Desejo, a Alegria e a Tristeza, que podem diminuir ou aumentar a potência: o Desejo (*cupiditas*) é a nossa essência ou a potência. A alegria (*laetitia*) é uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior, pois aumenta a Potência; a tristeza (*tristitia*), por fim, é uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor, pois diminui a Potência. Por conseguinte, a alegria e a tristeza representam uma dicotomia afetiva, por exemplo, como afeto ativo e afeto passivo que, são responsáveis por aumentar ou diminuir a nossa potência de agir. Na prática, nossa potência (*conatus*) de pensar e de agir pode ser aumentada ou diminuída, por exemplo, com afetos ativos (alegres) como o amor e com afetos passivos (tristes) como o ódio, que representam, em geral, composição ou decomposição, afirmação ou negação de nossa natureza. Para Spinoza, somos afetados e afetamos vários outros corpos que compõem ou decompõem nossa natureza corpórea e psíquica segundo certos encontros (*occursus*) favoráveis ou desfavoráveis. É através do *conatus* que tanto o corpo como a mente humana se esforçam para perseverarem na existência, buscando o que aumenta e evitando a diminuição (pelas paixões) de sua potência de agir e de pensar, para o homem buscar na medida do possível autonomia e liberdade.

Portanto, pelo que foi exposto acima e em concordância com o tópico anterior (2. *Dos modos de percepção ou os gêneros de conhecimento*), podemos dizer que a teoria do conhecimento relaciona-se com a teoria dos afetos à medida

que somos afetados por afetos alegres (que aumentam a potência) adquirindo um conhecimento verdadeiro e adequado (racional e intuitivo) ou quando somos afetados por afetos tristes (que diminuem a potência), adquirindo um conhecimento falso e inadequado (imaginativo). Neste sentido, a forma ativa ou passiva como somos afetados e agimos (causa adequada ou inadequada) influencia na nossa capacidade de conhecer e de agir na realidade.

4. A EDUCAÇÃO SPINOZANA OU O ENSINO DOS AFETOS ATIVOS:

Seja como for, o patente déficit de empenho do pensador de Amesterdão em assuntos relativos à educação tem levado os estudiosos interessados no tema a procurar razões de origem biográfica e de ordem doutrinal para essa ausência. (ABREU, 2013, p.9).

Uma das temáticas consideradas implícitas por unanimidade pelos pesquisadores spinozanos foi a Educação, assim como, a Linguagem. Mas, mesmo de uma forma não sistematizada, há nas obras de Spinoza, sobretudo na Parte II da *Ética*, no *Tratado da Reforma da Inteligência* e no *Tratado Teológico-Político*, problemas linguísticos com uma análise rigorosa acerca dos nomes, das palavras e dos signos e do problema do primeiro gênero de conhecimento (imaginativo). Como vimos acima, o primeiro gênero de conhecimento ou imaginativo tem a linguagem como uma de suas principais expressões. Mas a discussão problema

da educação ou propriamente do ato de ensinar foi escasso na obra do filósofo holandês (de fato, Spinoza não foi um Comenius com sua *Didática Magna*) para não eliminarmos todas as possibilidades e as relações.

Um dos primeiros estudiosos cuja tarefa foi abordar a educação no filósofo seiscentista foi William Louis Rabenort em *Spinoza as educator* (1911), onde faz uma leitura racionalista do pensador holandês, pois parte dos estudos acerca do método, da ética e da política em Spinoza e infere uma aplicação pedagógica. Posteriormente, tivemos Adolfo Ravà em *La pedagogia de Spinoza* (1933), onde faz uma breve análise das obras *Ética*, *Tratado da Reforma da Inteligência* e *Tratado Político*, tirando delas lições pedagógicas. Mas, como bem observou Merçon (2009, p.27), “A associação entre as ideias de Spinoza e a educação não tem sido ampla ou significativamente explorada.” Mesmo no Brasil, atualmente, com uma diversidade de pesquisadores spinozanos, como Marilena Chauí, pouco tem se trabalhado a questão da Educação em Spinoza. Neste sentido, mesmo que se tenham pesquisado isto, muitas destas pesquisas apontaram apenas para uma inferência forçosa, como se a educação estivesse implícita nas obras de Spinoza, além disso, não tiveram como objetivo “produzir novos sentidos com os instrumentos conceituais que Spinoza nos oferece.” (MERÇON, 2009, p.28).

Mas, antes de analisarmos o problema da educação em Spinoza, vejamos o quanto sua biografia esteve interligada ao seu pensamento. Ao contrário dos chamados grandes racionalistas, como Descartes e Leibniz, Spinoza não chegou a frequentar ou se formar em uma universidade. De família

judia portuguesa refugiada da Espanha pela Inquisição da Igreja Católica, ele nasceu e esteve inserido numa Comunidade Judaica na Holanda. Participou no comércio com seu pai e mais tarde aprendera como ofício o polimento e a fabricação de lentes. Estudou latim e os clássicos latinos (Ovídio, Cícero, Sêneca, etc.) além de ter adquirido um vasto conhecimento científico de disciplinas como a química, a física e a geometria. De filosofia, Spinoza estudou o cartesianismo e a partir de então passou a ser considerado um filósofo propriamente. Publicou como primeira obra os *Princípios de Filosofia Cartesiana* fruto de aulas particulares ao seu aluno Juan Casarius. Mas, afinal Spinoza foi também um professor? Em uma de suas correspondências de 1673, ele recebe o pedido do Eleitor Palatino Carlos I Luís para que lecionasse na Universidade de Heidelberg. As condições eram que Spinoza não contrariasse as doutrinas religiosas estabelecidas. Mas a ontologia spinozana segundo a qual Deus é imanente contrariou a concepção do Deus transcendente da tradição judaico-cristã. Assim, ele decide que o seu livre filosofar deveria ser mantido, recusando o cargo. Por conseguinte, Spinoza não ensinara publicamente, mas fizera vários discípulos formados por intelectuais e livres pensadores, políticos e cientistas de sua época. Sobre este fato, no prefácio à pesquisa de Merçon (2009), diz o especialista spinozano Maurício Rocha:

O que equivale a dizer que uma filosofia, quando é professada, arrisca-se a entrar em contradição consigo mesma, desde que aceite ocupar um lugar no interior dos mecanismos de opressão que subordinam todas as coisas à alucinação coletiva que é própria da

instituição, seus jogos de poder e de linguagem [...].
(MERÇON, 2009, p.14).

Desde então, atualmente, pesquisadores como Juliana Merçon têm inspirado muitos estudiosos à pesquisa sobre a educação em Spinoza, pois ela tem se preocupado com a filosofia de Spinoza, ausente de tratados sobre pedagogia, mas importante para pensar novas formas de um ensino ético com base na formação de indivíduos conscientes e livres. Para Spinoza, assim como Aristóteles, conhecer é conhecer pela causa e a causa primeira de todas as coisas seria Deus ou a substância absolutamente infinita, como vimos anteriormente. Por conseguinte, podemos conhecer adequadamente libertando-nos da falsidade, da intolerância, dos preconceitos e das superstições. Neste sentido, disse Abreu (2013, p.23),

Se considerarmos a tarefa pedagógica de instruir e de que modo ela foi afluída por Spinoza, devemos afirmar, recorrendo a Platão (*Sofista*, 229, cd), que ele praticou um ensino paidêutico, isto é, dedicado a corrigir ou emendar preconceitos, crenças vulgares e falsas, e não tanto a preencher o vazio de mentes ignorantes.

A filosofia de Spinoza também tem inspirado trabalhos acadêmicos voltados para a prática de ensinamentos integrais, como é o caso da Dissertação de Mestrado em Educação de Braga (2006). A autora relaciona as teorias pedagógicas do escritor e psicólogo maltês Edward de Bono com o pensamento de Spinoza ao trabalhar a questão corpo-mente do filósofo holandês como prática pedagógica no Colégio Militar de Porto Alegre,

no PROPEN (Projeto de Potencialização e Enriquecimento). Braga fez uma relação entre a teoria ontológica spinozana dos atributos e a prática pedagógica:

Falando em termos espinosanos, uma vez que o homem é formado por uma única substância que se manifesta ora através do atributo do pensamento e ora através do atributo da extensão, poderíamos fazer uma transferência e dizer que a teoria está para o atributo do pensamento assim como a prática está para o atributo da extensão, e que as duas juntas dão origem à prática pedagógica. (BRAGA, 2006, p.75).

Um dos objetivos principais de Braga (2006) é que os alunos consigam ter um conhecimento maior tanto de si como do seu meio a partir da descoberta de suas potencialidades, estimulando o equilíbrio mental, físico, emocional e promover o sentimento de felicidade para que produzam o melhor para si e para a sociedade. Além disso, para que mantenham a paz entre diferentes povos de forma consciente e ética. Por fim, que os educandos cresçam como pessoas e como cidadãos. Neste sentido, é importante a relação com os outros, pois conforme disse o filósofo holandês, na Proposição 18 da Parte IV da *Ética*, “Nada, pois, mais útil ao homem do que o homem.” (SPINOZA, 2015, p.407). A autora mostra a importância de resgatar a questão da unidade mente-corpo e o autoconhecimento como uma forma de desenvolvimento do indivíduo consciente de si e dos outros, ciente de seu papel na natureza e que preza pelo bem comum:

[...] o trabalho de reintegração mente-corpo através da busca do sensível e do autoconhecimento parece contribuir para que o indivíduo consiga conhecer suas ações e reações de forma mais clara e distinta e passe a agir no mundo de um modo que esteja mais de acordo com a sua essência, ou seja, baseado em idéias adequadas, buscando o seu próprio contentamento e o bem comum. (BRAGA, 2006, p.204).

Mas, afinal, de que forma podemos pensar numa perspectiva pedagógica na filosofia e na ética ontológica de Spinoza? Para tanto, discutiremos, a partir de algumas contribuições teóricas de Merçon (2009), a retomada do problema dos afetos e da potência em Spinoza, tendo como proposta um ensino ético. Merçon (2009) se preocupou com o problema da transição do passional ao exercício da potência do intelecto e do poder de agir, ou seja, devir ético e ativação do desejo. A relação entre o aprendido e a experiência do meio de aprendizagem da criança é o que denominou de “individuação cognitiva”. A educação seria um esforço conativo, pois a afirmação da nossa potência de agir aproxima-se dos objetivos visados pela educação ao buscar o bem comum. Tal aprendizado remete à ideia de um processo, trajeto ou esforço. Podemos relacionar o esforço (*conatus*) com o desejo de conhecer e de ser livre dos educandos. Se na educação os alunos devem ser vistos, igualmente, como seres dotados de potências, assim é Spinoza em relação ao indivíduo. No prefácio à Parte IV da *Ética*, diz (2015, p.379): “[...] uma coisa qualquer [o homem, por exemplo], quer ela seja mais perfeita, quer menos,

poderá sempre perseverar na existência com a mesma força pela qual começou a existir, de maneira que, nisso, todas são iguais.” Neste sentido, nenhum educando é necessariamente superior ao outro, pois todos têm potências que são mais ou menos estimuladas dependendo de certos afetos.

Considerando ainda uma pedagogia dos afetos, podemos pensar num aprendizado afetivo, diz Merçon (2009), enquanto um esforço contra as ilusões e as opressões que diminuem nossa potência de agir. Um aprendizado afetivo tendo em vista uma ética que se desenvolve como engajamento crítico contra os fatores imaginários que impedem o livre pensamento:

O aprendizado afetivo como arte do encontro, isto é, como cultivo de um pensar e agir que nos coloque em arranjos vitalizantes, dos quais podemos derivar um entendimento mais efetivo de nossas relações com o mundo, pode ser concebido ainda como um processo de ativação do desejo. (MERÇON, 2009, p.81).

O aprender é uma arte voltada para o encontro de afetos alegres, ou seja, afetos ativos responsáveis por aumentar nossa potência, que nos proporcionam, a partir da inspiração e da formação de noções comuns, as experiências alegres. Para Merçon (2013), a educação em Spinoza deve ser pensada como um movimento do desejo, marcado tanto pelo pensamento ativo como passivo. A autora faz uma relação entre o desejar e o educar, pois o desejo leva ao interesse pelo conhecimento e pelo seu compartilhamento. A educação não deve operar somente com a razão (segundo gênero de conhecimento), pois

o próprio ato de educar, com conversas, reflexões e livros, por exemplo, pode incluir conhecimentos imaginativos (primeiro gênero de conhecimento), a princípio, necessários. Neste sentido, os processos imaginativos são também importantes ao fundamentarem “conteúdos e vivências socioculturais, heranças conceituais e ficções coletivas.” (MERÇON, 2009, p.54).

As etapas propostas por Merçon (2013) para entendermos uma relação entre a educação e Spinoza são: 1) o conhecimento do desejo, 2) o desejo de conhecer e 3) o desejo de compartilhar o conhecimento com os outros. Se retomarmos a noção de Desejo (*cupiditas*) na teoria dos afetos em Spinoza veremos que o desejo é um dos afetos primários sendo, portanto, a essência humana. Merçon (2009) parte de duas concepções do desejo: desejo ativo e desejo passivo. O desejo passivo seria o desconhecimento do corpo ou das causas que nos determinam; nosso esforço está centrado apenas nos objetos ou afetos tristes que diminuem nossa potência. Spinoza teria dado um exemplo de desejos que nos são passivos no início do *Tratado da Reforma da Inteligência*, quando se refere às coisas consideradas como o bem verdadeiro entre os homens:

Depois que a experiência me ensinou que tudo o que acontece na vida ordinária é vão e fútil, e vi que tudo que era para mim objeto ou causa de medo não tinha em si nada de bom nem de mau, a não ser na medida em que nos comove o ânimo, decidi, finalmente, indagar se existia algo que fosse um bem verdadeiro, capaz de comunicar-se, e que, rejeitados todos os outros, fosse o único a afetar a alma (*animus*); algo que, uma vez

descoberto e adquirido, me desse para sempre o gozo de contínua e suprema felicidade. (SPINOZA, 2004, p.5).

O desejo passivo seria a nossa impotência e submissão aos objetos, mais precisamente, às coisas exteriores que nos afetam de imaginação (primeiro gênero de conhecimento como vimos), de opinião e de ideias inadequadas (confusas e falsas). No *Tratado da Reforma da Inteligência*, Spinoza aponta para um grande problema que enfrentamos diante dos objetos: a nossa distração e possessão:

[...] As coisas que mais frequentemente ocorrem na vida, estimadas como o supremo bem pelos homens, a julgar pelo que eles praticam, reduzem-se, efetivamente, a estas três, a saber, a riqueza, a honra e o prazer dos sentidos. Com estas três coisas a mente se distrai de tal maneira que muito pouco pode cogitar de qualquer outro bem. (SPINOZA, 2004, p.6).

Além do problema da distração, somos também “possuídos” pelas coisas exteriores tomadas como bens supremos, pois, conforme assinalou Spinoza (2004, p.8),

Em verdade, todas estas coisas que o vulgo segue não só trazem remédio à conservação de nosso ser, como até são nocivas; frequentemente são causa de ruína daqueles que a possuem e sempre causa de ruína, daqueles que por elas são possuídos.

No processo de desejar passivo estamos investindo nossas potências em objetos que nos impedem que crescamos em existência e em pensamento. Merçon (2013) relaciona o problema das distrações e das possessões afetivas que nos submetem, tal como o método de avaliação em geral aplicado por um ensino segundo o qual há a atribuição de notas, qualificações ou recompensas (bens imaginários). Tais distrações podem acomodar o docente ao não querer pensar ativamente, desviando-lhe o caminho para o seu bem próprio. Além disso, algumas avaliações dizem mais respeito aos conhecimentos específicos. A distração funciona como o afeto de admiração. Como definiu Spinoza (2015, p.341), “A admiração é a imaginação de uma coisa na qual a Mente permanece fixa, porque esta imaginação singular não tem nenhuma conexão com outras.” Assim, a mente se distrai por uma causa que não existe por pura contemplação. Mas, o que seria, então, um desejar ativo? Como questiona Merçon (2013, p.38), “Em que, então, consistiria um desejar atento e não possuído? O que caracterizaria um desejar ativo?” O desejo ativo é o conhecimento do corpo ou das causas (adequadas e inadequadas) que nos determinam; nosso esforço (*conatus*) voltado para as nossas ações onde somos autores (*sui iuris*) proporcionando afetos alegres que aumentam nossa potência. Spinoza teria definido o desejo ativo da seguinte forma:

[...] o desejo que se origina da razão, isto é (pela Prop.13 da Parte 3), que é engendrado em nós enquanto agimos, é a própria essência ou natureza do homem enquanto concebida determinada a fazer o que é concebido adequadamente pela só essência do homem [...]. (SPINOZA, 2015, p.473).

Além do desejo racional, Spinoza (2015, p.495) denominou o sumo desejo, no Apêndice da Parte IV da *Ética*: “[...] o sumo Desejo pelo qual se empenha em moderar todos os outros, é aquele que o conduz [ao homem] a conceber adequadamente a si e a todas as coisas que podem cair sob sua inteligência.” Por conseguinte, no desejo, podemos estar em momentos tanto de atividade como de passividade. O importante é que “[...] o que determina o desejo é a nossa experiência dos objetos e não a sua ação objetiva sobre nós.” (MERÇON, 2009, p.87). Isto é explicado da seguinte forma em Spinoza: não é que o objeto que desejamos seja algo bom ou ruim em si, mas porque o desejamos ou o julgamos bom ou ruim.

A passagem do desejo passivo ao desejo ativo se dá pelo encontro com bons afetos, ou seja, afetos alegres e ativos que aumentam nossa potência de agir. A Alegria é uma ativação do desejo. Spinoza se preocupa com o desejo de que os outros conheçam as causas da natureza como uma forma de fortalecerem suas potências todas unidas, e, portanto, mais fortes. Isto pode ser considerado um esforço educativo segundo o qual se ensina o que foi aprendido para que os outros possam aprender deste bem ou útil (pela definição de bem na Definição 1 da Parte IV da *Ética*) buscado levando os outros a compreenderem o que compreendemos. O único problema é se nesse partilhar de desejos houver uma educação passiva na qual o aluno esteja distraído às ambições de alguns professores com seus métodos de ensino. Spinoza, no *Tratado da Reforma da Inteligência*, trata questão semelhante, ao afirmar o esforço coletivo dos indivíduos na busca de bens comuns, como o conhecimento e a própria educação infantil:

[...] o ‘sumo bem’ é gozar, se possível com outros indivíduos, dessa natureza superior [...] o conhecimento da união da mente com a Natureza inteira [Deus]. Eis, pois, o fim a que tendo: adquirir essa natureza e esforçar-me para que, comigo, muitos outros a adquiram; isto é, faz parte da minha felicidade o esforçar-me para que muitos outros pensem como eu e que seu intelecto e seu desejo coincidam com o meu intelecto e o meu desejo; [...]. Em seguida, deve-se dar atenção à Filosofia Moral e também à Doutrina da Educação das crianças; [...]. (SPINOZA, 2004, p.10-11).

Por conseguinte, uma educação spinozana, fundamentada antes de tudo numa ética, consistiria no poder tanto de promover afetos tristes se conservadora (passiva/heterônoma) como promover afetos alegres se também libertadora (ativa/autônoma). A educação pode ser passiva, principalmente, devido ao seu poder como instituição que nos força, muitas vezes, a nos incorporarmos em suas convenções e normas. A moral, por exemplo, é um dos poderes de uma educação tradicional, que coloca o útil de forma generalizada às noções de bem e de mal (valores absolutos criticados por Spinoza), ou seja, o julgamento, a proibição, a recompensa, o castigo, etc. Dessa forma, a educação gera, às vezes, restrições, mitos e ilusões. Mas Spinoza não propôs regras de agir (Moral), ao contrário, mostra os objetivos, no final da Parte II da *Ética*, de uma doutrina que reflete o agir (Ética) e a potência dos seres, pois a grande questão não é perguntar pelo que devemos fazer (dever-ser), mas o que podemos (poder-ser).

Numa perspectiva spinozana, os educandos, da infância à fase adulta, não podem ser reprimidos pelo medo e pela

opressão de métodos pedagógicos tradicionais. A educação deve ter como fim não só o uso da razão, mas o incentivo e a liberdade para expandir este uso a partir de novas visões (provavelmente, em Spinoza, a intuição); uma educação libertadora que deve garantir a todos o acesso aos seus direitos e potências (na política spinozana, direito e potência são a mesma coisa) a fim de que todos vivam em concórdia. O sábio (*sapiens*), para Spinoza, é aquele que se dedica ao esforço de contribuir com a sociedade comum. Do ponto de vista spinozano, a relação entre a ética e a educação exige que entendamos que aquela demole alguns poderes morais e métodos pedagógicos, como algumas restrições e obediências que impedem o aumento de nossas potências de pensar e agir livremente. A maioria dos métodos tem estimulado uma conduta passiva e heterônoma devido às prescrições e às normatizações. O método, muitas vezes, acaba tomando força própria, impossibilitando que os educandos pensem por si mesmos. Assim, não há método certo e preciso para fazer alguém pensar (seria esta a razão de Spinoza não ter escrito também um método de ensino?), pois o pensamento em si mesmo, parte do próprio pensar. Como diz Spinoza, no *Tratado da Reforma da Inteligência*, o método filosófico é reflexivo (uma ideia da ideia ou ideia verdadeira). Neste sentido, caberá ao educador utilizar suas forças e pensamentos ativos para estimular os seus educandos, a fim de que estes façam o mesmo, ou seja, reflitam e pensem por si mesmos.

O objetivo de toda e qualquer educação seria a transmissão e a difusão de conhecimentos por meio de processos como a apreensão, a assimilação, a repetição, etc. Mas, longe de se

prender aos métodos e às teorias, é preciso atentar-se para a formação do educando como ser social que, segundo Spinoza, é o corpo político formado pela união de mais de um indivíduo cuja potência é coletiva (Potência da multidão) na formação de uma sociedade comum. No entanto, a educação pode ter como aspecto negativo uma pretensão de finalidade (abstrata ou quimérica) que Spinoza criticaria, ou seja, uma ignorância e uma ilusão (conhecimento imaginativo) enraizadas na ideia de livre-arbítrio ou vontade livre que quer isto ou aquilo conforme nossos caprichos. Tal finalismo tem levado os homens a imaginarem na natureza ou Deus o fim em si mesmo ou algo acabado (perfeito).

Portanto, a educação spinozana consistiria numa ética dos afetos ativos, ou seja, numa experiência de construção e de aumento da potencialidade (*conatus*) mental e corpórea, bem como da liberdade e autonomia do indivíduo educando ou educador para conhecer, compartilhar o que conhece e vivenciar isto com os outros socialmente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Primeiramente, fizemos uma exposição da fundamentação ontológica na Parte I da *Ética* de Spinoza com as noções de substância, atributo e modo, pois são conceitos correntes em toda a filosofia do autor holandês. Assim, não teria sido possível tratar sobre o homem, os afetos, a educação e a ética sem remeter à ontologia spinozana, pois a própria realidade e os seres que estão nela (imanescentes) fazem parte de uma ontologia:

Deus ou a natureza (a Substância) e as coisas produzidas como o homem (modo finito corpo e mente). Numa abordagem epistemológica, em obras como a *Ética* e o *Tratado da Reforma da Inteligência*, tratamos sobre os modos de percepção ou gêneros de conhecimento em Spinoza, em geral, classificados como imaginativo, racional e intuitivo. Depois tratamos a problemática dos afetos e da potência (*conatus*) presentes na Parte III da *Ética*. Por fim, a reflexão sobre uma educação spinozana a partir da teoria dos afetos ativos, ou seja, uma educação conforme afetos alegres que proporcionam um aumento da potência humana e, conseqüentemente, a liberdade de conhecer, pensar e agir.

Por conseguinte, em razão da ausência de uma sistematização acerca da educação e de seu método na filosofia de Spinoza, inferimos dentro de uma perspectiva ética e ontológica spinozana que a educação fundamenta-se numa ética que, por sua vez, está articulada ao problema dos afetos, e assim foi possível pensarmos num ensino ético dos afetos. Ou seja, o esforço afetivo do indivíduo ético que é, segundo Spinoza, na *Ética*, aquele que busca a liberdade e a beatitude (a partir do conhecimento sobre Deus) que consiste na sua potência para pensar e agir de forma racional, livre e autônoma. Assim, uma educação movida por afetos ativos (que aumentam nossa potência) é contrária a uma forma de ensino tradicional movida por afetos passivos (que diminuem nossa potência), nos levando à imaginação e à submissão e comprometendo o conhecimento, o pensamento livre e a ação autônoma.

Portanto, a educação afetiva spinozana é a expressão do *conatus* de um ou mais indivíduos, ou seja, a potência da multidão que tem um esforço maior para a produção de afetos alegres, garantindo sua existência e seu conhecimento não só voltado para a razão, mas também para o social. Spinoza (2015, p.431) se preocupou em conciliar os homens na tarefa de compartilharem seus saberes e experiências: “os homens, enquanto vivem sob a condução da razão, são utilíssimos ao homem [...] logo o bem que cada um que segue a virtude apetece para si, ele também o desejará para outros homens.” Assim, não apenas a ética, mas também o social e a política (para Spinoza, campo das paixões ou afetos) nos levam a pensar na educação como um esforço afetivo coletivo para o bem comum, ao atuar na organização de encontros visando à concórdia, à ajuda mútua e às regras para um viver em comum.

NOTA

¹ Doutorando em Filosofia — Universidade Federal do Ceará (UFC). Bolsista da FUNCAP. E-mail: wagnercarlos92@gmail.com.

REFERÊNCIAS

ABREU, L. M. de. O lugar da Pedagogia em Spinoza. In: *Filosofia e Educação*. Uberlândia-MG, v.5, n.1, abril, 2013, pp.8-24.

BRAGA, G. P. *Vivências de uma prática pedagógica integral na perspectiva espinosana*. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Educação da Universidade do Rio Grande do Sul (UFRS), Porto Alegre, 2006. Disponível em:< <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/8894>>. Acesso: 1 de Maio de 2016 às 21h00.

MERÇON, J. *Aprendizado ético-afetivo: uma leitura spinozana da educação*. Campinas-SP: Editora Alínea, 2009.

MERÇON, J. O desejo como essência da educação. In: *Filosofia e Educação*. Uberlândia-MG, v.5, n.1, abril, 2013, pp.25-51.

RAMOND, Charles. *Vocabulário de Espinosa*. Tradução: Claudio Beliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RIZK, Hadi. *Compreender Spinoza*. Tradução: Jaime A. Clausen. Petrópolis-RJ: Vozes, 2006.

SPINOZA, B. *Breve Tratado*. Tradução, introdução e notas: Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Luis César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. (Coleção Filo/Espinoza).

SPINOZA, B. *Ética*. Edição bilíngue Latim-Português. Tradução: Grupo de Estudos Espinosanos. Coordenação: Marilena Chauí. São Paulo: Edusp, 2015.

SPINOZA, B. *Tratado da Reforma da Inteligência*. Tradução, introdução e notas: Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TEIXEIRA, Lívio. *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.