

# Por que Espinosa recusou o convite para ser professor de filosofia em Heidelberg?

*Fernando Bonadia de Oliveira*<sup>1</sup>

## Resumo

Este trabalho pretende realizar uma primeira aproximação das razões pelas quais Espinosa (1632-1677) não aceitou o convite para lecionar filosofia na Academia de Heidelberg. O convite fora-lhe feito por Ludovicus Fabritius a pedido do Eleitor Palatino, por carta datada de 16 de fevereiro de 1673. A resposta de Espinosa, declinando do convite, foi redigida a 30 de março do mesmo ano. Embora lhe fosse garantida certa liberdade para filosofar nesta instituição, Espinosa recusa a oferta apresentando dois motivos: (1) o fato de que a destinação de tempo para a instrução da juventude obstará seus próprios avanços na filosofia e (2) o desconhecimento de quais seriam os limites da liberdade de filosofar a ele prometida. Através de um estudo bibliográfico-analítico, este trabalho examinará em que sentido essas razões devem ser compreendidas quando lidas à luz daquilo que Espinosa expressa em outras obras, mostrando como a refutação deste convite está em profundo acordo com aquilo que sua filosofia ensina e defende, isto é, a tranqüilidade da alma e a liberdade de ensinar. Ademais, há um apêndice com uma tradução da carta que contém a resposta de Espinosa a Ludovicus Fabritius.

**Palavras-chave:** Espinosa, Bento de (1632-1677) – Liberdade de ensinar – Ensino de filosofia – Heidelberg – Filosofia da Educação.

## Abstract

This work intends to accomplish a prime approach to the reasons why Espinosa didn't accept the invitation to lecture at Heidelberg Academy. The invitation was made by Ludovicus Fabritius, in an answer to Elitor Palatino's request, by a letter on February, 16th 1673. Espinosa's answer, refusing the invitation, was written down on March, 30th, at the same year. Although they would guarantee him a certain freedom of philosophizing at this institution, Espinosa refused the offer, presenting two reasons: (1) the fact that the disposal of his time to the youth lecture would disturb his own philosophy advancement and (2) the unknown limits of freedom he would have been offered. Throughout his analytic bibliographic study, this work will examine in which way this reasons should be understood, when read through what Espinosa expresses on his works, showing how this invitation refuse is in deeply agreement to what his philosophy teaches and defends, that means, the soul tranquility and freedom of teaching. Moreover, there is an appendix with the letter's translation containing the Espinosa's answer to Ludovicus Fabritius.

---

<sup>1</sup> Mestrando em História e Filosofia da Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas. Membro dos grupos: PAIDÉIA (Grupo de Estudos e Pesquisas em Filosofia e Educação) e GEPDIS (Grupo de Estudos e Pesquisas Diferença e Subjetividade). E-mail: fernandobonadia@yahoo.com.br

**Key-words:** Espinosa, Bento de (1632-1677) – Freedom of teaching - Teaching of philosophy - Heidelberg – Philosophy of Education.

## Introdução<sup>2</sup>

A recusa de Espinosa à cátedra de filosofia na Academia de Heidelberg é uma das passagens mais mencionadas por seus estudiosos. Em todas estas vezes, ela é tomada em vista de outros assuntos relacionados ao espinosismo, sem ter sido, em tempo algum, até onde se tem notícia, alvo de um estudo exclusivo, dedicado a precisar e a examinar suas razões para além do que se encontra na própria carta em que a mesma recusa se anuncia.

O convite para lecionar filosofia em Heidelberg foi feito, a pedido do Eleitor Palatino, por seu conselheiro Ludovicus Fabritius, que também lecionava naquela Academia. A carta-convite foi enviada no dia 16 de fevereiro de 1673 a Espinosa, que lhe respondeu negativamente a 30 de março do mesmo ano.

Na *Correspondência* de Espinosa, tais cartas dizem respeito – respectivamente – às de número 47 e 48 da edição de Carl Gebhardt, tendo sido ambas redigidas em latim. A única tradução destas cartas que está disponível em língua portuguesa é a de José Pérez, originalmente publicada na Revista Contemporânea em 1935 e republicada nos Cadernos Espinosanos nº 7, em 2001. Uma tradução em língua espanhola também foi feita por Atilano Domingues (SPINOZA, 1988, pp. 299-302).

Este estudo ocupa-se com a análise das razões pelas quais Espinosa nega a oferta, partindo daquilo que as correspondências deixam manifesto para as demais obras do filósofo, a fim de mostrar como tais razões se articulam minuciosamente com o que sua filosofia defende.

Inicialmente, será apresentado o conteúdo geral das cartas; em seguida, será exposta uma súmula dos principais comentários que estas cartas receberam, com a finalidade de que, posteriormente, as razões da recusa sejam compreendidas com a maior precisão possível. Ao fim do texto dá-se a conhecer uma nova tradução da carta-resposta de Espinosa, com um conjunto de notas de esclarecimento.

### 1. O conteúdo geral das cartas 47 e 48

Conforme se depreende do conteúdo da carta de Ludovicus Fabritius, o Eleitor Palatino nutria pelo filósofo holandês a maior das estimas e estava lhe convidando a ocupar uma cadeira como professor ordinário de filosofia em sua Academia. Aceitando a proposta, diz o conselheiro, o filósofo receberia o mesmo salário dos atuais professores, podendo desfrutar da mais ampla liberdade de filosofar, desde que dela não abusasse para perturbar a religião estabelecida publicamente. A resposta ao convite, cuja urgência e rapidez Fabritius faz alusão,

---

<sup>2</sup> As referências à obra de Espinosa serão dadas segundo o volume *Spinoza Opera*, editado por Carl Gebhardt e dividido em quatro volumes. Neste sentido, a referência conterá a sigla “SO”, para informar que se trata de *Spinoza Opera*, acompanhada do número do volume e do número da página, conforme o exemplo: SO3, p. 272. No corpo do texto será informado o nome da obra que está sendo citada.

poderia ser encaminhada de diversas maneiras, restando ao remetente fazer a seguinte observação: indo-se para Heidelberg, Espinosa usufruiria uma vida de professor digna e aprazível, a menos que as expectativas daqueles que o convidavam fossem inteiramente contrariadas.

Espinosa, em resposta, afirma que se alguma vez tivesse desejado ingressar no ensino ministrado nas faculdades, nenhuma oportunidade teria sido mais desejável do que esta que lhe acabara de ser feita, considerando especialmente a liberdade de filosofar que o Eleitor Palatino havia lhe concedido e o desejo que ele, Espinosa, nutria há tempos de viver sob os cuidados de um príncipe como aquele, admirado por todos em sua sabedoria. Mas, como nunca desejou exercer o ensino público, não podia responder positivamente ao convite, embora tivesse pensado e refletido muito tempo sobre qual seria sua resposta.

Após estas considerações, Espinosa passa a expor as razões de sua recusa: em primeiro lugar está o fato de que, aceitando a oferta, deixaria de promover seus estudos na filosofia, ocupando-se com a instrução da juventude; em segundo lugar, está seu desconhecimento de quais seriam os limites em que sua liberdade de filosofar se estenderia, a ponto de não inquietar a religião publicamente estabelecida. Daqui se segue uma explicação de Espinosa: a causa dos cismas (religiosos) não provém tanto da veneração ardente pela religião como da diversidade dos afetos humanos ou da vontade de contradizer que distorce e condena todas as coisas, ainda que estejam retamente ditas. Espinosa afirma, ademais, que tendo tido a experiência disto, levando uma vida solitária e privada, supõe que deverá temer ainda mais (ser distorcido e condenado) passando a ocupar um cargo tão digno. O filósofo conclui, enfim, que não é a esperança de uma sorte melhor que dita sua recusa, mas seu amor à tranquilidade que, para ele, só é possível alcançar, em certa medida, enquanto se mantiver afastado de ministrar lições públicas.

Finalmente, Espinosa pede ao conselheiro que intervenha junto ao Eleitor Palatino no sentido de dar-lhe mais tempo para pensar e de continuar procurando a benevolência do Príncipe em seu favor.

## 2. Os comentários existentes às cartas 47 e 48

Como se disse de início, o episódio da recusa espinosana à cátedra em Heidelberg é um dos mais referenciados por seus comentadores e isso não se faz sem razão: tal recusa parece exprimir traços essenciais da personalidade do filósofo e de suas convicções políticas e filosóficas. Além disso, revela-se aí o Espinosa do “Capítulo 20” do *Tratado Teológico-Político*<sup>3</sup>, consciente defensor da liberdade de pensar e de dizer o que se pensa em uma república livre, assunto que é, via de regra, associado ao parágrafo 49 do oitavo capítulo do *Tratado Político*<sup>4</sup>, em que o filósofo manifesta forte crítica às academias fundadas às custas da república.

Como são, portanto, muitos e expressivos os comentários a esta passagem, este estudo limitar-se-á, aqui, a resumir as principais e mais profícuas análises.

---

<sup>3</sup> Doravante: *TTP*.

<sup>4</sup> Doravante: *TP*.

*A primeira delas é a de Antonio Negri (1993), em sua Anomalia Selvagem, que se faz presente logo no princípio do primeiro capítulo de seu livro, quando é levado a exame o caso excepcional da vida holandesa no século XVII, tão dissonante do que se passava nas demais regiões da Europa; comentando a vida cultural da Holanda do século de ouro, diz ele, o pensamento filosófico e as artes tinham sua sede, na maior parte das vezes, fora das academias, sendo a atitude de Espinosa ao recusar a cátedra em Heidelberg, um importante exemplo disso. Citando Van der Linde (biógrafo do filósofo holandês), Negri reproduz as palavras de um homem da corte, que teria afirmado que Espinosa, ao recusar o convite, dava demonstração de se encontrar bem melhor na Holanda, país em que tinha uma integral liberdade de entreter (com suas opiniões e máximas) os curiosos que lhe visitavam<sup>5</sup>, fazendo de todos seus discípulos, fossem eles crentes ou ateus (NEGRI, 1993, p. 33). Negri, encerrando seu comentário, associa esta passagem da recusa com a menção espinosana às academias fundadas pela república, no TP.*

Outro importante comentário aparece no final do segundo capítulo de *Spinoza – a utopia da razão*, livro do professor português Luis Machado de Abreu (1993). Abordando o cenário material e cultural da vida de Espinosa na Holanda dos setecentos, o comentador passa a tratar (pp. 107-111) da liberdade de pensar e de ensinar defendida pelo filósofo. Segundo ele, Espinosa, que já havia sido alvo de denúncia como perigoso<sup>6</sup> à república e que, portanto, era forçado a adiar publicações e a manter-se fiel a seu espírito de cautela, sabia dos riscos que correria assumindo cargo como professor de filosofia em uma instituição. Empenhado na preservação da liberdade de pensar e sabendo que, ante uma autoridade qualquer, perde-se ou se reduz a independência que anteriormente se tinha, Espinosa teria negado a cátedra em Heidelberg e compreendido que o filósofo possui um perfil duplo: sábio e funcionário, mestre e professor. Como professor e funcionário, segundo Abreu, o filósofo deve estar ao dispor da instituição e de seus alunos, assumindo um lugar de destaque e de exposição pública. Por ser pago para cumprir sua função e ser julgado pelo modo com que as cumpre, ficará dividido entre servir à verdade e arriscar-se a irritar o poder. Na conclusão de seu comentário, o autor também menciona – como fizera Negri – a passagem do TP sobre as academias.

Para o tradutor Atilano Dominguez, em suas notas prévias à tradução espanhola das cartas espinosanas (1988, p. 41), a resposta de Espinosa a Fabritius é, com razão, seca. Ele argumenta que Fabritius, em seu convite, faz questão de manter a distância entre ambos, ao que Espinosa responde na mesma medida: em primeiro lugar não mencionando o nome do conselheiro e, em segundo lugar, justificando sua negativa pelo medo de que pessoas – como o próprio Fabritius – no afã de contradizer, gerassem discórdias como as que o filósofo holandês já tivera experiência.

---

<sup>5</sup> Espinosa recebia em sua casa, continuamente, a visita de intelectuais importantes do século XVII. Eram curiosos em conhecer o polidor de lentes que, expulso da comunidade judaico-portuguesa de Amsterdã, tinha opiniões julgadas tão heréticas e era reconhecido como afamado conhecedor do cartesianismo. Entre os visitantes de Espinosa encontra-se Leibniz (a este respeito, conferir as cartas 45 e 46 da *Correspondência*).

<sup>6</sup> Sobre este ponto, convém observar a menção de Arnoud, endossada por Leibniz, de que Espinosa seria o mais ímpio e perigoso homem do século XVII (CHAUI, 1999, p. 298).

Adolfo Ravà (1933), em importante (embora desconhecido) texto intitulado “La Pedagogia di Spinoza”, também menciona esta passagem; sua preocupação consiste em justificar que não havia, para o pensador holandês, qualquer problema com a divulgação das suas idéias<sup>7</sup>, apenas a tão mencionada cautela em mantê-las distantes dos ouvidos e dos olhos daqueles que poderiam incriminá-las injustamente. Esta cautela justificaria também, segundo Ravà, a recusa espinosana. O texto do professor italiano tem o mérito de ser o único, entre estes que foram aqui tomados, que menciona a *outra* razão da recusa espinosana (a *primeira* na ordem dada por Espinosa), qual seja, a de que a instrução da juventude colocaria obstáculos aos seus progressos na filosofia<sup>8</sup>. Da mesma forma que Negri (1993) e Abreu (1993), Ravà faz menção ao parágrafo do *TP* sobre as academias.

Sob óticas diferentes, as leituras que até então se apresentam, colaboram para um aprofundamento maior acerca das razões pelas quais Espinosa negou o convite para lecionar em Heidelberg. A partir de agora, procurar-se-á estabelecer um exame mais detido deste problema.

### 3. Alguns aspectos extrínsecos das Cartas 47 e 48

Antes de dar início à consideração das razões da recusa de Espinosa, será importante retomar alguns aspectos mais extrínsecos às cartas que, nem por isso, deixam de estar em íntima ligação com seu conteúdo literal.

A primeira questão a se compreender é quem foi o “Eleitor Palatino”, tantas vezes mencionado até aqui. Segundo nota de Alitano Dominguez (SPINOZA, 1988, p. 299, nota n° 300), trata-se de Carlos Luís (1617-1680), filho de Frederico V e de Isabel Stuart, que se refugiou na Holanda e estudou na Academia de Leyden. Com a “Paz da Westfalia” retornou a sua terra e abriu a Academia de Heidelberg; da obra de Espinosa, ele conhecia os *Princípios da Filosofia Cartesiana*, além do *TTP*, que era então muito debatido.

Uma vez apresentado o autor do convite, deve-se, então, apresentar seu conselheiro, Ludovicus Fabritius, redator do convite. Segundo Dominguez (1988, p. 299, nota n° 299), Fabritius era alemão de nascimento, tendo estudado em Colonia e Utrecht; era professor de teologia em Heidelberg desde 1660 e passou a professor de filosofia; depois, tornou-se conselheiro do Eleitor Palatino; sabe-se que era calvinista e conhecia o conteúdo do *TTP*<sup>9</sup>, características que dão uma satisfação acerca do tom pouco amistoso de sua carta-convite,

---

<sup>7</sup> A hipótese de que Espinosa não era simpático a ver divulgadas as suas idéias é sugerida em função do filósofo ter, repetidas vezes, pedido aos amigos que não informassem a outrem nada do que haviam lido em seus escritos. Sobre este assunto, vale conferir, entre outras passagens, a parte final do *Breve Tratado* de Espinosa (SO1, p. 112). Na tradução espanhola, SPINOZA (1990, p. 167).

<sup>8</sup> Segundo o texto da carta 48, apenas se pode constatar que Espinosa afirma que a instrução da juventude impediria seus progressos na sua filosofia, não que o impediria de finalizá-la, como afirma Ravà (1933, p. 200).

<sup>9</sup> O *TTP* foi publicado em 1670 anonimamente, pois Espinosa temia ser perseguido por suas idéias. Todavia, a autoria foi logo imputada a ele, que acabou, por fim, sofrendo as perseguições. O *TTP*, em função de seu conteúdo considerado herético desde o primeiro momento, foi condenado por todos, sobretudo pelos calvinistas, uma vez que Espinosa pretendia, com este tratado, combater justamente os preconceitos dos teólogos.

tomando Espinosa, primeiramente, como um filósofo “para mim até agora ignoto, mas para o Sereníssimo Príncipe de grande estima” e, posteriormente, como alguém que está sendo convidado porque ele, Fabritius, mesmo estando próximo do Príncipe, não pôde convencê-lo do contrário<sup>10</sup>.

Não parece pertinente cogitar se Espinosa conhecia Fabritius por nome e se sabia de seu calvinismo; todavia, devia supô-lo ou ao menos ter claro que se tratava de alguém contrário a suas idéias: não é à toa que o filósofo devolve, em sua resposta, o texto séqüito da carta-convite.

Além destas questões, é importante mencionar, finalmente, que o convite é feito no início do ano de 1673, três anos depois da publicação do *TTP* e alguns outros antes do início da redação do *TP* (que não chegou a ser concluído pelo autor). À época do convite, não havia passado sequer seis meses desde 20 de agosto de 1672, quando houve o assassinato brutal dos irmãos de Witt pelas forças populares que conspiravam a favor de Guilherme de Orange na Holanda. Este fato tornava a situação política de Espinosa muito instável, pois ele era notadamente favorável àqueles que haviam sido depostos barbaramente (PINTO, 1990, p. 29-30).

#### 4. As razões da recusa de Espinosa

Após a formulação do convite propriamente dito, a primeira informação do conselheiro é a respeito do salário de que o filósofo gozaria; a segunda e a terceira são – respectivamente – as de que o Eleitor Palatino é a favor dos espíritos exímios (*eximiis ingenii*) e que Espinosa teria amplíssima liberdade de filosofar (*philosohandi libertatem amplissimam*), da qual – segundo crê o Príncipe – ele não abusará para conturbar a religião publicamente estabelecida. Fabritius ainda acrescenta, no fim da epístola, que, estando em Heidelberg, ele levaria a vida digna de um filósofo, a menos que frustrasse todas as expectativas sobre ele nutridas.

A primeira sentença da carta-resposta de Espinosa a Fabritius já prenuncia a negativa ao convite, afirmando (SO4, p. 235-236):

Se em algum momento tivesse desejado aceitar o ensino em alguma faculdade, só me fora possível optar por este que me oferece, por ti, o Sereníssimo Eleitor Palatino, sobretudo pela liberdade de filosofar que o Clementíssimo Príncipe se digna conceder-me<sup>11</sup>.

Note-se, nesta passagem, que embora entoe desde o início sua negativa, Espinosa faz questão de destacar o apreço especial que nutre por esta oportunidade de lecionar em

---

<sup>10</sup> É preciso mencionar uma passagem do final da Carta 47, em que Fabritius (SO4, p. 235) afirma: “Eu não pude não obedecer à ordem do Sapientíssimo Príncipe”, isto é, à ordem de convidar Espinosa. Isso sugere que se ele pudesse, teria desobedecido. A passagem citada é, no original, a seguinte: “*Ego sapientissimi Principis mandato non potui non obsecundare*”.

<sup>11</sup> No original: “*Si unquam mihi desiderium fuisset alicujus facultatis professionem suscipiendi, hanc solam optare potuissem, quae mihi a Serenissimo Electore Palatino per te effertur, praesertim ob libertatem Philosophandi, quam Princeps Clementissimus concedere dignatur...*”.

Heidelberg, o que se justifica, sobretudo (*praesertim*), pela liberdade de filosofar que o Príncipe se digna conceder-lhe. Neste sentido, evidencia-se que a razão que tornava Espinosa mais simpático à oferta era a garantia da liberdade de filosofar (amplíssima) concedida a ele, e não o salário ou outra vantagem qualquer.

Então, Espinosa continua (SO4, p. 236):

Mas como nunca estive disposto a ensinar publicamente, não pude me resolver a aceitar esta notável ocasião, ainda que tenha cogitado muito tempo sobre o assunto<sup>12</sup>.

A partir desta afirmação, deve-se indagar o porquê de Espinosa, mesmo não tendo nunca sentido vontade de ensinar em público, havia se demorado em tomar a decisão de recusar o convite. A hipótese mais plausível é a de que, sob o império de Carlos Luis, o filósofo talvez tivesse a esperança de conseguir a segurança de sua vida, então instável na Holanda. Não é sem motivação que, após afirmar ter sido especialmente atraído pela concessão da liberdade de filosofar, Espinosa confessa nem considerar o desejo que possui de viver sob o império de um sábio príncipe<sup>13</sup>. Vê, pois, que para Espinosa, a aceitação do convite se apresentava como uma forma possível de escapar àquela situação de instabilidade política pela qual passava.

Após estas questões, Espinosa (SO4, p. 236) passa a pormenorizar suas razões, listando-as:

Porque penso, primeiramente, que cessarei de promover a filosofia, se quiser me dedicar à instrução da juventude e, depois, [porque] penso não saber em quais limites deverá se manter esta liberdade de filosofar, se não quiser parecer perturbar a religião publicamente estabelecida<sup>14</sup>.

Embora Espinosa tenha colocado em primeiro lugar a razão de que o aceite ao convite obstaria seus progressos na filosofia, os comentadores, ao tratarem do assunto, atentam-se somente à segunda razão, tomando-a com tal relevância que parecem esquecer a primeira. De fato, como será visto, a segunda é a mais importante; todavia, sua compreensão depende do entendimento da primeira.

Relativamente à razão inicial anunciada por Espinosa, que opõe o ensino nas faculdades à promoção da filosofia, cabe primeiramente perguntar o que Espinosa considera, então, necessário para a promoção do conhecimento.

A resposta a esta pergunta está no “Capítulo 20” do *TTP*, quando Espinosa afirma que a *liberdade de pensamento* é imensamente necessária (*apprime necessaria*) para a promoção das ciências e das artes (SO3, p. 243). As academias fundadas às custas da república, conforme Espi-

<sup>12</sup> No original: “*Sed quoniam nunquam publice docere animus fuit, inducere non possum ut praeclaram hanc occasionem amplectar, tametsi rem diu mecum agitaverim*”.

<sup>13</sup> Esta hipótese está esboçada na nota n° 302 da tradução de Dominguez (SPINOZA, 1988, p. 301).

<sup>14</sup> No original: “*Nam cogito primo, me a promovenda Philosophia cessare, si instituendae juventuti vacare velim. Cogito deinde, me nescire, quibus limitibus libertas ista Philosophandi interclude debeat, ne videar publice stabilitam Religionem perturbare velle...*”.

nosa viria a afirmar na composição do *TP* (Capítulo 8, parágrafo 49), são instituídas mais para entravar os espíritos do que para cultivá-los; ao passo que em uma república livre, a melhor forma de cultivar as ciências e as artes seria dando a cada um a permissão para ensinar (em público) às suas custas e com o risco de sua própria reputação como professor (SO3, p. 346). Por estes elementos, vê-se claramente que Espinosa não creditava às academias o caráter de *promoção* da inteligência, mas de *entreve*. Pode-se, então, perguntar: a que se deve esta conclusão de Espinosa? Indubitavelmente, isso se deve à falta de liberdade de pensamento existente em academias como as de Heidelberg e de Leyden (esta, a mais próxima do conhecimento de Espinosa)<sup>15</sup>. Tal liberdade de pensamento, assim o filósofo julgava, não lhe faltaria enquanto continuasse levando sua vida solitária.

À primeira vista pode parecer insensato Espinosa ter recusado o convite em função da falta de liberdade de pensamento, sendo que Fabritius lhe garantiria uma “amplíssima liberdade de filosofar”. Mas a razão fundamental de Espinosa revela-se neste ponto: a liberdade que lhe fora concedida possuía um limite, qual seja, não ser de tal ordem que conturbasse a religião estabelecida publicamente; esta liberdade estava subordinada às questões de cunho teológico-religioso.

É justamente em função não reconhecer tal subordinação, que Espinosa explica a razão pela qual não sabe qual liberdade de filosofar teria, efetivamente, no caso de aceitar o convite. Vale conferir esta explicação nos termos colocados pelo próprio Espinosa (SO4, p. 236), que afirma não saber em quais limites deveria se manter esta liberdade,

(...) uma vez que os cismas não surgem tanto do zelo ardente pela religião como da diversidade de afetos humanos ou da vontade de contradizer com que costumam distorcer e condenar todas as coisas, ainda que estejam ditas retamente<sup>16</sup>.

A causa dos cismas religiosos, para Espinosa, não é a liberdade da filosofia, nem mesmo o amor ardente pela religião, mas a *diversidade de afetos humanos* ou a *vontade de contradizer* que distorce e condena as coisas mesmo que ditas de acordo com a reta razão.

Para compreender melhor este raciocínio, parece conveniente retomar o *TTP* à altura em que Espinosa aborda a causa dos cismas (SO3, p. 246). Após estabelecer um longo relato a respeito da prosperidade da vida em Amsterdã, com imensa liberdade e respeito mútuo entre os cidadãos (mesmo entre os de diferentes religiões), Espinosa afirma:

Em contrapartida, quando outrora os políticos e os Senados das províncias começaram a se envolver na controvérsia dos remonstrantes e contra-remonstrantes sobre religião, esta degenerou rapidamente num cisma e provou, com inúmeros exemplos, que as leis sobre

<sup>15</sup>Vale conferir a nota de Manuel de Castro posta ao fim de sua tradução do parágrafo 49 do oitavo capítulo do *TP*: ele lembra que o pensador holandês, ao falar de universidades, tinha em mente o “exemplo que dava a de Leyden, onde o ensino filosófico e teológico tinha principalmente como finalidade estabelecer solidamente no espírito dos estudantes os dogmas da igreja calvinista” (ESPINOSA, 1979, p. 326, nota nº 19).

<sup>16</sup>No original: “... quippe schismata non tam ex ardenti Religionis studio oriuntur, quam ex vario hominum affectu, vel contradicendi studio, quo omnia, etsi recte dicta sint, depravare, & damnare solent”.

matérias religiosas, isto é, destinadas a dirimir as controvérsias, servem mais para irritar os homens do que para os corrigir; depois, que há quem retire destas leis pretexto para toda espécie de abusos; e, além disso, que os cismas não provêm do grande zelo pela verdade (que é, realmente, fonte de afabilidade e benevolência), mas do grande desejo pelo poder<sup>17</sup>.

Como se vê, para Espinosa, os cismas estão vinculados ao momento em que responsáveis pelo império ou governo se envolvem em controvérsias de cunho religioso, o que – para Espinosa – prova três coisas: (a) que as leis que determinam o que deve e o que não deve ser dito pelos cidadãos servem mais para irritá-los do que para corrigi-los; (b) que tais leis, assim impostas, permitem a alguns empreender todo tipo de abusos e (c) que os cismas provêm do grande apetite pelo poder e não do zelo pela verdade.

Em função do que foi visto acima, Espinosa desconhece a necessidade de limites para a liberdade de filosofar, pois os cismas surgem a partir da confusão entre o domínio religioso (que exige a obediência) e o domínio da filosofia (que se relaciona à verdade).

Rebatendo (no décimo quinto capítulo do *TTP*), tanto o argumento de Maimônides (que defendia a subordinação das Escrituras à razão), quanto a tese de Alpaxhar (que reclamava que a razão deveria ser serva das Escrituras), Espinosa afirma que teologia e razão são domínios distintos, que nada têm em comum, não devendo, jamais, ficar uma subordinada a outra: a primeira pertence ao campo da piedade e da obediência, enquanto a segunda, pertence à dimensão da verdade e do saber (SO3, p. 184). Ao finalizar tal capítulo, Espinosa afirma ter demonstrado que em toda ocasião em que os homens confundiram estes domínios, foram gerados absurdos, incômodos e prejuízos (SO3, p. 188).

Conforme é lícito concluir, Espinosa não responsabiliza a liberdade de filosofar pela geração dos cismas; estes, de acordo com o que já foi expresso, são gerados pela diversidade de afetos humanos ou pela vontade de contradizer, nunca pela razão; esta, ao contrário, bem como a verdade, é fonte de afabilidade e benevolência.

A este respeito, retornando à carta-resposta, Espinosa afirma:

E como já possuo experiência disso enquanto levo uma vida privada e solitária, muito mais haverei de temer, depois que ascender a esta posição de dignidade [como professor em Heidelberg]<sup>18</sup>.

A experiência de que os afetos humanos são os causadores dos cismas não foi somente, como bem notaram Atilano Dominguez e José Pérez, a expulsão de Espinosa da comunidade judaico-portuguesa de Amsterdã, mas também sua incômoda situação sob o poder

<sup>17</sup> No original: “*Contra cum olim Remonstrantium, & Contraremonstrantium controversia de religione a Politicis & Ordinibus provinciarum agitari incepit, tandem in schisma abiit, & multis tum exemplis constitit, leges, quae de Religione conduntur, ad dirimendas scilicet controversias, homines magis irritare, quam corrigere, alios deinde infinitam ex iisdem licentiam sumere, praeterea schismata non oriri ex magno veritatis studio (fonte scilicet comitatis, & mansuetudinis), sed ex magna libidine regnandi*”.

<sup>18</sup> No original: “*Atque haec cum jam expertus sim, dum vitam privatam, & solitariam ago, multo magis timenda erunt, postquam ad hunc dignitatis gradum adscendero*”.

dos orangistas e as controvérsias geradas pela publicação do *TTP*<sup>19</sup>. Espinosa, tendo sido perseguido mesmo levando vida solitária, supõe quão mais intranquã seria sua vida se assumisse uma postura de destaque público.

Tanto é assim que Espinosa sintetiza as razões de sua recusa, afirmando:

Vês, portanto, homem amplíssimo, que não recuso por esperança de uma sorte melhor, mas pelo amor à tranqüilidade, que acredito poder alcançar em certa medida, enquanto me mantiver afastado das lições públicas<sup>20</sup>.

Espinosa afirma que o que move sua recusa não é uma *esperança* (de uma sorte ou de um futuro melhor fora da Academia de Heidelberg), mas um *amor* (à tranqüilidade). Estão contrapostos aqui dois afetos: amor e esperança.

O amor é definido por Espinosa como uma alegria, que se faz acompanhar da idéia de uma causa exterior, tomando-se por “alegria”, a passagem de uma perfeição menor para uma perfeição maior, isto é, algo que aumenta a potência (*Ética*, parte III, Definição dos afetos 6; SO2, p. 192)<sup>21</sup>.

A esperança é uma alegria instável, oriunda da idéia de um acontecimento futuro ou passado, de cujo resultado um homem duvida em certa medida (*Ética*, parte III, Definição dos afetos 12; SO2, p. 195). Portanto, a decisão de Espinosa é não só animada por um afeto que conduz ao aumento da potência, como é escolhida em preferência a uma esperança, que é uma alegria instável, sujeita a mudar-se em medo a qualquer momento.

Todavia, é preciso ainda considerar que a tranqüilidade viria a ser mais especialmente trabalhada em algumas passagens do *TP* e, em certa maneira, já estava evidenciada no “Prefácio” ao *TTP*.

---

<sup>19</sup> Além da experiência pessoal, há também uma experiência histórica, que foi retomada pelo próprio Espinosa ao fazer menção ao cisma que se estabeleceu entre remonstrantes e contra-remonstrantes. Este cisma corresponde, originariamente, ao conflito entre dois professores da Academia de Leyden: Armínio, que ingressou no ensino nesta instituição em 1602 e explicou a predestinação como “o decreto pelo qual Deus estabeleceu que os fiéis em Cristo que perseverem na fé serão justificados e salvos e os infiéis condenados”, e Gomar, já antigo professor de lá, que sustentou que a tese de Armínio continha uma falha pela qual se evidenciava a impiedade, pois qualquer liberdade dada ao homem consiste imediatamente em uma ofensa ao poder divino. Esta disputa entre os dois professores divide a academia e, posteriormente, provoca uma cisão em todo o país (MÉCHOULAN, 1992, p. 103). Tendo sido formada, com o passar dos anos, uma frente de partidários da predestinação que estava disposta a excluir os arminianos das igrejas, estes últimos redigiram, em 1610, uma admoestação aos Estados da Holanda, expressando insatisfação com a intransigência dos seus opositores e explicando sua concepção acerca da predestinação, discriminada em cinco itens. O Estados da Holanda concedem a proteção solicitada, mas não acalmam os ânimos; no ano seguinte, os gomaristas redigem uma contra-admoestação, também expressa em cinco itens, fato que desemboca em uma profunda crise política (MÉCHOULAN, 1992, pp. 104-105).

<sup>20</sup> No original: “*Vides itaque, Vir Amplissime, me non spe melioris fortunae haerere, sed prae tranquillitatis amore, quam aliqua ratione me obtinere posse credo, modo a publicis Lectionibus absteineam*”.

<sup>21</sup> Vale conferir a este respeito a segunda definição dos afetos dada por Espinosa na terceira parte da *Ética* (SO2, p. 191).

Neste “Prefácio”, após considerar a causa da superstição, Espinosa se refere àquilo que dela se conclui, afirmando, em primeiro lugar, que todos os homens estão sujeitos a ela; em segundo lugar, que ela é extremamente inconstante; e, em terceiro lugar, que só os afetos de esperança, ódio, cólera e dolo podem fazer com que ela se mantenha viva, uma vez que nasce dos afetos passivos e não da razão. Segundo Espinosa, o vulgo, por ser conduzido pelo afeto, insiste em sua miséria e permanece *poucas vezes tranqüilo*, sendo mais afeito ao que é novo e ao que ainda não o ludibriou, causando os mais diversos tumultos, além das mais terríveis guerras (SO3, p. 6).

A partir disso, é possível compreender como os *afetos humanos*, enquanto causas dos cismas, podem ser identificados à *vontade de contradizer*. Esta “vontade de contradizer” é gerada pela inconstância daqueles que vivem sob a condução dos afetos (e ora afirmam uma coisa, ora afirmam outra coisa). A razão, ao contrário, conforme escreveria Espinosa no parágrafo 21 do segundo capítulo do *TP*, ensina, entre outras coisas, a viver com um espírito *tranqüilo* e bom (SO3, p. 283).

Com se nota mais uma vez, é pela condução da razão que Espinosa nega o convite a assumir a cátedra de filosofia em Heidelberg; a experiência lhe ensinara os efeitos danosos que gera a diversidade dos afetos humanos; por serem inconstantes, eles resultam nesta “vontade de contradizer”, causadora de todos os cismas.

Espinosa só aceitaria o convite se fosse conduzido pelo afeto e se acabasse se deixando levar pelo medo de uma represália mais violenta por parte do poder em vigência na Holanda, coisa que não se verificou; contrariamente, sob a condução da razão, respondeu negativamente à oferta, mas fez questão de se manter em boa conta ante o Príncipe, pois não era – por outro lado – ignorante dos riscos que corria.

Espinosa, portanto, está sendo conduzido pela razão tanto ao negar o convite, quanto ao desejar mais tempo para refletir sobre o assunto; ao desejar mais tempo, ele não expressa hesitação ou dúvida em relação a ter tomado a decisão correta, mas está agindo em função do conhecimento (igualmente fornecido pela razão) dos perigos iminentes que o cercavam.

## Conclusão

Conforme se pretende ter mostrado, a postura de Espinosa diante do convite para lecionar filosofia em Heidelberg está em pleno acordo com aquilo que é defendido em sua obra, de tal modo que o filósofo chega a empregar, em sua carta-resposta, alguns termos e raciocínios bastante similares (senão idênticos) aos que utiliza em obras como o *Tratado Político* e o *Tratado Teológico-político*.

Buscou-se ir um pouco mais além do que os comentários aqui citados elaboraram sobre este episódio da *Correspondência*, engendrando uma análise mais detida das razões pelas quais se deu a recusa espinosana à cátedra.

Como o principal ponto deste trabalho, efetivamente, concentra-se na associação entre as duas razões dadas por Espinosa para declinar do convite, julga-se conveniente retomá-lo sinteticamente no fim deste artigo.

Conforme foi visto, a primeira razão, consistia no argumento de que, instruindo a juventude, ele cessaria seus avanços na filosofia. Este argumento se clarifica à medida que é retomado o parágrafo do *TP* sobre as academias, já citado por este trabalho e pelos comentadores aqui recuperados. Nesta passagem, Espinosa evidencia sua concepção acerca do ensino ministrado nas academias, isto é, como prática mais disposta a entrar as inteligências do que a cultivá-las, e mostra como é que se estabelece o ensino público em uma república livre: concedendo a cada um a licença para ensinar, por intermédio das suas expensas e com o risco de sua reputação como professor. Basicamente, Espinosa está a afirmar que o ensino das academias é contrário ao avanço da filosofia. Isso não significa, porém, que não haja uma outra espécie de ensino que não só seja condizente com avanço das ciências, das artes e da filosofia, mas também que seja a causa deste avanço.

Este tipo de ensino, que promove as ciências, foi em certa medida posto em prática por Espinosa, no trabalho docente que deu início à elaboração dos seus *Princípios da Filosofia Cartesiana*, a única obra do filósofo publicada em vida com o seu nome. Tal obra consistia, inicialmente, em um curso que ele havia ditado, no ano de 1663, a um jovem de nome Caseário, que lhe procurara em busca de conhecer a filosofia de Descartes. Este jovem, conforme a carta de um amigo de Espinosa (Carta 8), passava os dias junto ao filósofo, logrando de um contato intenso, passeando e se alimentando com ele, dialogando, enfim, sobre as coisas mais nobres (SO4, p. 39).

Portanto, não há razão para dizer que Espinosa se negou a lecionar filosofia. Ao contrário, foi um profundo defensor de seu ensino da maneira mais livre que pôde conceber; o que negou, precisamente em nome desta liberdade de filosofar, foi ensinar em uma academia, ser responsável por uma cadeira, ante o foco das multidões e, principalmente, dos vulgos, tão inconstantes e tão afeiçoados ao espírito de contradizer que gera os cismas.

Na doutrina exposta por Espinosa, precisamente na proposição 7 da quarta parte da *Ética*, é dito que um afeto só pode ser entravado por outro que lhe seja contrário e mais forte; neste sentido, a tensão que estava colocada para Espinosa se centrava em aceitar o convite (e agir por medo das autoridades) ou não aceitar o convite (impulsionado pelo amor à tranquilidade, isto é, por um sentimento que é orientado pela razão). Como se nota pelo desfecho do caso, na luta entre o afeto de medo e o afeto de amor à tranquilidade, o segundo foi mais forte que o primeiro, e com um vigor tal que até aquilo que poderia parecer, à primeira vista, hesitação ou dúvida do filósofo na decisão pela recusa, com um pouco mais atenção, nota-se que consiste, efetivamente, em um conhecimento, também fornecido pela razão, de sua instável situação política na Holanda.

## Apêndice: Carta 48<sup>22\*</sup>

Ao Amplíssimo e Nobilíssimo Homem

D. J. LUDOVICUS FABRITIUS<sup>23</sup>

Professor da Academia de Heidelberg e Conselheiro do Eleitor Palatino<sup>24</sup>.

B. d. S<sup>25</sup>.

Resposta à precedente.

Amplíssimo homem,

Se em algum momento tivesse desejado aceitar o ensino em alguma faculdade, só me fora possível optar por este que me oferece, por ti, o Sereníssimo Eleitor Palatino, sobretudo pela liberdade de filosofar que o Clementíssimo Príncipe se digna conceder-me, para não mencionar imediatamente que há tempos desejo viver sob o império de um Príncipe cuja sabedoria é admirada por todos. Mas como nunca estive disposto a ensinar publicamente<sup>26</sup>, não pude me resolver a aceitar esta notável ocasião, ainda que tenha cogitado muito tempo sobre o assunto. Porque penso, primeiramente, que cessarei de promover<sup>27</sup> a filosofia, se quiser me dedicar à instrução da juventude e, depois, [porque] penso não saber em quais limites deverá se manter esta liberdade de filosofar, se não quiser parecer perturbar a religião publicamente estabelecida; uma vez que os cismas<sup>28</sup> não surgem tanto do zelo ardente<sup>29</sup> pela religião como da diversidade de afetos humanos ou da vontade de

<sup>22</sup> \* Tradução de Fernando Bonadia de Oliveira. A tradução foi feita em caráter preliminar, com a finalidade de contribuir para o melhor acesso dos interessados nesta importante carta da *Correspondência* de Espinosa. O texto-fonte é o da edição de Carl Gebhardt. *Spinoza Opera*. Heidelberg: Carl Winter, 1925; reimpressão: 1972, vol. 4, pp. 235-236.

<sup>23</sup> Fabritius (1632-1797), calvinista alemão, educado em Colonia e Utrecht, era professor em Heidelberg desde 1660, tornando-se depois conselheiro do Eleitor Palatino. Quando a cidade foi invadida pelos franceses, em 1674, foi obrigado a fugir, mudando de residência várias vezes até a morte, em Frankfurt (cf. nota n° 299 de Dominguez: SPINOZA, 1988, p. 299).

<sup>24</sup> Trata-se de Carlos Luís (1617-1680), filho do príncipe eleitor Frederico V (que morreu em 1632) e de Isabel Stuart (cf. nota n° 300 de Dominguez: SPINOZA, 1988, p. 299).

<sup>25</sup> A sigla “B.d.S.” corresponde ao “selo de Espinosa”, com suas iniciais. Quando foi elaborado o volume *Obras Póstumas* (em novembro de 1677), o nome do autor foi desta forma abreviado.

<sup>26</sup> No original: *publice docere*. Trata-se da mesma expressão que Espinosa utiliza no *Tratado Político*, “Capítulo 8”, parágrafo 49 (SO3, p. 346), ao afirmar que em uma república livre será dada concessão a cada um para *publice docere* [ensinar publicamente]. A expressão “lições públicas” que aparecerá mais adiante, não traduz *publice docere*, mas *publicis Lectionibus*.

<sup>27</sup> Espinosa utiliza o verbo *promovere*, o mesmo que aparece no vigésimo capítulo do *TTP* quando o autor está a afirmar que a liberdade de pensamento é imensamente necessária “*ad scientias, & artes promovendum*” [para promover as ciências e as artes] (SO3, p. 243).

<sup>28</sup> A palavra “cismas” traduz *schismata*; esta palavra aparece também no vigésimo capítulo do *TTP*; ela se evidencia, especialmente, no momento em que Espinosa aborda a polêmica entre remonstrantes e contra-remonstrantes (SO3, p. 246).

<sup>29</sup> A expressão “zelo ardente” traduz *studio ardenti*; poder-se-ia, talvez, traduzir esta expressão por “desejo ardente”, mas como o termo que propriamente merece a tradução de “desejo” (*desiderium*) aparece no texto

contradizer<sup>30</sup> com que costumam distorcer e condenar todas as coisas, ainda que estejam ditas retamente. E como já possuo experiência disso enquanto levo uma vida privada e solitária, muito mais haverei de temer, depois que ascender a esta posição de dignidade. Vês, portanto, homem amplíssimo, que não recuso por esperança de uma sorte melhor, mas pelo amor à tranqüilidade, que acredito poder alcançar em certa medida, enquanto me mantiver afastado das lições públicas. Por causa disso te rogo com o maior empenho que solicites ao Sereníssimo Eleitor que me conceda mais tempo para que decida; depois, que continues obtendo a benevolência do Clementíssimo Príncipe em favor de seu mais devoto cultor, pelo que sou.

Amplíssimo e Nobilíssimo Senhor,  
De ti dedicado servidor,

B. d. S.

Haia, 30.  
Março de 1673.

## Referências bibliográficas

- ABREU, L. *Spinoza: a utopia da razão*. Lisboa: Vega, 1993.
- CHAUÍ, M. *A nervura do real I*. São Paulo: Companhia das letras, 1999.
- DOMINGUEZ, A. “Introducción”. In: SPINOZA, B. *Correspondencia*. Madri: Alianza, 1988. Introducción, traducción, notas y índices de Atiliano Domníguez, pp. 7-74.
- ESPINOSA, B. *Tratado Político*. São Paulo: Abril Cultural. 2ª edição, 1979, coleção Os Pensadores.
- MÉCHOULAN, H. *Dinheiro e Liberdade*: Amsterdã no tempo de Spinoza. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. Tradução: Lucy Magalhães.
- NEGRI, A. *A anomalia selvagem*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993. Coleção Trans. Tradução: Raquel Ramallete.
- PÉREZ, J. Da correspondência de Spinoza. In: *Revista Contemporanea*, nº 3, julho de 1935. Republicado em: *Cadernos Espinosanos*, nº VII, São Paulo, 2001, pp. 175-179.
- PINTO, F. *A Heresia Política de Espinosa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.
- RAVÀ, Adolfo. “La Pedagogia di Spinoza”. In: *Septimana Spinozana*. Acta Conventus Occumenici in Memoriam Benedicti de Spinoza Diei Natalis Trecentisssimi Hagae Comitiss Habiti. Hagae Comitiss: Martimus Nijhoff, 1933, pp. 195-207.
- SPINOZA. *Opera*. Heidelberg: Carl Winter, 1972. Ed. Carl Gebhardt.
- SPINOZA, B. SPINOZA, B. *Correspondencia*. Madri: Alianza, 1988. Introducción, traducción, notas y índices de Atiliano Domníguez.
- SPINOZA, B. *Tratado Breve*. Madri: Alianza, 1990. Traducción, prólogo y notas de Atiliano Domníguez.

---

mais adiante, preferiu-se reservar sua singularidade e encontrar outra expressão, também pertinente, para verter *studio*.

<sup>30</sup> A expressão “vontade de contradizer” traduz *contradicendi studio*; neste caso, como se nota, não parece ser pertinente traduzir *studio* por “zelo”, formando a expressão nada palatável “zelo de contradizer”. Neste caso, trata-se propriamente da “vontade” ou do “desejo” de contradizer. Como já se afirmou essa disposição em manter aqui a tradução “desejo” exclusivamente para *desiderium*, optou-se por “vontade”, formando “vontade de contradizer”.