

ESTUDOS CRÍTICOS

E

RECENSÕES

PINTO, F. Cabral — *A Heresia Política de Espinosa*. Col. Horizonte Univer-
sitário, N.º 51, Lisboa, Livros Hori-
zonte, 1990, 272 p.

O corpo nuclear deste trabalho com-
põe-se de uma *Introdução*, cinco *Capí-
tulos* e uma *Conclusão*, ao que se seguem
dois *Anexos*, uma *Notícia Bibliográfica*
e uma *Bibliografia*, onde é facultada in-
formação útil ao leitor, não só sobre o
pensamento político de Espinosa, mas
também sobre o de outros autores histo-
ricamente próximos deste.

Da *Introdução* destacamos o enunciado
da posição que Cabral Pinto assume e
fundamenta ao longo deste seu trabalho:
1.—Espinosa é um homem integrado e
interessado pelas «grandes questões do
seu tempo e da sua pátria» (p.5);
2.—ele lutou «em unísono com os re-
publicanos contra o dogmatismo irracio-
nal que o clero calvinista do seu país
colocava ao serviço de uma ordem cle-
rical e latifundiária» (p.9); 3.—a obra
de Espinosa, enquanto teórico da prática
política — e nomeadamente o seu *Tra-
tado Teológico-Político* —, é fruto desta
integração e interesse; 4.— a obra de
Espinosa, no entanto, não pode ser con-
siderada como uma obra de compro-
misso, isto é elaborada para servir de
instrumento de luta política a qualquer
dos partidos que, no seu tempo, dispu-
tavam o poder político na Holanda en-
tão em formação; 5.— esta mesma obra
não manifesta que Espinosa «tivesse in-
teriorizado o projecto alternativo da or-
dem de que a burguesia era portadora»

(p.9) e que o partido dos republicanos
representava ao nível da luta política,
pois Espinosa foi muito mais longe que
os projectos e meios teórico-jurídicos pro-
postos por aquela classe social; 6.—Espi-
nosa produz assim uma *heresia política*,
relativamente ao seu contexto sócio-his-
tórico.

No decurso dos cinco capítulos que
formam o corpo deste trabalho, Cabral
Pinto procura fazer mais do que uma
fundamentação restrita da sua tese: ele
produz uma exposição e análise do pen-
samento político de Espinosa e enqua-
dra-o no seu meio histórico, procurando
desvelar as relações constituintes que aí
se estabelecem. Este enquadramento é
feito, por um lado, através da invocação
de factos políticos do ambiente próximo
de Espinosa, que Cabral Pinto julga
significativos para a constituição e para
a compreensão/explicação da obra de
Espinosa e, por outro lado, através de
frequentes aproximações da teorização
política por este efectuada a aspectos
da reflexão teórica que na sua época
outros fizeram sobre o mesmo tema,
apontando-lhe semelhanças e diferenças.
Hobbes e Grotius são os autores mais
frequentemente invocados.

De entre aquelas diferenças, Cabral
Pinto insiste particularmente no facto
de Espinosa *recusar*, contrariamente aos
outros autores invocados, um Deus trans-
cendente e a liberdade do homem-indi-
víduo e, por conseguinte, não *recorrer* a
estes elementos metafísicos para funda-
mentar, em última instância, a forma

das relações sociais, políticas e económicas e o próprio Estado, o qual as institucionaliza através do direito (e das sanções). Para Espinosa, o *fundamento* destas relações, do Estado e do direito é a *natureza do próprio homem*, o qual, como é sabido, é, para Espinosa, parte integrante do Todo, sem qualquer cisão, ou distância ontológica.

O Estado é para ele somente um meio para o desenvolvimento libertador do homem, relativamente à servidão das paixões, proporcionando-lhe condições para viver — a cada um e a todos — segundo a razão e para realizar assim ao máximo a sua natureza.

Com a atribuição de tais fundamento e finalidade ao Estado, Espinosa retira as condições teóricas de base à prática de qualquer instrumentalização do homem pelo homem com o apoio do Estado: nenhum homem, enquanto indivíduo, terá assim legitimidade jurídica para subordinar a si outro homem. Nisto, acentua Cabral Pinto, Espinosa contrasta com a actuação da burguesia ascendente nos seus meio e época que, relativamente à aristocracia feudal, só diferia nas formas de exercer aquela instrumentalização. É aqui que radica o isolamento de Espinosa enquanto teórico da prática política: «Espinosa [...] acaba por demolir desastrosamente o suporte metafísico em que a burguesia procurava assentar a sua crescente hegemonia política» (p. 184); deixa-a «sem material metafísico para a construção da sua superestrutura ideológica» (p. 187), o que lhe é prejudicial, pois, enquanto classe possidente, ela «não podia assegurar a sua dominação sobre a classe não possidente apenas fazendo uso dos mecanismos repressivos do Estado. Era-lhe preciso [...] [também] enganar os homens» (p. 191).

Este trabalho de Cabral Pinto é, a nosso entender, de leitura muito útil.

Pois, além de nos pôr pormenorizadamente em contacto com o pensamento político de Espinosa e com alguns aspectos do de outros autores da sua época, ele, pela opção metodológica que o determina, conduz o leitor a um *contacto* com a natureza profunda e o significado histórico e filosófico daquele pensamento político, estimulando-lhe ao mesmo tempo uma *reflexão* sobre tais natureza e significado e sobre as condições gerais constituintes da produção filosófica.

Esta opção metodológica — recorda-se — consiste em procurar relações constituintes-explicativas/compreensivas entre, por um lado, o silenciamento imposto ao pensamento político de Espinosa, o conteúdo deste e, ocasionalmente, aspectos do de outros autores e, por outro lado, factos históricos (sociais, económicos, políticos, teóricos). A fecundidade de uma tal opção metodológica resulta, a nosso ver, do facto de a natureza mais profunda de uma obra cultural (e por conseguinte de uma obra filosófica) ser significativamente determinada pela forma geral da prática seguida pelo agregado humano onde essa obra se integra (e normalmente onde ela se gera) para resolver os problemas decorrentes da necessidade de conservar e de desenvolver a vida. No caso da busca de explicação/compreensão para uma obra cultural que tem por horizonte a prática política, o recurso a uma tal opção metodológica oferece-se como imprescindível, dado o objecto desta obra.

No entanto os resultados obtidos por Cabral Pinto poderiam, a nosso ver, ter atingido uma maior consistência de fundamentação, se tivesse sido aprofundado o nível de exploração da sua opção metodológica e (sobretudo em tal caso) se apoiasse as suas investigações e exposição num enunciado completo, ainda que esquemático, de todos os pressu-

postos teóricos empregues, que tivessem incidências significativas nos resultados da investigação em causa. Pois, como é sabido, se os resultados de uma investigação são função do objecto desta, eles são-no igualmente em larga medida dos instrumentos teórico/metodológicos e processuais empregues para a efectuar. Assim, o enunciado explícito de tais instrumentos não só permite a outros sujeitos de conhecimento (normalmente leitores) uma mais perfeita apreensão do significado gnosiológico daqueles resultados, como também lhes facilita a avaliação da consistência gnosiológica/metodológica da laboração que produziu tais resultados.

A conveniência de aprofundar o nível de exploração da opção metodológica em causa resulta, a nosso entender, nomeadamente da heterogeneidade dos membros das relações constituintes-explicativas/compreensivas que ela invoca. Estes são, por um lado, realidades teóricas e/ou teorizantes e, por outro lado, realidades sócio-económicas e sócio-políticas. Ora, relações deste tipo não se produzem de um modo imediato, mas através de processos mais ou menos complexos, apoiadas por mediadores; por conseguinte, as suas funções explicativas/compreensivas não se desvelam gnosiologicamente de um modo imediato.

Assim, para que a afirmação de tais relações relativamente à natureza profunda de uma obra cultural/filosófica não pareça uma *mera opinião*, é metodologicamente necessário que as transposições constituintes e processuais de planos, nelas pressupostas, se apresentem perfeitamente transparentes e consistentes do ponto de vista gnosiológico. Isto parece-nos implicar forçosamente: A) o recurso *explícito* a uma *teoria geral*, que, dando conta (em geral) da constituição da obra cultural/filosófica, apresente, bem manifestas e de modo gnosiologicamente consistente, a possibilidade ou

a necessidade *em geral* daquele tipo de transposições constituintes e processuais; B) a conceptualização (hipotética) do caso particular em estudo, em função daquela teoria geral; C) uma observação metodicamente organizada do conteúdo fenoménico directamente implicado em B). Este último procedimento metodológico visa a avaliação do grau em que aquele conteúdo fenoménico «suporta» as afirmações postas por aquela laboração (as afirmações das relações constituintes - explicativas / compreensivas procuradas).

Apesar de pensarmos que um aprofundamento do nível de exploração da opção metodológica seguida por Cabral Pinto teria beneficiado os resultados atingidos por este seu trabalho, cremos que a bibliografia portuguesa sobre Espinosa fica com ele significativamente enriquecida.

L. H. Chaves de Almeida

JORDÃO, Francisco Vieira — *Espinosa, História, Salvação e Comunidade*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990, 277 p.

Este trabalho é composto por: *Introdução, I Parte* (A Dinâmica Universal da História Judaica), *II Parte* (A Dinâmica Comunitária da Vivência Religiosa), *Conclusão e Bibliografia*. Um *Prefácio*, de mais de 40 páginas, de Miguel Baptista Pereira apoia o leitor para uma compreensão do significado histórico-filosófico da obra de Espinosa.

Com este seu trabalho Vieira Jordão procura mostrar nomeadamente o que Espinosa inovou na produção filosófica do seu tempo, fazendo assim perpassar os grandes temas e as linhas de força

daquela produção filosófica, e informar o leitor sobre a recepção feita ao pensamento de Espinosa através da história da filosofia, quase até aos nossos dias. Na *Introdução*, onde faz a análise de alguma bibliografia sobre Espinosa, Vieira Jordão apresenta nestes termos o seu trabalho: «pretende-se descrever o campo vivencial do nosso filósofo [Espinosa], o género de problemas que agitou a sociedade do seu tempo e as formas mais representativas das soluções então encontradas para obter a concórdia entre os indivíduos e para que estes tenham acesso à felicidade [...], para a partir daqui, tentarmos compreender o esforço teórico de Espinosa» (p. 59). Vieira Jordão afirma ainda que é no contexto histórico-cultural de Espinosa que se encontram os factores «que o levaram a decidir-se por determinar, no campo da acção política e da prática individual, uma proposta elaborada ao nível exclusivamente filosófico» (p. 59), apesar de as posições assumidas por Espinosa sobre a liberdade ou a salvação não revelarem dependência directa e imediata daquele contexto.

Para realizar estes objectivos Vieira Jordão faz, com algum detalhe, uma caracterização do ambiente histórico-cultural de Espinosa, nomeadamente no tocante à sua componente religiosa, tanto judaica como cristã, e faz igualmente frequentes aproximações entre elementos deste ambiente e o pensamento metafísico, político e religioso de Espinosa. No entanto, no decurso destas aproximações, Vieira Jordão não afirma relações constituintes, explicativas e/ou compreensivas num *sentido forte* e apoiadas num aparelho metodológico que lhes garanta uma efectiva consistência teórica enquanto tais. Não faz mesmo apelo explícito a qualquer teoria geral relativa àquele tipo de relações, o que aliás parece ser não por inadvertência, mas por opção metodo-

lógica assumida, ainda que não explicitamente afirmada. As relações que estabelece entre componentes da obra de Espinosa e elementos do «campo vivencial» deste são predominantemente fundamentadas na *constatação de analogias entre conteúdos*. Por conseguinte, as suas consistências factual e teórica — enquanto relações constituintes, explicativas e/ou compreensivas — são mais sugeridas do que provocadas.

Esta característica do trabalho aqui em análise não nos parece anular o seu interesse para a história da filosofia e para a bibliografia portuguesa sobre Espinosa, mesmo quando se entenda que os seus conhecimentos constituintes da história da filosofia devem ser predominantemente provativos, em detrimento de conhecimentos predominantemente descritivos e/ou fundamentados em analogias manifestas de conteúdos. Pois, por um lado, a construção de conhecimentos do primeiro dos géneros acima apontados é, em muitos casos, dificilmente viável, por razões de ordem prática e, por conseguinte, a sua recusa radical restringiria acentuadamente de um modo contraproducente a actividade exploratória do passado da filosofia. Por outro lado, a concepção e a elaboração de conhecimentos do género em causa assentam em informação constituída, em muitos casos, por conhecimentos descritivos e são frequentemente estimuladas/orientadas pela constatação de analogias entre conteúdos, baseadas em conhecimentos descritivos.

O trabalho de Vieira Jordão aqui apresentado parece-nos realmente fecundo, pelos estímulos que transmite, através da informação que oferece e das conexões constituintes que põe/sugere.

L. H. Chaves de Almeida