

Reflexões sobre a educação em Espinosa: a experiência do encontro como segundo nascimento

Alessandra Buonavoglia Costa-Pinto

USP e Universidade de Lisboa, Portugal

Lisete Rodrigues

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Portugal

Resumo

Espinosa nunca explicitou uma teoria sobre educação. Contudo, a leitura da sua obra dá-nos pistas para pensar a educação. A via para o conhecimento, que implica a interação de aspectos cognitivos e afetivos, dá-se como encontro daquele que se conhece com o conhecido, resultando no verdadeiro conhecimento, o qual é indissociável da felicidade suprema e do aumento de potência. O ignorante e o sábio são duas figuras extremas do devir-ético enquanto possibilidade de transformação inerente à existência humana, permitindo-nos refletir sobre a relação ensino/aprendizagem.

Palavras-chave: Educação; Espinosa; Ensino/Aprendizagem.

Abstract

Despite the absence of an explicit theory of education in Spinoza's work, one can find there interesting clues to think critically about education. The way to true knowledge, one that implies the interaction of cognitive and affective elements, configures itself by means of the encounter between the one who knows himself and what is known. This encounter provides at the same time the experience of true knowledge, happiness and the increase of power. The ignorant and the wise men are the two extremes of this ethical itinerary, understood as the possibility of transformation inherent to human existence. It is from this perspective that a reflection on the dual relation of teaching/apprenticeship is proposed.

Keywords: Education; Spinoza; Teaching/Apprenticeship.

Depois que a experiência me ensinou que tudo o que acontece com frequência na vida comum é vão e fútil, [e] vendo que todas as coisas pelas quais e às quais temia não têm em si nada de bom nem nada de mau, senão na medida em que a mente é afetada por elas; resolvi finalmente investigar se haveria alguma coisa que fosse um verdadeiro bem, capaz de se comunicar por si mesmo, e pelo qual a mente, rejeitando tudo o resto, fosse afetada unicamente; mais ainda, se existia alguma coisa cuja descoberta e aquisição levasse à fruição para a eternidade de uma alegria suprema e contínua.¹

A questão colocada por Espinosa nas primeiras linhas do seu *Tratado da Emenda do Intelecto* (TEI), na qual se enuncia claramente o propósito da investigação que ali inicia, pode ser resumida pelo próprio subtítulo dessa mesma obra: “sobre a melhor via de acesso ao verdadeiro conhecimento das coisas”. Apesar do fôlego inicial da confiança depositada num projeto de caráter metodológico e epistêmico, e no conhecimento *per se* como instrumento de acesso a uma esfera ideal de compreensão da realidade em si mesma, este projeto ficará inacabado.

Aquele propósito inicial, acerca da experiência do verdadeiro conhecimento das coisas, acompanhará a reflexão de Espinosa até à redação das últimas linhas da sua obra da maturidade, a *Ética*, na qual ficam patentes a aspereza, a preciosidade e a raridade dessa experiência:

[...] o sábio, enquanto considerado como tal, dificilmente tem o ânimo perturbado. Em vez disso, consciente de si mesmo, de Deus² e das coisas, em virtude de uma certa necessidade eterna, nunca deixa de ser, mas desfruta, sempre, da *verdadeira satisfação do ânimo*. Se o caminho, conforme já demonstrei, que conduz a isso parece muito árduo, ele pode, entretanto, ser encontrado. E deve ser certamente árduo aquilo que tão raramente se encontra. Pois se a *salvação* estivesse à disposição e pudesse ser encontrada sem maior esforço, como explicar que ela seja negligenciada por quase todos? Mas tudo o que é precioso é tão difícil como raro. (E5P42S) [nosso grifo]

¹ Tratado da Emenda do Entendimento (TEI), §1.

² Espinosa identifica Deus com a Natureza no prefácio da quarta parte da *Ética* - Deus *sive* Natura. Diz-nos que é a uma substância única dotada de infinitos atributos da qual todas as coisas derivam. Diz também que esta substância é absolutamente infinita (EI, def. 6), eterna, (EI, def. 8), única coisa livre/autônoma, que é causa de si (EI, defs. 1 e 3), *que é infinita potência de produção de tudo o que existe* e cuja ação não obedece a nenhuma finalidade, atendendo apenas às necessidades de sua própria essência (EI, prop. 17) e que sua essência consiste em existir (EI, def.1).

Inicialmente, a questão é apresentada como um problema dos instrumentos de conhecimento e da sua afinação, originando uma investigação de caráter epistemológico como a do *Tratado da Emenda do Intelecto*, que pressupõe aquele que conhece de um lado, e o que é conhecido do outro. No final da *Ética* o problema surge completamente transformado: por um lado, a experiência do conhecimento “de si mesmo, de Deus e das coisas” dá-se como encontro daquele que *se* conhece com o conhecido (o que veremos em seguida); por outro lado, a interrogação sobre a raridade desta experiência de conhecimento é colocada sob o prisma da negligência da maior parte das pessoas em relação aos esforços envolvidos no processo descrito ao longo desta obra, e não, note-se, na raridade daqueles que têm capacidade para o levar a bom porto. A afirmação da excentricidade³ deste percurso é por isso imediata e incondicionalmente seguida por uma outra: a da possibilidade da sua descoberta. Espinosa mostra-se sensível à forte impressão⁴ que a sua demonstração causa naquele que queira ser conseqüente com a proposta ética espinosana, ao mesmo tempo em que deixa algumas palavras de motivação para quem queira ativamente ‘pôr-se a caminho’, passando a expressão. A mensagem final da demonstração levada a cabo ao longo das cinco partes da *Ética* coloca a ênfase na natureza daquela experiência, suavizando o reconhecido caráter laborioso deste processo e deixando claro que a raridade deste encontro resulta da disponibilidade para percorrer um tal caminho e não das capacidades de quem o percorra.

As palavras finais unem três elementos: a preciosidade deste encontro, a dificuldade e raridade a ele associadas. Espinosa usa o termo latino “*praeclarus*”⁵

³ Usamos o termo ‘excentricidade’ enquanto designação daquilo que tende a escapar a uma ordem previamente dada de determinações do plano da existência e da ação (como sejam, o finalismo, a superstição ou qualquer dogmatismo). Esta excentricidade reside na própria qualidade da relação com um determinado centro ou eixo em torno do qual gravitam os vários campos de sentido, e não em qualquer acepção de ‘estranheza’.

⁴ Espinosa usa a expressão “*videatur*”, que significa literalmente ‘parece’ ou ‘é visto como’.

⁵ A tradução deste adjetivo não é de modo algum unânime. Encontramos, por exemplo, em Ch. Appuhn, “*beau*” (belo); em R. Caillois, “*très précieux*” (muito precioso); em W. Bartuschat, “*vortrefflich*” (esplêndido, excelente); em A. Simões, “notáveis”; em M. Machado, “*hermoso*” (belo); e finalmente, em B. Pautrat, “*remarquable*” (notável). O termo “*praeclarus*” pode designar qualquer uma destas opções de tradução, existindo no entanto um sentido associado com luminosidade, brilho e clareza, do qual nenhuma das traduções dá inteiramente conta.

como qualificativo do encontro, e entenda-se, do que é encontrado, e a ele associa uma relação de necessidade acerca do labor implicado na possibilidade deste encontro: trata-se de algo que é *tão* difícil *quanto* raro. Note-se bem, não é difícil por ser raro, mas pelo contrário, é raro pela dificuldade, labor e dedicação exigidos, o que explica que tal experiência, mesmo que posta sob a forma de uma demonstração à maneira dos geômetras, não receba os cuidados necessários por parte da maioria dos seres humanos.

Interessa então compreender um pouco melhor em que consiste esta experiência que, apesar de culminar numa demonstração que procura ser dotada de rigor geométrico, é subsumida sob o termo “salvação”. Como se pode constatar no texto citado, esta designação surge em sinonímia com a descrição do estado de ânimo do sábio, em permanente fruição da “verdadeira satisfação do ânimo”. Ora esta *verdadeira satisfação do ânimo* é uma noção fundamental ao longo do percurso de conhecimento que culmina na descrição acima citada. Podemos encontrá-la a partir da terceira parte da *Ética*, dedicada ao tema dos afetos, nomeadamente na desde a proposição 30 e, como vimos, até às linhas finais da mesma obra.

Esta noção pode ser entendida como um marcador do processo de transformação quer das fontes deste afeto de satisfação (*acquiescentia*), quer da forma como a mesma satisfação é afirmada. Assim, a *satisfação consigo mesmo* (*acquiescentia in se ipso*) começa por designar uma alegria que nasce do fato do sujeito dessa satisfação *se contemplar a si e a sua potência de agir* (E3Def. dos afetos 25), tratando-se da reformulação do enunciado em E3P30S, ou seja, uma alegria acompanhada da ideia de uma causa interior (E3P30S). Resumindo, a satisfação consigo mesmo refere-se à consciência da capacidade de ação ou potência de agir por parte daquele ou daquela que se contempla (E3P51S), e em contraste, a ideia da nossa impotência sob a forma de *imbecillitas* é causa de tristeza (E3P55S). Ainda nas definições dos afetos, Espinosa opera a ligação entre o sentimento de amor e a alegria concomitante com a ideia de uma causa exterior (E3Def.6). Esta ligação é responsável pela satisfação, traduzindo a *acquiescentia*, gerada a partir de

uma causa externa, e introduzindo, sob o afeto do amor, a possibilidade da satisfação daquele que ama derivada da presença da coisa amada.

Esta primeira elaboração sofre uma nuance a partir da quarta parte da *Ética*. Com efeito, esta forma de alegria pode conhecer diferentes graus, consoante a clareza com que identifica a sua potência de agir. Sendo a verdadeira potência de agir a própria razão⁶, aquele que se contempla e a sua potência de agir, ao reconhecê-la na razão, esse ou essa poderão conhecer uma satisfação consigo no maior grau que é possível (E4P52d). É neste mesmo passo do argumento que Espinosa une os dois termos potencialmente separados, ação e razão, identificando a potência de agir com a potência de compreender. Em sentido contrário encontra-se justamente a satisfação consigo nascida da opinião do vulgo, ou a “glória vã”, durando apenas e só enquanto existir uma opinião favorável acerca daquele que se contempla (E4P58S).

Colocadas as devidas distinções, surge então a expressão “satisfação do ânimo”, num enunciado que tira consequências das várias formulações, como avança ainda um novo sentido. No capítulo 4, da quarta parte da *Ética* lê-se:

Assim, na vida, é útil, sobretudo, aperfeiçoar, tanto quanto pudermos, o intelecto ou a razão, e nisso, exclusivamente, consiste a suprema felicidade ou beatitude do homem. Pois a beatitude não é senão a própria satisfação do ânimo que provém do conhecimento intuitivo de Deus. E, da mesma maneira, aperfeiçoar o intelecto não é senão compreender a Deus, os seus atributos e as ações que se seguem da necessidade de sua natureza. Por isso, o fim último do homem que se conduz pela razão, isto é, o seu desejo supremo, por meio do qual procura regular todos os outros, é aquele que o leva a conceber, adequadamente, a si mesmo e a todas as coisas que podem ser abrangidas pela sua própria inteligência. (E4Apcap4) [tradução alterada por nós]

Este enunciado concentra as indicações anteriores e avança a sinonímia entre satisfação do ânimo e beatitude, tornando assim mais evidente não só aquilo que está em causa ao longo de todo o percurso da *Ética*, como o sentido em que a própria noção de ética é aqui considerada. Note-se pois a sobreposição entre o tipo

⁶ Vale esclarecer que para Espinosa a razão implica interação entre cognição e afetos. Segundo Damásio (2003), o que Espinosa chama de ‘afeto’ é um conjunto composto, pelo que, atualmente, denomina-se por motivação, pulsão, emoção ou sentimento.

de conhecimento e o conhecido, e o modo como a ordem do desejo e dos afetos lhe é indissociável. O devir ético está muito próximo do devir sábio, encontram-se enquanto vias de acesso ao conhecimento e enquanto conhecido, justamente pelo pressuposto imanentista em que todo este processo de transformação e conhecimento tem lugar.

As ocorrências posteriores deste marcador observam esta afirmação e detalham as suas várias componentes, clarificando o que sejam as coisas que podem “ser abrangidas pela própria inteligência”⁷. É justamente a ideia de inteligência que vai surgir como aquilo que se entende por ânimo, referindo-se Espinosa quer à intermutabilidade dos termos, podendo dizer-se ‘a satisfação da inteligência’, no sentido prático do que seja compreender:

Pois, à medida que compreendemos, não podemos desejar senão aquilo que é necessário, nem nos satisfazer, absolutamente, senão com o verdadeiro. Por isso, à medida que compreendemos isso corretamente, o esforço da melhor parte de nós mesmos está em acordo com a ordem da natureza inteira. (E4cap32)

É este acordo da melhor parte de nós mesmos, i.e. “aquela parte de nós que é definida pela inteligência” (E4cap32) com aquilo que a inteligência alcança, não sendo senão a verdade acerca do que existe, que determina então *a verdadeira satisfação do ânimo*. Sob esta expressão subjazem os vários elementos aqui indicados, ficando visível a estreita relação entre o afeto de alegria (entendida como aumento da potência de agir), a compreensão e a beatitude. Esta triangulação surge enunciada na quinta parte já em nome do amor pela verdadeira liberdade, motivando da parte de quem a procure um empenho em gerir seus afetos, através do conhecimento de suas virtudes e limitações, bem como em conhecer as causas das mesmas, preenchendo a inteligência ou ânimo com o contentamento que nasce do verdadeiro conhecimento. (E5P10S)⁸. Finalmente, e uma vez apresentadas as

⁷ É nesta opção de tradução que consiste a alteração sugerida à tradução de Tomaz Tadeu, que opta por “todas as coisas que podem ser abrangidas sob seu intelecto”. No original lê-se: “*quæ sub ipsius intelligentiam cadere possunt*”. Com esta alteração procurámos assinalar a nuance entre o uso de ‘intelecto’ e de ‘inteligência’, dando também conta do genitivo que precede o termo inteligência.

⁸ Esta proposição faz a articulação entre os componentes da verdadeira satisfação do ânimo e o seu papel quanto à sociabilidade: aquele que age de acordo com um compromisso com a verdadeira

condições em que a verdadeira satisfação do ânimo tem lugar, bem como a sua profunda ligação com a liberdade, Espinosa dá os últimos passos na circunscrição do tipo ou modo de conhecimento através do qual tal satisfação é possível.

Em Espinosa, nada é bom ou mau a priori, pois “nenhuma ação, considerada só em si mesma, é boa ou má” (E4P59dem alternativa), pois “[...] Uma única e mesma coisa pode ser boa e má ao mesmo tempo e ainda indiferente. Por exemplo, a música é boa para o melancólico; má para o aflito; nem boa, nem má para o surdo” (E4Pref). O bem é compreendido por “aquilo que sabemos, com certeza, nos ser útil (E4Def1), [...] aquilo que aplaca uma satisfação, qualquer que ela seja” (E3P39S). E o mal como “aquilo que sabemos, com certeza, nos impedir que desfrutemos de algum bem (E4Def2), [...] todo gênero de tristeza e, especialmente, aquilo que agrava uma frustração” (E3P39S). Pode-se dizer que a potência de agir humana é da ordem do encontro, pois se relaciona com as infinitas possibilidades de composição entre os afetos nos encontros ativos (ações) e passivos (paixões), ou seja, relaciona-se com a nossa capacidade de afetar e de ser afetado (E3P59S).

Ferreira (1997:474) aponta que nossa “capacidade de sermos afetados e o modo como o somos, são determinantes para a constituição dos valores éticos, pois o que faz a coisa boa ou má é o afeto de que deriva”.

[...] não desejamos uma coisa por julgá-la boa, mas ao contrário, dizemos que é boa porque a desejamos. E, conseqüentemente dizemos que é má a coisa que abominamos. Por isso, cada um julga ou avalia, de acordo com seu afeto, o que é bom ou mau, o que é melhor ou pior e, finalmente o que é ótimo ou péssimo. Assim, o avaro julga que o ótimo é a abundância de dinheiro e o pior, a sua falta. O ambicioso, por sua vez, nada deseja tanto quanto a glória e nada teme tanto quanto a vergonha. Ao invejoso, enfim, nada é tão agradável quanto a infelicidade de um outro e nada tão desagradável quanto a felicidade alheia. E assim, cada um, de acordo com o seu afeto julga uma coisa boa ou má, útil ou inútil. [...]. (E3P39S).

liberdade, encara os outros seres humanos sob a mesma ótica de integração e de acordo com a ordem da natureza, acedendo assim a uma existência mormente determinada pela razão. Note-se que a razão é também o nome do reconhecimento da utilidade própria em convergência com a utilidade comum dos homens (E4P18S, E4P35), sediando os postulados fundamentais da “sociedade comum dos homens” (E4P35S2).

Deste modo, o aprimoramento da inteligência, recomendado por Espinosa, está diretamente relacionado com nossos afetos de alegria e tristeza. A alegria é a expressão do aumento de nossa potência – quando aprendemos algo sobre nós e/ou sobre o mundo nos alegamos e quando temos consciência de que aprendemos a alegria é ainda maior. E o inverso disso é a tristeza.

Os resultados de pesquisas na área da psicologia da educação, com uma abordagem histórico-cultural apontam que “professores tornam-se inesquecíveis porque desenvolvem práticas pedagógicas que possibilitam aos jovens experienciarem sucesso nas situações de aprendizagem e, ao vivenciarem tais situações, vão gradualmente se fortalecendo, como indivíduos afetivamente seguros, melhor preparados para vivenciar as relações com o mundo. Neste sentido, Moysés (2001) lembra que ‘estudos apontam que pessoas com percepções positivas de suas capacidades aproximam-se de tarefas com confiança e alta expectativa de sucesso. Consequentemente acabam se dando bem’ (p.38).” (Leite, 2006:41).

**

As proposições 27, 32, 36 e 38, da quinta parte da *Ética*, referem o terceiro gênero de conhecimento como aquele que permite o acesso à suprema perfeição humana, o que desencadeia uma suprema alegria na qual a contemplação de si mesmo vem acompanhada da ideia da sua potência de agir, ou virtude. Aplicam-se aqui todos os elementos anteriores, com a particularidade de vermos enunciado o acontecimento intelectual que os proporciona: o conhecimento intuitivo de Deus (infinita potência de produção de tudo o que existe), a partir do qual se chega ao conhecimento adequado da essência das coisas⁹. Além de se tratar de uma experiência de beatitude entendida como experiência de caráter intelectual, que é orientada pelos afetos de prazer e desprazer, este modo de compreensão precursor do devir ético enquanto devir sábio, está já presente num texto escrito por volta de 1661, no qual o aspecto transformador desta forma de conhecimento merece um capítulo com o título “Sobre o verdadeiro conhecimento, renascimento, etc.”.

Da mesma forma que a questão orientadora das investigações espinosanas é colocada nas linhas iniciais do TEI, e a ela encontramos resposta na *Ética*, também

⁹ Sobre o terceiro gênero de conhecimento, ou “ciência intuitiva”, veja-se E2P40S2.

esta experiência do encontro de algo luminoso, esplêndido ou precioso, é referida no seu *Breve Tratado sobre Deus, o Homem e o seu Bem-estar* (BT). No nosso entender, a sua referência, metafórica é certo, ao que possa ser um ‘segundo nascimento’, é um primeiro nome para a radicalidade da transformação envolvida no processo de compreensão de que procura dar conta, e cuja relevância para o debate acerca da educação procuraremos assinalar em seguida.

**

No referido capítulo do BT, Espinosa discorre acerca do conhecimento intuitivo, no qual o objeto conhecido, pela sua magnificência e bondade (referindo-se a Deus), envolve necessariamente a união com aquele que o conhece, desde que o conheça nalguma medida. Esta união associada ao conhecimento de Deus, designa por um lado a compreensão da relação de imanência entre Deus ou a Natureza Naturante e os outros seres, ou a natureza Naturada, e por outro lado, designa também o efeito que tal conhecimento produz naquele que nalguma medida intui Deus. Espinosa socorre-se do exemplo da união da mente com o corpo: da mesma forma que estamos unidos ao corpo quer dele tenhamos um conhecimento perfeito ou não, ao intuirmos a relação de todas as coisas com Deus, e desta forma, Deus ele mesmo, esse conhecimento verdadeiro gera uma união consciente com o conhecido e um grau supremo de amor. Ou por outras palavras, referimo-nos aqui à reintegração do ser humano na Natureza (Naturante), isto é, quando o ser humano percebe sua potência como um elemento dentro de uma potência maior que é a Deus ou a da Natureza da qual faz parte.

À medida que nos apercebemos destes efeitos, podemos dizer com propriedade que nascemos novamente. Pois o nosso primeiro nascimento foi quando nos unimos ao corpo, pelo qual certos efeitos e movimentos dos espíritos animais se produziram, mas este outro e segundo nascimento terá lugar quando apercebermos em nós todos os outros efeitos do amor, graças ao conhecimento deste objeto imaterial. Estes efeitos são tão diferentes dos primeiros quanto o corpóreo difere do incorpóreo, o espírito da carne. E isto pode ser chamado com mais justiça e verdade um Renascimento, pois deste Amor e desta União apenas se pode seguir uma estabilidade eterna e inalterável, tal como o mostraremos. (BTcap22parag7)

Há uma manifesta proximidade entre o teor destas linhas e a descrição com que Espinosa conclui a *Ética*. Esta noção de *segundo nascimento* contribui para a compreensão da intensidade da transformação que nos parece estar em causa tanto numa como na outra imagem, bem como para dar conta da natureza deste encontro através do conhecimento. Embora seja Deus (Natureza Naturante) o nome do objeto de conhecimento que desencadeia esta transformação, importa notar que não se trata de modo algum de uma concepção transcendente de Deus, mas pelo contrário, uma concepção imanentista¹⁰. Daqui se segue pois que o conhecimento de Deus envolve necessariamente o conhecimento de si mesmo e das coisas, ou, como é argumentado noutra proposição: “Quanto mais compreendemos as coisas singulares, tanto mais compreendemos a Deus.” (E5P24). Não se trata pois de uma forma de ascetismo ou de uma saída ou retirada do mundo, mas sim um processo de conhecimento e afirmação da realidade, sempre em concomitância com o amor (BT) ou a alegria (E) nascidos da compreensão de si enquanto parte de Deus, que é a infinita potência de produção de tudo o quanto existe (E1P17C2).

Ao longo do próprio desenvolvimento teórico de Espinosa, esta experiência de conhecimento, ainda que sofrendo algumas nuances no interior do sistema e nas opções discursivas, vai continuar a ser o objetivo fundamental do seu empenho intelectual. Permitir a compreensão da mesma por todos aqueles que desejem um conhecimento verdadeiro de si mesmos, de Deus e das coisas, é o fito que anima a maior parte da sua obra.

Vimos pois que aquela ‘verdadeira satisfação do ânimo’ não está longe da noção de juventude do ‘segundo nascimento’, e que o tipo de conhecimento que a eles conduz é da ordem da compreensão do real sob diferentes ângulos, produzindo no entanto a intuição da profunda união entre todas as coisas. No que concerne o tema da educação, este aspeto da ontologia espinosana não releva particularmente,

¹⁰ Esta concepção imanentista é uma das maiores marcas do sistema espinosano, demonstrada no primeiro livro da *Ética* (cf. E1P18) e já presente no próprio *Breve Tratado* (cf. BT, I, 3, §2, BT I, 2, § 17.).

merecendo no entanto, e a nosso ver, alguma atenção o entendimento da ordem intelectual que subjaz à possibilidade universal daquele encontro transformador.

**

De modo a tornar mais claros os contornos deste entendimento da ordem intelectual (junção dos aspectos cognitivos e afetivos), tomaremos como referência o trabalho crítico de Jacques Rancière, intitulado *O Mestre Ignorante* (1987¹¹), e as linhas de força da sua análise da novidade envolvida na experiência pedagógica de Joseph Jacotot¹¹.

Rancière começa por retratar a aventura intelectual de Jacotot, enquanto leitor de francês numa universidade onde os alunos falam neerlandês, sem que qualquer das partes conheçam a respetiva língua do seu interlocutor. De um modo circunstancial, Jacotot socorre-se do seguinte método de aprendizagem: solicita aos seus alunos que leiam a edição bilingue das *Aventuras de Telémaco*, de François Fénelon e que procurem compreender o original mediante a leitura coluna a coluna do texto em neerlandês e em francês. O resultado desta experiência supera as mais altas expectativas, tornando-se visível a aquisição de competências de leitura, compreensão, produção escrita e de oralidade por parte dos alunos, sem que tivessem tido qualquer momento explicativo anterior à imersão no texto e na língua estrangeira em que havia sido redigido. Este será o início de toda uma exploração do potencial de reprodução do método intuitivo de aprendizagem da língua materna, por decifração, assinalando um outro modelo de entendimento da ordem intelectual. (Rancière, 2004: 18-22).

Com efeito, ao constatar que os seus alunos haviam aprendido por eles próprios, dispensando a função do mestre e a ordem dela instituidora, esta experiência patenteia tanto o carácter artificial da hierarquia entre aquele que explica e aquele a quem é necessário que algo seja explicado, como permite ver, mesmo que

¹¹ Jean-Joseph Jacotot (1770-1840) foi, entre outras coisas, um professor francês, leitor de literatura francesa na Universidade de Louvain, onde teve início a “aventura intelectual” retratada por Rancière, e que levaria ao desenvolvimento do seu método de emancipação intelectual, hoje denominado “método Jacotot”.

apenas por uma vez, a real possibilidade de uma ordem intelectual de pressupostos igualitários (Rancière, 2004: 22-24). Se, por um lado, temos o modelo educativo que Rancière designa de “ordem explicadora” (2004: 11), no outro extremo temos o modelo educativo segundo a ordem da compreensão. Em jogo está pois um acontecimento que coloca sob uma mirada crítica o modelo hierarquizado de transmissão de saberes, dentro de um esquema de distribuição de lugares e funções ao qual está associado um conjunto de pressupostos legitimadores da diferenciação das posições ocupadas e das funções desempenhadas. Assim, a ordem intelectual que pressupõe a existência necessária de capazes e incapazes, inteligentes e brutos, é entendida como a ordem do “embrutecimento” (2004:26), na medida em que perpetua a insuperável distância que separa o aluno do estágio de sábio ou mestre, distância essa da qual toda a ordem explicadora depende para a reiteração da separação entre aqueles que explicam e aqueles a quem é necessário que as coisas sejam explicadas. Em contraste com o modelo educativo embrutecedor¹², Rancière pensa o que seja o modelo emancipador a partir desta mesma experiência. Neste segundo padrão, a experiência pedagógica torna-se um ato de uma inteligência que obedece apenas a si própria, ainda que a vontade obedeça a uma outra vontade. (2004:26). A experiência pedagógica emancipatória rejeita uma ordem de competências seguidoras e reprodutoras de uma técnica de produção de saberes, a qual exige sempre aquela coincidência entre a inteligência a compreender e a vontade do mestre. Trata-se, pelo contrário, da reprodução da experiência de aprendizagem da língua materna, denotadora do “verdadeiro movimento da inteligência humana que toma posse do seu próprio poder” (2004:21-22), nulificando a cisão estruturante do mundo da inteligência no mesmo passo em que este mundo da inteligência é colocado sob o signo da igualdade.

¹²Isto é, criador e ao mesmo tempo dependente da separação entre inteligentes e brutos, fazendo coincidir a inteligência da coisa em comum entre o mestre e os alunos (como seja um texto ou outro conteúdo) com a vontade à qual o aluno está ligado. Por outras palavras, o aluno está ligado simultaneamente à vontade do mestre e à sua inteligência, em vez de ter a possibilidade de, em associação com a vontade do mestre (que se limita a pô-lo a caminho), ter como interlocutor outra inteligência.

Bastam, portanto, as frases de Fénelon para compreender as frases de Fénelon e para dizer o que delas se compreendeu. Aprender e compreender são duas maneiras de exprimir o mesmo ato de tradução. Nada há aquém dos textos, a não ser a vontade de se expressar, isto é, de traduzir. Se eles haviam compreendido a língua ao aprender Fénelon, não era simplesmente pela ginástica que compara uma página à esquerda com uma página à direita. Não é a aptidão de mudar de coluna que conta, mas a capacidade de dizer o que se pensa nas palavras de outrem. (Rancière, 2002:23)

A possibilidade desta experiência pedagógica emancipatória assenta no pressuposto fundamental da igualdade das inteligências, engendradas por uma vontade de compreensão. Neste contexto, a figura do explicador/professor desaparece, e com ele a relação de subalternidade com o explicando/aluno, cedendo lugar a uma ordem de afinidade entre sujeitos igualmente dotados de palavra que se encontram sob o signo da relação e da conversação e não do comando ou da examinação.

À luz destes elementos ganha pertinência a releitura da experiência de conhecimento intuitivo espinosano, descrita nas páginas iniciais deste texto, de modo a verificar em que medida delas se pode seguir um contributo afim com o da experiência pedagógica de Jacotot tal como aqui resumimos a partir da lente de Rancière.

Ao contrário de Jacotot, com uma profusa bibliografia sobre o tema da emancipação intelectual, Espinosa nunca explicitou uma teoria da educação. Contudo, o valor pedagógico do pensamento espinosano evidencia-se, segundo Ferreira (2012), na constatação da clara opção do filósofo em “ensinar a pensar livremente, deixando de lado os preconceitos, a autoridade, a tradição filosófica e religiosa.”

[...] trabalho lento sobre os conceitos, seguindo a sua génese e encontrando-se a sua conexão com a ideia verdadeira, que finalmente os legitima. Posto em ação, o método de Espinosa é uma pedagogia pela qual aprendemos a pensar. Foi assim que ensinou. (Ferreira, 2012:15).

A autora conclui a sua análise deduzindo as condições em que Espinosa revela a sua disponibilidade e empenho para fortalecer as possibilidades de compreensão

daquilo que procura demonstrar, tanto nas obras de juventude, como *Princípios da Filosofia de Descartes*, redigida como manual de estudo do seu explicando e depois melhorada e publicada, como *Pensamentos Metafísicos* e claro está, a *Ética* (publicada postumamente, mas parcialmente distribuída pelo círculo de amigos-leitores mais próximos). Essas condições seriam as seguintes:

[...] partir de um problema e analisar a sua pertinência, deduzir corretamente as consequências de certas proposições até chegar a uma conclusão, manter o diálogo quando está num registo de seriedade e dá-lo por terminado quando há suspeitas de má fé por parte do interlocutor, aceitar e fomentar a vivacidade do debate sem porém abandonar uma desejável cordialidade, ter sempre presente a verdade como objetivo a lograr. (Ferreira, 2012:22).

Ferreira (2012) nos coloca que a envergadura pedagógica de Espinosa está pois assente numa mirada crítica acerca da convencional separação entre ensinar e aprender a pensar, escapando assim a uma acepção predominante da educação segundo a ‘ordem explicadora’, permitindo ao mesmo tempo reforçar o caráter ‘compreensivo’ do entendimento espinosano da ordem da inteligência.

Não se vislumbra da parte de Espinosa qualquer vocação ‘explicativa’, mas, num sentido crítico, o de uma experiência pedagógica igualitária e igualizadora, em que aquele ou aquela que compreende o faça mediante a tomada de posse do seu próprio poder. É então na medida dessa experiência que tanto o “segundo nascimento” como “a verdadeira satisfação do ânimo” surgem como nomes da experiência intelectual emancipatória.

É assim que lemos o percurso da própria *Ética*, começando por uma ontologia na qual a relação de imanência é demonstrada, seguida por uma física que mostra o ser humano na condição de parte entre partes, por uma fisiologia dos afetos que enraíza todo e qualquer campo de existência e de ação humanas na ordem da potência e, no caso do ser humano, na ordem do desejo, à qual se segue uma teoria da capacidade gerencial do ser humano face àquela fisiologia dos afetos, oscilando entre a impotência e as condições para a autonomia, e finalmente, coroa esta obra a parte quinta, “Sobre a Potência do Intelecto, ou sobre a Liberdade Humana”. Aqui

encontramos o culminar do esforço de comunicação da possibilidade daquela experiência de conhecimento intuitivo de Deus ou da Natureza. Este esforço, pela parte de Espinosa, de fixação dos elementos do processo de comunicabilidade segundo o qual se configura a própria esfera social, política e existencial da vida humana, perpassa toda a obra de Espinosa. É a ele que se refere já no tom prospectivo das primeiras linhas do TEI, tratado este que se debate com as insuficiências do modelo pedagógico de que é herdeiro e que abandonará com o inacabamento da mesma obra¹³.

Este abandono cede lugar a um modelo de ensino ou comunicação em que a vontade daquele que ocupa o lugar de mestre não coincide com a inteligência posta em comum com o leitor ou o aluno. Espinosa procura pôr por palavras uma experiência de conhecimento no que concerne às condições desse conhecimento, sem transmitir conteúdos aos quais o leitor adira com base numa relação de autoridade – de superioridade da inteligência e da vontade do mestre. Esta ausência de conteúdos normativos, no que diz respeito à obra intitulada *Ética* causa perplexidade mesmo nos intérpretes contemporâneos, como é o caso de Henry A. Wolfson, que afirma a inadequação do título em relação ao teor do texto.

Espinosa constitui-se pois como um mestre exigente e em certa medida ‘ignorante’ (no sentido em que Jacotot usa o termo), cujo núcleo teórico exprime o esforço de comunicação daquilo que, embora sendo constitutivamente “comunicável por si” (TEI: §1), pode aparecer apenas de forma confusa, em consequência da composição da inteligência humana. Nesta medida, nada do que Espinosa tem a transmitir se lhe apresenta como uma relação privilegiada, que o possa revestir da autoridade intelectual em relação à qual os alunos gravitariam de modo

¹³ Parece-nos haver fundamento para uma interpretação deste teor acerca daquilo que Toni Negri identificou como uma viragem intelectual no interior do pensamento espinosano. Negri oferece uma interpretação segundo a qual Espinosa abandona um marco idealista de pensamento para abraçar uma perspectiva materialista. Cf. NEGRI, 1982: 88-89, 97, 125; 148-154. As primeiras linhas do TEI colocam a pergunta fundamental do sistema espinosano: como comunicar o verdadeiro bem, cuja compreensão envolve necessariamente a união ao mesmo? Podemos assim ler o TEI como um ensaio pedagógico inscrito ainda numa ordem explicadora, dando imediatamente lugar à *Ética*, na qual são avançados sem antecipação alguns dos elementos comunicáveis a partir do interior do encontro do próprio Espinosa.

permanentemente subalterno. Pelo contrário, Espinosa poderia inclusive subscrever o lema que Jacotot repetia perante os seus alunos: “É preciso que eu lhes ensine que nada tenho a ensinar-lhes.” (Rancière, 2002: 27).

**

[...] como não conhecemos nada, entre as coisas singulares, que seja superior ao homem que se conduz pela razão, em nada pode, cada um, mostrar melhor quanto valem seu engenho e arte do que em *educar* os homens para que vivam, ao final, sob a autoridade própria da razão. (E4cap9) [grifo nosso].

Retomando a divisão que é colocada pela ‘tradicional’ educação ocidental entre o que sabe (mestre, professor) e o que não sabe (discípulo, aluno) e buscando convergência com o acima exposto, cabe aqui uma reflexão sobre o método educativo à luz do pensamento espinosano.

Esta separação entre pessoas que sabem e pessoas que não sabem, que concebe estas últimas como receptáculos de informações prontas e acabadas, estabelece uma relação de ensino-aprendizagem estanque, em que um ensina e o outro aprende.

Uma vez que, segundo Espinosa, cada um decide aquilo que é bom ou ruim segundo o seu afeto (E3P39S), uma educação prescritiva/normativa que decide *o quê, como e quando* algo deve se aprendido é despotencializadora, pois estimula a passividade do sujeito, é geradora de paixões tristes, na medida em que distancia o educando de sua própria potência de pensar. O filósofo nos mostra que em função dos encontros há variação de nossa potência, sendo deste modo, imprevisível o momento da aprendizagem, pois cada um tem sua própria história afetiva e, portanto, é mais ou menos sensível a isto ou aquilo em função do que já foi vivido (Costa-Pinto, 2012).

Nosso próprio desejo é definido pelas ideias/afetos¹⁴ que temos, Espinosa nos indica a reflexão interpretativa de nossos afetos como possibilidades de termos ideias verdadeiras, pois nos possibilita a ressignificação de afetos e a construção de novas ideias cognitivas. Deste modo, há também alteração naquilo que desejamos e é

¹⁴ Em Espinosa os afetos não são nem certos nem errados, são uma maneira de pensar, um tipo particular de ideia, por mais confusa que possa ser.

precisamente o nosso desejo que orienta o nosso fazer. Assim sendo, um processo educativo orientado ao incremento de potência de educadores e educandos deve constituir-se de um leque abrangente de estímulos que permita, a cada indivíduo, um aprendizado ético. Isto é, que permita a cada um realizar esse processo interpretativo dos próprios afetos de modo a possibilitar o conhecimento de seus desejos e, assim, aproximar cada um de sua potência de pensar e fazer. Entendendo que em um viver ético os objetivos que traçamos são sempre provisórios, pois os desejos vão alterando-se de acordo com que conhecemos (Costa-Pinto, 2012).

Espinosa nos fala também sobre o direito que cada um tem de pensar e de expressar seus pensamentos, pois a privação deste direito configura-se como violência, uma que vez distancia o indivíduo de sua própria potência, isto é, distancia-o da afirmação de seu próprio existir.

[Não é possível fazer] o ânimo ficar completamente sujeito a jurisdição alheia, porquanto ninguém pode transferir para outrem, nem tanto ser coagido, o seu direito natural, ou a faculdade de raciocinar livremente e de ajuizar sobre qualquer coisa. Daí que seja violento o poder exercido sobre o ânimo (...) ninguém pode renunciar à sua liberdade de julgar e pensar o que quiser, e se cada um é senhor dos seus próprios pensamentos por superior direito da natureza, segue-se que jamais será possível, numa república, tentar sem resultados funestos que os homens, apesar de terem opiniões diferentes e até opostas, não digam nada que não esteja de acordo com aquilo que prescreve o soberano. (...) O mais violento dos Estados é, pois, aquele que nega aos indivíduos a liberdade de dizer e de ensinar o que pensam (...) [o fim último da república] não é dominar nem conter os homens pelo medo e submetê-los ao direito alheio; é ao contrário, libertar o indivíduo do medo a fim de que ele viva, tanto quanto possível, em segurança, isto é, a fim de que ele preserve o melhor possível, sem prejuízo para si ou para os outros, o seu direito natural a existir e a agir (TTPcapXX).

**

É nas linhas finais da *Ética*, conforme apresentado acima, que Espinosa afirma a igualdade das inteligências e dos seres humanos no que concerne ao ato de aprender, encerrando assim o seu maior legado teórico com uma mensagem, a nosso ver, de emancipação intelectual. Ao deslocar a raridade para o campo da disponibilidade efetiva daquele que deseja conhecer a verdade acerca de si mesmo, de Deus/Natureza

e das coisas, Espinosa protagoniza uma forma de empoderamento de todo e qualquer um, colocando a interrogação sobre a salvação ou a beatitude não enquanto algo que apenas alguns podem encontrar, mas sim como algo cujo labor muitos não estão dispostos a suportar. A possibilidade deste encontro, ou seja, da descoberta intelectual associada à experiência de conhecimento por ele descrita, assenta não só no pressuposto de igualdade, como também se traduz por via do marcador em que consiste a ‘verdadeira satisfação do ânimo’. Em conjunto, estes dois elementos podem constituir o tal plano de amizade¹⁵, de uma reciprocidade que restaura a horizontalidade das relações professor/aluno, de modo a possibilitar-nos um outro modo de entender a relação ensino/aprendizagem.

Referências bibliográficas

COSTA-PINTO, Alessandra Buonavoglia. *Potência de Agir e Educação Ambiental: aproximações a partir de uma análise da experiência do Coletivo Educador Ambiental de Campinas/Brasil*. Tese de doutorado, São Paulo, Universidade de São Paulo - USP & Lisboa, Universidade de Lisboa - UL, (Programa de pós-graduação em Ciência Ambiental – PROCAM) & Departamento de Filosofia da UL - FLUL), 2012.

DAMÁSIO, António. *Ao encontro de Espinosa: as emoções sociais e a neurologia do sentir*. Lisboa, Publicações Europa-América Ltda, 2003.

ESPINOSA, Baruch. *Spinoza opera*. Im Auftrag der heidelberg Akademie der Wissenschaften / herausgegeben von Carl Gebhardt, 4 vol. Heidelberg, Carl Winter, 1972 (1ª edição: ibid., 1925. *Tractatus de Intellectus Emendatione*, op. cit, 2º vol.

_____. *Breve Tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar*, tradução e notas de Emanuel Rocha Fragoso, Luís César Oliva, Belo-Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

_____. *Ética*. tradução e notas de Tomaz Tadeu, 3ª ed., Belo-Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. *Tratado Teológico Político* (Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio). Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 3ª edição, 2004.

FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro. “Spinoza como professor”. In TATIÁN, Diego (comp.). *Spinoza, Octavo coloquio*, Córdoba: Brujas, 2012, pp. 13-22.

¹⁵ No sentido lato em que é usada a referência ao “amigo desconhecido” com que se apresenta um novo interlocutor na correspondência com Espinosa, como é o caso das cartas 18 e 19.

_____. *A dinâmica da razão na filosofia de Espinosa*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian e Junta Nacional de Investigação Científica, 1997.

LEITE, Sergio Antônio da Silva. *Afetividade e práticas pedagógicas*. In: LEITE, Sergio Antônio da Silva (org.). *Afetividade e práticas pedagógicas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

NEGRI, Antonio. *L'Anomalie Sauvage: Puissance et Pouvoir chez Spinoza*. Traduzido do italiano por François Matheron. Paris: Presses Universitaires de France, 1982.

RANCIÈRE, Jacques. *Le maître ignorant, Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Paris: 10/18, 2004² (1^a edição: Paris: Fayard, 1987).

_____. *O mestre ignorante, Cinco lições sobre a emancipação intelectual*. Tradução de Lilian do Valle, Belo-Horizonte: Autêntica Editora, 2002.