

lettre? A resposta, porém, é negativa. A aproximação de Espinosa com Kant na passagem do primeiro ao segundo gênero só é factível esquecendo-se que a mente é idéia do corpo. Como idéia do corpo, ela não pode comportar conceitos vazios, sem conteúdo (na hipótese em questão, as noções comuns do 2º gênero), que seriam preenchidos por um múltiplo externo integralmente dado de fora (1º gênero) e apenas organizado pelos conceitos. Na verdade, em Espinosa, a mente, quando o corpo é afetado, por um lado (1º gênero) imagina o corpo afetante como existente em ato e também a afecção por ele produzida como um acontecimento singular no seu corpo. De outro lado (2º gênero), por ocasião do efeito (a afecção) ela conhece seu corpo como co-produtor do efeito juntamente com o outro co-produtor externo. Ora, tudo aquilo que ela conhece de seu corpo e do externo é a propriedade comum a ambos por meio da qual o efeito foi produzido. Logo, não há, como em Kant, dados externos e uma organização dos dados interna; o que há é o conhecimento por mim (pelas noções comuns) de algo em mim comum com o externo, cuja comunidade comigo só se revela quando meu corpo é afetado singularmente. Todavia, como a mente só conhece a si mesma e a seu corpo pelas idéias das afecções, não há outra maneira de conhecer propriedades senão como co-produtoras de um efeito (a afecção em mim) junto com as mesmas propriedades em indivíduos externos.

5. Ainda que não se possa dizer que Deus é uma coisa singular, dado que esta se define como finita, ele é um singular por oposição às propriedades comuns, ou melhor, ele é uma essência singular.

BACON E ESPINOSA: A CIÊNCIA, PARA QUE SERVE?*

Marcos Ferreira de Paula**

Resumo: O objetivo deste artigo é mostrar que o papel e o valor da ciência, em Bacon e em Espinosa, diferem segundo o papel e o valor que cada um deles atribui à metafísica como ramo do conhecimento. Em Bacon, o valor da ciência é grande na medida mesma em que o valor da metafísica é nenhum. Em Espinosa, esses valores se invertem. Mas enquanto a teoria do conhecimento em Bacon obedece a pressupostos teológicos, e portanto, em última instância, à fê, em Espinosa o valor da metafísica e da ciência nasce das próprias concepções metafísicas, fruto de um trabalho de conhecimento que obedece, não à fê, mas ao próprio intelecto.

Palavras-chave: ciência, conhecimento, metafísica, natureza, felicidade.

1

Em *A sabedoria dos antigos*, Bacon interpreta Orfeu como um representante da “Filosofia Universal”. Os poderes do canto de Orfeu seriam de duas ordens: de um lado, diz Bacon, seu canto “propicia as potências infernais”, e é o que permite a Orfeu convencer os demônios do Hades a lhe entregarem de volta, e viva, a amada Eurídice; de outro, “comove as feras e os bosques”, e é o que permite a Orfeu, depois do intento malgrado, permanecer entre animais maus que, de outro modo, lhe arruinariam a vida. O primeiro canto representaria a “filosofia natural” ou “ciência”; o segundo, a “filosofia moral e política” (Bacon 1, p. 46-49).

Por que a descida de Orfeu ao Hades para recuperar a esposa morta representa a “ciência”? E por que essa filosofia natural não obtém êxito? É porque a busca de Orfeu representa o objetivo máximo da “ciência” tal como Bacon a entende: a “restauração das coisas corruptíveis” ou a “preservação dos corpos no estado atual”, retardando sua “dissolução e corrupção”, ou seja, a morte. Mas isso é muito difícil de se obter. É um trabalho condenado à frustração por um motivo aparentemente muito simples: frustra-se, diz Bacon, “em razão dos arroubos de curiosidade prematura

*Esta é uma versão ligeiramente modificada do texto apresentado nas *Jornadas Bacon*, em 29 de Maio de 2007, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, em São Paulo.

**Doutorando em Filosofia - USP.

desencadeado pela impaciência e solicitude” (Ibidem).

Inicialmente, poderíamos pensar que o malogro deve-se tão-só a um problema de método. Mas, de fato, é um problema moral que está em jogo aqui. A “impaciência e solicitude” de Orfeu o leva a uma “curiosidade prematura”: antes de atingir os “umbrais da luz”, Orfeu não se contém e volta-se para contemplar Eurídice, quebrando o pacto com as potências infernais e desencadeando assim a sua queda. Queda moral, pois desde então Orfeu sofrerá com a solidão e com o rancor em relação às mulheres, até ser enfim aniquilado pelas invejosas trácias (*ibidem*).

Essa interpretação de Bacon torna-se mais inteligível se lembrarmos de uma outra, muito semelhante, que o filósofo faz a respeito do mito de Adão. Mas aqui, veremos, a interpretação, escapando ao campo da alegoria, tem a força de um dogma e diz respeito mesmo a uma crença que é o pressuposto teológico subjacente à teoria baconiana do conhecimento. Já nos inícios do primeiro livro sobre “*O Progresso do Conhecimento*”, Bacon, ao fazer a defesa da busca e desenvolvimento do saber, rejeita a tese de que a aquisição de conhecimento teria levado ao pecado original. Na verdade, segundo ele, não foi o “conhecimento puro da natureza” que levou à queda do homem, mas o conhecimento moral do bem e do mal, com o qual o homem se daria a si mesmo uma lei, sem depender dos mandamentos de Deus (Bacon 3, p. 21). O erro de Adão, ao comer do fruto da árvore do conhecimento, foi, *ipso facto*, querer alcançar o conhecimento dos desígnios e mandamentos divinos, que são verdadeiros mistérios de Deus. A punição adâmica decorreu deste fato, pelo qual Adão quis ser Deus. A “natureza universal das coisas” é dada ao conhecimento humano; mas o homem não pode, diz Bacon, ter “...a presunção de, pela contemplação da natureza, alcançar os mistérios de Deus” (*idem*, p. 22).

A natureza não tem mistérios, para Bacon. Os mistérios estão no Criador. Tentar conhecê-los é um trabalho inútil, não tanto porque são mistérios, mas porque são divinos. Daí a condenação de todo e qualquer conhecimento especulativo. Se Bacon representa o início da modernidade, então a modernidade representa, não só o início da ciência, mas também o fim da metafísica. Nessas condições, nas quais, numa palavra, não podemos conhecer Deus, o que resta ao homem senão o conhecimento das coisas naturais? O que lhe resta senão a filosofia natural? Mas para quê? Para que serve a ciência, em Bacon?

Dizer que a ciência deve servir à utilidade do nosso bem estar, às nossas ações, à nossa vida prática, mas também, e antes de tudo, ao conhecimento das leis universais da natureza para que, com isso, possamos agir e produzir tal como a natureza, percebendo, conseqüentemente, que “saber é fazer” – tudo isso é certo, mas é preciso relacionar tais afirmações ao pressuposto teológico que lhes subjaz. “Por seu pecado”, diz Bacon ao final do segundo livro do *Novum Organum*, “o homem perdeu seu estado de inocência e seu comando sobre as coisas criadas. Entretanto, ambas as perdas podem ser até certo ponto reparadas ainda nessa vida, a primeira pela religião e pela fê, a última pelas artes e ciências” (Bacon 2, § 52, p. 447). Portanto, as ciências devem permitir a recuperação de um poder perdido. Esse poder é aquele que a mente humana tinha antes da queda, poder de ser um espelho perfeito que refletia a natureza tal como ela era, sem deformações, desvios ou superstições (Bacon 3, p. 21). O objetivo supremo do conhecimento é restaurar e recuperar esse poder sobre as coisas naturais, que são as obras de Deus. Para isso, não basta contemplar a natureza; é preciso “atormentá-la”, agir sobre ela e com ela para produzir efeitos tal como estes são produzidos naturalmente através de causas secundárias (a causa primária é Deus). A ciência, ou filosofia natural, tal como Bacon a propõe, deve então conhecer a natureza tal como ela é, sem preconceitos (ou *Ídolos*), para ter sobre ela o poder que ela tem naturalmente, e assim poder ter o máximo de controle sobre a vida. A *Nova Atlântida*, com sua “Casa de Salomão”, é o lugar onde Bacon imagina utopicamente a realização plena desse objetivo da ciência.

2

Em Espinosa, o papel da ciência, se comparado àquele que acabamos de ver em Bacon, parece quase nada. Espinosa estabelece como fim último da filosofia a conquista da liberdade, que é também felicidade ou beatitude. Todos os outros tipos de conhecimento estão de algum modo subordinados a este fim, servindo-lhe como meios.

No início do *Tratado da Emenda do Intelecto*, Espinosa considera que, “observada em sua natureza” (*in suâ naturâ spectatum*), nenhuma coisa pode ser dita “boa” ou “má”, “perfeita” ou “imperfeita”, porque as coisas ocorrem e são o que são devido a uma “ordem eterna” e “segundo leis imutáveis da natureza” (Espinosa 5, §12).

Em seguida, o filósofo afirma que “o pensamento humano, em sua fraqueza”, embora não chegue, de início, a “alcançar aquela ordem”, ele, no entanto, “concebe uma certa natureza humana superior a sua” (*idem*, §13). O fim da filosofia é permitir que o indivíduo goze dessa natureza superior, esforçando-se para que outros indivíduos também a adquiram (*idem*, §14). Isso é o que Espinosa chama de “sumo bem”, e tudo o que serve como meio para se alcançar esse fim, incluindo a ciência, o filósofo chama de “verdadeiro bem” (*idem*, §13). Para Espinosa, portanto, o papel e o valor da ciência consistem em servir de meio para a conquista da liberdade e da felicidade, que são os efeitos necessários e imanentes do “conhecimento da união da mente com a Natureza inteira” (*idem*, §13), algo que Espinosa só deixará mais claro na Parte V da *Ética*. Na passagem a seguir, o filósofo é inequívoco quanto ao papel das ciências:

Já se pode ver que desejo dirigir todas as ciências a um só fim, um só escopo, a saber, o de alcançar aquela suma perfeição humana de que falamos e, assim, deve ser rejeitado por inútil tudo aquilo que, nas ciências, não contribua de algum modo para aproximar-nos de nosso fim ou, para dizer tudo em uma palavra, todas as nossas ações assim como todos os nossos pensamentos devem tender a esse fim (*idem*, §13).

Mas se a felicidade é o objetivo máximo da filosofia, Espinosa, contudo, não é um filósofo hedonista. Não só porque sua noção de felicidade não se reduz ao gozo dos prazeres, mas sobretudo porque a busca da liberdade está em estreita ligação com a ontologia e a metafísica que ele desenvolve. Para Espinosa, filosofia e felicidade são inseparáveis porque o próprio pensamento é uma ação ontologicamente determinada na e pela atividade infinita da Substância, na qual o pensamento humano é um modo imanente do atributo pensamento. A filosofia é então para Espinosa o desenvolvimento mesmo do Ser absolutamente infinito em uma de suas infinitas determinações finitas – no caso, o pensamento humano. Embora não possamos desenvolver aqui toda a metafísica que Espinosa elaborou na Parte I de sua *Ética*, devemos destacar algumas de suas teses, para compreender melhor a relação entre filosofia e felicidade. Segundo a metafísica espinosana, somos modo de uma substância que *existe necessariamente*; somos um modo intrínseco

a esta substância, isto é, uma maneira de ser da própria substância, uma modulação de sua existência e, portanto, somos nela de forma *imane*nte; sendo nela imanentemente, somos enfim uma “*parte*” ou um “*grau*” de *potência* da potência absolutamente infinita da Substância. O nosso pensamento se inscreve nessa ordem de fatos metafísicos. Se a felicidade é o fim último de todo conhecimento, é porque ela é uma maneira de ser na qual nós desenvolvemos nossa máxima potência de pensar e agir, enquanto modo imanente da Substância absolutamente infinita¹. Compreendemos, então, por que todas as coisas devem servir de meios para a conquista dessa felicidade, liberdade ou beatitude. A ciência ou filosofia natural está entre estas coisas

3

Nós poderíamos imaginar que Bacon está muito próximo de Espinosa, neste último aspecto, já que também para ele a ciência deve servir apenas como *meio* para o alcance da felicidade neste mundo. A *Nova Atlântida* seria uma prova disso, já que nela, como sabemos, Bacon imaginou um Estado onde reinaria a felicidade dos homens através da *Casa de Salomão*, na qual trabalhariam os sábios cientistas responsáveis por toda a organização, eficiência e eficácia na vida econômica e social. Não é, com efeito, totalmente incorreto pensar assim. Entretanto, há uma importante diferença. Em Bacon, a ciência proporciona felicidade somente na medida em que, possibilitando o conhecimento das leis da natureza, permite-nos dominá-las, de tal modo que possamos produzir os efeitos sociais e econômicos necessários a nossa felicidade. A ciência leva à felicidade, portanto, quando ela é dominação, eficiência e eficácia. Para Espinosa, por si só a ciência não pode trazer felicidade, porque esta não depende do conhecimento que permite a dominação da natureza, mas do conhecimento que nos leva à sua compreensão e à compreensão de nossa ligação mais íntima e necessária à Natureza inteira. Nossa felicidade não depende dos efeitos objetivos da ciência, embora tais efeitos possam servir de meio à conquista da liberdade. Mas essa não é a principal diferença nas visões de Bacon e Espinosa sobre o valor e o papel da ciência.

Há uma outra, muito mais importante, diretamente relacionada às distintas visões que ambos os filósofos têm sobre a noção de conhecimento ou filosofia em geral.

Dissemos acima que, para Bacon, o conhecimento deve permitir a restauração dos efeitos maléficos causados pela queda de Adão. Mas por que houve a queda? Inútil perguntar, diria Bacon, porque mesmo antes dela, quando a mente do homem ainda era um espelho que refletia todo o Universo, o homem, embora conhecesse limpidamente a natureza e suas leis, não conhecia contudo a *vontade* e os *propósitos de Deus* ao criar o mundo. Não conhecia antes, não conhece agora e nem vai conhecer um dia. A ciência não serve para isso. O que significa esse *factum theologico*? Significa que, para Bacon, a ciência é tudo, porque é todo o conhecimento possível. A ciência especulativa, a metafísica, é vã filosofia. Não é só que não podemos conhecer Deus ou fazer metafísica: nós também não *devemos*, porque, como dissemos, foi justamente esse tipo de conhecimento que causou a queda e a ruína humanas. Em suma: para Bacon, a ciência é tudo, porque a metafísica não é nada. Ou, como sugere Bernardo Jefferson de Oliveira, as “razões da impossibilidade do conhecimento metafísico” são também razões para que Bacon se empenhe tanto mais no seu projeto de uma ciência certa e segura, operativa e pragmática (Oliveira 6, p. 84).

Em Espinosa, dá-se o quase contrário disso. *Quase*: porque, para ele, se a metafísica é o principal, a ciência não chega a ser um nada, uma vez que a ciência pode inclusive permitir o conhecimento de Deus, já que Deus é a própria a Natureza. De fato, enquanto permite o conhecimento das coisas singulares e das leis que regulam sua produção necessária, a ciência pode levar, por isso mesmo, a um maior conhecimento de Deus, ou seja, da própria Natureza. Daí a proposição 24 da Parte V da *Ética* afirmar que “Quanto mais compreendemos as coisas singulares, mais compreendemos a Deus” (Espinosa 5). Contudo, só a metafísica pode proporcionar um pleno conhecimento da Natureza, uma vez que seu objeto é o próprio infinito, e o infinito não pode ser demonstrado empiricamente. Tudo, porém, que Espinosa demonstra sobre Deus ou a Natureza, ele o faz racionalmente e antes de qualquer coisa. Ele inicia a filosofia pelo *conhecimento* da Causa prima, e não por um pressuposto teológico a seu respeito.

Em Bacon, é justamente a existência dos pressupostos teológicos da criação transcendente e da queda adâmica que organiza toda a sua teoria do conhecimento e, conseqüentemente, sua visão sobre o valor e a função da ciência. Nesse sentido, na modernidade, é talvez Bacon quem inaugure toda uma escola de pensamento, representada posteriormente sobretudo por Locke, Hume e Kant. A idéia de que o conhecimento inicia-

se pelos sentidos, estando sempre ancorado neles, e a idéia de que, por isso mesmo, só podemos ter idéias positivas das qualidades das coisas, mas jamais da substância, *substratum* ou essência delas, tem início, talvez, com Bacon². Por traz de todas essas teorias do conhecimento parecem estar aqueles mesmos pressupostos teológicos judaico-cristãos: a criação e a queda.

Na modernidade, entre o espírito protestante e o avanço das ciências, situa-se essa escola de pensamento iniciada por Bacon. São três elementos inseparáveis de um mesmo processo histórico. O espírito protestante determina um novo modo de pensar o conhecimento, que, ao legitimar o saber empírico como a principal forma de conhecimento, impulsiona as ciências, tornando-as o saber por excelência. Não é por acaso que, com Kant, a filosofia torna-se teoria do conhecimento e da ciência. Também não é por acaso que, entre os modernos, Espinosa, esse filósofo para quem a ciência não é o mais importante, será por um bom tempo rejeitado e esquecido, até ser finalmente resgatado pela posteridade.

Bacon and Spinoza: science what for?

Abstract: This paper shows that the role and value of science in Bacon and Espinosa differ according to the role and value that either attaches to metaphysics as branch of knowledge. In Bacon the value of science is big while the same value of metaphysics is none. In Spinoza, the figures are reversed. But while the theory of knowledge in Bacon obeys theological assumptions, and therefore, ultimately, the belief, in Spinoza the value of metaphysics and science is born of his metaphysical concepts, the result of a work of knowledge that follows not the faith but the own intellect.

Keywords: science, knowledge, metaphysics, nature, happiness

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. BACON, F. *A sabedoria dos antigos*. Tradução: Gilson C. C. de Souza. São Paulo: Editora Unesp, 2002.
2. BACON, F. *Novum Organum*. In: The Oxford Francis Bacon – XI, *The Instauratio magna* Part II: *Novum organum* and Associated Texts. Edited by Graham Rees. New York: Oxford University Press, 2004.
3. BACON, F. *O progresso do conhecimento*. Tradução e notas: Raul Fiker. São Paulo:

Editora Unesp, 2007.

4. ESPINOSA, B. de. *Ética*. Trad. de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
5. ESPINOSA, B. de. *Tratado da Reforma da Inteligência*. Trad. e Notas de Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
6. OLIVEIRA, B. J. *Francis Bacon e a fundamentação da ciência como tecnologia*. Belo Horizonte: Editora UFMG/Humanitas, 2002.
7. ZATERKA, L. *A filosofia experimental na Inglaterra do século XVII: Francis Bacon e Robert Boyle*. São Paulo: Fapesp/Humanitas, 2003.

NOTAS

1. As 15 primeiras proposições da Parte I da *Ética* realizam um percurso demonstrativo pelo qual somos confrontados com os aspectos essenciais da substância: que ela é causa de si, única, una, indivisível, existe necessariamente infinita e consta de infinitos atributos infinitos em seus gêneros. Ou seja, elas demonstram o que é da essência da substância. A proposição 16 inicia a dedução do que segue necessariamente dessa essência, isto é, inicia a dedução dos modos produzidos pela e na Sustância. Na proposição 18, Espinosa demonstra a imanência de Deus às coisas: ou seja, que tudo isso que Deus produz necessariamente, ele o produz em si mesmo, isto é, nele mesmo e não há nada fora dele, não há outra substância além dele; portanto, tudo o que é, é nele e sem ele nada pode ser nem ser concebido. Há então, na metafísica espinosana, unicidade substancial e causalidade imanente, isto é, presença imanente da *Causa* em seus *efeitos*. E é nesse campo metafísico que Espinosa compreende o pensamento humano como modo do atributo Pensamento, a Filosofia como um modo do pensamento humano e a Felicidade como efeito afetivo necessário da Filosofia.

2. Persiste, contudo, em Bacon, a tentativa de conhecer os constituintes últimos da matéria, a sua “forma” primordial ou a “constituição interna” da matéria. Quanto a isso, Bacon teria sido influenciado, segundo Luciana Zaterka, sobretudo pela tradição renascentista químico-alquímica e pelos adeptos da idéia dos *mínima naturalia*. Cf. ZATERKA 7, cap.3.

O CONATUS DE SPINOZA: AUTO-CONSERVAÇÃO OU LIBERDADE?

Rafael Rodrigues Pereira*

Resumo: Este trabalho pretende discutir uma aparente ambigüidade da ética spinozista, que ora é descrita como uma ética da auto-conservação, ora como uma ética da liberdade. Após mostrar por que fracassam as tentativas de diversos comentadores em conciliar estes dois aspectos, argumentaremos que a única maneira de resolver o problema é considerar que o que deve ser mantido na existência não é o indivíduo empírico do senso comum, mas sim a “individualidade”, que estaria ligada à proporção das relações de movimento e repouso, correspondendo à essência singular de cada ente. Para sustentar esta posição, faremos uma análise da noção de *conatus* em Spinoza, mostrando que este não se reduz a elementos físicos, sendo também um princípio metafísico, que relaciona os seres finitos à potência de Deus. Somente a partir desta dimensão formal seria possível compreender porque o esforço primordial de auto-preservação desemboca em uma ética da liberdade.

Palavras-chave: Spinoza, ética, *conatus*, auto-conservação, liberdade.

Spinoza introduz sua noção de *conatus* na parte III da *Ética* – destinada, em princípio, ao tema dos afetos. Após dizer, no prefácio deste capítulo, que vai tentar descrever as ações e apetites humanos como se fossem uma questão de “linhas, superfícies e corpos”, e de expor, nas primeiras proposições, questões relativas à passividade/atividade da mente e do corpo, o filósofo holandês afirma, na proposição III-6, que “cada coisa esforça-se, à medida que existe em si, por perseverar em seu ser” (Spinoza 13, EIII, P6, p. 173-175). Na proposição seguinte, Spinoza chama este esforço de “essência atual” de cada coisa. O *conatus*, assim, se refere diretamente às essências dos modos singulares, que estão contidas nos atributos divinos, e que devem ser entendidas como potências que expressam, de maneira certa e determinada, a potência de Deus.¹ Voltaremos a este ponto mais adiante.

Como deve ser entendido esse “esforço de perseverança em seu ser” que caracteriza os entes finitos? Há várias formas de fazê-lo, nem sempre facilmente compatíveis entre si. À primeira vista, o *conatus* parece ser descrito como o esforço de

* Doutorando PUC-RJ.