

DISCUSSÃO DE JOACHIM SOBRE O *TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE* DE SPINOZA¹

David Bidney – Yale University^{NT1}

Tradução^{NT2} e notas de

Cleide Madalena Cordeiro de Camargo
Emanuel Angelo da Rocha Fragoso
Gisele Cilli da Costa

A *Clarendon Press* publicou uma obra póstuma do professor Joachim, que consiste de um comentário não acabado sobre o tratado inacabado *Tratado da Reforma do Entendimento*^{NT3}, cobrindo as primeiras trinta e três das trinta e seis páginas da edição padrão. O autor estava preocupado, W. D. Ross nos diz em seu Prefácio, pelo problema de como Spinoza pretendia completar o tratado – uma questão que preocupava o próprio Spinoza de acordo com os editores da *Opera Posthuma*. Contudo, o livro, mesmo em sua forma inacabada, constitui um cuidadoso trabalho de conhecimento e é um companheiro valioso para o clássico de Joachim *Study of the Ethics of Spinoza*, no qual são feitas freqüentes referências do texto de Spinoza. Embora, como madame Joachim tem o cuidado de frisar ao leitor na *Nota Preliminar*, o trabalho diante de nós teria provavelmente sido submetido a considerável revisão se o autor tivesse vivido para completá-lo a seu próprio gosto, não há nada no texto publicado que de alguma forma conflite com o estudo anterior, e muito o explica em maiores detalhes.

I

O capítulo introdutório é histórico e trata do tempo de composição do *Tratado* e sua relação com os outros trabalhos de Spinoza. Como Joachim nos informa (p. 4) que ao lidar com estas questões ele está seguindo substancialmente as conclusões de *Spinozas Abhandlung über die Verbesserung des Vestandes* de Carl Gebhardt (Heidelberg, 1905), deverei iniciar apresentando uma breve análise da monografia de Gebhardt para esclarecer a extensão da concordância e da diferença de Joachim.

De acordo com o *Prefácio* da *Opera Posthuma* (muito provavelmente escrito por Jarigh Jelles), o *Tractatus de Intellectus Emendatione* foi um trabalho inicial que Spinoza sempre pretendeu completar, mas o qual ele foi impedido de completar pela pressão de suas outras ocupações, pela dificuldade inerente ao assunto, e finalmente pela sua morte prematura. A única aparente referência ao trabalho ocorre na Carta 6

a Oldenburg ², que é uma resposta a uma carta deste último datada de 21 de outubro de 1661. Como a próxima carta de Oldenburg a Spinoza (Ep. XI) é datada de 3 de abril de 1663, Gebhardt concluiu que a Ep. VI foi escrita no final de 1661 e a Ep. VII, a primeira resposta de Oldenburg, no início de 1662. Joachim salienta que a Ep. VII menciona o édito real da *Royal Society*, que sabemos ter ocorrido em 15 de julho de 1662, portanto, ela deve ter sido escrita logo após este fato. Como há o intervalo de “muitas semanas” entre o receber da Ep. VI e o escrever da Ep. VII, Joachim conclui que a Ep. VI foi provavelmente escrita em abril ou maio de 1662³.

A significativa passagem da Ep. VI, originalmente omitida pelos editores de *Opera Posthuma*, lê-se como se segue⁴: *Quanto a tua nova questão – a saber, como as coisas vieram a existir e qual é o nexu que as une à causa primeira – eu compus um opúsculo completo sobre isso e também sobre a reforma do intelecto; e estou [agora] comprometido em corrigi-lo e finalizá-lo. Mas por algum tempo deixei o trabalho de lado, uma vez que ainda não cheguei a uma definição sobre sua publicação.*

Joachim observa (p. 5, nota 1) que, embora van Vloten e Land tenham escrito com letra maiúscula *Emendatione Intellectus*, não há letra maiúscula na carta original, como pode ser visto em *Collection of facsimiles of Spinoza's Letters* (Haia, 1903) de W. Meijer ou na p. LX da edição de Wolf do *Short Treatise* (KV). Este ponto é importante porque a inserção de van Vloten influenciou a interpretação de Gebhardt sobre esta passagem. Na monografia do último (p. 2) as letras de *Ubera die Verbesserung des Verstandes* são espaçadas como para indicar o título de um livro⁵. E mais tarde (p. 4-5) ele comenta: *denn der Ausdruck 'de Emendatione Intellectus' durch die grossen initialen anscheinend als Titel hervorgehoben, ist zu bestimmt und würde zudem auf keine andere schrift zutreffen*^{NT4}.

O problema agora surge: o que Spinoza quis dizer na passagem acima de sua carta? De acordo com Gebhardt (p. 10), o que Spinoza quis dizer foi que ele pretendia publicar um trabalho combinando uma forma revisada do *Short Treatise* ⁶ com o tratado inacabado *Tratado da Reforma do Entendimento* ⁷. As afirmações de Spinoza em suas notas ao *TIE*, significando que ele pretendia desenvolver certos pontos que tratassem de questões éticas, metafísicas e epistemológicas mais tarde em sua *philosophia*, indicam para Gebhardt, que ele jamais pretendeu que o *TIE* fosse um trabalho separado ou independente, mas apenas uma parte de um trabalho sistemático maior. O *TIE* foi deixado inacabado, não porque Spinoza não tivesse tempo ou material para acabá-lo, mas porque, devido a sua mudança de planos, o trabalho metafísico sistemático a ser acrescentado nunca foi integrado com o *TIE*. De acordo com a Ep. VIII, de Simon de Vries, o *TIE* continha pelo menos uma parte do livro I da *Ética* em 24 de fevereiro de 1663, portanto Spinoza deve tê-lo composto durante o ano de 1662. A partir daí, podemos inferir que Spinoza deixou o

TIE inacabado e parou de revisar o *Short Treatise* depois de ele ter concebido o plano de escrever a *Ética* em estilo geométrico ^{NT5} em 1662.

Permanece o fato, contudo, que os editores da *Opera Posthuma* tenham afirmado que Spinoza sempre pretendeu completar o *TIE*. Há também a declaração de Spinoza em sua carta a *Tschirnhaus* (Ep. LX, 1675), na qual ele diz não ter ainda escrito suas idéias sobre o método na ordem apropriada e que as havia reservado para outra ocasião. Além disso, há a declaração explícita na *Ética*, Livro II, proposição 40 escólio I, que ele pretendia tratar certas questões de epistemologia, tais como as concernentes às noções comuns, “*em outra obra*” (*haec alii dicavi Tractatu*).

Gebhardt tenta reconciliar sua tese que *der tractatus de intellectus emendatione niemals als eine selbständige Abhandlung gedacht gewesen ist, sondern stets nur als die Einleitung zu einem grösseren systematischen Werk* ^{NT6} (p. 41-42) com a evidência acima, pressupondo que Spinoza em última análise (embora não originalmente) pretendia que o *TIE* fosse uma introdução lógica à *Ética*. O fato de Spinoza ter mencionado na *Ética* seu plano de escrever outro *tractatus* é considerado por Gebhardt como evidência de que ele tinha a intenção de incorporar o *TIE* como parte introdutória da *Ética* (p. 43).

Quando voltamos ao comentário de Joachim, vemos que ele concorda com Gebhardt ⁸ que a passagem ambígua da Ep. VI refere-se tanto ao *Short Treatise* quanto ao *TIE*. Joachim admite (p. 6) que *tomadas ao pé da letra as palavras devem significar que ele havia completado (seja o que for em rascunho) um tratado combinando uma exposição de suas doutrinas metafísicas com um tratamento da “purificação do intelecto”*. A explicação mais provável, continua ele (p. 7), é que Spinoza, escrevendo às pressas no final de uma carta extremamente longa, tenha dado um resumo não tão preciso de uma situação complicada. Ele havia, na verdade, completado, em rascunho, uma exposição das doutrinas metafísicas em questão; pois ele já havia escrito o *Short Treatise on God, Man and his Well – Being*, que chegou até nós apenas em tradução holandesa (*Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand*). Ele também havia escrito o *TIE*, i.e., um rascunho, não completo, mas mesmo assim incorporando muito (talvez a maior parte) do que ele desejaria dizer sobre a “purificação do intelecto”. E, ao escrever o *TIE*, ele o havia concebido desde o começo como a Parte Introdutória de um trabalho que era para ter, como assunto principal, uma exposição de suas teorias metafísicas; i.e., que deveria incorporar, numa forma corrigida e final, os conteúdos do *K.V.* – ou então a parte dos conteúdos relevantes. A declaração de Spinoza, portanto, na Ep. VI, que ele havia “composto um *Opusculum completo*” (tratando do problema de Oldenburg e também da purificação do intelecto) é de qualquer forma substancialmente correta. No momento de escrever, ele estava de fato engajado (como ele diz para Oldenburg) em incorporar em um *integrum opusculum* (a) certas doutrinas metafísicas, que ele havia exposto superficialmente no original latino do *K.V.* e (b) certos pontos de vista com relação ao intelecto e ao método de restaurá-lo à sua condição ‘natural’ ou ‘pura’, que ele já havia rascunhado no *TIE* sem tê-lo completado.

Joachim, contudo, discorda da conclusão de Gebhardt de que Spinoza pretendia finalizar o *TIE* como uma introdução à *Ética*. Parece claro para ele que *Spinoza – depois que a Ética foi completada, pelo menos em plano – pretendia escrever um trabalho separado com características lógicas*. Este trabalho lógico separado teria muito provavelmente sido intitulado “*Tractatus de Intellectus Emendatione*” e continha as opiniões de Spinoza sobre o método e outros tópicos lógicos e epistemológicos. De acordo com Joachim, *Não há nada que demonstre – como afirma Gebhardt – que ele teria sido designado como um propaedeutic ou introdução à Ética* (p. 12-13). Isto quer dizer que, embora o *TIE* possa ter sido originalmente planejado para ser a primeira parte de um *Opusculum* cuja segunda parte versaria sobre metafísica (p.13), Spinoza mais tarde mudou sua intenção – após escrever a *Ética* – e planejou escrever um tratado lógico separado ou independente.

É significativo que tanto Joachim como Gebhardt concordam com sua pressuposição de que o *TIE* foi originalmente escrito como a parte introdutória de um *Opusculum* do qual a segunda Parte deveria conter a filosofia de Spinoza como um todo baseada em uma versão revisada do *Short Treatise*. Para citar Joachim (p.13): *Pois nosso TIE, como o vimos, foi primeiramente designado para introduzir um “Tractatus Philosophiae”, como ele provavelmente teria sido chamado* (vide Gebhardt, II, 334), *i.e. a uma exposição de esboços da Metafísica de Spinoza – uma exposição baseada no KV, e formando, com a introdução sobre a purificação do intelecto, um único Opusculum*.

Esta pressuposição está sujeita a várias dificuldades. Em primeiro lugar, parece muito improvável que um trabalho que deveria conter o todo da filosofia de Spinoza, inclusive questões de ética, metafísica, epistemologia e física (*Abhandlung* de Gebhardt, p. 33-34) fosse meramente um *Opusculum*. Em segundo lugar, o argumento de Joachim de que o famoso *Prooemium* do *TIE* seria “*fora de qualquer proporção*” se fosse meramente uma introdução a um tratado sobre o método, cabe igualmente bem contra uma introdução a um *Opusculum* (p.15). A “*extensão e grandezã*” das observações biográficas introdutórias de Spinoza fazem delas um prefácio adequado para sua *Opus Magnum*, que é o que um tratado incorporando o todo da filosofia dele seria necessariamente. Parece mais provável, portanto, que Spinoza originalmente teve a intenção de escrever o *TIE* como um tratado separado sobre metodologia e que deveria servir ao mesmo tempo como uma introdução à *Opus Magnum* ou ao *Tractatus Philosophiae* que ele imaginava escrever mais tarde. Tal procedimento ou plano para escrever seria bastante compreensível em vista do exemplo dado por Descartes, que também se engajou em reflexões autobiográficas em seu *Discurso do Método para Bem Conduzir a Própria Razão e Procurar a Verdade nas Ciências*. Além do mais, todas as referências no texto e notas do *TIE*, indicando que em certos pontos seriam desenvolvidos *postea, suo loco, ou in mea philosophia*, seriam bem coerentes com o plano de um escritor que desejasse divulgar um método próprio de filosofar antes de iniciar seu trabalho maior. Joachim, pelo menos, faz bem em não declarar inteiramente descartada a possibilidade de que Spinoza tenha pretendido se referir a um trabalho separado, e em ser cauteloso frente à confiança exagerada de Gebhardt (p.14, nota 2). A declaração dos editores da *Opera Posthuma* de que

Spinoza sempre pretendia completar o *TIE*, bem como as referências na *Ética* II, Proposição 40, escólio I e na Ep. LX, emprestam reforço adicional a esta conjectura.

Por outro lado, ficamos com duas alternativas possíveis, nenhuma delas satisfatória. Em primeiro lugar, podemos pressupor com Gebhardt que Spinoza pretendia refazer o *TIE* como um tipo de introdução à *Ética*. Deixando de lado o fato de que esta é uma pressuposição *ad hoc* para a qual, como observou Joachim, não há provas, parece altamente improvável que Spinoza tivesse prefaciado a *Ética* com um discurso sobre lógica e metodologia escrito num modo não geométrico. Tal procedimento não teria sido apenas incongruente com o método da *Ética*, mas também teria que pressupor de várias maneiras o exato tratado que o *TIE* deveria prefaciar. Em segundo lugar, podemos dizer com Joachim que, embora o *TIE* tenha sido originalmente concebido apenas como a parte introdutória de um *Opusculum* metafísico, Spinoza mais tarde mudou seus planos e pretendeu escrever um trabalho separado, com um caráter lógico. Isso deixaria aberta a questão de por quê Spinoza decidiu finalmente escrever um tratado lógico em separado e qual era a evidência de que ele em algum momento teria passado por uma mudança de planos. Parece muito mais simples e requer menos perguntas aceitar a afirmação dos editores da *Opera Posthuma* de que Spinoza sempre pretendia terminar o *TIE* como um tratado lógico separado.

Nossa conjectura de que as promessas de Spinoza no *TIE* de considerar certos pontos mais tarde em sua “*philosophia*” referiam-se a uma *Opus Magnum* metafísica em separado está de acordo com a afirmação adicional do Prefácio da *Opera Posthuma* de que Spinoza planejava outro trabalho, o qual deveria conter sua “*integra philosophia*”. Mantemos, contudo que tal promessa foi amplamente cumprida ao escrever a *Ética* e concordamos com a crítica de Gebhardt de que após a *Ética* não houve necessidade de uma reafirmação posterior de toda sua filosofia (*Abhandlung*, p. 37). Como observa Gebhardt, as notas do *TIE* foram escritas muito antes que a *Ética* existisse – um ponto que o escritor do Prefácio parece ter negligenciado. É altamente provável, não obstante, que Spinoza realmente pretendeu escrever algum outro trabalho que considerasse questões de Física, assim como a verdadeira natureza do movimento e como “*a variedade das coisas pode ser provada a priori apenas a partir da concepção de extensão*” (Ep. LX e Ep. LXXXIII, a Tschirnhaus).

O seguinte problema ocorre agora. Se for dito que o *TIE* fora originalmente planejado como um tratado em separado sobre o método e não como parte de um trabalho de conjunto, o que acontece com a afirmação de Spinoza na Ep. VI de que ele havia composto um *integrum opusculum* tratando da origem última das coisas, assim como da reforma do intelecto? De acordo com nossa interpretação, uma pessoa não pode sequer dizer que Spinoza quis afirmar que ele estava ocupado em escrever “incorporar” (para usar a frase de Joachim) o inacabado *TIE* com as doutrinas do *Short Treatise*.

A sugestão que queremos dar é que na Ep. VI Spinoza estava se referindo a alguma revisão do *Short Treatise* somente. O *Short Treatise* é, falando de modo exato, um *integrum opusculum* e se encaixa adequadamente na descrição dada na carta de Spinoza. Ao pedir o conselho de Oldenburg no que se refere a sua publicação, Spinoza escreve (Ep VI): *Esperarei seu conselho acerca deste assunto, e para que você saiba o que contém esta obra minha, que possa afrontar os pregadores, lhe direi que muitos atributos que eles, e todos que conheço, atribuem a Deus, eu os considero como criadas; e ao contrário, outras coisas que, por seus preconceitos, eles consideram como criadas, eu defendo que são atributos de Deus e que eles compreenderam mal. E, ademais, eu não separo Deus da natureza assim como o fizeram todos aquele de que tenho notícia.* Tanto Joachim como Gebhardt concordam que estes conteúdos poderiam pertencer apenas à Parte I do *Short Treatise*. A única dificuldade que permanece é: poderia Spinoza com qualquer justificativa caracterizar o *Short Treatise* como também tratando da reforma do intelecto? Para mim parece evidente que a Parte 2 do *Short Treatise* poderia, falando estritamente, ser assim descrita, uma vez que trata dos modos do conhecimento humano (capítulos 1 e 2), da origem das paixões e sua relação com a opinião (capítulos 3 a 14), da natureza do verdadeiro e do falso (capítulo 15), do poder da razão (capítulo 21), do verdadeiro conhecimento e regeneração (capítulo 22), etc. Em outras palavras, a Parte 2 do *Short Treatise* trata não apenas de problemas de epistemologia, mas também com o que Joachim chama de “*a purificação do intelecto*”. É claro que isto não exclui a possibilidade de que em seu *Opusculum* revisado Spinoza possa ter tido a intenção de expandir e revisar esta segunda parte para considerar mais completamente questões de epistemologia e lógica, um vez que, como Gebhardt corretamente observa, o *Short Treatise* nas versões existentes em holandês não é de forma alguma um trabalho bem elaborado, mas sim uma coleção de materiais que indicam uma direção geral de pensamento. Além disso, como Joachim observou, a frase “*de emendatione intellectus*” encontrada na Ep. VI não está com letra maiúscula e não precisa, portanto, ser entendida como indicando o título de um trabalho em separado. Pode muito bem ter ocorrido que Spinoza subsequente decidiu usar aquela frase de forma ligeiramente alterada (colocando *intellectus* antes de *emendatione*) como o título do tratado sobre o Método. Finalmente notamos que a Ep. VI e uma carta subsequente mencionam o tema da origem das coisas em primeiro lugar e a reforma do intelecto em segundo⁹, indicando que esta ordem, ao contrário da ordem inversa sugerida por Gebhardt e Joachim, era muito provavelmente a ordem na qual Spinoza pretendia tratar desses assuntos – um arranjo que concorda com aqueles do *Short Treatise*.

Se adotarmos a hipótese que a Ep. VI se refere a alguma forma revisada do *Short Treatise* apenas, então evitamos a suposição embaraçosa que Joachim foi forçado a fazer, a saber, que *Spinoza, escrevendo às pressas ao fim de uma carta excepcionalmente longa, deu um resumo não muito preciso de uma situação complicada*. Parece muito mais provável supor que Spinoza fosse muito cuidadoso ao escrever para Oldenburg, o secretário da *Royal Society*, e que ele utilizou tempo suficiente para fazê-lo. Se Spinoza não tivesse ao menos o primeiro

rascunho de seu *Opusculum* completo, ele não teria escrito a Oldenburg na Ep. VI que ele estava “*ocupado em revisá-lo e reformá-lo*” (*In cuius descriptione et emendatione occupatus sum*). Parece muito improvável que, se Spinoza estivesse empenhado em completar o fragmento do TIE e em planejar incorporá-lo a uma parte do *Short Treatise*, ele tivesse escrito que havia completado seu trabalho e estava pensando em sua publicação.

Além disso, se Spinoza, devido à pressa e fadiga, não tivesse dito exatamente o que ele tinha a intenção de dizer, ele teve amplas oportunidades de se corrigir em suas cartas posteriores a Oldenburg sobre tão importante assunto. Mesmo assim encontramos, um ano depois que a Ep. VI foi escrita, Oldenburg perguntando (Ep. XI, 3 de abril, 1663): *Você já terminou aquele seu importantíssimo Opusculum no qual trata do primeiro início das coisas e da dependência delas sobre a primeira causa bem como da reforma do intelecto*¹⁰? *Se, contudo,* continua ele, *há alguma razão de maior importância do que qualquer outra que eu possa prever que possa impedi-lo de publicar o trabalho, eu muito seriamente solicito-lhe comunicar-me um resumo dele por carta*¹¹. A isto Spinoza respondeu (Ep. XIII, 17-27 de Julho, 1663) que ele havia acabado de preparar para publicação um *Treatise on the Principles of Descartes Philosophy* (PPC) demonstrado de modo geométrico e que ele esperava que a publicação desse trabalho pudesse interessar homens influentes em seu país a inquirirem sobre seus outros escritos e possibilitar a publicação dos mesmos sem risco de problemas. *Se isso realmente acontecer,* ele promete, *então não tenho dúvidas de que deverei publicar algumas coisas imediatamente* (*non dubito quin statim quaedam in publicum edam*); *mas se não, deverei ficar silente em vez de impor minhas opiniões contra os desejos de meu país, e fazer deles meus inimigos. Por isso meu honrado amigo, rogo-lhe que faça o obséquio de aguardar até então; pois então você deverá ter ou uma cópia impressa do tratado, ou o resumo dele, pelo qual você me pediu* (*tum enim aut ipsum Tractatum impressum aut ejus compendium ut a me petis, habebis*). Essas cartas deixam claro que Spinoza queria dizer literalmente que ele havia completado, pelo menos em um primeiro rascunho, um trabalho que tratava da origem das coisas e da correção do intelecto, e que, se ele tão somente tivesse certeza do apoio de homens influentes, ele estaria preparado para publicá-lo imediatamente. Se por acaso ele falhasse em receber o apoio apropriado, ele estaria preparado para consentir à solicitação de Oldenburg e enviar-lhe um resumo completo (*compendium*) do tratado. Como essas cartas foram escritas em uma época em que Spinoza supostamente teria perdido o interesse em completar o TIE, uma vez que já havia começado a trabalhar na *Ética*, **somos forçados à conclusão** de que Spinoza tinha em sua posse um **opusculum completo** que precisava apenas de revisões de menor importância a fim de prepará-lo para publicação. No decorrer do tempo o plano de publicar o *opusculum* composto foi substituído pelo programa da *Ética*, embora Spinoza sempre tivesse intenção de terminar o TIE como um tratado em separado sobre a metodologia e a lógica.

II

A maneira de exposição de Joachim merece atenção especial uma vez que o método de um estudioso determina em grande parte a natureza de suas conclusões. O método dele é apresentar breves resumos de tópicos à medida que eles ocorrem no texto, expressando e parafraseando o que ele considera serem os pontos principais. A análise é sempre a ocasião para uma longa digressão metafísica que, no presente estudo, tende a distrair a atenção do problema epistemológico e lógico sob consideração. De vez em quando nosso autor até mesmo cede ao luxo da "reconstrução" sintética das sugestões de Spinoza – ao longo de linhas idealísticas implícitas e explícitas – como para dar ao texto um todo coerente. A força do autor indubitavelmente está em sua precisa análise lógica e em sua cuidadosa preocupação de enfrentar todas as evidências e questões disponíveis que essa análise poderá gerar.

A parte do procedimento de Joachim que ocasiona a maioria das dificuldades – pelo menos para o leitor – é a preocupação que ele tem com a validade última dos ensinamentos de Spinoza e suas tentativas em determinar qual parte do texto é realmente verdadeira e inteligível e qual não é. O significado e a verdade do pensamento de Spinoza parecem freqüentemente estar confusos na exposição de nosso autor, e isto o leva a cometer o que chamamos em outra parte¹² de “falácia normativa”. Para este revisor, parece que a questão da validade última ou da verdade das idéias de Spinoza não tem relação direta sobre o significado das mesmas, que, afinal, é a preocupação principal do comentador. Além disso, a tentativa de estabelecer que parte do pensamento de um escritor é verdadeira, em sentido absoluto, é sempre um trabalho arriscado, uma vez que isso pressupõe um conhecimento sobre qual é a verdade última sobre um dado assunto, enquanto que o crítico, como seu sujeito, geralmente possui um ponto de vista específico que está em conflito com os de outros pensadores.

Há uma tendência no estudo de Joachim de não dar a devida atenção a um conceito dado, o qual ele tem o cuidado de expor precisamente, simplesmente porque não acha que tal conceito seja verdadeiro ou inteligível de acordo com seu modo de pensar. Um típico caso que ilustra este argumento, o qual deveremos discutir mais tarde, é sua análise da *Scientia Intuitiva* (p. 44-51). Ele apresenta três possíveis significados diferentes para o termo na *Ética* de Spinoza, cada um dos quais ele sujeita à análise crítica e não descobrindo, ao que ele rejeita a cada um. Nenhuma tentativa é feita para mostrar como o próprio Spinoza sintetizou estes três significados em seu modo de pensar, e até que ponto são compatíveis. O exemplo mais importante, contudo, é a negligência de nosso autor à teoria da Coerência da verdade como encontrada em Spinoza, simplesmente porque ele a acha “*uma tese obscura e não convincente*” (p. 99), embora, como será demonstrado, a tese é básica para uma compreensão da *Ética* bem como do inacabado *Tratado*. Em vez disso, ele seleciona outra concepção da verdade – à qual denominaremos *Teoria da Correspondência-Intrínseca* –

contrária à anterior e baseada na doutrina dos atributos de Spinoza. Quando mais tarde ele percebe que essa teoria da verdade, que ele mesmo construiu e forçou Spinoza a aceitar, é inconsistente com a teoria de método de Spinoza que envolve a teoria da Coerência, ele conclui que a metodologia de Spinoza é indefensável e impraticável.

Mas, apesar destas dificuldades metodológicas, este revisor concorda substancialmente com a análise de Joachim sobre o trabalho de Spinoza. Em comum com outros estudiosos ingleses, a saber, A. E. Taylor¹³, H. Barker¹⁴, John Laird¹⁵, o autor não encontra uma consistência completa e rigorosa dedução lógica que alguns estudiosos e críticos americanos manifestam claramente encontrar no pensamento filosófico de Spinoza. A principal conclusão de Joachim está bem resumida na seguinte passagem (p.107-8): *O Tratado declara expor o método de conhecimento. Mas parece que o intérprete é compelido a admitir ou que o “método” descrito é inconcebível, ou que o “conhecimento” para o qual ele procura um método, e a “reflexão” na qual ele afirma aquele método consistir, são mal interpretados; e sob quaisquer admissões, o Tratado como um todo está fracassado. [...] O fragmento mostrou ser tal que, sem alteração radical, ele não poderia ser aperfeiçoado em sua totalidade. Ele não está somente incompleto de fato, mas é inerentemente incapaz de um término.* As referências históricas que o autor introduz ajudam a indicar as questões e a apresentar a originalidade do pensamento de Spinoza, bem como suas limitações e dificuldades. Na seqüência examinaremos brevemente a exposição do autor da Essência e da Definição. Ciência intuitiva, a natureza da verdade, método ou conhecimento reflexivo e seu esquema de uma possível “reconstrução” do *Tratado*. A sua análise sobre a suposição, o erro e a dúvida, embora digna de uma consideração especial, será omitida deste pequeno estudo, visto que as questões envolvidas são levantadas em sua maior parte, nos tópicos a serem discutidos.

Em sua análise da teoria de Spinoza sobre a essência e sua relação com a definição, Joachim nota que embora Spinoza continue a empregar distinções Escolásticas, *ele introduziu uma mudança fundamental e revolucionária* (p. 37). Ele considerou os Gêneros e Espécies da lógica de Aristóteles como meras abstrações não possuindo uma realidade substancial e, portanto, oposta à definição lógica *per proximum genus et differentiam specificam*. Somente coisas individuais eram reais; as universais eram irrealis, coisas da imaginação. Isto significava que a pluralidade das coisas não poderia participar de uma e mesma essência igualmente, embora esta essência seja uma *infima species*. De acordo com Spinoza (*Ética* II, definição 2) a essência é intrinsecamente individual e “corresponde” a uma coisa particular; a essência é sempre alguma coisa presente visto que afirma a existência real de alguma coisa particular. Logicamente, definir algo significa dizer sua causa próxima eficiente, o que literalmente torna a coisa o que ela é ou dá a ela o seu atual ser.

Joachim nota que a noção de Spinoza sobre a relação da essência à existência individual coaduna bem com a noção de Deus como *causa sui* ou aquela cuja essência envolve a existência necessária. Deus

como *Natura Naturans* ou como autoprodutor^{NT7} refere-se à Sua essência; Deus como *Natura Naturata* ou como autocriado^{NT8} refere-se à existência divina (p. 40).

Uma dificuldade, no entanto, surge quando tentamos entender como esta definição de essência se aplica às coisas singulares, finitas. Na *Ética* (Livro I, Proposição 24, corolário), por exemplo, Spinoza fala da *essência de coisas sejam elas existentes ou não-existentes* e conclui, como os Escolásticos, que a essência de uma coisa finita *não envolve nem existência nem duração*. Baseado nesta premissa, essência e existência são separáveis e torna-se difícil ver porque Spinoza se opõe à noção tradicional de definição. Além do mais, permanece o problema metafísico da relação da atualidade que é a duração ou existência no tempo para a atualidade que é a eternidade ou a expressão da existência de Deus eterna, a saber, *natura naturata* (ver p. 40, nota 2, para o que Joachim chama *dois problemas não resolvidos e talvez insolúveis*). Este presente escritor tem demonstrado independentemente uma tese similar com relação à concepção de Spinoza do *conatus*¹⁶, e está inclinado a aceitar a conclusão de Joachim (p. 46, nota 2) que *não se pode deixar de suspeitar que constantemente no TIE, e ocasionalmente até mesmo na Ética, ele esquece que repudiou e descartou a tradicional (Aristotélica) identificação da essência de uma coisa com sua natureza específica*.

Ao considerar a interpretação de Joachim sobre *Scientia Intuitiva* achamos que ele distingue três significados alternativos para o termo, e avalia a validade de cada um. Primeiro, pode significar que *“conhecimento absoluto do Indivíduo Absoluto teria que ser imediato e direto como ‘ver’^{NT9}; porém também como uma ciência ou sistema de verdade demonstrada, raciocínio ou pensamento logicamente coerente”* (p. 44-5). Este nosso autor considera como um *“mero e fútil ideal”* pois ele é incapaz de até mesmo uma apreensão parcial. Segundo Spinoza pode ter tido em vista uma experiência pessoal de fé que carrega consigo absoluta convicção. Esta fé, replica Joachim, não é equivalente à posse do conhecimento pois ele pode provar ser falível (p. 46-7). Terceiro, *“há fundamentos (pode-se dizer) que sugerem uma terceira interpretação para Scientia Intuitiva. [...] Para as ilustrações matemáticas de Spinoza parecerem mostrar que ele não estava pensando, nem¹⁷ na visão onisciente de Deus sobre si mesmo, nem na certeza absoluta de fé que pode inspirar o crente humano, mas numa forma de conhecimento imediato, que muitos (ou a maioria) dos professores de lógica supõe-se estarem na raiz de todo o nosso raciocínio. Talvez então por Scientia Intuitiva Spinoza queira dizer a apreensão infalível de fatos evidentes por si mesmos^{NT10} ou verdades – a apreensão daquelas ‘idéias simples’ ou ‘proposições simples’ que, de acordo com Descartes, o nosso intelecto não pode falhar ao compreender o sentido, se ele exercita sua função natural de intuitus, ou ‘compreensão repentina’^{NT11}”* (p. 49). Esta interpretação levanta a questão *“em qual sentido preciso qualquer [verdade] ou todas as verdades são auto-evidentes?”* (p. 51), visto que aquilo que é auto-evidente varia com o grau de experiência e educação da pessoa.

Nosso autor cautelosamente deixa-nos com estas três sugestões distintas quanto ao significado de *scientia intuitiva*, cada uma das quais ele refuta como insustentável. O leitor fica com a impressão definida de

que os três significados são mutuamente exclusivos; não se faz nenhuma tentativa para se mostrar como Spinoza tentou sintetizá-los em seu próprio trabalho.

Em outra parte nós mostramos¹⁸, que o significado de *scientia intuitiva* comum a todos os usos do termo por Spinoza é que é uma concepção direta ou imediata da essência de uma coisa pelo intelecto, isto é, uma concepção que não requer nenhuma mediação pela percepção-sensorial ou através de noções comuns. A dificuldade que os estudiosos têm experimentado em entender o ensino de Spinoza sobre este assunto deve-se ao seu uso equivocado do termo “*concebido por si mesmo*”^{NT12} 19 (*per se concipitur*). Metafisicamente, isto significa *causa sui*, aquilo cuja essência envolve existência. Portanto segue a idéia de que Deus somente possa ser “*concebido por si mesmo*”, ou conhecido intuitivamente. Neste sentido, a idéia adequada, intuitiva de Deus depende do fato da causalidade (ou poder de existir e agir) de Deus infinita ou completamente adequada (ou suficiente). Esta idéia de Deus é capaz de se revelar diretamente para a mente humana sem a mediação de qualquer outra causa. Por outro lado, a idéia de alguma coisa particular diz-se ser adequadamente ou claramente e distintamente “*concebida por si mesma*” quando todas as propriedades daquela coisa podem ser diretamente deduzidas dela sem referência a qualquer outra coisa. Interpretado epistemologicamente, então, quanto ‘*mais simples*’ for a idéia, mais provável é o conhecimento intuitivo de sua verdade. O paradoxo envolvido na teoria da intuição de Spinoza pode conseqüentemente ser dito residir no fato de que ele afirma o conhecimento intuitivo de Deus que é o ser mais perfeito e mais complexo, como também das coisas mais simples, finitas. Em outras palavras, como mostramos em outra parte²⁰, Spinoza confundiu a adequação metafísica da primeira causa com a adequação epistemológica de uma idéia simples. A sua metafísica levou-o a conceber todas as coisas através de Deus ou do ser mais perfeito, mas sua epistemologia matemática levou-o a considerar idéias menos perfeitas, finitas, como verdades evidentes por si mesmas ou auto-reveladas. É digno de nota que nesta conexão Brunschvicg encontrou dificuldades semelhantes na teoria cartesiana da intuição²¹.

Em última análise, a fé pessoal de Spinoza na validade absoluta de suas idéias se deve à sua crença que quando uma mente humana concebe uma idéia adequada, Deus então age ou se expressa diretamente através daquela mente (2-II corolário)^{NT13}. Isto também explica sua sublime convicção de que o amor intuitivo de si mesmo é o mesmo que o amor intuitivo de Deus por Si Mesmo²². O ponto importante é que na teoria de intuição de Spinoza todos os três significados estão intimamente entrelaçados; eles não são alternativas lógicas distintas.

O problema que mais preocupa o nosso autor no presente comentário é a natureza da verdade e do método (ch. III). Aqui novamente é feita uma breve referência ao material histórico. De acordo com a definição Escolástica, verdade é a conformidade ou adequação de uma coisa e o intelecto. Isto significa que

a verdade consiste no acordo ou na correspondência de uma idéia com algum objeto real ou extramental ou *ideatum*. Descartes aceitou esta fórmula como uma definição nominal de verdade, mas interpretou-a de forma a significar a coerência interna obtida entre uma idéia e seu conteúdo. Isto é, a *res cognita* ou *ideatum* não foi presumida por Descartes para existir externamente a, ou independentemente do, sujeito que conhece ^{NT14}; e.g., ao ter a idéia de uma figura matemática, não se presume que a figura tenha uma existência extramental. Spinoza, parece, aceitou a interpretação de Descartes da fórmula Escolástica e como ele, sustentou que a verdade de uma idéia ou essência inteligível consiste primariamente no caráter intrínseco de seu conteúdo e não na extrínseca correspondência ou acordo com qualquer objeto externo (ver Joachim p. 92-95; p. 154-55; p. 165). Há um caráter positivo inerente na idéia ou no próprio julgamento que constitui sua verdade, independente da existência real do objeto a que ele se refere; e.g., a idéia de um inventor sobre uma máquina pode ser verdadeira “*em virtude de sua coerência interna mesmo que nenhuma máquina real seja feita incorporando-a*” (p. 94).

Joachim, ao que parece, recusa a teoria da verdade da coerência matemática de Spinoza como “*uma tese obscura e não convincente em si mesma*” (p. 99), embora ele a ache inteligível o suficiente para expor. Ao invés disto ele argumenta como se a doutrina de atributos de Spinoza necessariamente implicasse em que uma idéia verdadeira ou modo do pensamento sempre “refletisse” algum modo da extensão ou algum outro modo discrepante. Logo, quando ele vê que Spinoza ao discutir método fala da idéia de uma idéia (*idea ideae*) como verdadeira, e encontra inconsistência no pensamento do último visto que idéia e *ideatum* são portanto modos do mesmo atributo. Para citar Joachim (p. 99-100, nota 2): “*Quando o conhecimento reflete-se sobre si mesmo ou quando uma idéia é o ideatum de outra, as médias não são discrepantes mas as mesmas. Logo o tratamento de Spinoza sobre Autoconhecimento em geral e sobre Método em particular como idea ideae ou cognitio reflexiva cria uma dificuldade em que ele parece ser inconsistente com o seu principal ensinamento em relação ao conhecimento e à verdade.*” Novamente ele escreve mais detalhadamente (p. 104-5): “*Método, portanto, da maneira como Spinoza o concebe, é conhecimento refletindo-se sobre si mesmo e controlando-se a si mesmo; e duas dificuldades surgem imediatamente. A primeira, a própria análise de conhecimento de Spinoza (da idéia ‘adequada’ ou ‘verdadeira’) não exclui a possibilidade do ‘conhecimento do conhecimento’, de uma idéia verdadeira consigo mesma como com seu ideatum? De acordo com aquela análise, como vimos, certas condições devem ser satisfeitas se isto é para ser verdade (veritas) ou o que é verdadeiro (verum). Um modo da Substância – uma ‘natureza essencial’ ou uma ‘forma’ – deve afirmar e manter sua auto-uniformidade em duas ‘expressões’ de si mesmo mutuamente exclusivas, porém complementares. Deve ser ‘expressa’ sob o Atributo do Pensamento, i.e., como uma ‘idéia’; e deve ser ‘expressa’ também em um meio diferente, i.e., como um modo da Extensão ou algum outro Atributo. Mas parece claro que estas condições não são preenchidas no ‘conhecimento do conhecimento’ – o cognitio reflexiva ou idea ideae o qual é Método. O conhecimento que reflete e o conhecimento sobre o qual ele reflete, são ambos semelhantes a ‘idéias’ ou modos do Pensamento.*”

De acordo com a interpretação de Joachim, Spinoza realmente mantém uma Teoria de Correspondência Intrínseca da verdade baseada na identidade metafísica de atributos diferentes. A teoria coerente é excluída como sendo incompatível com a metafísica de Spinoza, pois ela postula que idéias podem ser verdadeiras em si mesmas (isto é, sem referência a um outro objeto que não elas mesmas) e que uma idéia pode ter uma outra idéia como seu *ideatum*. Agora, embora seja correto dizer que o nosso autor afirma que metafisicamente todo modo de pensamento deve se referir a ou ‘refletir’ algum modo diferente, é igualmente verdadeiro que cada modo de pensamento deva ser concebido através do atributo de pensamento somente. E isto implica em que a verdade de uma idéia ou modo de pensamento não depende de suas relações ou referências a modos de outros atributos. De fato, Spinoza devota uma proposição especial (2-7 e escólio)^{NT15} para demonstrar que não há necessidade de referir-se a algum modo de extensão (ou outro atributo diferente) a fim de confirmar a verdade de uma idéia, visto que sabe-se *a priori* que a ordem e conexão de coisas ou modos de extensão (etc.) será a mesma da ordem de idéias. Em outras palavras, embora haja uma ‘correspondência’ metafísica ou acordo intrínseco entre modos de pensamento e extensão, isto não significa que a verdade de um modo de pensamento seja inconcebível separadamente de algum modo correspondente de extensão. A verdade, bem como a adequação de uma idéia, pode ser uma qualidade intrínseca da própria idéia; não há necessidade de se postular acordo epistemológico extrínseco entre idéias e objetos diferentes. Em resumo, *acordo metafísico intrínseco entre modos de atributos diferentes é bastante compatível com uma teoria de coerência da verdade entre os próprios modos de pensamento.*

Para o escritor parece que à medida que Spinoza mantém a doutrina do acordo intrínseco de *ideia e ideatum*, quer o último seja concebido através dos mesmos atributos ou atributos diferentes, ele é bastante consistente. Spinoza é inconsistente somente à medida que ele também afirma a doutrina Escolástica que a verdade consiste no acordo extrínseco de uma idéia com seu *ideatum*²³, como parece ser o caso na *Ética*, Livro II, Definição 4, Explicação, onde ele fala “*daquilo que é externo, a saber, o acordo da idéia com seu objeto*”. Semelhantemente na Ep. LX para Tschirnhaus ele escreve: “*Eu não reconheço nenhuma outra diferença entre uma idéia verdadeira e uma idéia adequada do que a que a palavra verdade se refere somente ao acordo da idéia com seu ideatum, ao passo que a palavra adequada se refere à natureza da idéia em si; a fim de que não haja realmente diferença entre uma idéia verdadeira e uma idéia adequada exceto esta relação extrínseca*”. Como foi argumentado minuciosamente em outro lugar²⁴, o escritor julga que Spinoza foi compelido a reintroduzir a doutrina Escolástica da correspondência ou acordo extrínseco entre idéia e *ideatum* para explicar conhecimento adequado de idéias inadequadas e falsas. Baseado na identidade metafísica de modos diferentes não há base para distinguir entre uma idéia verdadeira e uma idéia falsa ou inadequada, visto que sobre esta premissa todas as idéias necessariamente concordam com suas *ideata* metafísicas. Isto explica o estranho fato de que Spinoza

termina com um critério extrínseco de uma idéia verdadeira e um critério intrínseco de uma idéia adequada – um ponto que Joachim também nota (p. 97, nota 2), mas não avalia suficientemente.

Da mesma forma, o presente escritor não reconhece a validade da segunda crítica de Joachim em relação à teoria do método de Spinoza. O nosso autor afirma (p. 106) que “*Método não pode nem guiar nem controlar o conhecimento do qual vem a ser o Método*”. O seu argumento é que “*o conhecimento reflexivo do qual é o Método pressuposto – como sua condição lógica, se não também como seu antecedente temporal – que idéias verdadeiras formaram-se e ligaram-se entre si dentro da mente reflexiva. E se, ao refletir, o sujeito que conhece tivesse que remodelar ou rearranjar as idéias verdadeiras sobre as quais ele reflete, ele estaria adulterando seu conhecimento – convertendo-o em erro*” (p. 106).

O criticismo de Joachim em relação à teoria do método de Spinoza deve-se, parece, ao significado equívoco do termo '*idea ideae*'²⁵. Isto significa, primeiramente, consciência de uma idéia, e neste sentido Spinoza argumenta que, ao conhecer uma idéia, a mente também sabe que sabe, etc. Neste sentido podemos tomar a proposição da *Ética* (2-21, escólio)^{NT16} onde se afirma que “*a idéia da mente, portanto, e a própria mente são uma e a mesma coisa, que é concebida sob um único e mesmo atributo, o pensamento [...] Pois de fato, a idéia da mente, isto é, a idéia da idéia, não é senão a forma da idéia, enquanto é considerada como um modo do pensamento sem relação com o objeto. Efetivamente, ao mesmo tempo que alguém sabe alguma coisa, sabe, por isso mesmo, que sabe, e, ao mesmo tempo, sabe que sabe o que sabe, e assim até ao infinito (ad infinitum).*”

Em segundo lugar, idéia de idéia significa conhecimento reflexivo, analítico de uma idéia. Desta forma, dada qualquer idéia verdadeira, pode-se analisar suas propriedades a fim de averiguar onde ela difere de outros modos de percepção. O argumento de Spinoza, então, é de que se deve começar com a consciência imediata de uma idéia verdadeira – isto é, devemos saber que sabemos. Então, dada a consciência de uma idéia verdadeira, podemos passar a refletir sobre ela e pela análise de suas propriedades formais descobrir **qual** a natureza de uma idéia verdadeira e como ela difere de idéias falsas, fictícias e duvidosas.

Joachim está correto, portanto, em sua interpretação de que uma dada idéia verdadeira deva logicamente preceder qualquer procedimento metódico. Mas isto não implica de forma alguma que ao refletir sobre a idéia dada, a mente de alguma forma interfira em seu conhecimento de modo a pervertê-lo. Também isto não implica que, possuindo uma idéia verdadeira ou sabendo que sabe, a mente já possua o conhecimento completo e adequado do **que** significa ser uma idéia verdadeira e quais são as propriedades de uma idéia verdadeira. Isto não é uma questão de “*um corpo de conhecimento refletindo sobre outro*” (p. 108), mas sim de analisar uma dada idéia a fim de obter conhecimento explícito de suas propriedades inerentes e intrínsecas.

Além do mais, nosso autor argumenta que a idéia de uma idéia não seria nada mais do que uma pálida abstração do conhecimento concreto original. Para citar (p. 107): "*A 'idéia reflexiva' parece diferir da 'idéia primária' ao abstrair de, ao omitir, um momento essencial da última – viz: sua 'referência a um objeto', i.e., a um modo determinado da extensão ou pelo menos de algum Atributo outro que não o Pensamento. Se assim for, a autoconsciência da mente se reduziria a uma simples consciência de **que** ela sabe; visto que o **que** ela sabe (i.e., o conteúdo distintivo de seu conhecimento primário, ou sua consciência dos objetos) desceria além do alcance de seu conhecimento reflexivo, além do difamado 'conhecimento de si próprio'.*"

Joachim interpreta Spinoza como se o último quisesse dizer que nós começamos com a idéia concreta de algum objeto diferente ou *ideatum*. Método, assim entendido, é apenas a idéia da idéia sem referência ao objeto ou *ideatum* diferente; isto é, método é conhecimento abstrato. Nosso autor, desse modo, afirma que para Spinoza uma idéia verdadeira deve sempre conformar com um objeto diferente. Mas esta suposição, como foi mostrada, não é justificada pela metafísica de Spinoza ou por seu método dedutivo *a priori*. O método de Spinoza baseia-se precisamente na teoria da Coerência do Conhecimento, na verdade intrínseca das idéias separadamente de seus objetos. Somente ao menosprezar a teoria da Coerência do Conhecimento – que é um postulado básico do todo da *Ética*, – é que Joachim pode acusar Spinoza de incoerência e inconsistência sobre o assunto de método.

Nós admitimos que, se método fosse simplesmente a consciência da mente **que** conhece, isto constituiria uma abstração do conhecimento e a crítica de Joachim seria justificada. Mas a questão de Spinoza é exatamente o oposto disso. De acordo com Spinoza, nós iniciamos com a consciência de **que** nós sabemos algo ou **que** nós temos uma idéia verdadeira. Método do conhecimento reflexivo consiste em tornar esta sabedoria abstrata inicial da idéia verdadeira **mais concreta** por análise das propriedades essenciais da idéia verdadeira da qual a mente é consciente. Começamos, em resumo, com a consciência de **que** nós sabemos; terminamos, com a análise, com a consciência que nós sabemos quando sabemos que sabemos. **Método é, portanto, a idéia do que sabemos quando sabemos que sabemos.** Nas palavras de Spinoza, "*Método é um conhecimento por meio do qual nós sabemos que é conhecimento*" (tr. por Joachim, p. 102)

O interesse de Joachim no valor-verdade positivo do ensino de Spinoza sobre conhecimento e método levou-o a tentar um 'esboço rudimentar' da "reconstrução" necessária para torná-lo coerente. Em geral, a reconstrução está ao longo de linhas Idealistas definidas – um fato que ajuda a explicar a preferência do nosso autor por termos hegelianos e neo-hegelianos por todo o estudo. Três emendas principais são sugeridas.

Primeiro, em relação ao método deveria estar claro, ele sugere, "*o que é portanto descrito não é um corpo de conhecimento refletindo sobre um outro, mas o próprio conhecimento refletindo sobre si mesmo, i.e., elevado ao mais alto*

nível de seu próprio desenvolvimento – um nível no qual ele está consciente e crítico de si mesmo. Pois o método não está nem antes nem após o conhecimento, mas sim, inseparável dele. O método não é nem o antecedente temporal ou resultado, nem a precondição lógica ou conseqüente, do conhecimento, mas um momento indispensável para a sua constituição, um 'complemento' essencial para a sua completa realidade ou perfeição como conhecimento" (p. 108).

Joachim sente-se convencido de que a idéia verdadeira dada com a qual Spinoza começa é já conhecimento "completo e perfeito" e que portanto o conhecimento da reflexão que é método não pode, na melhor das hipóteses, acrescentar nada a ele e nem, na pior das hipóteses, perverter a idéia original. Portanto ele sugere que uma reconstrução realmente válida do ensino de Spinoza evitaria este erro ao tornar claro que método é só o conhecimento criticamente consciente de si mesmo e não, ao tomar Spinoza para significar, um "*corpo separado do conhecimento que reflete sobre um primitivo, não reflexivo tipo*" (p. 109). Tendo em vista nossa discussão prévia, esta sugestão é supérflua, visto que Spinoza não abraça a doutrina de método atribuída a ele por Joachim. Tudo o que Spinoza insiste é que o conhecimento reflexivo que é método deva ser logicamente subseqüente ao conhecimento do qual é consciência de que se tem uma idéia verdadeira. Para se ter conhecimento crítico reflexivo deve-se primeiro ter conhecimento. A sugestão de Joachim de que "*método não está nem antes nem depois do conhecimento mas sim inseparável dele*" (p. 108), envolve, como podemos agora reconhecer, uma noção de lógica e método inteiramente exterior ao pensamento de Spinoza. Dizer que método é "*o mais perfeito grau de conhecimento*", e "*o 'momento' consumado em seu desenvolvimento*" é uma tentativa de reconstruir a teoria de Spinoza num Idealismo hegeliano consistente.

A Segunda "reconstrução" do nosso autor concerne à natureza da idéia verdadeira e mostra uma tendência Idealista semelhante. Ele escreve (p. 109): "*Deve-se dar ênfase a certas visões que estão somente inferidas, insinuadas, ou percebidas incidentalmente no Tratado, mas que se tornam mais proeminentes na relevância que Spinoza confere ao conhecimento na Ética. As visões em questão [...] são (1) que Idéia é Julgamento, (2) que há graus de conhecimento, e (3) que Pensamento por sua própria natureza 'reflete', ou se volta para si mesmo. Idéia é Julgamento – e conseqüentemente conhecimento é, em essência e em princípio, um movimento ou discursus do pensamento. Há graus de conhecimento – i.e., o discursus é, em essência um auto desenvolvimento ou uma auto-realização. E Pensamento por sua própria natureza volta-se para si mesmo – e conseqüentemente o grau mais alto ou culminante da auto-realização do Pensamento é um conhecimento consciente de, e criticando-se.*"

Em terceiro lugar, Joachim sugere que um novo tratamento da reflexão teria que ser substituído. "O novo tratamento", ele observa (p. 110), "*estaria baseado na característica distintiva do Atributo do Pensamento, ao qual eu acabei de me referir – [...] Agora o Atributo do Pensamento – a potentia infinita cogitandi – é, por sua própria natureza, um movimento 'externo' sobre um Outro e retornando deste Outro refletido 'internamente' para si mesmo. Portanto as idéias finitas ou mentes – os modos da Substância, na medida em que neles o 'poder infinito de pensar' se realiza –*

reproduz, como modos, ambas as fases de seu discursus característico – i.e., não só a sua 'virada para fora', na qual se transcende, o Pensamento compreende o sentido de um Outro, mas também sua 'reflexão' ou 'retorno' sobre si mesmo." Nosso autor interpreta aqui a identidade de atributos diferentes e modos como equivalente à tese Idealista de que o Pensamento Absoluto se expressa através de um Outro e finalmente retorna refletindo-se interiormente para si mesmo em completa autoconsciência, o qual é o estágio mais elevado do movimento do pensamento. A noção de que o pensamento, devido à sua identidade metafísica com algum outro atributo da substância, em consequência disso "transcende-se" é uma doutrina exterior ao pensamento de Spinoza, da mesma forma como é a sugestão de que "*realidade [...] é uma Dialética – uma auto-análise e auto-síntese, um Todo que está em, e por, e como, o desenvolvimento de si mesmo*". (p. 99).

A "exposição especulativa" ²⁶ de Joachim é explicitamente sua própria "reconstrução" pessoal, e não deve portanto ser classificada junto àquelas especulações e hipóteses *a priori* propostas por filólogos pouco meticolosos que afirmam explicar todas as incoerências e dificuldades "aparentes" nos escritos de Spinoza como devida, em última análise, à ignorância do leitor ou sua recusa em ver a verdade. Tendo uma mente genuinamente filosófica, Joachim estava preparado para enfrentar e discutir os problemas de maneira honesta, ao invés de explicá-los dogmaticamente por qualquer suposição inicial relativa à unidade ou à autoridade do pensamento de Spinoza.

NT¹ Traduzido da *Philosophical Review*, número 51 (1942). Copyright 1942 Cornell University. Reprinted by permission of the publisher.

NT² Tradução das citações em alemão por *Aylton Barbieri Durão*.

NT³ Utilizamos as seguintes convenções para as obras citadas de Spinoza: **TIE** para o *Tratado da Reforma do Entendimento*; **E** para a *Ética*; **KV** para o *Breve Tratado*; **Ep.** para as *Cartas* e **PPC** para *Princípios da Filosofia de Descartes*. As obras de Spinoza e de outros autores citadas que têm tradução em português, traduzimos do inglês (como por exemplo, o *Tratado da Reforma do Entendimento*); já aquelas que ainda não têm tradução, mantivemos no original (como por exemplo, o *Short Treatise*).

¹ *Tractatus de Intellectus Emendatione de Spinoza*. Um comentário pelo falecido Harold H. Joachim, Oxford, pela Clarendon Press, 1940, p. XVI, 231.

² A última seção da Ep. VI foi originalmente omitida pelos editores da *Opera Posthuma*. A carta foi primeiramente publicada por completo na edição de van Vloten em 1883. Vide Gebhardt, Abhand, p. 24.

³ Wolf data a Ep. VI como de abril de 1662 e a Ep. VII como de julho de 1662. Vide *The Correspondence of Spinoza*, p. 379, 388.

⁴ O Latim na edição de van Vloten lê-se como segue: *Quod autem ad novam tuam quaestionem attinet, quomodo scil. res coeperint esse, et quo nexu a prima causa dependeant: de hac re et etiam de **Emendatione Intellectus** integrum opusculum composui; in cujus descriptione et emendatione occupatus sum. Sed aliquando ab opere desisto quia nondum ullum certum habeo consilium circa ejus editionem.* (Grifo dos tradutores para o Português).

⁵ Neste aspecto ele é seguido por Wolfe (sic) que também escreve o *Improvement of the Understanding* com letra maiúscula. Vide *Correspondence*, p. 98.

NT⁴ Tradução: pois a expressão “*de Emendatione Intellectus*” que parece ser destacada como título por causa das iniciais maiúsculas, não é determinada e precisada em nenhum outro escrito.

⁶ Gebhardt sugere que o *Short Treatise* foi composto entre 1656? – 61. Wolf também dá as mesmas datas em *Correspondence*, p. 65. Na introdução ao *Short Treatise* (p. CXXIV), contudo, ele segue Freudenthal ao dar as datas como 1660 – 61.

⁷ Gebhardt em seu *Abhandlung* (pp. 3 e 4) dá a Kuno Fisher o crédito de ter sido o primeiro a reconhecer que a Ep. XI (3 de abril de 1663) refere-se a ambos, o *Short Treatise* e o *Tractatus de Intellectus Emendatione*, embora Fisher não tenha feito essa dedução a partir da própria carta de Spinoza. Vide Kuno Fisher, *Geschichte der neueren Philosophie II* 207 (tradução: História da Filosofia Moderna).

⁸ Wolf em suas notas à Ep. VI (*Correspondence*, p. 386) aceita a mesma conclusão. Ele escreve: *O parágrafo de conclusão deve se referir ao Short Treatise e ao Tratado da Reforma do Entendimento. Ao escrever a presente carta, em 1662, o plano de Spinoza era evidentemente escrever um trabalho combinando os conteúdos destes dois tratados como os temos agora. O Short Treatise certamente passou por alguma revisão com o mesmo fim em vista. Finalmente, contudo, Spinoza parece tê-lo posto de lado, e ter feito um novo começo, que terminou em sua Ética.*

A. S. Oko, cuja grande biblioteca de Spinoza tenho usado, comunicou-me a seguinte nota, que também está substancialmente de acordo com a posição de Gebhardt: *O parágrafo de conclusão da Ep. VI não se refere ao Short Treatise da maneira que ele veio até nós, mas a uma retomada de seu material (original) – provavelmente o da Parte I – em harmonia com as mais recentes perspectivas do filósofo. O Short Treatise já havia sido abandonado em 1661 (vide Ep. II-IV). Que o tratado inacabado On the Improvement of the Intellect (improvement ou amendment – melhora ou aperfeiçoamento, não purification – purificação: expurgatio) foi um trabalho inicial de Spinoza é certo. Foi provavelmente escrito em 1660 a 1661; e os capítulos 1 e 2 da Parte II do Short Treatise são encontrados em sua totalidade nas páginas do Tratado da Reforma do Intelecto. Também observamos que este Tratado não foi originalmente planejado como um trabalho separado, mas como uma parte de um (não intitulado) opusculum. A frase “de emendatione intellectus” é uma fórmula “corriqueira”. Oldenburg a repete. Ela parece indicar um subtítulo explicativo ou título.*

NT⁵ Em latim: *more geométrico*, ou a maneira dos Geômetras (cf. os editores da *Opera Posthuma*) ou *ordine geométrico*, ou segundo a ordem geométrica (cf. o próprio Spinoza). Spinoza redigiu a Parte 1 e a Parte 2 do KV na forma argumentativa usual. Mas, na *Ética* e nos dois Apêndices do KV, ele utiliza o método geométrico na escrita; ou seja, trata de Filosofia utilizando definições, axiomas, proposições, demonstrações, corolários, escólios, lemas, postulados, etc., do mesmo modo que o livro de Geometria de Euclides.

NT⁶ Tradução: O *tractatus de intellectus emendatione* nunca pode ser pensado como um tratado independente, mas somente como uma introdução para um trabalho mais sistemático.

⁹ Gebhardt (p. 34) rejeita o fato de que a Ep. VI e a carta subsequente mencionam ‘a origem das coisas’ em primeiro lugar e a ‘reforma do intelecto’ em segundo como um “*bloss zufällige durch Oldenburgs Anfrage veranlasste Stellung der Worté*” (tradução: mera causalidade provocada pelo problema de Oldenburg sobre a posição das palavras). O arranjo é “acidental” apenas na pressuposição de Gebhardt de que o TIE foi originalmente escrito como parte introdutória do *opusculum*. Sendo uma descrição da ordem dos assuntos tratados no *Short Treatise* ele é bastante preciso. Admito, entretanto, que a ordem dos assuntos como descrita nas cartas não é, em si mesma e por si só, evidência conclusiva. Por outro lado, o argumento de Gebhardt de que a parte metafísica do *opusculum* de Spinoza não poderia ter vindo primeiro porque todas as notas do TIE fazem alusão a algo por vir e não passado (*nie zurückbeziehend* – tradução: jamais referida), perde sua força se entendermos que o TIE foi originalmente escrito como um tratado separado sobre o Método.

¹⁰ Em Latim lê-se: “*confecerisne allud tanti momenti opusculum tuum, in quo de rerum primordio, earumque dependentia a peima causa, ut et de **Intellectus** nostri **Emendatione** tractas?*” Aqui, como na Ep. VI, van Vloten introduziu letras maiúsculas. (Grifo dos tradutores).

¹¹ *Si tamen, quid sit majoris momenti, quam ego praevideo, quod ab operis publicatione te arceat, summopere oro, ut epitomen ejus per litteras mihi impertire ne graveris.*

-
- ¹² Veja D. Bidney: *The Psychology and Ethics of Spinoza* (New Haven, 1940), p. 9.
- ¹³ A. E. Taylor: *Some Incoherencies in Spinozism* (Algumas Incoerências no Spinozismo), *Mind*, 1937.
- ¹⁴ H. Barker: *Some Notes to the Second Part of Spinoza's Ethics*, (Algumas Notas em relação à Segunda Parte da *Ética* de Spinoza), *Mind*, 1938.
- ¹⁵ John Laird: *The Idea of Value* (A Idéia de Valor), 1929.
- NT⁷ No original: *self-creating*.
- NT⁸ No original: *self-created*.
- ¹⁶ Op. Cit. 97-99.
- NT⁹ No original: *seeing*.
- ¹⁷ Grifo de David Bidney. No original: *Italics mine*.
- NT¹⁰ No original: *self-evident facts*.
- NT¹¹ No original: *insight*. Utilizamos os termos “compreensão repentina”, conforme consta no *Dicionário Aurélio* para o termo *insight*.
- ¹⁸ Op. Cit. 284-92.
- NT¹² No original: *conceived through itself*.
- ¹⁹ Op. Cit. 288.
- ²⁰ Op. Cit. 289.
- ²¹ Léon Brunschvicg: “*La Pensée Intuitive chez Descartes et chez les Cartésiens*” (O Pensamento Intuitivo em Descartes e nos Cartesianos), *Revue de Métaphysique et Morale*, 1937.
- NT¹³ A citação completa é: *Ética*, Livro II, Proposição XLIV, Corolário II.
- ²² Op. Cit. 350.
- NT¹⁴ No original: *knower*.
- ²³ Para uma discussão completa sobre este importante problema, ver Op. Cit. 26-30 e 30-35.
- ²⁴ Op. Cit. 28.
- ²⁵ Op. Cit. 27-28.
- ²⁶ Joachim, na p. 48, nota 2, faz objeção ao uso da “exposição especulativa” de H. F. Hallet como um método de se interpretar Spinoza. Joachim, parece, cedeu até certo ponto ao próprio método que ele está criticando. Deveria ser dito, no entanto, que diferentemente de Hallett, ele não usa “exposição especulativa” como um método de se interpretar seu texto ao invés da evidência textual, interna e histórica.
- NT¹⁵ A citação completa é: *Ética*, Livro II, Proposição VII e Corolários.
- NT¹⁶ A citação completa é: *Ética*, Livro II, Proposição XXI, Escólio.