



Notas sobre Espinosa e o Barroco

Notes on Spinoza and the Baroque

Francisco Guerra Ferraz¹

Resumo: Neste estudo expomos, de maneira breve, a partir de um conjunto de artigos publicados na revista *Chronicon Spinozanum*, uma das principais a teses de Carl Gebhardt, a saber, a de que Espinosa seria a grande expressão do Barroco, isto é, que as categorias de sua filosofia seriam a tradução autêntica e sistemática da cultura de sua época. Ao mostrar a origem dos conceitos de época e *estilo*, que Gebhardt toma de Heinrich Wölfflin em sua obra seminal sobre a transição de estilos na arquitetura, entre o Renascimento e o Barroco, discutimos o significado da posição de Gebhardt no contexto intelectual alemão no início do século XX. Num segundo momento, aplicamos as características e as formulações do Barroco traçadas por Gebhardt a um caso concreto de suma importância para a filosofia de Espinosa e para sua época: a noção de infinito atual. Nosso propósito nesse ponto é investigar a intrincada concepção de infinito atual em Espinosa, a partir da presença de Hasdai Crescas em seu pensamento. Por fim, avaliamos que a presença de formulações oriundas da Espanha medieval gótica numa questão de absoluta centralidade da modernidade é um caso exemplar da validade da tese de Gebhardt que vê o Barroco irromper na valorização do infinito e nas forças morfogênicas do Renascimento e da Espanha do período Gótico que encontram em Espinosa seu ponto de fusão.

Palavras-chave: Gebhardt, Infinito, Espanha, Barroco, Gótico, Crescas

Abstract: In this study we briefly expose, from a set of articles published in the *Chronicon Spinozanum* magazine, one of the main theses of Carl Gebhardt, namely, that Spinoza would be the great expression of the Baroque, that is, that the categories of his philosophy would be the authentic and systematic translation of the culture of his time. By showing the origin of the concepts of period and style, which Gebhardt takes from Heinrich Wölfflin in his seminal work on the transition of styles in architecture, between the Renaissance and the Baroque, we discuss the meaning of Gebhardt's position in the German intellectual context at the beginning of the 19th century. 20th century. In a second moment, we apply the

1 Professor no Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais (IFCHS) da Universidade Federal do Amazonas. Doutorando em Filosofia no IFCH/Unicamp. É Pesquisador/bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, membro do Grupo de Pesquisa em Metafísica e Política/Unicamp e do Grupo de Estudos da Filosofia de Espinosa/Unicamp.

characteristics and formulations of the Baroque traced by Gebhardt to a concrete case of paramount importance for Spinoza's philosophy and for his time: the notion of actual infinity. Our purpose at this point is to investigate the intricate conception of infinity present in Spinoza, based on the presence of Hasdai Crescas in his thought. Finally, we evaluate that the presence of formulations from Gothic medieval Spain in a matter of absolute centrality of modernity is an exemplary case of the validity of Gebhardt's thesis that sees the Baroque erupting in the appreciation of the infinite and in the morphogenic forces of the Renaissance and Spain of the Gothic period that find their melting point in Spinoza.

Keywords: Gebhardt, Infinity, Spain, Baroque, Gothic, Crescas

O período compreendido entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do XX foi responsável por um notável impulso à pesquisa histórica acerca da filosofia de Espinosa. Nesse período são determinados com precisão o contexto e as principais influências filosóficas e históricas formativas da doutrina. A tradição de relatos e opiniões recolhidos ao longo dos séculos, organizadas em biografias como as de Jean Maximilien Lucas² e Johannes Colerus³, ao poucos dá lugar à pesquisa historiográfica. Os grandes exemplos desse feito são os trabalhos produzidos por Koenraad Oege Meinsma⁴, Joachim Freudenthal⁵, S.V. Dunin-Borkowski⁶, Abraham de Mordechai Vaz Dias/Willem Gerard van der Tak⁷ e Carl Gebhardt. Esses intelectuais estabeleceram as bases documentais a partir das quais foi possível avançar no desenvolvimento dos estudos históricos sobre a filosofia de Espinosa e seu entorno.

O filólogo e historiador Carl Gebhardt possui importância decisiva nesse contexto como editor das *Obras Completas* de Espinosa publicadas em 1925 pela academia de ciências de Heidelberg⁸, e também como o editor dos escritos de Uriel da Costa⁹ e dos *Diálogos de Amor* de Leão Hebreu¹⁰.

2 Lucas, J. M. (1719) *La vie de feu Monsieur de Spinoza: L'esprit de Mr. Spinoza*. Países Baixos:. Embora publicada somente em 1719, a biografia escrita por Lucas provavelmente foi terminada em 1678. Cf Wolf, A. (2019) *The Oldest Biography of Spinoza*, Edited with translation and introduction, annotation by A. Wolf, Routledge, Reino Unido.

3 Colerus, J. (1705) *La vérité de la résurrection de Jesus Christo: defendue contre B. de Spinoza et ses sectateurs : avec la vie de ce fameux philosophe*, La Haye, Países Baixos: Johnson, Merchand Libraire dans le Pooten.

4 Meinsma, K.O. (1983, Primeira edição holandesa de 1896) *Spinoza et son cercle. Étude critique sur les Heterodoxes hollandais*.

5 Freudenthal, J. (1899) *Die Lebensgesichte in Spinoza Quellsschriften, Urkunde und nicht-amtlischen Nachrichten* (Leipzig, 1899, parcialmente reeditado por Gebhardt em 1914).

6 Dunin-Borkowski, Spinoza. I. *Der junge Spinoza* (1910); II. *Das Entscheidungsjahr 1657*; III. *Das Neue Leben*; IV. *Das Leben Werk*, (Münster, 4. vol, 1933-1935).

7 Vaz Dias, Abraham de Mordechai / Tak, Willem Gerard van der, (1982, primeira edição de 1932) *Merchant & Autodidact. Países Baixos: Van Gorcum*,

8 Gebhardt, Carl (1925), *Spinoza Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter, (4 vols.).

9 Gebhardt, Carl (1922), *Die Schriften des Uriel da Costa, mit Einleitung, Uebersetzung und Regesten*, herausgegeben von Carl Gebhardt, Heidelberg/Oxford. Bibliotheca Spinozana, Tomo II

10 Leone Ebreo (1929) *Dialoghi d'Amore/Poesie ebraiche*, Ristampa com introduzione di C. Ge-

A pesquisa das fontes possibilitou a Gebhardt traçar as origens do pensamento de Espinosa em seu vínculo às questões psicológicas¹¹ das consciências cindidas dos marranos que desembarcaram nos Países Baixos no início do século XVII. Ele demonstra assim que foi a partir do ambiente de deístas e *novatores* ibéricos, e não do contato com libertinos holandeses como Franciscus van den Enden¹², que Espinosa, então jovem estudante de teologia judaica, tem seu pensamento indelevelmente marcado pelas ideias naturalistas.

Em sua interpretação, Gebhardt é menos interessado na influência de Bacon, Hobbes e Descartes ou da escolástica de Leiden e dos círculos intelectuais holandeses sobre Espinosa. Seu propósito é destacar o ambiente e as influências ibéricas como as de Uriel da Costa, Leão hebreu, Miguel de Barrios e, sobretudo, Juan de Prado. E é a partir da pesquisa de fontes, que ele demonstra o papel desse último como “corruptor” do jovem Espinosa, e sua implicação no episódio que culminou com o *herém*.

Mas ao invés de mapear e analisar pormenorizadamente as diversas tradições hispano-judaicas que constituem a filosofia de Espinosa, Gebhardt volta sua investigação para a identificação dos elementos históricos, religiosos e culturais que a filosofia do autor da *Ética* envolve, por exemplo, o judaísmo entendido como “convicção da relação permanente do mundo a Deus”¹³, de modo que o homem realiza Deus e a lei divina em sua vida. A filosofia de Espinosa poderia, portanto, ser lida nessa chave interpretativa sob diversos aspectos. Por exemplo, observando a posição central ocupada pela ideia de que o sentido do mundo para o homem coincide com a presença, (ou o conhecimento) de Deus na vida, como a tese de que “o bem supremo da mente é o conhecimento de Deus e a sua virtude suprema é conhecer Deus”.¹⁴ (EIVP28, G II 422)

Mas a contribuição de Gebhardt que retém nossa atenção nesse artigo, e que não parece ter recebido até o momento um desenvolvimento condizente com sua importância ao longo do último século, consiste na tese e de que a filosofia de

bhardt, Heidelberg, Bibliotheca Spinozana, Tomo III.

11 A dúvida aparece para Gebhardt como a grande consequência da consciência dividida dos marranos de Amsterdam. Cf. Gebhardt, 2000, p. 32

12 Gebhardt, 2000, p. 49.

13 *Idem*, p. 27.

14 Os textos de Espinosa serão citados conforme a edição de suas Obras Completas por Carl Gebhardt (Gebhardt, 1925). A letra G faz referência ao editor; os algarismos romanos, ao volume; e os algarismos arábicos, à página. A *Ética* será referenciada como E, seguida da parte em algarismos romanos e P indicando a proposição e seu respectivo número, ex. EIP33. Utilizamos a edição bilíngue latim-português de Tomaz Tadeu da *Ética* (*Ética*, Trad. Tomaz Tadeu, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2008); As passagens do epistolário de Espinosa serão citadas conforme a tradução de Jacob Guinsburg e Newton Cunha (Correspondência completa, trad. notas J. Guinsburg e Newton Cunha, São Paulo, Perspectiva, 2019.). Com relação à Carta 12, utilizamos o excerto traduzido por Marilena Chauí em *A Nervura do Real*, (Chauí, 1999, p. 727). Indicaremos os momentos em que fizermos qualquer alteração.

Espinosa representaria o cume espiritual do século XVII como a máxima expressão filosófica do Barroco¹⁵.

Essa tese é oriunda de uma concepção da História focado na noção de “época”, elemento que não deve ser entendido como sucessão temporal vazia, mas como uma realidade que imprime suas ranhuras na alma¹⁶. Por conseguinte, a “época” – que desde o final do século XIX ganhava a atenção de diversos pensadores do mundo germânico – passa a ser entendida, como diz Gebhardt, “filosoficamente”, sendo definida como “período criativo que imprime um sentimento vital homogêneo”¹⁷.

O *estilo*, por sua vez, é entendido um “sentimento vital” (*Lebensgefühl*) de uma época, como a expressão das “forças morfogênicas”¹⁸ que forjaram essa época. É nesse sentido preciso que devemos entender a tese de Gebhardt segundo a qual a filosofia de Espinosa deve ser compreendida como uma autêntica expressão de seu tempo, isto é, do Barroco. Nessa perspectiva supõe-se que as formas internas da cultura, em suas dimensões conceituais, na medida e que se exteriorizam por quaisquer meios artísticos, expressam os mesmos elementos estilísticos, já que o tempo, ao imprimir suas ranhuras na alma, faz com que as atitudes humanas em sua elaboração simbólica sejam as mesmas em determinada época¹⁹. Por conseguinte, seriam as mesmas atitudes e respostas simbólicas à vida que são investidas nos signos verbais, em formas plásticas e sonoras, e, sobretudo, em ideias e abstrações filosóficas.

A interpretação de Carl Gebhardt tinha como significado à época uma oposição em relação à leitura panteísta e matematizante da filosofia de Espinosa por parte de seu antigo professor Wilhelm Windelband e, possivelmente também, ao atomismo monadológico do *Microcosmus* de Rudolf Hermann Lotze²⁰. Contudo, a maneira como Gebhardt se coloca em oposição a Windelband é dependente dos trabalhos de intelectuais germânicos que lograram conceder dignidade conceitual ao Barroco no âmbito das artes. Windelband, em sua História de Filosofia²¹, divide o início da modernidade em dois períodos que recobrem o Renascimento: o Humanismo e o surgimento das ciências naturais. O Renascimento se estenderia até o Iluminismo e o Barroco não é sequer mencionado em sua interpretação histórica

15 Gebhardt, 1940, p. 119

16 Daí a abordagem desenvolvida pelo historiador germânico que tem na cultura seu eixo e cujo emblema é extraído de Agostinho, Confissões IV, 13. “*Non vacante tempora, nec otiose voluntur per sensos nostros, faciunt in animo mira opera*”. “Não vejo tempos vagos, nem rodam ociosos por meio dos nossos sentidos, operam estranhas operações na mente”. Cf. Gebhardt, 2000, p. 93.

17 Gebhardt, 2000, p. 34

18 Gebhardt, 1940, p. 119

19 Cf. Hatzfeld, Helmut Anthony (2002) Estudos sobre o barroco. Trad. Celia Berretini, Ed. Perspectiva, São Paulo. p.73

20 Copleston, Frederick (1994). A History of Philosophy: Modern Philosophy: From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. Volume 7, Image Books, New York, p. 380

21 Windelband, Wilhelm (1914), A History of Philosophy: With Especial Reference to the Formation and Development of Its Problems and Conceptions. Reino Unido: Macmillan, p. 409

que privilegia o desenvolvimento dos problemas e concepções filosóficas. Coube a Carl Gebhardt estender o Barroco à filosofia, encontrando em Espinosa a mais primorosa encarnação da época, isto é, do sentimento vital hegemônico daquele específico período criativo.

Nesse sentido, o editor das obras de Espinosa é um continuador das teorias de Heinrich Wölfflin, historiador da arte que produziu a primeira grande formulação relativa à natureza do Barroco, sobretudo a partir da arquitetura, em fins do século XIX. Wölfflin desenvolve a ideia de que as criações artísticas não são produzidas ao acaso, mas consistem em expressões particulares guiadas pelo princípio estilístico de uma época. Os artistas de um determinado período estariam, portanto, subordinados ao estilo de uma época, expressando uma tendência que abarca as diversas produções singulares²².

É provável que Wölfflin tenha escolhido investigar o Barroco na arquitetura, a “arte das massas corporais”, por esta constituir um ângulo privilegiado de observação da transição de estilos, do Renascimento para o Barroco. Por estilo, Wölfflin entende aquilo que revela “a atitude” ou o “sentimento vital”, (*Lebensgefühl*), de uma época²³. Conceito que será utilizado por Gebhardt em sua interpretação de Espinosa. A arquitetura, por dar forma aos corpos monumentais e produzir o sentimento do colossal, também é capaz de produzir a sensação do inexprimível, do infinito. E nesse sentido ela é, dentre as artes, aquela forma de expressão em que se manifesta com toda clareza o sublime, que Wölfflin entende ser “o âmago do Barroco”²⁴. Por isso a importância da arquitetura religiosa barroca na análise de Wölfflin, como espaço capaz de proporcionar ao ser humano o sentimento de dissolução no poder supremo de Deus, de arrebatamento, ou mesmo de fusão com o infinito. Aos olhos de Gebhardt essas concepções sobre o Barroco se combinavam perfeitamente com a filosofia de Espinosa. E não havia problema que elas fossem oriundas da arte. Um ponto notável da teoria de Wölfflin é a possibilidade de, captada a essência de uma época em um meio expressivo, construir paralelos com outras artes, como a escultura e a pintura que, enquanto artes plásticas, possuem um denominador comum com a arquitetura. Contudo, a análise de Wölfflin vai além e constrói paralelos entre a arquitetura e as obras literárias de Ariosto, *Orlando Furioso* (1516), e de Torquato Tasso, *Jerusalém Libertada* (1580), sem que essa interpretação seja entendida como uma “transgressão de gêneros”. Ao contrário, Wölfflin entende que a linguagem e a

22 Em *Renascença e Barroco* (1888) Wölfflin trata do processo “psicológico” de dissolução da Renascença em sua transição para o Barroco, investindo este último como conceito de significação e importância estética frente às conotações depreciativas. O Barroco seria um estilo originado na Itália, que longe de ser forjado por “maus imitadores sem engenhosidade” teria sido elaborado pelos grandes mestres do Renascimento. O principal deles, Michelangelo. Tratar-se-ia, portanto, de um estilo que aparece em continuidade com a suprema perfeição do Renascimento. Como se do ponto culminante deste, se seguisse o Barroco. Cf. Wölfflin, 2019, p. 29

23 Wölfflin, 2019, p. 91.

24 *Idem*, p. 99

atmosfera das obras literárias de uma época, estão em perfeita consonância com o equilíbrio ou desequilíbrio das “massas corporais” da arquitetura da mesma época²⁵, já que se trata do mesmo estilo que se expressa por meios expressivos diversos, constituindo o acervo cultural de uma época.

Gebhardt, por conseguinte, assume integralmente a tese de Wolfflin ao sustentar que a arte de uma época possui uma unidade, independentemente dos meios expressivos em questão. A música de Bach, por exemplo, possuiria uma unidade estilística com a catedral barroca. Mas o editor das obras de Espinosa dá um passo adiante, ao pretender que haja “uma mesma lei estilística”²⁶ capaz de reger não apenas as artes, mas a filosofia, a religião e tudo aquilo que exprima efetivamente o sentimento da época nos domínios da cultura. Ele desenvolve assim uma verdadeira filosofia da história espinosista ancorada precisamente no “paralelismo” da segunda parte da *Ética* que estabelece que “a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas” (EIIP7; G II 110). Cada época produziria um “paralelismo” entre suas produções intelectuais e materiais, sem que haja sobreposição de uma sobre a outra, como faz o materialismo histórico. E, nesse sentido, as diversas expressões de uma época, sejam elas do âmbito da filosofia, da arte ou da religião, possuiriam uma forma comum, determinante inclusive do passado ao qual se vinculam²⁷.

Mas toda a argumentação de Gebhardt visa mostrar que a filosofia de Espinosa, constitui a expressão emblemática do sentimento vital que expressa o Barroco, pois as principais categorias de seu pensamento são idênticas àquelas pelas quais a cultura de sua época foi constituída. O Barroco nessa acepção precisa não se limita à arte e muito menos a algum fenômeno puramente estético, se por esse termo entendermos um discurso relativo ao belo. O que não poderia ser encontrado em Espinosa, como vemos na Carta 54 de Espinosa à Hugo Boxel, de setembro de 1674.

“Vossa primeira razão é que a existência dos espectros importa à beleza e à perfeição do universo. A beleza, senhor, não é tanto uma qualidade do objeto considerado quanto um efeito a produzir-se naquele que o considera. (*non tam objecti, quod conspicitur est qualitas, quàm in eo, qui conspicit, effectus*). Se nossos olhos fossem mais fortes ou mais fracos, se a compleição de nosso corpo fosse outra, as coisas que nos parecem belas nos pareceriam feias e as que nos parecem feias se tornariam belas. A mais bela mão vista ao microscópio parecerá horrível. Certos objetos, que vistos de longe são belos, são feios quando vistos de perto, de modo que as coisas consideradas em si mesmas ou em sua relação com Deus não são belas nem feias”. (Ep. 54, p. 213; G IV 253)

25 *Ibidem*, p. 98

26 Gebhardt, 2000, p. 94

27 “O modo como a escolástica da idade média se relaciona com sua arquitetura, ou como a mística medieval encontra seu análogo em certa maneira de pensar a construção, deve ser colocado em evidência com o mesmo rigor científico que as relações da escolástica com o aristotelismo ou aquelas da mística com o neoplatonismo”. (Gebhardt, 2000, p. 99).

A beleza não diz respeito ao objeto considerado, mas à concepção daquele que o vê. E, do mesmo modo, o belo é relativo aos instrumentos disponíveis, sejam eles os olhos ou um microscópio. Nesse sentido, a posição de Espinosa consiste em entender o belo como elemento puramente imaginário e subjetivo, que não guarda absolutamente nenhuma relação com a estrutura da realidade considerada em si mesma.

Quase uma década antes, Espinoza já possuía a mesma posição a respeito da natureza do belo, como vemos pela Carta 32, de novembro de 1665, endereçada a Oldenburg, onde trata da existência da relação de cada parte da natureza com o todo. “Quero, porém, previamente, fazer ver que não atribuo à natureza nem beleza, nem feiura, nem ordem, nem confusão. De fato, as coisas não podem ser chamadas de belas ou feias, ordenadas ou confusas a não ser em relação à nossa imaginação”. (Ep. 32, p. 154; G. IV 170).

Carl Gebhardt, evidentemente, é consciente da posição de Espinosa a respeito da impossibilidade de uma determinação positiva e objetiva da natureza do belo. E de fato, nada em sua argumentação poderia sugerir o contrário. Justamente por isso o Barroco em sua elaboração não assume o papel de categoria estética, mas de categoria espiritual. O que explica que essas categorias estejam nas artes do mesmo modo que estão em toda a produção intelectual e material humana que exprima o “sentimento vital de uma época”, como na economia, na política, na religião e na filosofia.

Enquanto determinada época afirma o limite como valor, outra época afirma o infinito. É esse o fundo das oposições entre a alta Antiguidade que afirmava o ilimitado (*ápeiron*), e Antiguidade tardia que valorizava o limite (*peras*). E do mesmo modo o Românico se contrapõe ao Gótico e o Renascimento ao Barroco, perfazendo uma dinâmica rítmica que se desenrola no tempo determinando-o e cujo “agente propulsor do estilo”²⁸ poderia ser buscado no inconsciente de cada agrupamento populacional que compõe a humanidade.

Mas é a partir das formulações de Leon Battista Alberti, que define *concinntitas*²⁹ como *finitio*, traduzido por Gebhardt como *delimitação*, que o editor das obras de Espinosa apreende o elemento fundamental do sentimento vital do Renascimento e afirma que essa época encontra sua perfeição na forma limitada³⁰. Em oposição ao Renascimento, o que está em jogo no Barroco como máximo valor e perfeição é o sentimento vital da infinidade (*Lebensgefühl der Unendlichkeit*). O infinito, ao recusar qualquer forma acabada ou limitada de ser, consiste num estado de puro dinamismo. Essa oposição já havia sido introduzida por Wolfflin, quando

28 Gebhardt, 2000, p. 99.

29 Sobre as muitas traduções de *Concinntitas* em Alberti, Cf. Loewen, Andrea Buchidid. (2013) *Lux pulchritudinis: sobre beleza e ornamento em Leon Battista Alberti*. Brasil: Imprensa da Universidade de Coimbra.

30 Idem p. 105

constatou, não pelas teorias de Leon Battista Alberti, mas por estudos empíricos das formas arquitetônicas³¹, que enquanto o Renascimento é explicado pela harmonia das formas limitadas, o Barroco traz em si a valorização daquilo para o qual não há limites, o infinito e, por conseguinte, longe de expressar uma animação regular, ou um apaziguamento, o Barroco implica inquietude, agitação, instabilidade e insatisfação. Elementos que remetem indiscutivelmente a proposições estruturais da filosofia de Espinosa da parte I da *Ética*. Por exemplo, a ideia de que “da necessidade da natureza divina devem se seguir-se infinitas coisas de infinitas maneiras, isto é, tudo o que pode ser abrangido sob um intelecto divino” (EIP16; G II 40), ou, a afirmação de que “a potência de Deus é a sua própria essência” (EIP34; G II 78), isto é, que existir e agir para Deus são uma só e mesma coisa.

E como consequência da metafísica da primeira parte da *Ética* essas características do Barroco também poderão ser encontradas nos princípios da teoria dos afetos, quando EIIIP9dem estabelece o *desejo* como a própria “essência do homem” e como expressão singular do dinamismo da natureza, na medida em que o esforço de conservação do homem é referido à mente e ao corpo.

Mas a categoria de base (*Grundkategorie*) definidora do Barroco, para Gebhardt, é a infinidade (*Unendlichkeit*)³², o princípio a partir do qual seria possível deduzir e explicar os fenômenos característicos do Barroco. Espinosa seria assim, na interpretação do editor de suas obras, a grande expressão da revolução cultural que a ideia do infinito envolve, e da qual fariam parte também Giordano Bruno, visto como filósofo do Barroco, que retoma, em alguma medida, o infinito de Nicolau de Cusa, entendido como filósofo do período Gótico³³. Na medida em que a filosofia de Espinosa representa a essência de uma época, seria possível, por exemplo, observar que as categorias da arte de Rembrandt, o “metafísico das cores”³⁴, são as mesmas do autor da *Ética*, mesmo sem que tenha havido uma influência recíproca³⁵ entre o filósofo e o pintor e sem que o belo entre em questão. Pois se o Renascimento definiu a beleza como “conspiração das partes”³⁶, a beleza do Barroco, entendido como forma não limitada está fora do âmbito da razão e é, portanto, irracional³⁷.

A *infinidade*, categoria principal do Barroco, pode ser dividida em três outras categorias constitutivas da época: A ausência de forma (*Entformtheit*), a substancialidade (*Substantialität*) e a potencialidade (*Potentialität*)³⁸. Seria

31 Wolfflin, 2019, p.74

32 Gebhardt. 2000, p.105

33 *Idem*, p.107

34 Gebhardt, 1940, p 58

35 Outros autores do início do século XX procuraram estabelecer relações entre Rembrandt e Espinosa: Por exemplo G. Simmel (1916), *Rembrandt, ein Kunstphilosophischer Versuch*, K. Wolff, Leipzig, F. Schlerath, (1920), *Spinoza und die Kunst, Dresden*; J. Hegner; F. Schmidt-Degener, (1928), *Rembrandt und der holländische Barok*, Leipzig-Berlin, B.G. Teubner.

36 Gebhardt, 2000, p 107,

37 *Idem*. p 107

38 *Ibidem*, p.106

impossível, no espaço desse artigo, produzir uma análise pormenorizada de cada uma dessas categorias e sua presença em Espinosa. Contudo, cabe observar um aspecto central do Barroco, que Gebhardt identifica sem que o explore nos detalhes. As épocas, embora espaçadas no tempo e correspondendo a uma variedade de forças vitais, por vezes, possuem elementos afins. O estilo Românico tende ao arredondamento das formas, o Gótico, por sua vez, com suas formas cônicas, revela um tipo de dualismo não antitético³⁹, onde, na arquitetura, um arco sustenta o outro em forma de ogiva. A Idade Média, especificamente em sua face Gótica, aparece como o grande elemento que a interpretação de Gebhardt, por vezes até de maneira subliminar, projeta sobre Espinosa, mesmo que ele não desenvolva essa relação no pormenor. É certamente é essa a razão de se referir a Espinosa como o “Judeu Gótico”⁴⁰. O que também explica que a revista *Chronicon Spinozanum* (1921-1929), tenha sido o lugar privilegiado da aparição de boa parte dos artigos que mais tarde comporiam a obra de Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of Spinoza, Unfolding the Latent Processes of His Reasoning*. Os artigos de Wolfson foram publicados na revista fundada por Gebhardt, nas edições de 1921 à 1926, quando sua obra ainda era anunciada sob o título de: “*Spinoza the last of the medievals, a Study of the Ethica Ordine Geometrico Demonstrata in light of a hypothetically constructed Ethica More Scholastico Rabbiniquoque Demonstrata*”⁴¹. O que também corrobora a importância que Gebhardt concedia às origens medievais da filosofia de Espinosa, rejeitando a simplificação e os equívocos que podem ser sugeridos pelo rótulo “moderno”.

A filosofia de Espinosa, mais do que de qualquer outro clássico da modernidade, é uma doutrina híbrida. Por mais que se considere que muitas de suas posições se desenvolveram a partir do cartesianismo, não se pode ignorar que sua filosofia se nutre de influências muito distintas, ancoradas em pensamentos bem mais antigos e oriundos de outras tradições intelectuais que não aquelas comumente absorvidas pelos modernos filósofos do norte europeu. Não seria historicamente adequado, por conseguinte, circunscrever o pensamento de Espinosa a um contexto teórico, ao qual ele próprio nunca se limitou por sua própria formação, desconsiderando os aspectos menos usuais ou até “exóticos”⁴², que seu pensamento envolve. Independentemente de qual seja a profundidade da influência da filosofia medieval hispano-judaica ou árabe⁴³ em seu pensamento (entendidas como parte de uma tradição comum), não se pode abolir o vínculo de sua filosofia com essas origens.

39 *Ibidem*, p.100

40 Gebhardt, 1940, p 29

41 Wolfson, 1934, p 9

42 Wilson, Margareth, (2011) Don Garret (org), *Teoria do Conhecimento de Spinoza*, The Cambridge Companion to Spinoza Col. Companios & Companions. Trad Cassiano Terra, Ideias e Ideias, Aparecida p.123

43 Cf. Guerrero, Rafael Ramón, (1994) *Filósofos hispano-musulmanes y Spinoza Avempace y Abentofail*: in *Spinoza y España*: actas del Congreso Internacional sobre “Relaciones entre Spinoza y España”, Atilano Domínguez Basalo, pp. 125-132

Aparentemente a obra de J. G. Wachter⁴⁴ juntamente com os comentários de Leibniz⁴⁵ constituíram as primeiras suspeitas de que as origens do pensamento de Espinosa se estenderiam até a Cabala e poderiam ser rastreadas até o neoplatonismo dos filósofos árabes, recebido através de Maimônides⁴⁶. Nesse mesmo sentido, a obra de Gebhardt anuncia, mas também não desenvolve no pormenor, a intuição fundamental que permitirá a Wolfson centrar seu estudo no que subjaz à ordem lógica do sistema de Espinosa, isto é, o segundo plano que se encontraria “por detrás da ordem geométrica”. O editor das obras de Espinosa faz, de maneira súbita, a desconcertante afirmação de que a “Ética é o esboço matemático do sistema”⁴⁷, como se houvesse uma verdade subterrânea à ordem geométrica. Ora, esse é justamente projeto de Wolfson. Encontrar a “Ética original”, tal como apareceu na mente de Espinosa a partir da herança da filosofia medieval, prioritariamente hispano-judaica, e da qual a Ética ordenada geometricamente seria “apenas um esboço”⁴⁸. Esse ponto é tão decisivo quanto pouco observado, pois o Barroco⁴⁹, não é e nem poderia ser uma forma pura, isenta de relações com alguma outra, como se as épocas fossem unidades discretas fechadas em si mesmas e não um cruzamento de formas distintas. O que explica ser o Barroco um estilo “contraditório e dialético”⁵⁰.

No Barroco, a vontade de infinito do gótico tardio se encontra com o princípio formal do renascimento. O Barroco nasce na Espanha, a terra do atraso histórico, no momento em que o gótico, ainda vivo, afirmando sua essência, se reveste de formas renascentistas. A Espanha é o país sem renascimento. O duplo caráter do barroco, desejo de forma e vontade de infinito, se mostra com toda clareza em Espinosa. (Gebhardt, 1940, p 121)

Uma maneira possível de dar sequência à leitura de Carl Gebhardt e verificar sua teoria - que conclui ser Espinosa a tradução sistemática do Barroco

44 Wachter, J. G. (1706), *Elucidarius Cabalisticus, sive Recondite Hebraeorum Philosophia, Brevis & Succinta Recensio, Epitomatore Job. Georgio Wachtero Prof. Romae.*

45 Leibnitz, Gottfried Wilhelm (1989), *Philosophical Essays*, Ariew, Roger; Garber, Daniel; Hackett Publishing Company, p. 273

46 Cf. Waxman, Meyer. (1929) “*Baruch Spinoza’s Relation to Jewish Philosophical Thought and to Judaism*” *The Jewish Quarterly Review* 19, n. 4, p. 411-30.

47 Gebhardt, 2000. p. 43

48 “*The picture which we have to construct in our own jig-saw puzzle is the Ethics as it was originally formed in the mind of Spinoza, of which the present Ethics in its geometrical form is only a bare outline*”. Cf. Wolfson, 1934, p. 4.

49 Assim como Wolfflin, Gebhardt irá diferenciar dois tipos de Barroco. O Barroco do norte da Europa será identificado à imanência e à mística. Seus representantes máximos seriam Angelus Silésius e Rembrandt. O Barroco do sul será associado à transcendência e ao êxtase. Seus representantes maiores seriam Ignácio de Loyola e El Greco. Cf. Gebhardt, 2000, p. 36

50 O elemento dialético e contraditório do Barroco se deve ao fato dele portar o Renascimento em si mesmo. Do mesmo modo, a Espanha é entendida como a “pátria do Barroco” por este estilo resultar da fusão do gótico com o elemento universal do Renascimento Cf. Gebhardt, 1940, p 121; Gebhardt, 2000, p.38

- consistiria, portanto, em investigar o caráter medieval tardio do pensamento do filósofo, plasmado pelos elementos formais renascentistas que sua filosofia naturalmente envolve. Pois o Barroco nada mais é que o encontro entre a forma vinda da península itálica que organiza o infinito, ou a “a nostalgia do infinito”⁵¹, presente no Gótico culturalmente hegemônico no país eternamente medieval (ou o país sem Renascimento), a Espanha. Trata-se, portanto, de aplicar a teoria de Gebhardt numa direção que ele próprio não efetuou.

O infinito atual e a presença de Hasdai Crescas em Espinosa: o retorno do Barroco ao Gótico

Nessa linha interpretativa Espinosa, também por sua condição de judeu, é um filósofo entre dois mundos. Ele aparece como o moderno pensador diretamente implicado na revolução científica que, ao mesmo tempo, possui acesso privilegiado à Espanha medieval árabe-judaica, da qual deriva sua principal formulação sobre o infinito. O contato entre o Gótico e o Barroco pode ser observado na recepção de Hasdai Crescas (1340-1410) por Espinosa. As obras dos dois autores se tocam em diversos pontos, como os infinitos atributos divinos, o determinismo, a ideia de extensão infinita; e mesmo na presença da noção de *amor Dei intellectualis*, cuja fonte mais próxima a Espinosa não é Crescas, mas os *Diálogos de Amor* de Leão Hebreu, do qual o filósofo possuía um exemplar em sua biblioteca, em língua espanhola. Todos esses pontos são fortes indícios da presença das ideias do Rabino de Zaragoza, na obra do filósofo de Amsterdam⁵². Mas a questão envolvendo o infinito atual é certamente o ponto mais emblemático, não apenas porque Espinosa refere-se à Hasdai Crescas num tópico decisivo de sua filosofia, mas porque a formulação que dá à questão guarda afinidades estruturais com aquela realizada pelo Rabino de Zaragoza.

Espinosa inicia a Carta 12 com uma vertiginosa série de distinções acerca dos tipos de infinito e das possíveis considerações desse conceito.⁵³ i - o infinito que existe pela força de sua essência ou definição e o infinito que não tem começo

51 Gebhardt, 2000, p.38

52 Cf. LEONE, Alexandre (2014) *A Carta sobre o Infinito de Espinosa Como Recepção da crítica de Crescas a Maimônides*. Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, [S.l.], n. 11; Cf. MELAMED Yitzhak Y., (2014) *Hasdai Crescas and Spinoza on actual infinity and the infinity of God's attributes* 204, in Nadler, Steven M. *Spinoza and Medieval Jewish Philosophy*. Anguilla: Cambridge University Press, pp.204-216.

53 As distinções oferecidas por Espinosa na Carta 12 acerca dos tipos de infinito produziu leituras díspares. Martial Gueroult, por exemplo, considera que Espinosa apresenta seis diferentes definições de infinito. Cf. Gueroult, Martial (1968). *Spinoza, I – Dieu (Éthique I)*. Paris: Aubier-Montaigne. Apêndice 9. Por outro lado Charles Ramond, discordando de Gueroult, considera haver apenas três grandes distinções que se referem a diferentes abordagens do infinito (ontológico, matemático e gnosiológico). Cf Ramond, Charles, (1995) *Qualité et quantité dans la philosophie de Spinoza*, Collection : Philosophie d'aujourd'hui, PUF. pp. 131-135 Como nossa discussão não se volta sobre a tipologia completa dos diversos infinitos, seu número e natureza, focaremos nossa discussão na recepção de Crescas por Espinosa no que diz respeito tão somente ao infinito atual.

nem fim, não pela força de sua essência, mas por sua causa; ii - o infinito que é sem limites e que não pode ser explicado por nenhum número, embora tenhamos o seu máximo e o seu mínimo, i.e., infinitos que podem ser maiores uns que os outros; iii - o infinito que podemos apenas entender e não imaginar, i.e., que não pode ser dividido sem contradição, e aquele que podemos entender e imaginar, que pode ser dividido sem contradição.⁵⁴ Essas distinções revelam a centralidade do infinito na filosofia de Espinosa e a concepção acerca dos diversos âmbitos da realidade ao qual eles se aplicam. Ao aparentemente dar por encerrada sua extensa explicação sobre o infinito a Lodewijic Meijer, seus tipos e naturezas, Espinosa finaliza a Carta 12 nos seguintes termos:

Gostaria ainda de observar que julgo que os peripatéticos mais recentes compreenderam mal uma demonstração dada pelos mais antigos para provar a existência de Deus. É assim que a encontro enunciada num judeu chamado Rab Ghasdj. Se houver um progresso ao infinito das causas, tudo o que é será causado, mas nenhuma coisa causada pode existir necessariamente pela força de sua natureza; logo, nada há na Natureza a cuja essência pertença uma existência necessária. Mas isto é absurdo. Logo, a premissa também o é. A força do argumento não está em que seja impossível haver um infinito em ato ou um progresso das causas ao infinito, mas apenas em que nele se supõe que as coisas que não existem necessariamente por sua natureza não são determinadas a existir senão [*nisi*]⁵⁵ por uma coisa que existe necessariamente por sua natureza. (Ep, 12; G. IV 62b)

Ao longo da “Carta sobre o infinito”, Espinosa se refere a pontos já desenvolvidos de sua filosofia, mencionando aqueles que confundem os modos de pensar ou de imaginar, que nada mais são que entes de razão (a medida, o tempo e o número)⁵⁶ com entes reais, ignorando a verdadeira natureza das coisas. Mas embora a aparição de Crescas no último parágrafo da Carta possa parecer surpreendente e destoante do curso geral da argumentação, sua presença já está dada, mesmo que de maneira implícita, desde o início em função da natureza dos problemas tratados

54 Cf. Chauí, Marilena de Souza (1999). *Nervura do real: Liberdade*. Brasil: Companhia das Letras, p.719.

55 Já foi notado que o texto estabelecido por Gebhardt e quase todos os tradutores que seguem os *Opera Postuma* reproduzem a partícula *non* que torna ininteligível a última frase de Espinosa. A presença de um *non* e a ausência de um *nisi* fazem Espinosa dizer o contrário do que pretende – “as coisas que não existem pela força de sua natureza *não* são determinadas a existir por uma coisa necessariamente existente por natureza”. Essa questão foi notada por Atilano Domingues em sua tradução da Carta 12 para o espanhol e também por Win Klever que sugere a introdução do *nisi* na frase final, mostrando que na cópia que Leibnitz possuía da “carta sobre o infinito”, ele acrescenta o *nisi*. Cf. Chauí, A Nervura do Real, 1999, Nota 298, p 173.

56 “Ademais, também para explicar uma coisa temos *modos de pensar*, a saber, determinando-a por comparação com outra. Os modos de pensar pelos quais o fazemos chamam-se – tempo, número, medida, e talvez haja ainda outros. Destes, o tempo serve para explicar a duração, o número para a quantidade discreta, a medida para a quantidade contínua.” Cf. Espinosa, (2015) *Pensamentos Metafísicos*, Trad. H. Santiago e Luís César Guimarães Oliva, Autêntica, Belo Horizonte. p. 199.

como o infinito extenso. E apesar de não tenhamos a carta de Meijer a Espinosa, os problemas tratados sugerem que a questão trazida por ele acerca do infinito, tenha sua origem nas elaborações daqueles que Espinosa irá chamar de “peripatéticos recentes”. São a esses peripatéticos, possivelmente também de origem espanhola⁵⁷, que Espinosa irá responder com a recepção de Hasdai Crescas. Nessa linha, poder-se-ia dizer que há apenas em aparência uma mudança abrupta no movimento do texto, em relação ao último parágrafo e as partes anteriores, uma vez que o desfecho do texto reenvia o leitor à questão que interessa a Espinosa desde o início, o infinito em sua forma mais elevada, o infinito em ato. E é por si só digno de nota que ao abordar um tópico de suma importância de seu sistema e no centro das preocupações e das discussões científicas e filosóficas do século XVII, o que move o interesse de Espinosa seja dar a conhecer a Lodewijic Meijer, uma das premissas da demonstração da existência de Deus efetuada no contexto do aristotelismo medieval, por um filósofo hispano-judaico do período Gótico, o Rabino Hasdai Crescas em sua obra *Or Adonai*⁵⁸.

Em sua obra, Crescas comenta as 25 premissas aristotélicas enunciadas por Maimônides, e centra seu exame naquilo que supostamente representaria um absurdo segundo a tradição, a saber, a existência de um número infinito de causas e efeitos, nos moldes como é exposta a questão na terceira premissa na segunda parte do *Guia dos Perplexos*:

É por causa da relação entre causa e efeito que uma série infinita de causas e efeitos é impossível. O argumento pode ser enunciado da seguinte forma: Um efeito por sua própria natureza tem apenas existência possível, exigindo, portanto, um determinante para trazer a preponderância de sua existência sobre sua inexistência, cujo determinante constitui sua causa. Agora deve inevitavelmente seguir que no agregado de uma série infinita de causas e efeitos ou todos os membros da série seriam efeitos ou alguns deles não seriam efeitos. Se fossem todos efeitos, todos teriam existência possível. Eles exigiriam algum determinante para trazer a preponderância da existência sobre a inexistência e, portanto, pressupõem necessariamente a existência de uma causa sem causa [fora da série]. (Crescas, 1929, 1, 1, 3, p. 221 e 223)

Ora, se o efeito considerado em si mesmo tem existência apenas possível ele é contingente, daí a necessidade de uma causa determinante que estabeleça sua

57 Para os “peripatéticos recentes” a cadeia causal deve ser finita. Cf. Chauí, 1999, p. 726-9. É possível que Espinosa, através de Meijer, esteja pensando na *Metafísica Especial* de Suárez nas *Disputaciones Metafísicas XXVIII, Sección Primera, Si es correcta la división del ente en infinito y finito*, in Suárez, Francisco. (1962) *Disputaciones Metafísicas XXIV-XXX*, Vol. 4, edición y traducción de Sergio Rábade romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón, biblioteca hispanica de filosofia, editorial gredos, p. 192;

58 Crescas, Hasdai (1929), *Or Adonai*, Text and Translation of the Twenty Five Propositions of Part I of Book I of The *Adonai* by H. A. Wolfson, in *Crescas' Critique of Aristotle: Problems of Aristotle's Physics in Jewish and Arabic Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press, pp.130-315.

existência. E do mesmo modo uma série causal infinita onde todos os elementos são causados, isto é, são efeitos, necessitaria de uma causa que seja ela mesma não causada e portanto apta a estabelecer a necessidade da cadeia causal como um todo, pois do contrário a série seria integralmente contingente. A esse elemento que dá preponderância existencial à série causal em sua totalidade, Hasdai Crescas dá no nome de “causa sem causa”.⁵⁹

Nessa sequência argumentativa, a questão é, por conseguinte, invertida em relação à tradição aristotélica desenvolvida pelos árabes, que deságua em Maimônides e chega até Crescas. Da maneira como a questão é posicionada pelo Rabino de Zaragoza em seu comentário à terceira premissa do *Guia dos Perplexos*, fica claro que não se trata mais de afirmar a necessidade de uma causa primeira como consequência lógica da impossibilidade de uma cadeia infinita de causas e efeitos. A impossibilidade do infinito em ato não é em momento algum colocada em questão. Trata-se, ao contrário, de buscar o fundamento que explicaria a existência em ato de entes que, considerados em si mesmos (por sua própria essência), envolvem apenas a possibilidade. Qual o princípio que, por sua ação preponderante, traria a existência da série causal infinita como um todo? Eis a maneira como a questão parece ser estruturada por Crescas.

Na sequência do texto de *Or Adonai*, Crescas dá mais um passo em direção à afirmação do infinito atual ao explicitar que Maimônides, em verdade, não teria estabelecido a impossibilidade do infinito atual em relação aos intelectos, mas apenas em relação aos entes que envolvem ordem e posição⁶⁰, ou seja, as magnitudes materiais, os entes físicos, e as magnitudes imateriais, os números. Mas o estabelecimento positivo do infinito atual aparece apenas quando o autor retoma a discussão informando o leitor que, desde o início, a prova que vinha utilizando em suas análises, fora desenvolvida por Al-Tabrizi⁶¹, escritor persa muçulmano do século XIII, em seu comentário sobre as 25 premissas de Maimônides. A conclusão de Crescas é a de que os raciocínios de Al-Tabrizi não são capazes de estabelecer a impossibilidade da existência do infinito atual. Por conseguinte:

Deve-se admitir que a emanção de um número infinito de efeitos de uma única causa não seria impossível, se apenas fosse possível que uma única causa fosse a fonte de emanção de mais de um efeito. E assim, na medida em que é evidente que pode haver um

59 Crescas, 1929, 1.1.3, p. 223

60 “We must observe that the possibility of infinit number is denied by the author [Maimonides] only with reference to objects which have order either in position, as magnitudes or in nature, as causes and effects, he does not deny its possibility with reference to objects wich have no order either in position or in nature, as, for instance, intellects or souls. This is in accordance with the view of Avicenna and AlGazali.” Idem, 1.1.3, p. 223.

61 “I say that the argument framed here by Altabrizi, wich has been discussed by us in the third chapter of the first part, and of wich there is a suggestion in the eight book of Physics and in the Metaphysics is not altogueter sufficient, considering the particupar view espoused by the master [Maimonides]”. Ibidem, 1.2.3, p. 225.

número infinito de efeitos, apesar de todos eles serem dependentes de uma causa comum, deve-se concluir que a suposição de uma causa comum para mais de um efeito não tornaria impossível que esses efeitos fossem infinitos em número. Sendo este o caso, assumindo agora uma série de causas e efeitos em que o primeiro é a causa do segundo, e o segundo do terceiro e assim para sempre; por quê pela mera suposição de uma causa comum para a série como um todo, o número de causas e efeitos dentro dessa série não poderia ser infinito? (Crescas, 1929, 1,2,3, p.225)

Crescas se opõe à tradição representada por Al-Tabrizi, ao pretender que uma única causa, pode efetivamente, engendrar um número infinito de efeitos e de que esses sejam seriados em ato. A necessidade de um número infinito de efeitos parece derivada da impossibilidade de uma razão que limite a multiplicidade (o número) de efeitos de uma determinada causa ou emanção. É “evidente que pode haver um número infinito de efeitos, apesar de todos eles serem dependentes de uma causa comum”, logo, “a suposição de uma causa comum para mais de um efeito não tornaria impossível que esses efeitos fossem infinitos em número”. Havendo uma multiplicidade de efeitos na realidade, eles devem ter por origem uma causa única. E não havendo uma razão que limite o número de efeitos de uma única emanção, eles devem ser infinitos. A identificação das expressões “ser evidente” e “não ser impossível” que vemos nas traduções de H. A. Wolfson e Roslyn Weiss⁶² da mesma passagem, parece reveladora da maneira com a questão é posicionada por Hasdai Crescas.

A semelhança ao modo como Espinosa estrutura seu argumento em um dos momentos de sua prova ontológica não poderia ser maior. Com efeito, ambos afirmam a existência necessária daquilo para a qual não há uma razão ou causa que impeça a sua existência. “Disso se segue que uma coisa existe necessariamente se não houver nenhuma razão ou causa que a impeça de existir. Se, pois, não pode haver nenhuma razão ou causa que impeça que Deus exista ou que suprima a sua existência, deve-se, sem dúvida, concluir que ele existe necessariamente”. (EIP11dem, G II 24) E o mesmo vale para as infinitas cadeias de causas e efeitos infinitos, que se seguem da natureza do ente absolutamente infinito, como preconiza EIP16⁶³.

Igualmente, como consequência da tese de que uma causa produz infinitos efeitos, Crescas pretende que a “causa comum” de toda a série, possa produzir cadeias

62 “Generally, if an emanation of more than one effect is possible for a single cause, there is no impossibility in the existence of infinite effects having a single cause. Since it is not impossible for effects to be infinite, even if they all have the same cause, it follows that the existence of one cause for all of them does not necessitate the impossibility of infinite effects. Therefore, if we assume causes and effects in which the first is the cause of the second and the second of the third, and so on ad infinitum, how, if only I knew, could the existence of a single cause, were we to assume it, necessitate the impossibility of infinite causes and effects?” Cf. Crescas, Hasdai, (2018) *Light of the Lord (Or Hashem)*, 1,2,3: Transl. with Introd. and Notes by Roslyn Weiss., Reino Unido: Oxford University Press, p. 83

63 “Da necessidade da natureza divina devem se seguir infinitas coisas, de infinitas maneiras (isto é, tudo o que pode ser abrangido sob um intelecto divino)” (EIP16, G II 42)

causais onde os termos seriam causa uns dos outros, progredindo *ad infinitum*, em que “o primeiro é a causa do segundo, e o segundo do terceiro e assim para sempre”. A “causa comum” é concebida por Crescas como anterior e primeira em relação aos elementos da série. Contudo, ela não poderia ser dita primeira no sentido em que inicia (e limita) uma série causal infinita em uma única direção, impedindo a progressão causal ilimitada.

Mas se eles não são todos efeitos, algum deles ao menos, seria uma *causa sem causa*, a qual marcaria, portanto, o fim de toda a série. Mas a série é suposta como infinita. Conseqüentemente uma contradição. E essa contradição apenas ocorre porque admitimos a existência de um infinito número de causas e efeitos⁶⁴.

A causa primeira, nesse sentido, isto é, o Ser necessário entendido como “causa comum”, não deve ser entendido como o termo inicial da série causal isento de relação com os demais elementos; como se se tratasse apenas do responsável pelo segundo elemento, o segundo pelo terceiro e assim por diante. Ao contrário, enquanto “causa comum”, cada elemento da série deve a ela sua existência, e nesse sentido preciso, ela possui uma relação de imanência à cadeia causal em sua integralidade. A causa primeira é, por conseguinte, uma causa ontológica e nesse sentido deve ser entendida sua anterioridade em relação a todos os termos da série causal. Qualquer anterioridade cronológica implicaria limitação da série, o que conduziria à impossibilidade do infinito em ato e equivaleria ao infinito potencial, a tese da tradição aristotélica negada por Crescas. Por conseguinte, a “causa comum” deveria ser entendida como causa que guarda uma dimensão imanente e simultânea⁶⁵ a seus efeitos, que entre si estabelecem uma relação acidental⁶⁶ e contingente⁶⁷, e de sucessão não simultânea, mas mantem o vínculo de necessidade com a causa primeira.

Considerações finais

Embora Gebhardt não tenha desenvolvido um estudo da crítica de Hasdai Crescas à terceira premissa de Maimônides no *Guia dos Perplexos*, e tampouco tenha se dedicado à recepção de Espinosa a essa crítica na elaboração de sua concepção do infinito atual, seria de importância extrema destacar o mérito do historiador alemão ao enfatizar o vínculo entre Espinosa e a Espanha medieval.

A presença de Hasdai Crescas na filosofia de Espinosa, nesse sentido, deve ser lida não como uma simples influência acidental, mas como exemplo emblemático e verdadeiro ponto de fusão das forças morfogênicas que atuam na constituição da modernidade europeia, tal como preconizado por Carl Gebhardt em sua filosofia da história, que vê irromper nas categorias da filosofia de Espinosa as categorias fundamentais da época Barroca.

64 Crescas, 1929, 1,1,3, p.223

65 Leone, A. 2014, p. 6

66 Idem, p. 9.

67 Cf. Leone, A. 2020, p. 35

Que esse ponto de fusão das forças morfogênicas se dê, no âmbito estritamente filosófico, na tessitura daquele que é possivelmente o mais importante conceito do século XVII, o infinito, e que a moderna formulação desse conceito envolva elementos da Espanha medieval gótica, seria um primeiro passo para afirmar Espinosa como autêntica expressão filosófica do Barroco, nos moldes em que Gebhardt coloca a questão. Restaria ver o que os elementos renascentistas presentes na filosofia de Espinosa, que possivelmente poderiam ser buscados na ordem geométrica em seu caráter genético, contribuiriam para o problema. Tal tarefa extrapola os limites deste artigo.

Mas é preciso dizer, mesmo que pareça evidente, que os pontos de contato e as possíveis aproximações entre Espinosa e Crescas, não eliminam as profundas diferenças conceituais e históricas que separam os dois autores. Nesse sentido, não seria absurdo afirmar que eles parecem, por vezes, utilizar conceitos opostos.

Crescas refere-se a Deus como *causa sem causa*, de modo que mesmo quando interpretado como possuindo uma dimensão imanente aos seres possíveis, Deus, o Ser necessário, mantém sua transcendência nos moldes da tradição na qual Crescas se insere. A própria linguagem *causa sem causa*, expressa o caráter inacessível da essência divina ao homem. Num polo oposto, uma substância que é *causa sui*, tal como elaborada por Espinosa, revela com exatidão o caráter integralmente positivo e imanente do ente absolutamente infinito, que rechaça toda transcendência ao mesmo tempo em que afirma sua natureza radicalmente inteligível.

Os comentários de Hasdai Crescas em *Or Adonai* acerca das premissas de Maimônides no *Guia* nos fazem refletir sobre o limiar das épocas e parece já indicar, no horizonte do medievo tardio espanhol, a concepção de que o universo infinito começa a questionar o universo finito da tradição aristotélica. Essa concepção do Gótico será plenamente realizada no Barroco, quando o infinito será desenvolvido em muitas dimensões e ganhará, particularmente na obra de Espinosa, uma das maiores formulações que a história da filosofia produziu. “Por Deus compreendo um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. Digo absolutamente infinito e não infinito em seu gênero, pois podemos negar infinitos atributos àquilo que é infinito apenas em seu gênero, mas pertence à essência do que é absolutamente infinito tudo aquilo que exprime uma essência e não envolve qualquer negação”. (EIDef6; G II 6)

Referências bibliográficas

- CHAUÍ, Marilena de Souza (1999), *A Nervura do real: Liberdade*. Companhia das Letras, São Paulo.
- COPLESTON, Frederick (1994), *A History of Philosophy: Modern Philosophy: From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche*. Volume 7, IMAGE BOOKS, New York.
- COSTA, da Uriel (1922), *Die Schriften des Uriel da Costa, mit Einleitung, Uebersetzung und Regesten, herausgegeben von Carl Gebhardt*, Heidelberg/Oxford. Bibliotheca Spinozana, Tomo II.
- COLERUS, Johannes (1706), *La vérité de la résurrection de Jesus Christo: defendue contre B. de Spinoza et ses sectateurs : avec la vie de ce fameux philosophe*, La Haye, Países Baixos: Johnson, Merchand Libraire dans le Pooten,
- CRESCAS, Hasdai (1929), *Or Adonai, Text and Translation of the Twenty Five Propositions of Part I of Book I of The Adonai* by H. A. Wolfson, in *Crescas' Critique of Aristotle: Problems of Aristotle's Physics in Jewish and Arabic Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press, pp.130-315
- CRESCAS, Hasdai: (2018), *Light of the Lord (or Hashem)*: Translated with Introduction and Notes by Roslyn Weiss,. Reino Unido: Oxford University Press,
- DUNIN-BORKOWSKI, (1933-1935) *Spinoza. I. Der junge Spinoza (1910); II. Das Entscheidungsjahr 1657; III. Das Neue Leben; IV Das Leben Werk*, (Münster, 4. vol.)
- EBREO Leone (1929), *Dialoghi d'Amore/Poesie ebraiche*, Ristampa com introduzione di C. Gebhardt, Heildelberg, Bibliotheca Spinozana, Tomo III.
- ESPINOSA, Baruch (2009), *Ética Demonstrada Segundo a Ordem Geométrica*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009.
- _____, (2000), *Correspondência*, Tradução e Notas de Marilena de Souza Chauí, Col. Os Pensadores, São Paulo, Nova Cultural.
- _____, (2015), *Pensamentos Metafísicos*, Trad. H. Santiago e Luís César Guimarães Oliva, Autêntica, Belo Horizonte.
- _____, (2014), *Correspondência*, Trad. Guinsburg, J. Cunha, N. Romano. R. São Paulo: Perspectiva.
- FREUDENTHAL, Joachim, (1914), *Die Lebensgeschichte in Spinoza Quellenschriften, Urkunde und nicht-amtlichen Nachrichten* (Leipzig, 1899, parcialmente reeditado por Gebhardt en 1914).
- GEBHARDT, Carl (1925), *Spinoza Opera. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt*. Heidelberg: Carl Winter, (4 vols.).
- _____, (1940), *Spinoza*, Trad. Oscar Cohan, Editorial Losada, Buenos Aires, 1940.
- _____, (2000), *Spinoza, judaïsme et baroque*. Trad. Saverio Ansaldi, França: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

- GUEROULT, Martial (1968), *Spinoza, I – Dieu (Éthique I)*. Paris: Aubier-Montaigne.
- GUERRERO, Rafael Ramón (1994), “*Filósofos hispano-musulmanes y Spinoza Avempace y Abentofail*”: in *Spinoza y España: actas del Congreso Internacional sobre “Relaciones entre Spinoza y España”* (Almagro, 5-7 noviembre 1992) / Atilano Domínguez Basalo (dir. congr.)
- HATZFELD, Helmut Anthony (2002) *Estudos sobre o barroco*. Trad. Celia Berretini, Ed. Perspectiva, São Paulo.
- LEIBNITZ, (1989), *Lebnitz on His Contemporaries, Comment’s on Spinoza Philosophy*, Ariew Roger., Freiherr von Leibniz, Gottfried Wilhelm., Garber, Daniel., Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Philosophical Essays*. Estados Unidos: Hackett Publishing Company.
- LEONE, Alexandre (2014), “*A Carta sobre o Infinito de Espinosa Como Recepção da crítica de Crescas a Maimônides*”. *Cadernos de Língua e Literatura Hebraica*, [S. l.], n. 11.
- LEONE, Alexandre (2020), “*O Infinito Atual em Or Hashem de Hasdai Crescas (1340-1411)*”, *Circumscribere*, pp. 1-39.
- LOEWEN, Andrea Buchidid. (2013) *Lux pulchritudinis: sobre beleza e ornamento em Leon Battista Alberti*. Brasil: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- LUCAS, Jean Maximilien; Saint-Glain, Dominique de (1688), *La vie de feu Monsieur de Spinoza: L’esprit de Mr. Spinoza*. Países Baixos
- MEINSMA, Koenraad Oege, (1983); primeira edição holandesa de 1896), *Spinoza et son cercle. Étude critique sur les Heterodoxes hollandais*, Paris.
- MELAMED, Yitzhak Y., (2014) “*Hasdai Crescas and Spinoza on actual infinity and the infinity of God’s attributes*”, in Nadler, Steven M. *Spinoza and Medieval Jewish Philosophy*. Anguilla: Cambridge University Press, pp.204-216.
- MORRISON, James C., (1989) “*Why Spinoza Had No Aesthetics*”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* , Autumn, Vol. 47, No. 4, pp. 359-365,
- RAMOND, Charles (1995), *Qualité et quantité dans la philosophie de Spinoza*, Collection Philosophie d’aujourd’hui, PUF, Paris.
- SUÁREZ, Francisco (1962), *Disputaciones Metafísicas XXIV-XXX*, Vol. 4, edición y traducción de Sergio Rábade romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón, biblioteca hispanica de filosofia, editorial gredos, p. 192.
- VAZ DIAS, Abraham de Mordechai; Tak, Willem Gerard van der (1982), primeira edição de 1932, *Spinoza, Merchant & Autodidact*. Países Baixos: Van Gorcum,
- WACHTER, J. G. (1706), *Elucidarius Cabalisticus, sive Reconditæ Hebræorum Philosophia, Brevis & Succinta Recensio*, Epitomatore Joh. Georgio Wachtero Prof. Romæ.
- WAXMAN, Meyer. (1929), “*Baruch Spinoza’s Relation to Jewish Philosophical Thought and to Judaism*”, *The Jewish Quarterly Review* 19, no. 4: 411-30

- WILSON, Margareth, (2011) Don Garret (org), Teoria do Conhecimento de Spinoza, The Cambridge Companion to Spinoza Col. Companios & Companions. Trad Cassiano Terra, Ideias e Ideias, Aparecida
- WINDELBAND, Wilhelm. (1914), *A History of Philosophy: With Especial Reference to the Formation and Development of Its Problems and Conceptions*. Reino Unido: Macmillan.
- WOLF, Abraham, (2019) *The Oldest Biography of Spinoza.* , Edited with translation and introduction, annotation by A. Wolf, Routledge, Reino Unido.
- WÖLFFLIN, Heinrich.(2019), Trad. Barros, Mary A., *Renascença e Barroco: estudo sobre a essência do estilo Barroco e a sua origem na Itália*. São Paulo, Perspectiva.
- WOLFSON, Harry Austryn. (1971) *Crescas' Critique of Aristotle: Problems of Aristotle's Physics in Jewish and Arabic Philosophy*. Países Baixos: Harvard University Press.
- _____, (1934), *The Philosophy of Spinoza*, 2 vols. Harvard University Press, Cambridge, MA.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.