

O FANTASMA DO RACISMO ESPINOZISTA

ARTHUR CARDOSO¹

RESUMO: A proposta deste artigo é fazer uma análise acerca da presença do racismo estrutural no pensamento de filósofos modernos, dando enfoque ao caso de Baruch Espinoza. A figura paradigmática para esse reflexão será o conhecido caso da alucinação de Espinoza com um negro brasileiro, relatado em uma de suas cartas. Essa reflexão tem como objetivo lançar um olhar crítico sobre o racismo na filosofia e propor possíveis formas de lidar com o problema de maneira construtiva.

PALAVRAS-CHAVE: Espinoza; Modernidade; Racismo; Epistemologia da raça.

ABSTRACT: The purpose of this article is to analyze the presence of structural racism in the thinking of modern philosophers, emphasizing the case of Baruch Espinoza. The paradigmatic figure for this reflection will be the well-known case of Espinoza's hallucination with a Brazilian black man, reported in one of his letters. This reflection aims to take a critical look at racism in philosophy and propose possible ways of dealing with the problem in a constructive way.

KEYWORDS: Espinoza; Modernity; Racism; Epistemology of race.

O SONHO DE ESPINOZA

“Numa manhã, enquanto a luz ainda adentrava ao céu, acordei de um sonho muito profundo para descobrir que a imagem que veio até mim em meu sonho se encontrava diante dos meus olhos, vívida como se tudo fosse real—especialmente ‘a imagem’ de um negro, sebento brasileiro que eu nunca tinha visto antes. Essa imagem desapareceu, majoritariamente, quando me distrair fixando meus olhos em um livro ou em algum outro objeto; mas assim que eu perdia esses objetos de vista, não me fixando com atenção em qualquer outra coisa, a mesma imagem do mesmo homem negro aparecia vividamente para mim; e assim se seguiu, indo e voltando, até que a imagem gradativamente desapareceu do meu campo visual.” (Espinoza, 1985, p. 353)²

Escrito a seu amigo Peter Balling, o relato acima é parte da carta do próprio Baruch Espinoza, de 1664. Balling tinha lhe escrito antes para contar do falecimento de seu filho pequeno e das premonições que teve antes do ocorrido. Espinoza o responde comparando tais premonições com uma alucinação que teve no último inverno que passara em Rijnsburg. Ele afirma que, ao despertar, se deparou com uma imagem macabra de um, como traduzido por Jean-Christophe Goddard, “brazuca negão e sebento” (Goddard, 2017)³. A figura de um negro, ostentando visíveis chagas, que remeteriam tanto a doença quanto a sujeira. O filósofo afirma que passou alguns momentos desviando o olhar e se fixando em qualquer objeto para que a imagem sumisse. Esse esforço foi em vão, e o tempo passou até a imagem gradativamente desaparecer. Na carta, comparando ambas as experiências, Espinoza afirma que, enquanto o problema de seu amigo tinha causas mentais, o que sustentava a ideia de ter se tratado de premonições legítimas, seu problema possuía causas corpóreas, como febres ou outras mudanças no corpo, portanto, no caso do filósofo, não era nada além de uma alucinação.

Diante disso coloca-se a pergunta: por que tal alucinação se deu de forma tão específica? Por que, de todas as assombrações que rondavam o imaginário europeu na época, foi um negro brasileiro

que apavorou o filósofo? Michael A. Rosenthal, professor no departamento de Filosofia da Universidade de Washington, em seu artigo “*The Black, Scabby Brazilian*”⁴, introduz o conceito de assombração sob o argumento de que pode nos ajudar a compreender o que foi a alucinação de Espinoza, citando o livro de Avery Gordon, professora no departamento de Sociologia da Universidade da Califórnia, “*Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*”:

“Se por assombração entende-se como aquilo que parece não existir, mas muitas vezes é uma presença fervilhante, atuando e frequentemente se intrometendo com realidades tidas como certas, o fantasma é apenas o sinal, ou a evidência empírica, se o leitor desejar, que lhe diz que uma assombração está acontecendo. O fantasma não é simplesmente uma pessoa morta ou desaparecida, mas uma figura social, e investigá-lo pode nos levar a esse local denso, onde a história e a subjetividade fazem a vida social”. (Gordon, 2005, p. 8)⁵

Tomando o fantasma como figura social, Rosenthal propõe que não consideremos a alucinação de Espinoza como mera consequência de uma possível febre ou outra doença, mas sim como uma evidência de que algo socialmente real assombrava o inconsciente do filósofo. Mas qual poderia ser essa assombração?

O período histórico da Modernidade promoveu, na Europa, o humanismo por todos os campos do conhecimento, colocando a figura do ser humano no centro das reflexões, explorando e enaltecendo a mesma. Pensadores da política beberam do contrato social e regurgitaram diversas teorias defendendo a natural igualdade metafísica entre todos os indivíduos de uma sociedade. Teorias morais passaram a buscar uma ética que superasse a religião e colocasse, através da razão, os critérios do bom e do justo. Por fim, o mais importante, o europeu passou a amar e fazer coro à própria liberdade de ler, pensar, falar e criar.

Mas enquanto na Europa ocorria à expansão da liberdade de pensamento, boa parte do resto do mundo estava lidando com um sistema colonial

que já rascunhava a ideia de uma globalização, onde culturas eram massacradas, genocídios eram consagrados e, com enfoque na América Latina, a escravidão parecia ter se tornado o que havia de mais fundamental na organização social. O comércio e uso de mão-de-obra escrava mantinha economicamente a Europa. Portanto, não é qualquer surpresa que os filósofos modernos abrissem suas mentes para a Razão, mas optaram por fechar os olhos para a escravidão e o racismo, justamente porque eram eles os beneficiados com tal estrutura social. Diante disso, o objetivo desse texto será explicitar que o fantasma que assombrou Espinoza, naquela madrugada relatada a Balling, era a recusa do questionamento filosófico para com a escravidão. Seu fantasma não era somente seu, mas sim de toda uma sociedade que ativamente se recusava a negar o dogmatismo racial.

BARUCH ESPINOZA

Em Fevereiro de 1630, a frota holandesa desembarcou em praias brasileiras tomando a cidade de Olinda do governo Português. Foram, então, para Recife, que foi estabelecida como a capital da Nova Holanda; a recém-colônia holandesa na América do Sul. Isso trouxe para Pernambuco o grande mercado holandês de escravos africanos, cujos principais clientes foram os donos de engenho brasileiros. O investimento holandês em Recife foi grande, considerando que, na época, se tratava da principal capitania produtora de açúcar e fumo. O sistema produtivo liberal dos holandeses era mais rentável aos produtores brasileiros, promovendo um crescimento vívido econômico, gerando renda para pessoas em ambos os lados do Atlântico, sendo uma delas o próprio Baruch Espinoza. Seu pai, Miguel D'Espinoza, fundou uma empresa com o irmão Abraham. A empresa importava frutas exóticas e frutos secos da Nova Holanda. Segundo Nicolás González Varela, em seu livro *“Racismo e Filosofia – ‘certo negro brasileiro leproso’”*⁶, os registros de movimentação financeira, encontrados no banco de Amsterdam,

mostram que essa empresa dos Espinoza, que levava o nome português de *Manuel Rodrigues*, foi de grande importância no cenário econômico holandês, sendo uma das mais renomadas associações da época.

Se quisermos compreender o sonho de Espinoza e, conseqüentemente, sua relação com a escravidão e o racismo, deve-se primeiro investigar quais eram as noções comuns em seu meio social. Encontramo-lo em Amsterdam, capital da Holanda. País esse que foi o primeiro da Europa a realizar, com êxito, a revolução burguesa. Após isso, obteve um arranque econômico que se deve, principalmente, a escravidão. A Holanda era presente no tráfico de escravos desde 1619, dominando aos poucos esse mercado com o passar dos anos. Em 1630, os holandeses foram de grande importância na promoção, nos engenhos de açúcar brasileiros, da substituição de índios por negros africanos. Uma política militar agressiva, aliado a ambição mercantil holandesa, de forte influência calvinista, tornou Amsterdam na capital europeia do tráfico de escravos. Negros escravizados na paisagem da capital era um elemento bastante comum. Chamados, de forma pejorativa, de *Zwarten*, os negros em Amsterdam estavam por toda parte, tornando a afirmativa de Espinoza, feita em sua carta, de que nunca havia visto antes o negro de sua alucinação, um tanto quanto questionável. Espinoza via negros a todo o momento, todo dia em sua paisagem cotidiana. Além disso, citando Varela: “Por volta de 1644, os comerciantes judeus holandeses adquiriram 63% das compras *on-shore*, na WIC⁷, de escravos do tráfico para o Brasil” (Varela, 2013, p. 9)⁸. Portanto, ele não somente via a paisagem geral do racismo em seu cotidiano, mas também, via o lucro do mercado escravocrata por parte daqueles que ele considerava seus iguais. Logo, ao descrever seu fantasma não somente como um negro especificamente brasileiro, Espinoza afirma estar falando de um escravo, pois pensava na Nova Holanda.

Mais tarde, em sua obra, o filósofo se confessa como um “burguês reformado” no “Tratado da

Emenda do Intelecto”, onde ele afirma não só ter reconhecido como também superado os limites reflexivos de sua própria determinação contextual.

“Depois que a experiência me ensinou que tudo aquilo que frequentemente ocorre na vida comum é vão e fútil; e como eu visse que tudo que eu temia e o que me levava a temer nada tinha em si mesmo de bom nem de mau, senão enquanto por isso o ânimo fosse movido, pus-me finalmente a inquirir se dar-se-ia algo que fosse um bem verdadeiro e comunicável de si, somente pelo qual, rejeitados todos os demais, o ânimo fosse afetado; mais ainda, se dar-se-ia algo que, descoberto e adquirido, me fizesse fruir, pela eternidade, uma contínua e suma alegria. (...) ... por uma assídua meditação cheguei assim a ver que, então, desde que pudesse deliberar profundamente, eu deixaria males certos por um bem certo.” (Espinoza, 2015, pp. 27-29)⁹

A “experiência” citada acima é também uma referência aos acontecimentos em sua vida que foram consequências, diretas e indiretas, da retomada de Recife pelo domínio português na famosa Insurreição Pernambucana (1645-1654), onde lutaram portugueses, brasileiros e até ex-excravos, estando esses últimos sob o comando do negro Henrique Dias. A derrota holandesa acarretou na perda massiva de dinheiro por parte dos Espinoza. Mais tarde, naquele mesmo ano, com a morte de Miguel D’Espinoza, seus filhos Isaac e Baruch herdaram os negócios da família. Eles ainda presenciariam as guerras imperialistas da Holanda com Inglaterra e França, que colocariam a economia holandesa numa instabilidade desastrosa. Nesse tempo, Espinoza aos poucos desenvolveria sua descrença nos próprios valores burgueses, assim como ele narra no trecho acima, e então entraria de fato na filosofia. Ele se tornou um burguês decadente, sendo, até certo ponto, excluído da alta sociedade holandesa. Essa exclusão pode ser explicada até pelas práticas calvinistas que, na época, eram profundamente presentes na Holanda, mesmo que boa parte do ciclo social do filósofo fosse composta por judeus, naquele momento. Ainda mais porque, ao mesmo tempo em que a prosperidade econômica do filósofo

despencava no ano de 1656, ocorreu sua expulsão da comunidade judaica de Amsterdam, devido a suas posições críticas em relação ao judaísmo expostas em seus escritos.

Elogiado por Leibniz, Schelling, Hegel, Deleuze e vários outros pensadores, o grande filósofo emergiu do fracasso financeiro e social de um burguês liberal de Amsterdam. Sua filosofia nasceu do reconhecimento de que seu pensamento era nada além de um conjunto de elementos sintomáticos de um meio social. Portanto, Espinoza nos prova que ele sim conseguiu aprofundar sua crítica da própria razão, desafiando o jeito que o mundo à sua volta o fez crer em como se deve pensar. Ele ainda escreveria a *Ética*, relacionando profundamente moralidade e ontologia, e depois se aprofundaria nos debates acerca da política e das relações sociais. Em nenhuma reflexão ontológica, moral, política ou social, nem por um breve trecho, Espinoza refletiu sobre o gigantesco sistema escravocrata que mantinha economicamente o mundo no qual ele filosofava. Ele sabia, via e desfrutava desse sistema diariamente, mas optou por deixar qualquer crítica a ele fora dos “dogmatismos sociais burgueses” que fortemente questionou, chegando a estar disposto a ser excomungado, mas não a considerar um negro como seu igual.

RACISMO DA MODERNIDADE

O racismo não é algo estranho aos filósofos da modernidade europeia. Vários dos maiores pensadores desse período possuem escritos publicamente divulgados, sendo alguns deles grandes obras, contendo opiniões explicitamente racistas. Mesmo que esse lado da modernidade tenha sido gradativamente encoberto, uma rápida análise de fatos conhecidos da história desses filósofos já denunciam diversos cânones.

No artigo de Rosenthal, são condensadas as posições racistas de alguns clássicos pensadores modernos. Um bom exemplo disso é Hume. Numa nota em seu ensaio “Dos Caráteres Nacionais”, que foi posteriormente publicado

em “Ensaio Político, Morais e Literário”¹⁰, Hume afirma que: “estou apto a suspeitar que os Negros sejam naturalmente inferiores aos brancos. Quase nunca houve uma nação civilizada de considerável complexidade, nem mesmo um indivíduo eminente, seja em ação ou especulação” (Hume, 1987)¹¹. Segundo Rosenthal, Hume certamente revisou esse ensaio mais de uma vez, portanto isso não pode ser considerado como um “comentário de menor importância”, pois se ele está na obra finalizada ele foi tido como relevante pelo próprio autor. Hume baseia essa ideia de inferioridade dos negros em fatores apenas ambientais (“environmental factors”), ou seja, históricos e geográficos, que é a mesma base argumentativa que ele utiliza para, em outros momentos, subjugar a moralidade de outras nações do hemisfério sul. Mesmo que Hume condene a escravidão, no mesmo volume da obra, pessoas negras ainda são explicitamente consideradas inferiores.

John Locke é outro ótimo exemplo do mesmo fenômeno. Charles Mills, em seu livro “*Blackness visible: essays on philosophy and race*”¹², comenta com ironia que Locke, um dos principais senão principal defensor da democracia liberal constitucional, que afirmava a igualdade natural entre todos os homens, mesmo declarando oposição a escravidão decorrente de guerras e qualquer forma de escravidão hereditária, seguiu com seus investimentos na rota de comércio de escravos no Atlântico. Curiosamente, comenta Mills, da mesma forma que mulheres eram inferiores para Locke os negros também eram, mas no caso delas havia uma “justificação natural” para tal inferioridade. Em relação aos negros, isso não se fazia necessário, por ser óbvio.

Mesmo sendo um lado de sua carreira menos popular, Kant tem um longo trabalho em antropologia e geografia física. De volta ao artigo de Rosenthal, é exposto o comentário kantiano acerca de negros e, logo depois, acerca de mulheres, que aparece em sua obra “Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime” (1764). Kant comenta sobre uma fala de Jean-Baptiste Labat,

famoso missionário dominicano e etnógrafo, que escreveu dezenas de livros sobre a vida dos escravos do oeste da Índia. Ele se dizia escravocrata e possuía escravos, dos quais um deles, certa vez, foi repreendido por Labat ao se comportar de forma indecente para com as esposas do padre. O escravo, segundo ele, respondeu: “Vocês, brancos, são realmente tolos, pois primeiro vocês fazem grandes concessões às suas esposas, e depois reclamam quando elas lhes deixam malucos.” (Kant, 1764)¹³. Kant comenta essa passagem dizendo que: “E pode ser que houvesse algo nisso que talvez merecesse ser considerado; mas em suma, este sujeito era bastante negro da cabeça aos pés, uma prova clara de que o era bastante estúpido.” (Kant, 1764)¹⁴. Portanto, Kant não somente estava considerando um posicionamento machista, mas sim afirmando a inferioridade cognitiva de um negro por ser negro.

Essa passagem exposta por Rosenthal é apenas a ponta do grande iceberg que é o racismo kantiano. Em seu ensaio “Das Diferentes Raças Humanas” (1775)¹⁵, Kant divide os humanos em quatro raças: “Elas são 1) a raça dos brancos, 2) a raça negra, 3) a raça huna (mongolóide ou calmuca), e 4) a raça hindu ou indiana.” (Kant, 2010, p. 13). Ele trabalha uma teoria racial cunhada, principalmente, em diferenças geográficas como causa de diferenças naturais entre raças. Segundo Kant, elementos ambientais (na mesma linha que Hume, anteriormente citado, também pensava) poderiam modificar os indivíduos gerando diferenças suficientes para gerar uma *linhagem* específica de seres humanos. Todo ser humano foi feito para qualquer tipo de clima e qualidade de solo, afirma ele, mas a diferença ambiental em seu entorno faz com que só certo grupo, de todas as predisposições do indivíduo, se desenvolva.

Essas adaptações impulsionadas pelo ambiente tornam-se profundas a ponto de estabelecerem raças diferentes entre os humanos. Kant faz muitas referências a, por exemplo, o sangue de diferentes raças, cuja composição se diferencia em quantidades de vários elementos como, por exemplo, o ferro.

“Por outro lado, o calor mais úmido do clima quente tem de mostrar efeitos em um povo, que se tornou velho o suficiente [nesse clima] para assimilar [*anarten*] completamente seu solo, que são absolutamente opostos aos efeitos anteriores”. (...) “O crescimento das partes esponjosas do corpo teve de aumentar no clima quente e úmido; por isso, um volumoso nariz arrebitado e lábios grossos. A pele teve de se tornar oleosa, não apenas a fim de mitigar a forte transpiração, mas para evitar a nociva aspiração da umidade putrefata do ar. A abundância de partículas de ferro, que comumente são encontradas em qualquer sangue humano e aqui é diminuída na substância celular através da transpiração de ácidos fosfóricos (razão pela qual todos os Negros fedem), causa a pretidão [*Schwärze*] que transparece na epiderme, e o forte teor de ferro no sangue também parece ser necessário para prevenir a debilidade de todas as partes. O óleo da pele, que enfraquece a mucosidade alimentar indispensável para o crescimento dos cabelos, quase não permite a procriação de uma pelagem para cobrir a cabeça. Aliás, o calor úmido é favorecedor do forte crescimento dos animais em geral, e breve, surge o Negro, que está bem adaptado ao seu clima, a saber, é forte, corpulento, ágil; mas, que, ao abrigo do rico suprimento alimentar da sua terra natal, [também] é indolente, mole e desocupado.” (Kant, 2010, pp. 20-21)

Visivelmente, dessa teoria das raças emerge descomunal racismo nos escritos de Kant. As diferenças naturais implicarem em diferenças morais é um passo quase intuitivo em seu texto. A baixa quantidade de ferro na “substância celular” de um negro faz com que ele naturalmente exale um fedor e provoque a cor escura de sua pele. Sua composição natural faz do negro necessariamente “indolente, mole e desocupado”. A argumentação que parece uma simples análise de dados dedutiva é, na verdade, a expressão escrita de um racismo que Kant não somente não escolheu questionar, mas procurou endossar e dar sentido racional.

REFLEXÃO E CRÍTICA RACIAL

Depois dessa longa denúncia histórica, o que nós devemos fazer enquanto filósofos? Afinal, algo

realmente deve ser feito por nós? Hume, Kant, Locke e Espinoza são produtos de sua época, homens que pensavam aquilo que toda a sua sociedade também afirmava. O próprio Varela comenta: “É indubitável que existia um senso comum racista que devia participar, necessariamente, como fundo ideológico, para anular toda implicância moral ou discrepância ética; (...)” (Varela, 2013, p. 9)¹⁶. Contudo, usar tal formulação para justificar uma espécie de “perdão histórico” a esses autores é extremamente problemático. Dentre os europeus que cercavam Espinoza, por exemplo, provavelmente não havia abolicionistas, contudo naquela época havia sim um vasto grupo de pessoas que afirmou de diversas formas ser contra a escravidão: os negros. Afirmar que naquela época “todos” eram a favor da escravidão, e por isso é improdutivo qualquer crítica a respeito, é seguir apagando a narrativa dos negros que conta o outro lado da escravidão: o dos oprimidos. Portanto defender tal argumento não é nada mais que seguir expressando o racismo da modernidade ainda hoje.

Não somente uma questão moral, de certa forma, abstrata, não amenizar o racismo da filosofia moderna também diz sobre o ensino da mesma atualmente. Retornando a obra de Mills, “*Blackness Visible*”, o autor conta de sua própria experiência no ensino filosófico:

“Portanto há um sentimento que, dito de uma forma não muito refinada, realmente encarando os fatos, **muita filosofia é apenas homens brancos se masturbando**. Ou a filosofia não é sobre problemas reais, em primeiro lugar, mas sobre pseudo-problemas; ou quando é sobre problemas reais, a ênfase está nos lugares errados; ou fatos cruciais são omitidos, tornando toda a discussão sem sentido; ou toda a abstração é realmente uma farsa para o que todos nós sabemos, mas não podemos dizer em voz alta. A impaciência ou indiferença que eu, às vezes, detectei em estudantes negros parece derivar, em parte, do senso deles de que há algo de estranho em passar todo um curso descrevendo a lógica de diferentes ideias de moralidade, por exemplo, sem nem sequer mencionar que todos eles foram sistematicamente violadores para com os negros.” (Mills, 1998, p. 4)¹⁷

Logo, tal questão ainda é viva e presente dentro da própria filosofia como instituição. O histórico de racismo na tradição filosófica ocidental ser massivamente apagado e escondido é uma consequência do mesmo racismo que ainda é real. Diante disso, se a filosofia ainda se propõe ser a área do conhecimento onde o questionamento radical é cultivado contra qualquer forma de dogmatismo, e onde as características mais básicas de nossas formas de pensar são colocadas em questão, não questionar essa negligência acadêmica é, em resumo, trair a própria filosofia.

Vale explicitar que essa reflexão nunca foi sobre apagar nomes de autores da história, que seria algo absurdo em vários sentidos. Mas sim sobre realizar o movimento da filosofia, ou seja, criticar o passado, desmascarar textos e pensamentos glorificados e, por fim, realmente tratar como frutos de seu tempo, já ultrapassados em diversas noções, pensadores que ainda hoje são, de maneiras explícitas e implícitas, idolatrados. Não é sobre queimar livros, mas talvez seja sobre cobrir estátuas. Podemos também dizer, num tom mais positivo, que é escavando o lado encoberto do passado que podemos encontrar novas maneiras de pensar a filosofia.

CONFRONTANDO O ESPINOZISMO Teoria Política de Espinoza

Como agora podemos reler a filosofia de Espinoza, sem ignorar o racismo do autor, principalmente em sua filosofia moral e política (que, aparentemente, é o ponto de maior contradição)? Tomemos o “Tratado Político”¹⁸ (1677), considerado como a maturidade da filosofia política de Espinoza, para análise. Vale lembrar que ele, ao escrever o “Tratado Político”, já havia escrito a “Ética”¹⁹ (1677), onde ele constrói uma “teoria moral” que, na verdade, trata-se de uma ontologia de caráter panteísta. Ética e ontologia são inseparáveis para Espinoza, pois dentro da Natureza o ser humano está, portanto é fundamentalmente determinado por ela. Por conseguinte, em se tratando de moralidade, Espinoza não via sentido no ser humano

negar sua própria natureza, o que logicamente seria impossível, justamente pelo caráter ontológico. Isso reluz no primeiro parágrafo do “Tratado Político”, quando ele critica filósofos que pensam em mundos ideais em suas teorias políticas, ou em seres humanos ideais, afirmando que por ser ideal já se trata de algo de caráter impossível. Negar a natureza das coisas seria negar aquilo que é necessário ao nosso real, portanto seria uma reflexão infrutífera. Investigando a natureza, de nós mesmos e das coisas do mundo, encontraríamos nossas necessidades e capacidades, e assim, como exercer uma ética e uma política a partir delas.

“Assim, por direito de natureza entendo as próprias leis ou regras da natureza segundo as quais todas as coisas são feitas, isto é, a própria potência da natureza, e por isso o direito natural de toda a natureza, e consequentemente de cada indivíduo, estende-se até onde se estende a sua potência. Consequentemente, aquilo que cada homem faz segundo as leis da sua natureza fá-lo segundo o supremo direito de natureza e tem tanto direito sobre a natureza quanto o valor da sua potência.” (Espinoza 2009, p. 12)

Dessa ontologia espinozista, o “direito de natureza”, comum a todos os seres humanos, é uma consequência direta. Os indivíduos, na grande maioria das vezes, são governados por seus afetos e, como exposto na “Ética”, sempre tem como objetivo “perseverar em seu ser” (p. 105). Portanto faz sentido afirmar que o direito de natureza de uma pessoa é tudo aquilo que sua potência compreende, pois é tudo aquilo que esta estaria disposta para saciar sua necessidade fundamental. Mas como poderia haver ordem comunitária com tal princípio aparentemente caótico e individualista? Devido à essência humana de buscar se perseverar, o caminho mais adequado a todos seria o da Razão, ou seja, o caminho que concebe a natureza como ela realmente é. Ou seja, ver a totalidade das coisas como um grande sistema, e se ver nele como expressão dessa totalidade. Seria o contrário do individualismo, pois estaríamos aplicando o panteísmo em questões morais. Contudo, o ser humano é sempre arrastado por

suas paixões, então por vários momentos, ele está seguindo afetos achando que é o melhor caminho para efetuar sua perseverança no tempo, mesmo que uma análise racional (ou seja, que vê a natureza das coisas de maneira adequada; totalizante) provasse o contrário. Sendo assim, o mundo da política deve abarcar a irracionalidade, em termos espinozistas, pois quase sempre as pessoas irão dirigir suas ações baseadas em desejos.

Aprofundando nesse raciocínio, Espinoza explica vários elementos baseado nessa ideia de anti-ideal na política, julgando as potências do homem estritamente pelo que sua natureza o determina. O ser humano é “naturalmente sociável”, mas no sentido em que é mais fácil a ele perseverar em comunidade do que por total conta própria. No que diz respeito à liberdade de um indivíduo em oposição às leis de uma comunidade, a noção de liberdade é as ações humanas que estão de acordo com sua natureza, portanto, primeiramente, tornar-se parte de uma comunidade já é um exercício de liberdade. Levando em conta que a essência humana é de perseverar em si por tempo indefinido, é um exercício de liberdade entrar para a vida em comunidade, mesmo havendo conflitos entre desejos diferentes indivíduos. Essa comunidade é uma expressão do natural de cada indivíduo, e não vai contra o que seria uma “liberdade individual”, que só seria um mau uso do conceito de liberdade.

DE VOLTA À ESCRAVIDÃO E AO SONHO

Contudo, Espinoza afirma que, numa comunidade, todo indivíduo estaria sob a jurisdição de outrem, pois caso contrário ele poderia viver exatamente como diz sua vontade. Ainda no “Tratado Político”, o autor reflete acerca dessa situação onde, exercendo sua liberdade, o indivíduo se coloca “sob jurisdição de outrem”:

“Tem um outro sob seu poder quem o detém amarrado, ou quem lhe tirou as armas e os meios de se defender ou de se evadir, quem lhe incutiu medo ou quem, mediante um benefício,

o vinculou de tal maneira a si que ele prefere fazer-lhe a vontade a fazer a sua, e viver segundo o parecer dele a viver segundo o seu. Quem tem um outro em seu poder sob a primeira ou a segunda destas formas, detém só o corpo dele, não a mente; mas quem o tem sob a terceira ou a quarta forma fez juridicamente seus, tanto a mente como o corpo dele, embora só enquanto dura o medo ou a esperança; na verdade, desaparecida esta ou aquele, o outro fica sob jurisdição de si próprio.” (Espinoza, 2009, p. 17)

Portanto, Espinoza levava em consideração que nunca seria estável essa “pertença” da jurisdição de um indivíduo a outro que não ele mesmo. Mas, isso não é suficiente para argumentar que essa organização social (relações de pertencimento entre pessoas) não é natural, pelo contrário, ela é a pura expressão das naturezas dos indivíduos. Então, intrinsecamente na filosofia espinozista, a escravidão dos negros seria também algo de caráter natural? Duas linhas de raciocínio poderiam levar um leitor a defender, com base em Espinoza, que a escravidão dos negros pelos brancos é algo completamente natural. A primeira argumentação é de base fundamentalmente racista necessariamente explícita. Ela partiria da premissa que negros são inferiores a brancos, por motivos como os de Kant, baseados numa pseudociência, por exemplo. Essa premissa, se colocada no sistema espinozista, tornaria a escravidão dos negros como a expressão sistemática de sua inferioridade aos brancos, portanto, devido sua própria natureza, eles estariam melhor como escravos do que em liberdade. Especulando, essa seria uma possível resposta de Espinoza se perguntado acerca da questão da escravidão.

Contudo, Espinoza nunca comentou nada acerca da inferioridade de negros em relação a brancos. Vale lembrar que essa análise é acerca de um fantasma, não de um texto. Nesse sentido, a segunda via argumentativa se mostra mais interessante, não dependendo de um racismo explícito e radical prévio, mas sim de uma mera mentalidade liberal (que é elemento crucial para destacar, pois é a mentalidade na qual Espinoza foi educado e viveu até sua fase adulta). Reconhecendo Espinoza

como um burguês liberal de criação, a noção de “direito de natureza” pode tomar um viés mais problemático, se analisado criticamente à luz da desigualdade social entre pessoas. Se indivíduos subjagam sua vontade a outros para melhor satisfazer seu desejo essencial como seres humanos, pela própria perseverança (portanto é algo de caráter natural), mesmo com os conflitos inerentes a escravidão, como mostrado no trecho do “Tratado Político” citado acima (Espinoza, 2009, p. 17), ela ainda seria algo natural. Nesse caso, não importaria se os negros seriam ou não inferiores, mas sua escravidão surgiu de suas necessidades naturais naquele momento, portanto, a expressão da natureza de cada escravo, que seria a expressão da própria Substância.

Porém, suspender o juízo acerca da natureza dos escravos (se seriam inferiores ou não aos brancos) seria uma armadilha para o próprio Espinoza, pois não estaria certo que a escravidão seria a expressão da Razão, ou seja, guiada por ideias adequadas que compreendem a natureza das coisas como elas realmente são, ou um sistema estruturado por ideias inadequadas que, como dito na própria ética, seriam provocadas por afetos, os quais guiam as ações humanas na grande maioria das vezes. Essas ideias inadequadas poderiam se acumular historicamente, por um longo período de tempo, criando um mundo extremamente problemático, que não expressasse a verdadeira essência da substância. Um mundo distante da real natureza das coisas, onde naturezas falsas fossem assumidas como verdadeiras, como por exemplo, a falsa natureza inferior de pessoas negras em relação a pessoas brancas. Conclui-se por meio disso que a filosofia de Espinoza não é racista, necessariamente. Porém, a aparente apologia espinozista se torna, rapidamente, a condenação do

filósofo, na medida em que agora reconhecemos que Espinoza sabia de seu racismo para além do senso comum. Por isso que, de todos os *monstros* do imaginário europeu, das bruxas aos canibais, o que mais perseguiu os sonhos de nosso filósofo foi um escravo.

Por essa exata razão, a segunda abordagem soa mais interessante, pois ela não precisa se basear em algo que Espinoza não disse, e também, explica justamente o porquê que ele não disse. Na primeira, teríamos de admitir opiniões de Espinoza tão fortes como as de Kant, em relação a pessoas negras, que nunca foram ditas. Já na segunda, tudo que precisamos que Espinoza diga é seu próprio sonho. Se a visão fantasmagórica do negro em seu quarto foi, em algum nível, uma espécie de reconhecimento da própria ignorância e do próprio racismo, essa leitura justifica o silêncio espinozista sobre as questões da opressão racial, porque, ao que tudo indica, ele não era somente um racista, mas reconhecia o próprio racismo, e sabia que sua filosofia não era necessariamente racista. Seu próprio sistema evidenciou sua ignorância. Espinoza, naquele dia, foi assombrado pelo próprio preconceito, mas mais profundamente, pela própria irracionalidade. Percebeu a ativa traição com a geometria de sua metafísica. Pelo que foi explorado nesse percurso, podemos concluir que Espinoza não derivou seu racismo de nenhuma definição ou axioma, mas grampeou-o ao sistema, por vontade e conforto próprio. Mesmo que ele nunca tenha comentado a respeito da escravidão e do racismo europeu, essa questão assombrava seu inconsciente. Assombração cujo fantasma se fez vívido, diante de seus olhos, na imagem de um braçuca, negão e sebento.

REFERÊNCIAS

- CURLEY, Edwin (org.). *The Collected Works of Spinoza*. Tradução e edição: Edwin Curley. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- ESPINOZA, Baruch. *Ética*. Tradução: Tomaz Tadeu. 2. Ed., 6. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- _____. *Tratado da Emenda do Intelecto*. Tradução e nota introdutória: Cristiano Novaes de Rezende. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.
- _____. *Tratado Político*. Tradução, introdução e notas: Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes Ltda. 2009.
- GODDARD, Jean-Christophe. *Brazuca negão e sebento*. Tradução: Karai Mirim. n-1 edições, 2017.
- GORDON, Avery. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota, 1996.
- HUME, David. *Essays, Moral, Political and Literary*, ed. Eugene F. Mill. Indianapolis: Liberty Classics, 1987.
- KANT, Immanuel. *Das Diferentes Raças Humanas*. Tradução e notas: Alexandre Hahn. Kant e-Prints, série 2, v. 5, n. 5, p. 10 - 26, número especial, jul.- dez. Campinas: Universidade Campinas, 2010.
- MILLS, Charles. *Blackness visible: essays on philosophy and race*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.
- ROSENTHAL, Michael A. *The black, scabby Brazilian*. Philosophy & Social Criticism, v. 31, n. 2, p. 211-221. London: SAGE Publications, 2005.
- VARELA, Nicolás González. *Racismo y Filosofía - "Cierta negro brasileño leproso" - Sobre un sueño de Spinoza*. Copyleft. 2013.

NOTAS

1. Graduando de Filosofia na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).
2. Tradução nossa. No original: "One morning, as the sky was already growing light, I woke from a very deep dream to find that the images that had come to me in my dream remained before my eyes as vividly as if the things had been true—especially the image of a black, scabby Brazilian whom I had never seen before. This image mostly disappeared when I diverted myself by fixing my eyes on a book or some other object; but as soon as I turned them away from that object without fixing them attentively on anything else, the same image of the same black man appeared to me with the same vividness; and so it went, on and off, until the image gradually disappeared from my visual field." ESPINOZA, Baruch. *The Collected Works of Spinoza*. Tradução e edição: Edwin Curley. Princeton: Princeton University Press, 1985.
3. GODDARD, Jean-Christophe. *Brazuca negão e sebento*. Tradução: Karai Mirim. n-1 edições, 2017.
4. ROSENTHAL, Michael A. *The black, scabby Brazilian*. Philosophy & Social Criticism, v. 31, n. 2, p. 211-221. London: SAGE Publications, 2005.
5. Tradução nossa. No original: "If haunting describes how that which appears to be not there is often a seething presence, acting on and often meddling with taken-for-granted realities, the ghost is just the sign, or the empirical evidence if you like, that tells you a haunting is taking place. The ghost is not simply a dead or missing person, but a social figure, and investigating it can lead to that dense site where history and subjectivity make social life." GORDON, Avery. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota. 1996.
6. VARELA, Nicolás González. *Racismo y Filosofía - "Cierta negro brasileño leproso" - Sobre un sueño de Spinoza*. Copyleft. 2013.
7. Por "WIC" entende-se Companhia Holandesa das Índias Ocidentais, maior empresa privada escravista da história.

8. Tradução nossa. No original: “Hacia 1644 los comerciantes judío-holandeses adquirirían el 63% de las compras on-shore de esclavos del tráfico de la WIC hacia Brasil.”
9. ESPINOZA, Baruch. *Tratado da Emenda do Intelecto*. Tradução e nota introdutória: Cristiano Novaes de Rezende. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.
10. HUME, David. *Essays, Moral, Political and Literary*. ed. Eugene F. Mill. Indianapolis: Liberty Classics, 1987.
11. Tradução nossa. No original: “I am apt to suspect the N* to be naturally inferior to the whites. There scarcely ever was a civilized nation of that complexion, nor even any individual eminent either in action or speculation.”
12. MILLS, Charles. *Blackness visible: essays on philosophy and race*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.
13. Tradução nossa. No original: “You whites are indeed fools, for first you make great concessions to your wives, and afterward you complain when they drive you mad.”
14. Tradução nossa. No original: “And it might be that there were something in this which perhaps deserved to be considered; but in short, this fellow was quite black from head to foot, a clear proof that what he said was quite stupid.”
15. KANT, Immanuel. *Das Diferentes Raças Humanas*. Tradução e notas: Alexandre Hahn. Kant e-Prints, série 2, v. 5, n. 5, p. 10 - 26, número especial, jul.- dez. Campinas: Universidade Campinas, 2010.
16. Tradução nossa. No original: “Es indudable que existía un Common Sense racista que debía necesariamente participar como trasfondo ideológico para anular toda implicancia moral o discrepancia ética; (...)”.
17. Tradução nossa. No original: “Thus there is a feeling, not to put too fine a point on it, that when you get right down to it, a lot of philosophy is just white guys jerking off. Either philosophy is not about real issues in the first place but about pseudoproblems; or when it is about real problems, the emphases are in the wrong places; or crucial facts are omitted, making the whole discussion pointless; or the abstractness is really a sham for what we all know but are not allowed to say out loud. The impatience or indifference that I have sometimes detected in black students seems to derive in part from their sense that there is something strange in spending a whole course describing the logic of different moral ideals, for example, without ever mentioning that all of them were systematically violated for blacks.”
18. ESPINOZA, Baruch. *Tratado Político*. Tradução, introdução e notas: Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes Ltda., 2009.
19. ESPINOZA, Baruch. *Ética*. Tradução: Tomaz Tadeu. 2. Ed., 6. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.