



GT17 - Filosofia da Educação – Trabalho 311

FILOSOFIA, EDUCAÇÃO E TOLERÂNCIA: O COMBATE À INTOLERÂNCIA SOB UMA PERSPECTIVA ESPINOSISTA

Marcio Francisco Teixeira de Oliveira - UERJ

Resumo

À luz da filosofia de Espinosa, discutiremos por que a intolerância – ainda que seja um ímpeto natural que tem como causa a tentativa de autopreservação executada por uma pessoa ou um grupo – precisa ser combatida pelos educadores e pela filosofia da educação. Defenderemos os princípios de aliança e de resistência pelos quais vínculos novos e tolerantes são capazes de aumentar a potência das relações humanas e contribuir para que os indivíduos desfrutem de uma vida mais feliz e autônoma. O princípio de resistência é a capacidade de oposição, de ação contrária, diante da chance de ruína; o princípio de aliança é, por sua vez, a habilidade para inaugurar novos arranjos, que evitarão a destruição e, melhor ainda, poderão garantir a expansão do poder. Em face do recrudescimento da intolerância que vivemos no Brasil, e em nome da abertura para a avaliação do pensamento divergente que constitui o próprio filosofar, a área de filosofia da educação se vê diante do desafio de discutir e empreender uma formação docente que procure promover a tolerância no ambiente formativo e em toda a sociedade.

Palavras-chave: Filosofia da educação. Tolerância. Potência. Aliança. Resistência.

Filosofia, educação e tolerância: o combate à intolerância sob uma perspectiva espinosista

Considerações iniciais

O que esperar da educação pública e da Filosofia da Educação diante de um claro processo de recrudescimento da intolerância e de exclusão do diferente experimentado no Brasil e ao redor do mundo? À luz da filosofia de Espinosa, discutiremos por que a intolerância – ainda que seja um ímpeto natural que tem como causa a tentativa de autopreservação executada por uma pessoa ou um grupo – precisa ser combatida pelos educadores. Defenderemos os princípios de aliança e de resistência pelos quais vínculos novos e tolerantes são capazes de aumentar a potência das relações humanas e contribuir para que os indivíduos desfrutem de uma vida mais feliz e autônoma.

Tolerância e intolerância são dois movimentos contrapostos e naturais presentes na dinâmica da vida individual e coletiva. Por um lado, há a resistência intolerante que se concretiza no ataque protagonizado pelos que imaginam a mudança e aliança com o diferente como perigosa e que, por isso, visam conservar a situação em que se encontram. Por outro lado, indivíduos que são coagidos e sofrem com os efeitos perniciosos da intolerância de que são alvo querem encontrar meios de aumentar o seu poder de agir, de tal modo que o combate à intolerância figura como uma outra forma de resistência que, diferentemente da primeira, visa a ampliação das relações tolerantes. Professores e alunos também fazem parte do jogo de resistências, assumindo posturas tolerantes e/ou intolerantes. Àqueles que se interessam pela formação humana, apresentamos a seguinte questão: o educador e a educação pública teriam alguma responsabilidade com a discussão e a formação dessas resistências?

Ainda que isto não seja inédito na história da humanidade, vivemos uma época em que, muitas vezes, a intolerância e a recusa ao diálogo apresentam-se como a tônica das relações entre indivíduos e entre Estados. É o que se pode ver tanto nas contendas acirradas das redes sociais como – no caso da relação entre Estados – nos discursos presidenciais de uma das maiores potências do mundo, quando, por exemplo, Donald Trump levanta as bandeiras de fechamento das portas de seu país aos estrangeiros que considerar perigosos e da construção de um grande muro na fronteira com o seu vizinho

México. Ora, nesses exemplos evidencia-se o fechamento e não a aliança, há um fortalecimento da ideia de que o diferente precisa ser evitado, de que o lugar que poderia ser considerado como de troca e passagem, inversamente, deve ser visto não como de aliança entre vizinhos, mas de repulsa ao invasor. A verdade é que Trump não está sozinho, mas é apoiado por um grande movimento de evitação ao diferente que tem se consolidado e que, de fato, manifesta uma necessidade natural de conservação diante do que se imagina ser uma ameaça de destruição iminente.

Mesmo que a intolerância possa ser considerada expressão natural da dinâmica de autopreservação humana, esse texto não pretende defendê-la como a forma de resistência a ser assumida pelo educador e pela educação pública. Isso porque a capacidade de tolerância e de aliança com o diferente garante melhores condições de abertura para a criação de novas perspectivas para a ação humana e para a reflexão filosófica, proporcionando contextos que sejam menos hostis para o desenvolvimento da potência individual e coletiva.

Humanidade limitada, potência almejada, impotência inevitável

A obra de Espinosa foi marcada por episódios de intolerância. Na segunda metade do século XVII, os irmãos De Witt, políticos republicanos que lhe eram próximos, foram assassinados pelo movimento monarquista apoiado pelos calvinistas ortodoxos. O próprio Espinosa sofreu muitas acusações de ateísmo e blasfêmia pelos conservadores de seu tempo – incluindo correligionários dos assassinos de seus amigos, que conseguiram reassumir o poder. Por causa desses episódios, ele se viu obrigado a renunciar à publicação do principal trabalho de sua vida¹. A *Ética demonstrada à maneira dos geômetras* foi publicada postumamente, sem a identificação de lugar e do impressor, e passou a ser reconhecida pelos seus leitores como um texto indispensável para a compreensão do pensamento espinosista, já que contém elementos fundamentais de seu sistema. Com base nessa obra, veremos a seguir alguns dos conceitos centrais do projeto filosófico de Espinosa que nos permitirão fundamentar adequadamente a discussão sobre a importância da tolerância e do princípio de aliança para o processo de

¹ Cf. GLEIZER, 2014, p. 14.

formação humana, isso é, para o processo de fortalecimento da capacidade de ação e de evitação da coação, do qual o educador pode vir a participar.

Apresentada à maneira dos geômetras, a *Ética* manifesta a preferência de Espinosa pelo método causal e genético que se apoia nas essências. No método sintético euclidiano adotado, a investigação deve se dirigir das causas aos efeitos, das definições e axiomas à dedução das diversas propriedades dos objetos, para que, com base no princípio de razão suficiente e no princípio de inteligibilidade do real², seja possível chegar à explicação adequada de todas as coisas. Os axiomas da primeira parte da *Ética*, por exemplo, apresentam os princípios básicos para a explicação da existência e da causação dos entes.

Em conformidade com esses princípios básicos, tudo que existe precisa existir em si mesmo ou em outra coisa (Axioma 1), de tal modo que qualquer ente que não possa ser concebido por um objeto externo precisa ser concebido por si mesmo (Axioma 2). E, porque a compreensão da existência das coisas tem relação com a compreensão das suas causas, Espinosa também formulou axiomas sobre a causação. Assim, toda causa exige um efeito e toda ausência de causa inibe a existência de qualquer efeito (Axioma 3), mas é preciso que se conheça a causa para que o efeito possa ser compreendido corretamente (Axioma 4), e, ademais, não se pode tentar relacionar coisas que não tenham nenhuma relação conceitual, pois este procedimento inviabiliza o conhecimento da verdadeira ligação existente entre elas (Axioma 5). Em contrapartida, toda ideia verdadeira há de ter correspondência com o objeto pensado (Axioma 6), isto é, se tenho uma ideia verdadeira sobre algo, este deverá necessariamente existir da maneira como é pensado, e se, por outro lado, (Axioma 7) um objeto for concebido adequadamente como inexistente, a essência deste objeto não poderá envolver sua existência.

Por trabalhar a partir das causas, a primeira parte³ da *Ética* investiga as condições ontológicas da realidade. Espinosa rompe com a tradição segundo a qual o ser humano e o mundo resultam da vontade de Deus, defendendo que a potência criadora do real existe pela sua necessidade, não pela sua vontade, e que, além de estar em cada

² Pelo princípio de razão suficiente, tudo o que existe tem necessariamente uma razão para existir; e, pelo princípio de inteligibilidade do real, essas razões podem ser conhecidas na medida em que acompanhamos o nexos causal.

³ A obra é dividida em cinco partes: 1ª sobre Deus, 2ª sobre a natureza e a origem da mente, 3ª sobre a origem e a natureza dos afetos, 4ª sobre a servidão humana ou a força dos afetos e 5ª sobre a potência do intelecto ou a liberdade humana.

coisa, Deus é a totalidade de coisas. O Deus de Espinosa é imanente, Deus é a mesma coisa que “Natureza” e “substância”.

Contrariando a visão de Descartes⁴ sobre a existência de substâncias finitas, Espinosa prova que só pode existir uma substância infinita que se expressa de maneiras diferentes. Com base nos supracitados axiomas da existência e da causação, a concepção e a causação de todas as coisas finitas não pode depender exclusivamente de sua natureza, o que quer dizer que as substâncias finitas, se existissem, não poderiam ser causa de si. Descartes teria se equivocado ao defender a ideia da existência de substâncias particulares: porque a substância é em si e concebida por si, ela só pode existir por si e é necessariamente infinita, única e indivisível⁵. A partir da definição de substância como “aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isso é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado” (EI definição 3), Espinosa sustenta a elaboração de uma tese monista em que a substância é um ente repleto de infinitos atributos.

Portanto, para Espinosa, Deus não é um ser transcendente que cria o humano e toda a realidade por um ato da vontade, como acreditava Descartes (*Principles of Philosophy*, AT VIII: 20⁶), mas a realidade resulta da necessidade de sua própria existência. O que explica a existência de Deus e de todas as coisas não é uma causa final, mas uma causa eficiente. Deus é a própria realidade, que, por seu poder infinito e necessário produz as coisas finitas e dependentes de sua potência.

A compreensão da teoria do conhecimento, da afetividade humana, da política e da ética espinosistas dependem da compreensão desta metafísica segundo a qual tudo o que existe está na Natureza. A Natureza⁷, um ser infragmentável que possui infinitos atributos (dos quais podemos conhecer o pensamento e a extensão tridimensional) produz em si uma infinidade de coisas naturais finitas e distintas, os modos. Deus é a substância absolutamente infinita que pode ser conhecida como causa (Natureza Naturante) e como efeito (Natureza Naturada). Pensar em Deus enquanto causa é pensar a substância produzindo por meio de seus atributos; pensar em Deus enquanto efeito significa pensar os seus modos, isto é, as existências e determinações finitas que foram

⁴ Espinosa estudou e criticou os textos de Descartes. Sua única obra assinada e publicada intitula-se “Os *Princípios da Filosofia de Descartes*”.

⁵ Cf. GUEROULT, 1968. p. 121

⁶ Cf. DESCARTES, R. *Principles of Philosophy* in: The philosophical writings of Descartes. Volumes I. London: Cambridge University Press, 1985. p. 206

⁷ A fim de evitar erros interpretativos, costuma-se grafar “Natureza” para designar a substância; e “natureza” para ao conjunto dos modos, considerados em sua potência finita.

causadas n'ele e por ele. A Natureza Naturante é inteiramente livre, produtora e infinita, ao passo que a Natureza Naturada é livre de certo modo e limitada.

Os modos são produzidos pela Natureza nos seus infinitos atributos. Esses modos são distintos e, pelo nexos causal que os liga à natureza inteira, estão unidos entre si. Nos infinitos atributos, cada modo possui seu correlato. Por exemplo, enquanto os modos do atributo extensão são corpos finitos determinados pelas leis físicas do movimento e do repouso, no atributo pensamento existem modos correspondentes que são ideias finitas desses corpos, determinadas por leis lógicas e psicológicas. Há, por isso, o que se pode chamar de “paralelismo”, pelo qual mente e corpo formam a dupla expressão de uma única modificação da Natureza.

Assim, o pensamento e a extensão (os dois únicos atributos conhecidos por nós) não caracterizam substâncias finitas distintas, mas constituem expressões heterogêneas e infinitas de uma única realidade substancial. Ou seja, o universo material infinito e o universo mental infinito são duas expressões diferentes de uma mesma realidade. A substância divina, portanto, é um ser único que se expressa em diversas formas, ser infragmentável porém matizado, infinitamente diferenciado sem ser descontínuo, e produzindo necessariamente em si uma infinidade de coisas naturais finitas que nada mais são do que seus modos. (GLEIZER, 2005, p.18).

O ser humano, junto com todas as outras coisas finitas presentes no mundo, é um modo. E o modo está inserido em um dinamismo causal inesgotável da substância: a potência. A potência é a essência da substância (EIP34). O que constitui a realidade é a potência, os modos são a expressão finita dessa potência. Como o modo não é causa de si mesmo, mas depende da causalidade externa e sempre será limitado pelas circunstâncias em que se encontrar, sempre haverá “uma outra [coisa], mais potente, pela qual a primeira pode ser destruída” (EIV, axioma), de tal forma que a destruição de todos os seres finitos advém da impotência, que nada mais é do que a incapacidade de estar “sob seu próprio comando”, termo usado por Espinosa ao tratar da causa da “servidão humana” (EIV, prefácio).

Na proposição seis da terceira parte da *Ética*, também conhecida como doutrina do *conatus*, ao escrever que “cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser”, Espinosa procura mostrar como a autopreservação é um esforço natural e compartilhado por todos os modos da natureza. Esse esforço, seja ele de apenas um indivíduo ou de um coletivo (EIIIP7 dem.), torna o conflito inexorável: uma coisa será sempre desafiada pelo esforço de continuidade das demais, sempre existirá algo mais potente na natureza (EIV axioma). E isso acontece porque existe uma variação de graus de potência. Quanto maior for o poder de uma coisa, numa

determinada relação, maior será o seu grau de perfeição⁸; e maior será a sua capacidade de coagir ou destruir coisas contrárias que possuam um esforço menor de perseverança.

O ser humano, limitado, se esforça para gozar de seu poder, mas pode se ver forçado a experimentar uma impotência inevitável, causada pela superioridade de potência de um ou de muitos. A impotência sempre significará uma violência exercida pelo mais forte, tornado inimigo, ao menos sob determinado aspecto, por ter causado suas feridas. Em virtude da variação da potência, uma ameaça é capaz de tornar instantaneamente o amado em odiado, como quando – sem conseguir reagir – uma pessoa se vê agredida por quem considerava ser o amor de sua vida.

Esforço, aliança e resistência

A palavra “sujeito” só aparece duas vezes na *Ética* e é usada para tratar de um contexto de afrontamento⁹. Primeiro Espinosa escreve que “à medida que uma coisa pode destruir uma outra, elas são de natureza contrária, isto é, elas não podem estar no mesmo sujeito” (EIIIP5); depois, na quinta parte da obra, ele afirma que “se, em um mesmo sujeito, são suscitadas duas ações contrárias, deverá necessariamente, dar-se uma mudança, em ambas, ou apenas uma delas, até que deixem de ser contrárias” (EVAx1). Portanto, dada a regra de não contradição pela qual duas naturezas contrárias não podem coexistir no mesmo sujeito, o tratamento do conflito é a única solução para a sua perseverança, já que o sujeito será eliminado se não for capaz de resistir à ação externa ou fazer alianças. O princípio de resistência é a capacidade de oposição, de ação contrária, diante da chance de ruína; o princípio de aliança é, por sua vez, a habilidade para inaugurar novos arranjos, que evitarão a destruição e, melhor ainda, poderão garantir a expansão do poder.

Espinosa afirma que as coisas singulares “são finitas”, “têm uma existência determinada” e que vários indivíduos, quando “contribuem para uma única ação, de maneira tal que sejam todos, em conjunto, a causa de um único efeito”, podem ser

⁸ Cf. Prefácio da EIV. A perfeição de uma coisa nada mais é do que o seu grau de realidade, isto é, sua potência. Além disso, porque “Deus ou a Natureza age pela mesma necessidade pela qual existe”, os indivíduos da natureza não podem ser considerados imperfeitos em si mesmos, como se lhes faltasse “algo que lhes seja próprio ou porque a Natureza tenha errado”.

⁹ Para tratar desse contexto de afrontamento, de resistência e de aliança, seguirei a introdução de Laurent Bove ao *Tratado Político* (Librairie Générale Française, 2002, pp. 9-31).

considerados “uma única coisa singular” (EIIDef.7). E essa coisa que, sob determinada perspectiva, é considerada singular, também pode, inversamente, ser considerada como parte de outro indivíduo. Na Carta 32 a Oldenburg¹⁰, Espinosa dá o exemplo do sangue, que pode ser ora considerado um todo composto de partes, ora uma parte que faz parte de um todo e colabora para a sua existência. A tensão entre as coisas singulares, mais ou menos complexas, é interna e externa e está presente na natureza inteira.

Células, órgãos, indivíduos, grupos, Estados, todos esses, menos ou mais complexos, estão na natureza e sua sobrevivência requer a observância dos mecanismos de resistência e de aliança. Pensada como forma de resistência, a intolerância não é um pecado, mas uma conduta natural do sujeito que se esforça para continuar existindo. Entretanto, na medida em que se apresenta como um entrave para a realização da potência de outros indivíduos e grupos, isso não impede que a intolerância seja vista como um problema por aqueles que com ela possam vir a sofrer.

Intolerância e afetividade

De acordo com Michael Rosenthal¹¹, se todas as pessoas agissem com sabedoria, ninguém precisaria desenvolver a tolerância, porquanto haveria respeito recíproco entre os agentes autônomos, mas os episódios de intolerância são causados pela força das paixões. Ele sugere que o estudo da articulação entre passagens da *Ética* que tratam da ambição e das doutrinas do *conatus* (EIIP6) e da imitação dos afetos (EIIP27) pode nos ajudar a investigar o que seria a causa da intolerância.

Como vimos, a doutrina do *conatus* é a doutrina do esforço natural de autopreservação que irá variar de indivíduo para indivíduo na medida em que cada um for capaz de resistir aos ataques e expandir sua potência. Em termos afetivos, Espinosa nomeia o aumento desse esforço como alegria e sua diminuição como tristeza (EIIP11). O amor é interpretado como alegria acompanhada da ideia de uma causa exterior e o ódio como tristeza acompanhada da ideia de uma causa exterior (EIIP13e)¹². Porque queremos aumentar nossa potência, nos esforçaremos por imaginar e realizar certas

¹⁰ Cf. SPINOZA, 2014, pp. 165-167

¹¹ Cf. ROSENTHAL, 2003, pp. 320–337

¹² Por exemplo, só de imaginar que a alegria que sinto é causada por determinada pessoa, sentirei amor por ela.

ações: por imaginar aquilo que aumenta esta potência (EIIP12) e o que exclui da nossa mente as ideias capazes de diminuí-la (EIIP13); e por fazer com que se concretize tudo aquilo que imaginamos nos levar à alegria e destruir a causa da nossa tristeza (EIIP28).

A doutrina da imitação dos afetos, por sua vez, trata da nossa capacidade de imaginar que alguém, até mesmo um estranho, possa ter algo em comum com a nossa natureza. Quando imaginamos que alguma outra coisa ou pessoa tem algo em comum conosco, somos capazes de reproduzir em nosso corpo – como que por um espelhamento – a afecção que imaginamos ter atingido a coisa ou pessoa com a qual cremos nos assemelhar. Se, por exemplo, encontrarmos uma criança que imaginamos estar feliz porque joga bola na rua (ainda que, na verdade, ela esteja triste porque queria estar dentro de casa jogando videogame), ficaremos felizes pelo fato de considerarmos que ela faz algo que é causa de felicidade na infância¹³.

As doutrinas do *conatus* e da imitação dos afetos trabalham em conjunto porque: (a) nós nos esforçamos para aumentar o nosso *conatus*; (b) fazer aquilo que imaginamos que os outros desejam e os deixam felizes também pode ser a causa de nossa alegria; então, dado (a) e (b), nos esforçaremos por fazer tudo aquilo que imaginamos causar a alegria dos outros e deixar de fazer aquilo que imaginamos causar sua tristeza. A articulação dessas doutrinas permite mostrar como o afeto da ambição, definida por Espinosa como um “esforço por fazer algo ou por deixar de fazê-lo, com o único propósito de agradar aos homens” (EIIP29), pode contribuir para o surgimento dos conflitos.

Sempre que somos afetados por aquilo que imaginamos ser o que os outros pensam de nós, a desaprovação daqueles a quem desejamos a felicidade provocará a nossa tristeza, afinal espelhamos os afetos e usamos a felicidade dos outros como causa da nossa. Disto se segue que o óbice de depender daquilo que os outros pensam de nós está no fato de que nossa vida pode se tornar uma constante alternância entre tristeza e alegria. Não obstante, o ser humano se esforçará por eliminar aquilo que é causa da sua tristeza; dada essa faina, existiriam duas alternativas: ou o indivíduo muda todos os seus valores e comportamentos em função daquilo que os outros pensam ou se esforça para fazer com que os outros adêquem suas crenças e ações em função do seu desejo

¹³ E se, todavia, odiarmos aquele que imaginamos semelhante a nós, teremos um afeto contrário ao que imaginamos que o esteja afetando.

(ROSENTHAL 2003, p. 323). Essa última opção, ligada à ambição, seria a causa da intolerância. Espinosa afirma:

Vemos, assim, que, cada um, por natureza, deseja que os outros vivam de acordo com a inclinação que lhe é própria. Como é isso que todos desejam, constituindo-se, assim, em obstáculos recíprocos, e como todos querem ser louvados ou amados por todos, acabam por se odiar mutuamente. (EIIP31c.)

Tolerância, Estado e direito natural

Para Espinosa, o “direito” nada mais é do que o exercício da potência, que se explica pelo esforço natural – que é “antes de tudo, passional¹⁴” – de expansão de poder e de autopreservação que toda coisa singular possui. Conforme o *Tratado Político* (TP), cada um tem seu “próprio direito na medida em que pode rejeitar toda violência” (TPII, 9). Além disso, “se dois indivíduos se unem e associam suas forças, eles aumentarão sua potência e, conseqüentemente, seu direito; e quanto mais existirem indivíduos tendo feito aliança, mais o conjunto terá direito” (TPII, 13). Sendo um corpo mais complexo que o humano, é pelo exercício da potência da multidão que o Estado se constitui (TPIII, 2; X, 1).

Porque a intolerância faz parte da vida afetiva dos indivíduos, pode ser diagnosticada como uma doença endêmica e sem cura. Contudo, existiriam dois remédios para combatê-la. Primeiro, o desenvolvimento da tolerância como virtude¹⁵ pessoal; segundo, o desenvolvimento da tolerância como virtude política. O tratamento individual da intolerância seria incompleto sem a dimensão política, porque a relação parte-todo, indivíduo-sociedade, não escapa do espelhamento afetivo. A tolerância é uma virtude política que, apesar de não erradicar as paixões intolerantes, traria estabilidade ao Estado¹⁶.

Muitos acreditam que a verdade justifica a intolerância, porque, em nome da verdade, uma crença deve ser imposta. Por conseguinte, em nome de um “bem maior”, legitimam o uso da força para corrigir o que consideram ser “desvios” do corpo e da alma. Isso acontece agora e, demonstra Rosenthal, também aconteceu no passado. Bossuet, bispo católico contemporâneo de Espinosa, preparou um sermão com base em

¹⁴ Cf. BOVE, 2002, p. 9

¹⁵ “Por virtude e potência compreendo a mesma coisa, isto é (pela prop. 7 da P. 3), a virtude, enquanto referida ao homem, é sua própria essência ou natureza, à medida que ele tem o poder de realizar coisas que podem ser compreendidas por meio das leis de sua natureza” (EIVdef.8).

¹⁶ Cf. ROSENTHAL 2003, p. 326.

uma parábola bíblica do Evangelho de Lucas, capítulo 14, segundo a qual um rei manda seus servos procurarem algumas pessoas que são obrigadas a entrar (*compelle intrare*) em sua casa para que se sirvam de uma ceia recusada pelos convivas principais. Esse sermão – de inspiração aparentemente agostiniana – foi preparado pouco tempo depois da revogação, em 1685, do Edito de Nantes, um decreto de 1598 que havia autorizado a liberdade de culto aos protestantes calvinistas. Em uma abordagem bastante intolerante, Santo Agostinho, em sua *Epístola 185*, já havia recorrido à mesma passagem da ceia ao endurecer sua postura diante de dissidentes donatistas:

Como Joseph Lecler resume, a posição inicial [de Agostinho] [era]: [a] “fê (...) é livre e o erro individual precisa ser eliminado pelo convencimento”, não com a ajuda do Estado. (*Toleration and the Reformation*, vol. 1, 53). Contudo, como os dissidentes persistiram e se tornaram mais extremos, Agostinho mudou de ideia, elevando o crime de heresia ao mesmo nível da fraude (tal como fez Santo Tomás de Aquino), abrindo caminho para a intervenção do Estado. Essa mudança pragmática foi também acompanhada de uma reconsideração teórica do uso da coerção. Após ter visto as evidências em primeira-mão, Agostinho argumentou que o uso sensato da coação física produziria um medo que poderia fazer o sujeito reconsiderar suas crenças. Ele olhou as escrituras para justificar esse recurso a um “constrangimento salutar”, como Lecler coloca, encontrando exemplos, tais como a frase *compelle intrare* da parábola da ceia, como nós vimos acima, ou da conversão repentina de Paulo pela intervenção violenta do Senhor, em Atos, 9. Em sua discussão sobre outro exemplo bíblico, o de Sara e Hagar, na *Epístola 185*, ele foi cuidadoso ao distinguir a perseguição do descrente [feita] pelo verdadeiro crente, da [perseguição] do crente [perpetrada] pelo não crente, concluindo que “a Igreja persegue por amor, o ímpio por crueldade” (Lecler, 57). Como o uso [da passagem] acima feito por Bossuet mostra, essa linha de raciocínio continuou prevalecendo no final do século XVII. (ROSENTHAL, 2003, pp. 327-328)

Não deve ser difícil perceber que ainda hoje alguns grupos se organizam e entram no jogo político para assumir o poder do Estado em nome de uma verdade. Apesar de ser absurdo impor uma crença, a pressão externa pode, de fato, mudar a crença de um indivíduo e é um elemento poderoso para pessoas e grupos ambiciosos¹⁷. A justificativa espinosista para o tratamento da intolerância está vinculada aos argumentos de que a crença não pode ser imposta e de que a autoridade é soberana.

A crença não pode ser imposta porque “cada um é, pelo supremo direito da natureza, dono de seus pensamentos”¹⁸. Portanto, ainda que as crenças e comportamentos sejam objeto de pessoas ambiciosas, é preciso que o Estado saiba

¹⁷ Sobre esse poder externo, Espinosa diz: “bem sei que o discernimento pode ser influenciado de muitas maneiras, algumas quase inacreditáveis, a ponto de, mesmo não estando diretamente dominado por outrem, ele depender de tal maneira de sua palavra que seja possível e mesmo correto considerá-lo subjulgado” (SPINOZA, 2008, *Tratado Teológico-Político*, p. 300).

¹⁸ CF. SPINOZA, 2008, *Tratado Teológico-Político*, XX.

respeitar e garantir o direito natural de cada indivíduo. Ademais, a imposição de uma crença, além de contrariar a natureza individual, prejudica a estabilidade do próprio Estado e da paz civil. Para o filósofo, os governantes devem admitir que nem sempre serão capazes de vencer pela imposição, pois “se fosse tão fácil mandar nas almas como se faz sobre as línguas, todos reinariam com segurança e nenhum Estado seria violento¹⁹”, já que o povo acreditaria nas verdades impostas.

No que diz respeito ao argumento de que a autoridade é soberana, a visão de Espinosa sobre a relação que o soberano deve ter com os indivíduos se opõe àquela do contrato social proposto por Thomas Hobbes, para quem, no estado de natureza, cada indivíduo teria o direito de fazer tudo aquilo que estivesse em seu poder, mas a vida se tornaria “solitária, pobre, embrutecida e curta” (*Leviatã*, XIII), então a solução hobbesiana seria a de que todos os indivíduos transferissem completamente ao soberano o direito particular a todas as coisas. Espinosa não concorda com a ideia de que seja possível uma alienação completa do direito do indivíduo, já que isto iria contra a sua natureza. Rosenthal (2003, p.334) assinala que o argumento para a impossibilidade da transferência completa do direito ao soberano estaria baseado na ideia de que o desejo de autopreservação faria com que os indivíduos procurassem sair do estado de natureza, como acontece na teoria de Hobbes, mas que a transferência completa do direito natural do indivíduo ao Estado, e aqui temos uma grande contrariedade à teoria de Hobbes, seria uma atitude insensata. Ora, os indivíduos alienam seu direito por causa da autopreservação; se o soberano tem um poder ilimitado então poderá realizar aquilo que quiser com relação aos indivíduos (e até mesmo matá-los); por isso, não faz sentido que o indivíduo aliene seu direito natural ao soberano se tiver que perder ao mesmo tempo seu direito à autopreservação. De acordo com Espinosa, o indivíduo só deve transferir o seu direito natural ao Estado após concluir que o desejo de autopreservação será garantido com mais eficácia pela obediência ao soberano do que pela desobediência. Neste sentido, a participação do cidadão seria indispensável, pois a soberania do Estado dependeria de uma reavaliação constante do soberano e do cidadão – que, como vimos, “é, pelo supremo direito da natureza, dono de seus pensamentos” – sobre em que medida o direito natural à autopreservação está sendo garantido.

Para Espinosa, todas as formas de governo dependem da transferência ativa e contínua de direito ao soberano. Quanto mais ativamente os cidadãos transferirem o seu

¹⁹ Idem.

poder, mais estável será o governo, que sofrerá menos com forças externas e, portanto, será mais livre. No *Tratado Político*, Espinosa indica a democracia como a forma de governo que requer o maior grau de participação (TPII, 17).

Uma política democrática e tolerante fará o governo mais estável e será mais vantajosa que uma política autoritária e intolerante. Como a crença não pode ser imposta – porque vai contra a natureza do cidadão, o deixará coagido e, por isso, descontente – forçar os cidadãos a uma crença diminuirá a autoridade do governante. O poder e a estabilidade da autoridade política dependem da capacidade de um governante incluir a maior parte dos cidadãos na participação das decisões, o que quer dizer que a tolerância seria uma ferramenta fundamental para a preservação do Estado e a evitação da revolta.

Educação e Tolerância

Na medida de suas forças, o educador também pode colaborar para a formação de uma sociedade mais democrática e tolerante. Vimos que somente a Natureza é inteiramente livre e, genuinamente, age; o ser humano, por sua vez, está em um jogo de relações entre modos que – a depender da variação de potência entre eles – se confrontam ou se combinam, resistem ou se aliam, e, em diversos graus, agem e são coagidos, afetam e são afetados, são causa e efeito.

O jogo de resistência não acontece apenas entre poucos indivíduos, afinal essa tensão está presente na sociedade inteira, que é um corpo mais complexo do qual cada ser humano faz parte. Sendo mais complexo, o corpo social é constituído por muitíssimas combinações de resistências e alianças, contraposições e arranjos, de diversos segmentos. Grupos religiosos, empresariais, sindicalistas, ideológicos constituem composições e decomposições definidas por demandas diversificadas. Mesmo dentro de grupos vistos como homogêneos é possível encontrar cisões.

A causa da intolerância está na insistência de que, para que o indivíduo e o Estado tenham uma vida saudável, é necessário que determinadas pessoas e grupos sejam completamente eliminados ou alterem a sua conduta. É verdade que, tomada como atitude de resistência, a tolerância também prevê que pessoas e grupos devam se submeter à eliminação ou perda de potência. A título de exemplo, quando mulheres e homens *peshmerga* pegam em armas para combater a intolerância do estado islâmico, sabem que o esforço de resistência pela tolerância pode custar o sangue e a vida, seus e de seus inimigos. O que, no entanto, difere o projeto intolerante do tolerante é o

princípio de aliança – o esforço para que um maior número de pessoas exerça mais perfeitamente o direito sobre seus corpos e pensamentos.

Porque nosso corpo não está sob o mesmo risco que o dos habitantes do Curdistão, não necessitamos pegar em armas para combater a intolerância e os intolerantes brasileiros. Este texto não almeja defender a guerrilha, mas se inspira no regime democrático e participativo, do qual o educador participa (de maneira menos ou mais potente) e para o qual a educação pública deve servir. A defesa da tolerância feita pelo educador consiste na resistência aos ataques que inibem o diálogo, a reflexão, o pensamento e a autonomia humana; bem como na aliança entre pessoas que enxergam na educação um espaço para a constituição e consolidação de relações que assegurem a potência do corpo e do pensamento, dentro e fora do ambiente formativo.

Infelizmente, professores e alunos também podem ser causa de relações intolerantes. E é preciso dizer que a intolerância invade até mesmo os espaços considerados “de excelência” para a discussão acadêmica, lugares em que professores e estudantes de pós-graduação, por exemplo, acabam por reproduzir um modelo de exclusão do pensamento divergente, de fechamento ao diálogo e de recusa àquilo que uma concepção alternativa teria a oferecer. De tal modo que a intolerância se torna um obstáculo para a criação de novos vínculos acadêmicos, com parcerias em trabalhos maduros e inovadores, que favoreçam ideias e críticas mais precisas e potentes. É preciso combater a formação de educadores e de pesquisadores intolerantes! E nisso a área de filosofia da educação pode e deve protagonizar.

Em face do recrudescimento da intolerância e do esfacelamento da educação pública que vivemos no Brasil, e em nome da abertura para a avaliação do pensamento divergente que constitui o próprio filosofar, a área de filosofia da educação tem como desafio discutir e empreender uma formação docente que procure garantir a tolerância. E porque a educação pública é um lugar privilegiado (ainda que não seja o único) para o contato com o diferente, a discussão de ideias divergentes, a ampliação e consolidação de vínculos mais potentes, os pesquisadores e professores de Filosofia da Educação precisam fazer de seu trabalho um esforço de resistência e de aliança contra o enfraquecimento desse espaço.

Para muitas pessoas, a escola é, desde a tenra idade, a zona de contato com o desconforto diante do diferente, com o confronto de desejos e opiniões, com a disputa por espaços, objetos e afetos. As escolas e universidades públicas são esferas privilegiadas para o contato com o diferente, para a vivência das tensões e também

ampliação das alianças entre pessoas que chegam de contextos diferentes. Sendo imprescindível para a manutenção do Estado e para a satisfação da potência de pessoas e grupos, a tolerância precisa ser escolhida como política pública.

Práticas e reflexões que estejam orientadas para a tolerância podem colaborar com a construção de uma sociedade mais feliz, mais potente. Essa prática não diz respeito apenas ao ensino básico, mas precisa se fazer presente no ensino superior. E a filosofia de Espinosa pode figurar como mais uma voz – não deve nem precisa estar sozinha – a defender o direito de resistência e de aliança que seja sempre o de expansão das relações, de autoconstrução humana e de construção do espaço comum.

Referências bibliográficas

DESCARTES, R. *Principles of Philosophy* in: The philosophical writings of Descartes. Volumes I. London: Cambridge University Press, 1985.

GARRET, D. *Spinoza's Conatus Argument*. In: Koistinen, O. & Biro, J. (eds.), *Spinoza: Metaphysical Themes*, Oxford University Press, 2002.

GLEIZER, M. A. *Espinosa & a afetividade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____ *Lições introdutórias à Ética de Espinosa*. Rio de Janeiro: Viavérita, 2014.

GUEROULT, M. *Spinoza, I, Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

ROSENTHAL, M. *Spinoza's Republican Argument for Toleration*. In: *The Journal of Political Philosophy*, Volume 11, Number 3 (2003): pp. 320–337.

SPINOZA, B. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2008.

_____ *Spinoza. Obra Completa II: Correspondência completa e vida*. Guinsburg, J; Cunha, N.; Romano, R. (orgs). São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____ *Spinoza Opera*; Ed. Carl Gebhart, 4 vol., Heidelberg, Carl Winters, 1924.

_____ *Spinoza - Premiers Écrits, Œuvres complètes I*; F. Mignini (texte), J. Ganault et M. Beyssade (traduction), PUF : Paris, 2009.

_____ *Tratado da reforma do entendimento*. Trad. Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____ *Tratado político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____ *Tratado teológico-político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008.