

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO

**A CONDIÇÃO POLÍTICA DAS MULHERES NO *TRATADO POLÍTICO* DE BENEDICTUS DE
SPINOZA**

**PROJETO DE PESQUISA
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**FORTALEZA/SÃO PAULO
2012**

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| 1 INTRODUÇÃO | 3 |
| 1.1 TEMA DO PROJETO | 3 |
| 2 O PROBLEMA A SER ABORDADO | 9 |
| 3 HIPÓTESES | 14 |
| 4 OBJETIVOS | 16 |
| 5 JUSTIFICATIVA | 17 |
| 6 METODOLOGIA | 19 |
| 7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 20 |
| 7.1 OBRAS DE REFERÊNCIA DE BENEDICTUS DE SPINOZA: | 20 |
| 7.2 OBRAS COMPLETAS DE BENEDICTUS DE SPINOZA – TRADUÇÕES | 20 |
| 7.3 OBRAS ISOLADAS DE BENEDICTUS DE SPINOZA – TRADUÇÕES | 20 |
| 7.3.1 <i>Ética (E)</i> | 20 |
| 7.3.2 <i>Tratado Político (TP)</i> | 20 |
| 7.3.4 <i>Tratado Teológico-Político (TTP)</i> | 22 |
| 7.4 ESTUDOS MONOGRÁFICOS | 22 |

1 INTRODUÇÃO

A filosofia de Benedictus de Spinoza, no que respeita à condição feminina, acompanha as de seu tempo: a abordagem adotada é a da diferença. Para Spinoza a diferença sexual marca os indivíduos e estes estão por natureza sujeitos a percursos diferentes. A produção filosófica de Spinoza na qual aparece uma reflexão sobre a condição feminina encontra-se essencialmente no capítulo XX do Apêndice da parte quatro da *Ética*, no qual é analisado o verdadeiro amor conjugal e no § 4 do Capítulo XI, do *Tratado Político*, no qual a mulher é descrita como *imbecillitas*. Enquanto a primeira referência é manifestamente inclusiva (FERREIRA, 1998b, p. 124), permitindo que tanto o homem quanto a mulher alcancem a liberdade da mente, a segunda é claramente exclusiva, pois exclui a mulher do governo, interditando sua participação política.

1.1 TEMA DO PROJETO

O tema proposto em nosso projeto é a condição política das mulheres, conforme descrita por Benedictus de Spinoza em seu *Tratado Político* (TP). Nesta obra, no parágrafo 4 do capítulo XI que concerne à democracia, Spinoza exclui as mulheres de toda e qualquer participação política, ao negar a elas o “direito de voto e de aceder a cargos do estado” (TPXI§3)¹, porque considera que elas não estão sob jurisdição de si próprias (TPXI§3) e também por causa dos graves prejuízos à paz se acaso “homens e mulheres governarem de igual modo.” (TPXI§4).

¹ Para a citação das obras de Spinoza, utilizaremos as siglas KV para o *Breve Tratado*; CM para os *Pensamentos Metafísicos*; PPC, para os *Princípios de Filosofia Cartesiana*; TTP para o *Tratado Teológico-Político*; TP para o *Tratado Político*; TIE para o *Tratado da Reforma do Entendimento*; Ep para as *Cartas* e E para a *Ética*. Quanto às citações referentes às divisões internas do KV, dos PPC, do TTP e do TP utilizaremos algarismos romanos para as grandes divisões (Partes ou Capítulos) e algarismos arábicos para as subdivisões (parágrafos ou outras); já para as citações internas da E ou dos PPC, indicaremos a parte citada em algarismos arábicos, seguida do símbolo correspondente para indicar as definições (Def), axiomas (A), proposições (P), prefácios (Pref), corolários (C) e escólios (S), com seus respectivos números. Quando necessário, citaremos o original em Latim da edição de Carl Gebhardt, cuja sigla será G, seguida do número correspondente ao volume (I a IV), em algarismo romano. No caso do TP, também utilizaremos a edição de Omero Proietti, cuja sigla será OPV. E no caso do KV, bem como nos poucos casos em que a obra de Spinoza não consta da edição de Gebhardt, como ocorre com algumas *Cartas*, ou da numeração dos parágrafos do TIE, a partir da edição de Bruder, utilizaremos as respectivas traduções de Atilano Domínguez para os dois primeiros casos e a tradução de Abílio Queirós para o terceiro.

Apesar de esta negação não ser privilégio exclusivo das mulheres, justificamos nossa delimitação ao feminino por ser esta a única exclusão política que será fundamentada por Spinoza. De fato, ao considerar as condições para ser um cidadão e como tal poder ser escolhido para o conselho do rei na monarquia, Spinoza vai negar que sejam cidadãos “[...] os tachados de infâmia por algum delito cometido [*qui ob scelus aliquod infames*], os que são mudos [*qui muti*], ou dementes [*vesani*], os criados [*famuli sunt*] e os que vivem de algum ofício servil [*qui servili aliquo officio vitam sustentant*]” (TPVI§11) sem apresentar justificativa alguma. O mesmo ocorre em sua análise do estado aristocrático ao considerar que a escolha dos patrícios não deve excluir “[...] (os que nasceram no estado [*qui scilicet in imperio nati sunt*], usam a língua pátria [*et patrio sermone utuntur*], não têm esposa estrangeira [*nec uxorem peregrinam habent*], não são taxados de infâmia [*nec infames sunt*], não são servos [*nec serviunt*], e enfim nem ganham a vida em algum ofício servil [*nec denique servili aliquo officio vitam sustentant*], entre os quais se devem incluir também os taberneiros e os cervejeiros [*inter quos etiam CEnopolæ et Cerevisiarii numerandi sunt*])” (TPVIII§14) e mais uma vez não apresenta justificativas.

A inclusão dos taverneiros e cervejeiros dentre aqueles que não exercem ofício servil é polêmica. Segundo Alexandre Matheron (1986, p. 193-194), aqueles que aristotelicamente “entendem por *servili aliquo officio* toda ocupação cujo servilismo [*bassesse*] tende a impedir aqueles que a exercem de aceder às virtudes exigidas para a qualidade de cidadão, concluindo muito logicamente que se deve recusar esta qualidade àqueles que vivem da exploração de um vício” estão interpretando sem ler, pois o texto latino “sem o menor equívoco, diz exatamente o contrário”: os taverneiros e cervejeiros devem ser incluídos entre os que *não vivem* de uma ocupação servil. Dentre as traduções acordes com a leitura de Matheron, podemos incluir a tradução portuguesa de Diogo Pires Aurélio (2009, p. 97) e a tradução francesa de Charles Ramond (2005). Dentre aquelas que não acompanham, ou seja, entendem que os taverneiros e cervejeiros estão incluídos entre aqueles que vivem de um ofício servil podemos incluir a tradução francesa de J. G. Prat (1860, p. 128)², de Émile Saisset

² Além de concordar com a inclusão dos taverneiros e cervejeiros como vivendo de um ofício servil, Prat argumenta em nota que não há distinção entre aqueles e os donos de café e de *cabaret*, propondo

(1861, p. 427), de Madeleine Francès (1954, p. 1000) e de Charles Appuhn (1966, p. 78), as traduções inglesas de William Maccall (1854, p. 79), de R. H. M. Elwes (1891, p. 352) e de Samuel Shirley (2002, p. 728-729), a tradução portuguesa de Manuel de Castro (1983, p. 344) e as traduções espanholas de Mario Calés (1977, p. 383) e de Atilano Domínguez (2004, p. 192-193) que inclusive refuta explicitamente em nota a leitura de Matheron (Op. Cit., Nota 221, p. 193).

Observamos que as mulheres não estão citadas nestas duas interdições³. Spinoza só vai negar explicitamente os direitos políticos às mulheres em sua análise do estado democrático. Para Alexandre Matheron isto não significa que Spinoza considere as mulheres aptas a participarem do conselho do rei ou dos patrícios. Ao contrário, para ele “[...] é bem evidente que ela está implícita nestas duas constituições precedentes” (1986, p. 189). Porém, mais não diz. De nossa parte, ainda que a exclusão política das mulheres na monarquia e no estado democrático esteja de acordo com a exclusão na democracia, ela não nos parece tão evidente assim, pois não vemos motivo para Spinoza não tê-las citado explicitamente nos três casos, como faz com os servos ou criados e os que ganham a vida com algum ofício servil, que é repetido nas três interdições.

Por fim, no capítulo XI, após explicar que se podem conceber diversos gêneros de estado democrático, Spinoza anuncia o desígnio de considerar apenas aquele “[...] onde têm o direito de voto e de aceder a cargos do estado absolutamente todos os que estão obrigados só às leis pátrias [*qui solis legibus patriis tenentur*] e que, além disso, estão sob jurisdição de si próprios [*et praeterea sui juris sunt*] e vivem honestamente [*honesteque vivunt*]” (TPXI§3). E ao explicar as razões que o levaram a escolher tratar este gênero de estado democrático e não outro qualquer, Spinoza explicita seus critérios: “Digo expressamente os que estão obrigados só às leis pátrias [*solis legibus patriis tenentur*], a fim de excluir os estrangeiros, que estão recenseados como sendo de outro estado.” (TPXI§3), explicando a seguir que a condição de estar “sob jurisdição de si próprios” foi inserida com a intenção de “[...] excluir as mulheres e os servos, que

incluir como vivendo de um ofício servil “o cidadão que tenha ostensivamente, e em seu próprio nome, um *cabaret* ou um *café*” (Op. Cit., p. 283).

³ Para Atilano Domínguez a exclusão das mulheres do capítulo XI já tinha sido feita de forma “explícita ou implicitamente” nos capítulos VI e VIII (Cf. 2004, p. 52).

estão sob o poder dos homens e dos senhores, assim como os filhos e os pupilos, porquanto estão sob o poder dos pais e dos tutores” (TPXI§3) e a condição “*vivem honestamente*” foi inserida para excluir aqueles que “[...] devido a crime ou a algum gênero torpe de vida, têm má fama” (TPXI§3).

O que fundamenta a exclusão política das mulheres, a citada condição de “estar sob jurisdição⁴ de outrem [*alterius esse juris*]” é explicada pelo próprio Spinoza no parágrafo 9 do capítulo II do TP como a condição de “estar sob o poder de outrem [*sub alterius potestate est*]”, que por sua vez se opõe à condição de “estar sob jurisdição de si próprio [*esse sui juris*]” que é ter o poder de “[...] repelir toda força, vingar como lhe parecer um dano que lhe é feito e, de um modo geral, na medida em que pode viver segundo o seu próprio engenho [*ingenio*]”⁵ (TPII§9). Segundo Marilena Chaui, o *sui juris* e o *alterius juris* são duas “modalidades da potência natural humana” que já é possível se distinguir no estado de natureza. (2003, p. 161).

No parágrafo 10 do mesmo capítulo II, Spinoza vai estabelecer distinção na modalidade *alterius juris* conforme a jurisdição do outro abranja o corpo somente – situação (1) e (2) – ou conforme abranja o corpo e a mente – situação (3) e (4) – das seguintes situações: quando alguém está sob o poder de um outro porque este o mantém amarrado (1), ou lhe tirou as armas e os meios de se defender ou de se evadir (2), ou lhe incutiu medo (3) ou, 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 (4). Spinoza enfatiza no final do parágrafo o caráter transitório e condicional do *alterius juris*: “[...] enquanto dura o medo ou a esperança; na verdade, desaparecida esta ou aquele, o outro fica sob a jurisdição de si próprio [*sui juris*]” (TPII§10).

Ainda no capítulo II, no parágrafo 11, Spinoza acrescenta uma outra distinção na modalidade *alterius juris* além do corpo e da mente, conforme a jurisdição do outro abranja a capacidade de julgar [*judicandi facultas*], “[...] na medida em que a mente pode ser enganada por outrem.” (TPII§11). Chaui nos mostra que aqui também esta

⁴ Optamos pela tradução portuguesa de Diogo Pires Aurélio por nos parecer a mais adequada ao sentido dado por Spinoza em latim.

situação é transitória, pois o poder sobre o outro só se mantém “[...] enquanto o logro tiver força sobre o ânimo alheio, mas, desfeito o logro, o subjugado torna-se *sui juris*.” (2003, p. 161).

No início deste parágrafo Spinoza escreve que “[...] a mente está totalmente sob jurisdição de si própria quando pode usar retamente da razão.” (TPII§11); ou seja, a mente está *sui juris* quando o homem age e “[...] agimos quando, em nós ou fora de nós, sucede algo de que somos a causa adequada [...]” (E3Def2). E, por sua vez, a causa adequada é definida como “[...] aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma.” (E3Def1). Se a condição *sui juris* é definida em função do *agir-causa adequada*, segue-se que a condição *alterius juris* estabelece-se em função do *padeecer-causa inadequada*. De fato, Spinoza define a causa inadequada ou parcial como “[...] aquela cujo efeito não pode ser compreendido por ela só.” (E3Def1) e padecemos, em oposição a agimos, “[...] quando, em nós, sucede algo, ou quando de nossa natureza se segue algo de que não somos causa senão parcial.” (E3Def2).

Ao fim deste parágrafo Spinoza define os critérios de avaliação da potência humana: “[...] uma vez que a potência humana deve ser avaliada não tanto pela robustez do corpo [*ex Corporis robore*] quanto pela fortaleza da mente [*ex Mentis fortitudini*], segue-se que estão maximamente sob a sua própria jurisdição aqueles que maximamente se distinguem pela razão e que maximamente são por ela conduzidos” (TPII§11) e conclui que o homem será “totalmente livre” “[...] na medida em que ele é conduzido pela razão visto que assim ele é determinado a agir por causas que só pela sua natureza se podem entender adequadamente [...]” (TPII§11); ou seja, quando ele age – no sentido estrito citado acima.

Para Aurélio, “A doutrina de Espinosa sobre o direito natural resulta da aplicação do princípio metafísico do *conatus* ao campo jurídico.” (2000, p. 201). Onde, a afirmativa de Chauí que “[...] no estado de natureza não há justiça, lei, obrigação, mas luta passional que pode manter o jugo de alguém sobre outros e aquele que o tiver, enquanto o tiver, tem o direito de exercê-lo.” (2003, p. 161) e a de Aurélio: “No estado de natureza, ou de guerra, a estratégia de sobrevivência passa,

⁵ Acompanhamos Diogo Pires Aurélio na tradução deste vocábulo, optando pelo termo “engenho”. Há um artigo de Pierre-François Moreau (1994, p. 155-163) intitulado *Spinoza y Huarte de San Juan* sobre o uso em Spinoza deste termo.

obviamente, por tudo o que sirva para dominar os outros.” (Op. Cit., p. 204), pois o direito natural é definido por Spinoza como potência natural de existir e de agir que se estende até onde se estende sua potência e “Consequentemente, aquilo que cada homem faz segundo as leis de sua natureza fá-lo segundo o supremo direito de natureza [*summo naturae jure*] e tem tanto direito sobre a natureza quanto o valor de sua potência.” (TPII§4).

2 O PROBLEMA A SER ABORDADO

Spinoza irá explicar pormenorizadamente no parágrafo 4 do capítulo XI do TP a origem da condição *alterius juris* das mulheres que foi utilizada como fundamentação da exclusão política delas. O parágrafo se inicia apresentando um possível questionamento acerca desta origem, “Talvez haja quem pergunte [*Sed forsitan rogabit aliquis*] se é por natureza [*ex natura*] ou por instituição [*ex instituto*] que as mulheres devem estar sob o poder dos homens [*sub potestate virorum sint?*]” (TPXI§4), acrescentando a seguir que “[...] se for só por instituição que tal acontece, então nenhuma razão nos obriga a excluir as mulheres do governo [*regimine*].” (TPXI§4).

Nesta passagem Spinoza está negando que a origem da condição *alterius juris* das mulheres esteja apenas numa lei ou numa convenção – que por sua vez seria apenas expressão da cultura de sua época –, não fundada em argumentos racionais. Neste sentido, escreve Margareth Gullan-Whur: “Qualquer noção de que Spinoza descuidadamente aceite essas suposições de sua época é banida nas duas primeiras sentenças. Depois de negar que a visão das mulheres é predominantemente devido à sua condição cultural [...]” (2009, p. 97). Para Maria Luisa Ribeiro Ferreira “[...] não se trata de um acordo provisório, nem de um costume ou de uma moda passageira.” (2003b, p. 258). Já Jean Préposiet adota uma posição mais reticente, ainda que acorde com Ferreira e Gullan-Whur: “[...] não provém talvez unicamente das influências do meio ou das tradições patriarcais de seu povo.” (1967, p. 281).

De fato, logo a seguir Spinoza emenda “Porém, se consultarmos a própria experiência [*experientiam consulamus*], veremos que isto deriva de sua fraqueza [*imbecillitate*]⁶” (TPXI§4). Acerca desta passagem, quiçá a mais polêmica de toda a obra de Spinoza, Ferreira questiona o sentido em que o termo “fraqueza” é aqui empregado, se se refere à fraqueza física ou à fraqueza psíquica. No primeiro caso, escreve, “[...] estamos perante uma questão de fato, algo que se constata e que não podemos deixar de aceitar – é verdade que a mulher tem de um modo geral menos

⁶ Apesar do termo latino “*imbecillitate*” comportar outras traduções, optamos por traduzi-lo pelo vocábulo “fraqueza” por nos parecer o mais conforme com o sentido dado por Spinoza. Após cotejar

força que o homem.” (2003b, p. 258). Mas, caso optemos pelo segundo sentido, estamos aceitando “[...] o sentido literal de imbecilidade e temos que admitir uma incontestável má vontade do filósofo para com as mulheres.” (Op. Cit., p. 258). E Ferreira conclui que esta “É uma tese que se afigura incompatível com a defesa da dignidade individual, recorrente em toda a obra espinosana. Como tal, deixamo-la cair” (Op. Cit., p. 258).

De nossa parte, esta é a primeira questão a ser abordada: qual o sentido realmente do termo “fraqueza” empregado aqui por Spinoza para justificar a condição de *alterius juris* das mulheres que em última instância é o que fundamenta a exclusão política delas?

Além disso, uma outra questão se impõe: se a modalidade da potência natural humana, *alterius juris*, conforme descrita por Spinoza no capítulo II, parágrafos 9, 10 e 11, em suas três distinções – submissão do corpo, submissão do corpo e da mente e submissão da mente – têm um caráter transitório, podendo o subjugado voltar à condição de *sui juris*, uma vez cessada a causa que o subjugou – o medo ou a esperança ou o engano –, podemos inferir que a condição *alterius juris* das mulheres também seria transitória?

Matheron ressalta que no texto spinozista “[...] não é de modo algum evidente que sejam condenadas de permanecer sempre *alterius juris*, ainda que o Estado⁷ decida um dia atribuir-lhes um estatuto legal idêntico ao dos homens.” (1986, p. 201). Maite Larrauri afirma que Spinoza ao falar da natureza das mulheres “[...] não estabelece nenhum traço essencial e eterno delas: em primeiro lugar, porque a história está submetida à revolução e à mudança; em segundo lugar porque o que os homens e as mulheres são constituem uma relação e as relações, ao contrário das substâncias, são mutáveis.” (2006, p. 219). Já Ferreira escreve: “[...] é a essência feminina que determina as mulheres a colocar-se ‘sob a autoridade dos homens’. A razão que mantém este ‘status quo’ parece ser uma razão forte, natural. Daí sua *inalterabilidade*.” (1998b, p. 115, grifo nosso).

diversas traduções, Ferreira afirma que “[...] há uma quase unanimidade na escolha deste termo” (1998b, p. 115).

⁷ No original: “l’Etat”.

Uma vez aceita a tese da transitoriedade da condição *alterius juris* das mulheres, a pergunta “qual seria a causa da submissão das mulheres?” assume importância vital, pois, uma vez definida a causa, pode-se descobrir como fazê-la cessar para que as mulheres passem à condição *sui juris*, e com isso se possa reverter a exclusão política delas. Ainda que Spinoza não deixe claro qual a distinção da condição *alterius juris* das mulheres, pode-se perceber facilmente que não se trata da submissão do corpo somente, pois as mulheres não vivem acorrentadas. Se considerarmos a submissão do corpo e da mente, pode-se perguntar por qual mecanismo social os homens incutiram o “medo e a esperança”⁸ nas mulheres para mantê-las submissas? Se considerarmos a submissão somente da mente, da “faculdade de julgar” também poderíamos nos inquirir sobre o logro ou engano que leva as mulheres à sujeição.

O texto de Spinoza que se segue no parágrafo 4 após a afirmação da tese da “fraqueza” das mulheres não nos auxilia. Ao contrário, ele reforça a tese afirmando que “Em parte alguma aconteceu, com efeito, os homens e as mulheres governarem juntos, mas em qualquer parte da terra onde se encontrem homens e mulheres vemos os homens reinarem e as mulheres serem governadas, vivendo assim ambos os sexos em concórdia.” (TPXI§4). Em resposta à possível exceção que o caso das Amazonas, “[...] a que Hobbes parece ter dado credibilidade” (FERREIRA, 2003b, p. 258), Spinoza irá negar que haja efetivamente neste caso supremacia das mulheres sobre os homens, pois as Amazonas “[...] amamentavam só as fêmeas e, se parissem machos, matavam-nos” (TPXI§4).

Através de um novo apelo à experiência, Spinoza irá a seguir demonstrar que as mulheres não são por natureza iguais aos homens porque não se sobressaem “[...] igualmente pela fortaleza de ânimo e pelo engenho, que são aquilo em que acima de tudo consiste a potência humana e, por conseguinte, o direito [...]” (TPXI§4). Em caso contrário, “[...] sem dúvida que entre tantas e tão diversas nações se encontrariam algumas onde os dois sexos governassem em paridade e outras onde os homens fossem governados pelas mulheres e educados de modo a terem, pelo engenho, menos poder.” (TPXI§4). Tal afirmativa necessariamente coloca os homens na condição de

⁸ Assinalamos que no Prefácio do TTP Spinoza faz a análise do medo.

sui juris, com jurisprudência sobre as mulheres que estão por sua vez na condição de *alterius juris*. E é o que Spinoza conclui a seguir, após constatar que a coabitação governamental ou o governo das mulheres sobre os homens – que estranhamente deveriam ser “[...] educados de modo a terem, pelo engenho, menos poder.” (TPXI§4) –, não aconteceu em parte nenhuma, “[...] é totalmente lícito afirmar que as mulheres, por natureza, não têm o mesmo direito que os homens e estão-lhes necessariamente submetidas, de tal modo que não é possível acontecer que ambos os sexos governem de igual modo e, muito menos, que os homens sejam governados pelas mulheres.” (TPXI§4).

A tradução francesa de Madeleine Francès (1954, p. 1044) e a tradução espanhola de Atilano Domínguez (2004, p. 247) acrescentam ao fim desta passagem, antes da conclusão sobre a impossibilidade dos sexos governarem de igual modo, as expressões “*naturellement inférieures*” e “*por necesidad, son inferiores a ellos*”, respectivamente. Segundo Gullan-Whur, a tradução inglesa de G. Wernham (1958) padece do mesmo e, acrescenta a autora: “[...] mas o latim de Spinoza não autoriza a usar na linha final o termo ‘inferior’ em relação às mulheres” (2009, p. 96). De nossa parte dizemos o mesmo em relação à tradução francesa e espanhola.

Ao fim do parágrafo, Spinoza aduz um novo argumento em reforço à conclusão da impossibilidade do governo paritário dos sexos ou as mulheres governarem os homens, a partir da consideração dos afetos humanos, “[...] ou seja, que os homens a maioria das vezes amam as mulheres só pelo afeto libidinoso e apreciam o seu engenho e a sua sabedoria só na medida em que elas sobressaem pela beleza, suportam com muita dificuldade que aquelas a quem amam se interessem de algum modo por outros, e coisas do mesmo gênero” (TPXI§4). E Spinoza conclui a argumentação e o TP alertando para o “prejuízo grave da paz” se “homens e mulheres governarem de igual modo” (TPXI§4).

Após toda esta argumentação sobre a condição política das mulheres, podemos nos perguntar se seria lícito estendermos à ética de Spinoza a interdição política das mulheres, ou seja, as mulheres também têm um estatuto ético diferenciado dos homens, que as inferioriza como na política? E também caberia indagar: seria este estatuto diferenciado, seja na política ou na ética, fundamentado na ontologia de Spinoza?

Quanto à primeira questão, Larrauri expõe justamente o oposto, ao afirmar que a filosofia de Spinoza pode ensinar-nos a fundamentar um sujeito ético feminino (2006, p. 244). Quanto à última questão, podemos citar o capítulo 20 do Apêndice da parte 4 da *Ética* a referência à liberdade que inclui manifestamente ambos os sexos, ao referir-se ao matrimônio [*matrimonium*], no qual Spinoza afirma que este está conforma razão se (1) “o desejo de unir os corpos não é produzido apenas pela aparência física, mas também pelo amor de procriar filhos e de educá-los sabiamente” e (2) “o amor de ambos, quer dizer, do homem e da mulher, não tem por causa apenas a aparência física, mas principalmente a liberdade do ânimo.” (E4Apend.Cap.20).

3 HIPÓTESES

Ao tratarmos da condição *alterius juris* das mulheres como a principal causa da interdição política delas no TP, vimos acima que por definição do próprio Spinoza, esta condição é transitória, pois uma vez cessada a causa que o submete, o outro fica sob a jurisdição de si próprio. Ora, as mulheres só permanecerão na condição de *alterius juris*, submetida aos homens enquanto durar a causa que as submeteram. Donde, assumimos como HIPÓTESE BÁSICA a transitoriedade da condição de *alterius juris* das mulheres e, por conseguinte, a transitoriedade da interdição política das mulheres no TP; ou seja, uma vez cessadas as causas que as submetem, as mulheres poderão agir no sentido estrito que Spinoza empresta a este vocábulo, passando a ser a única causa ou a causa adequada de suas ações, ficando sob a jurisdição de si próprias. Neste caso, é inevitável que passem a ter participação política, pois esta lhes é negada justamente em função de sua condição *alterius juris*.

Diretamente vinculada à hipótese básica, propomos como HIPÓTESE SECUNDÁRIA que a desigualdade natural das mulheres, a sua “fraqueza”, apesar de denominada “natural”, não tem o caráter permanente e inalterável de uma causa física, à semelhança da “delicadeza das fibras do cérebro das mulheres que torna para elas tudo o que é abstrato incompreensível” que se encontra em Malebranche (1721, p. 121).

Assumindo como verdadeira a hipótese da transitoriedade da condição *alterius juris* das mulheres, ou seja, as mulheres podem ter participação política, devemos buscar inferir a causa ou as causas de sua submissão, bem como o caráter necessário ou não desta ou destas causas, pois, uma vez definida, pode-se fazê-la cessar para que as mulheres passem à condição *sui juris*, e com isso se possa reverter a exclusão política delas. Donde, considerando a teoria polissêmica dos três sentidos que o conceito de política pode assumir no spinozismo, a saber, “[...] a política que se vive, a política que se exerce e a política que se pensa” (FERREIRA, 1998b, p. 124-125), na tentativa de resolver esta questão, assumiremos como HIPÓTESE SECUNDÁRIA que as causas da condição *alterius juris* das mulheres vinculam-se à condição do homem comum, à “*multitudo*”, na qual predomina o segundo gênero de conhecimento, o da experiência vaga [*experientia vaga*] ou “*ex auditu*”, conforme descreve Spinoza no escólio 2 da proposição 40 da parte 2. Neste sentido, a interdição das mulheres citada

por Spinoza aplica-se tão somente à política que se vive (prática política) e não à política que se exerce (ciência política) ou à política que se pensa (filosofia política). Observemos que no § 4 do Capítulo XI do TP, ao responder à questão se a submissão das mulheres deve-se à natureza ou à instituição, Spinoza, após observar que se for por instituição ou convenção, não haveria nenhuma razão para excluir as mulheres do governo, demonstra por meio da experiência sua afirmativa de que as mulheres não participam do governo em função de sua fraqueza, “*imbecillitate*”; ou seja, demonstra por meio da política que se vive (política prática).

4 OBJETIVOS

O projeto visa mostrar que a condição política das mulheres no *Tratado Político* de Benedictus de Spinoza não é definitiva, apesar de estar vinculada a uma condição “natural” das mulheres. Neste sentido, busca-se demonstrar que a causa da exclusão política das mulheres, a condição *alterius juris*, ou a condição de “estar sob jurisdição de outrem” é transitória e como tal pode ser revertida, passando as mulheres à condição *sui juris*, ou a condição de “estar sob jurisdição de si próprio”. Pretende também demonstrar que o termo “fraqueza” [*imbecillitate*] empregado por Spinoza em relação às mulheres não tem um caráter permanente e inalterável à semelhança de uma causa física. Busca-se também averiguar as causas da submissão das mulheres, ou o porquê de sua condição *alterius juris*, bem como as possíveis condições de reversibilidade à condição *sui juris*.

A exemplo dos termos *alterius juris* e *sui juris*, definidos por Spinoza, pretende-se também explicitar o significado dos termos latinos presentes no *Tratado Político* que se relacionam direta ou indiretamente com nosso tema, como por exemplo, *multitudo*, *imperium*, *potestas*, *potentia*, os já citados *ingenium*, *conatus*, *famuli* e *imbecillitate*, e as expressões *fortitudo animi*, *Mentis fortitudine*, *jure naturalis*, *Corporis robore* e *potentia multitudinis*, dentre outras.

Ainda que nossa temática esteja centrada no *Tratado Político*, não deixaremos de pesquisar em outras obras de Spinoza elementos que possam corroborar, complementar ou elucidar nosso tema. Em particular citamos a *Ética*, como por exemplo, na já citada passagem sobre o matrimônio ou sobre os gêneros de conhecimento, as *Cartas*, como por exemplo, a *Carta 50* na qual Spinoza explica a distinção entre a sua política e a de Hobbes e o *Tratado Teológico-Político* (TTP) que por tratar também da política muito pode nos auxiliar em nosso tema, como por exemplo, a passagem no capítulo XIII no qual Spinoza afirma que “Homens, mulheres e crianças, todos podem igualmente obedecer por mandamento, mas não ser sábios” (TTP, 2004, p. 304).

5 JUSTIFICATIVA

A quantidade e a qualidade das traduções, dos livros e dos artigos publicados no Brasil e no exterior sobre a vida e a obra de Benedictus de Spinoza nos autorizam a afirmar que seu estudo e ensino no meio acadêmico nacional e internacional estão tendo um grande incremento nos últimos anos. Tal avanço pode ser explicado pela temática abordada em suas obras, como a ética e a política, por exemplo, muito em voga nos dias atuais em que os sistemas político-econômicos fragmentam-se ao redor do mundo e pela atualidade de suas proposições e questões, ainda que as tenha pensado há mais de trezentos anos.

Neste sentido, nosso projeto se insere neste contexto contemporâneo somando-se aos outros estudos em processo atualmente, dando continuidade à discussão e à difusão de temas ético-políticos de interesse em nossa sociedade democrática, como por exemplo, a liberdade política das mulheres e a sua participação na política, ou ainda a análise das causas desta participação ser tão incipiente em termos representativos, apesar de nossa dirigente máxima ser do sexo feminino.

Num sentido mais estrito, ao considerarmos a liberdade política das mulheres, longe de estarmos particularizando ou dividindo, estaremos aprofundando a questão da liberdade dos indivíduos na sociedade democrática, ampliando seus efeitos e, por conseguinte, ampliando os fundamentos da liberdade política em geral, tendo em vista que em Spinoza a potência e o direito se confundem em Deus ou na natureza. Deus ou a natureza tem direitos sobre todas as coisas, porque constitui a essência de cada coisa; seu direito se estende tão longe quanto vai sua potência. Por conseguinte, o direito se mede nos indivíduos, sejam homens ou mulheres, assim como em Deus ou em toda a natureza, pela potência, pois, cada indivíduo em particular é uma parte da natureza ou de Deus. O limite do direito natural de cada um é a sua própria potência ou seu *conatus*. Cada *conatus* individual não cessa jamais de perseguir o bem que lhe é próprio, mesmo na sociedade. Donde a ideia que o estado será tanto mais livre quanto maior for a participação ativa na vida pública dos cidadãos que a compõem.

Num sentido mais geral, o tema proposto em nosso projeto, a condição política das mulheres, conforme descrita por Benedictus de Spinoza em seu *Tratado Político* (TP) pode muito contribuir para a discussão contemporânea da liberdade política em geral e em particular da liberdade política da mulher, seja enquanto objeto de estudo

e análise no ensino médio, contribuindo para uma melhor formação dos nossos jovens, futuros eleitores e eleitos em nossa democracia, seja na discussão acadêmica de temas pertinentes à política em geral e às mulheres em particular, efetivada por meio da apresentação de trabalhos em eventos de Filosofia e áreas afins e pela publicação de livros e artigos.

Political Treatise. In: **Spinoza Complete Works.** Translations by Samuel Shirley. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing, 2002, p. 676-754.

Political Treatise. In: **The Chief Works of Benedict de Spinoza.** Translated from the latin, with na introduction by R. H. M. Elwes. V. 1. *Introction, Tractatus Theologico-Politicus, Tractatus Politicus.* London: George bell and sons, 1891, p. 279-387.

Tractatus Politicus. In: **Spinoza Opera.** Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter, 1925; 2. Auflage 1972, v. III, p. 269-360.

Tractatus Politicus/Traité Politique. Texte établi par Omero Proietti. Traduction, introduction, notes, glossaires, index et bibliographie par Charles Ramond. Avec un notice de Pierre-François Moreau et des notes de Alexandre Matheron. In: **Spinoza - Œuvres. V. Traité Politique.** Édition publiée sous la direction de Pierre-François Moreau. Paris: Presses Universitaires de France, 2005. p. 84-310 (páginas pares : texto latino), p. 85-311 (páginas ímpares : texto francés).

Traité de L'Autorité Politique. Traduction et Notices par Madeleine Francès. In: **Spinoza Œuvres Complètes.** Texte traduite, présenté et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi. Paris: Gallimard, 1954, p. 909-1044 (texte et notices), p. 1485-1511 (notes). (Bibliothèque de la Pléiade).

Traité Politique. Traduction et notes par Charles Appuhn. In: **Œuvres de Spinoza.** Traduites et annotées par Charles Appuhn. Paris: Garnier, [ca. 1950]. Reimpresão, Paris: GF Flammarion, 1966, v. 4, p. 5-115.

Traité Politique. Traduit em français pour la première fois par J. G. Prat. Paris: Corbeil/Et chez tous les libraires, 1860.

Traité Politique. Traduites par Émile Saisset. In: **Œuvres de Spinoza.** Traduites par Émile Saisset. Nouvelle Edition. Revue et augmentée. Paris: Charpentier, Libraire-Editeur, 1861. 2 v. Tome II, p. 347-467.

Tratado Político. Tradução de Manuel de Castro. In: **Espinosa.** Seleção de textos de Marilena Chauí; traduções por Marilena Chauí et al. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 301-364. (Os Pensadores).

Tratado Político. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. Revisão de Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

Tratado Político. Traducción de Mario Calés sobre la traducción [francesa] de Charles Appuhn. In: **Spinoza Obras Completas.** Prologada por Abraham J. Weiss y Gregorio Weimberg, traducciones de Mario Calés y Oscar Cohan. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1977, 5v. v. II, p. 315-417.

Tratado Político. Traducción, introducción, índice analítico y notas de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 2004.

7.3.4 Tratado Teológico-Político (TTP)

Tratado Teológico-Político. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. 3. ed. Integralmente revista. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2004. (Estudos Gerais Série universitária – Clássicos de Filosofia).

7.4 ESTUDOS MONOGRÁFICOS

AURÉLIO, Diogo Pires. **Imaginação e poder.** Estudo sobre a Filosofia Política de Espinosa. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Política em Espinosa.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DOMÍNGUEZ, Atilano. (org.). **Spinoza y España: Actas del Congreso Internacional sobre Relaciones entre Spinoza y España (Almagro, 5-7 noviembre 1992).** Cuenca: Publicaciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 1994.

_____. *Introducción – La política en la vida y en la obra de Spinoza.* In: **Tratado Político.** Traducción, introducción, índice analítico y notas de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 2004. p. 7-74.

FERREIRA, Maria Luisa Ribeiro (org.). **O que os filósofos pensam sobre as mulheres.** Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Edição Universitas, 1998a.

_____. *Espinosa, Hobbes e a condição feminina.* In: _____ (org.). **O que os filósofos pensam sobre as mulheres.** Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Edição Universitas, 1998b. p. 109-134.

_____. *Haverá uma salvação para as mulheres? A hipótese do livro V da Ética de Espinosa.* In: FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro. **Uma suprema alegria: escritos sobre Espinosa.** Coimbra: Quarteto, 2003b. p. 251-267.

_____. **Uma suprema alegria: escritos sobre Espinosa.** Coimbra: Quarteto, 2003a. p. 251-267.

GULLAN-WHUR, Margareth. *Spinoza e a igualdade das mulheres.* Tradução de Antonia Dilamar Araújo e Marsana Kessy. Revisão técnica de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso. **Revista Conatus - Filosofia de Spinoza,** Fortaleza, v. 3, n. 6, p. 95-108, dez. 2009.

LARRAURI, Maite. *Spinoza e as Mulheres.* Tradução de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso. **Kalagatos:** Revista de Filosofia do Mestrado Acadêmico em Filosofia da UECE, Fortaleza, v. 3, n. 6, p. 209-244, verão de 2006.

MALEBRANCHE, N. **De la recherche de la verité**. Septième édition. Tome Premier. Paris: Chez Michel-Etienne David, MDCCXXI [1721].

MATHERON, Alexandre. *Femmes et serviteurs dans la démocratie spinoziste*. In: **Anthropologie et Politique au XVII^e Siècle**. (*Études sur Spinoza*). Paris: J. Vrin, 1986, p. 189-200.

MOREAU, Pierre-François. *Spinoza y Huarte de San Juan*. Traducción del francés por Pedro Rojas. In: DOMÍNGUEZ, Atilano. (org.). **Spinoza y España: Actas del Congreso Internacional sobre Relaciones entre Spinoza y España (Almagro, 5-7 noviembre 1992)**. Cuenca: Publicaciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 1994. p. 155-163.

PRÉPOSIET, Jean. **Spinoza et la Liberté des Hommes**. Paris: Gallimard, 1967. (Les Essais).