

Ontologia na filosofia de Spinoza e seus ecos para o pensamento alemão

Alex Pinheiro Lima¹

RESUMO: O presente trabalho versa sobre a ontologia presente no primeiro livro da *Ética – demonstrada segunda a ordem geométrica* de Benedictus de Spinoza (1632– 677), assim como sobre seus ecos no pensamento alemão dos séculos XVIII e XIX. A *Ética* de Spinoza é dividida em cinco partes distintas. Destas cinco partes, a primeira –*De Deus*–, foi a mais explorada pelo pensamento alemão, por causa da polêmica que surgiu às vésperas da morte de Gotthold Ephraim Lessing, que revela secretamente a sua ligação ao spinozismo. Esta revelação choca seu aluno e gera uma serie de correspondências publicadas por Jacobi com o título de *Cartas a Moses Mendelssohn sobre a doutrina de Spinoza*. Desta discussão participaram ainda, direta ou indiretamente, filósofos, teólogos e literatos. As correspondências publicadas por Jacobi produzem um debate, na Alemanha, que ficou conhecido como *Pantheismusstreit*, ou querela panteísta. A partir de então a maioria dos pensadores envolvidos no *Aufklärung* alemão se viram obrigados a se posicionar contra ou a favor do pensamento de Spinoza. Para clarificar estas questões nos deteremos na ontologia de Spinoza e nos seus efeitos para a tradição de pensamento aqui exposto.

Palavras-chave: Ontologia. Spinoza. Panteísmo.

A ontologia de Spinoza: *Ethica, pars prima*

Na primeira parte da *Ética*, livro publicado só depois de sua morte, nós encontramos as bases que irão sustentar toda filosofia de Spinoza. Sua intenção nesta parte parece simples: demonstrar que existe apenas uma substância (*substantia*) em toda a realidade, as demais sendo atributos ou modificações (*modum*) desta substância. Spinoza ficou vulgarmente mais conhecido pelas ideias defendidas nesta primeira parte, nossos manuais o descrevem como filósofo panteísta. Todavia, é preciso de reserva ao utilizar tal descrição, pois se sua ontologia defende a ideia de que Deus é a própria Natureza, produtividade e auto-produção, estando, portanto, presente em todas as coisas (das palavras gregas *pan* = tudo e *theos* = Deus), não podemos afirmar que existe qualquer forma de culto em seu pensamento, assim como não existe religião. Por isso, só de forma restrita se pode falar que seu pensamento é panteísta.

¹Mestrando em filosofia Universidade Federal do Ceará

Sua *Ética* é demonstrada segundo a ordem geométrica, como seu título indica, e foi inspirada nos *Elementos* de Euclides². Os seus cinco livros são precedidos de prefácios, definições e axiomas, que sustentam a ordem das proposições com suas demonstrações, escólios, corolários, lemas e postulados. Vê-se logo a primeira vista que abrimos um livro diferente dos demais pela forma, mais próxima dos livros matemáticos.

As definições da primeira parte do livro indicam aquilo que o filósofo entende por causa, coisa finita, substância, atributo, modo, Deus, coisa livre e eternidade. O método de definir os conceitos que serão trabalhados é similar ao das ciências, e se denomina axiomático dedutivo, pois dado os axiomas e definições pode-se deduzir todo o resto. Os axiomas são verdades que não precisam de demonstração, ou seja, são por si mesmos demonstrados. Os axiomas do primeiro livro tratam da existência em si e por outro, como se segue causa e efeito, ideia verdadeira, coisa existente e inexistente. São, assim como as definições, de suma importância para a ordem de exposição, que se iniciará com as proposições.

As sete primeiras proposições da primeira parte demonstram a unidade substancial. A exposição é lógica, se filia em seu início ao axioma 1 e as definições de substância e modo, fundam a existência do real, afirmando que: “*tudo o que existe, existe em si mesmo ou em outra coisa*”. Por conseqüência, não existe terceira instância, o lugar de todas as coisas encontra-se fixado, logo tudo ou é substância ou modo da substância, que é única, mas que se expressa de infinitas maneiras. Como aquilo que existe em si mesmo, a substância é o ser que causa ontologicamente toda a realidade. Ela é constituída de atributos, que fazem parte da sua essência, e modos, que devem se entendidos como suas afecções, e que existem por ela e só por ela são concebidos.

De acordo com a demonstração da proposição 5, se existissem duas ou mais substâncias, como afirmam Aristóteles e Descartes,

elas deveriam distinguir-se entre si pela diferença dos atributos ou pela diferença das afecções. Se elas se distinguissem apenas pela diferença dos atributos, é de se admitir, então, que não existe senão uma única substância de mesmo atributo. Se elas se distinguissem, entretanto, pela diferença das afecções, como uma substância é, por natureza, primeira, relativamente às suas afecções, se elas forem deixadas de lado e ela for considerada em si mesma, isto é, verdadeiramente, então não se poderá concebê-la como

² O Livro aqui referido é *Os Elementos*, tratado matemático e geométrico do ano 300 a.c., escrito pelo matemático grego Euclides. Certamente serviu de inspiração, pela sua forma, para que Spinoza compusesse sua *Ética*. Se Descartes faz reserva em se utilizar deste método de exposição porque a sua filosofia é analítica, Spinoza, por outro lado, escreve toda sua *Ética* de acordo com este método, pois sua filosofia é de caráter sintético.

sendo distinta de outra, isto é, não podem existir várias substâncias, mas tão somente uma única substância.

Da unidade substancial, tal como fora pensada antes por Plotino e Giordano Bruno, mas com pressupostos e conseqüências distintas, passa-se a demonstração de sua infinidade pela proposição 8, que afirma ser toda substância necessariamente infinita. Sua demonstração apresenta-se como se segue: se existe uma substância, ela pertencerá à existência sem limitação, que é o mesmo que dizer de forma infinita, já que o próprio conceito de limitação implica a existência de outro ser que limite. Logo, sua existência, por ser única, só poderá ser entendida como ilimitada ou infinita, pois não se pode admitir nenhuma negação em seu ser. Consequentemente, não se pode confundir a natureza da substância, que será identificada com Deus, com a natureza dos outros seres singulares, simplesmente porque Deus é infinito e ilimitado, enquanto estes outros seres serão finitos e limitados uns pelos outros. Mais grave ainda seria atribuir afetos humanos a Deus, antropomorfizando-o, como fazem as religiões em geral, por pura ignorância.

Para o filósofo, “*a definição verdadeira de uma coisa não envolve nem exprime nada além da natureza da coisa definida*”³. É por isso que “*nenhuma definição envolve ou exprime um número preciso de indivíduos*”⁴. Pois, “*para cada coisa existente, há necessariamente alguma causa precisa pela qual ela exista*”⁵. Essa causa “*deve estar contida na própria natureza e definição da coisa existente ou deve existir fora dela*”⁶. Assim, a definição de substância, ou seja, “*aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido*”, explica verdadeiramente a natureza da substância por todos estes motivos.

Deus, como o ser que mais realidade tem, só pode ser constituído de infinitos atributos, mesmo que nós só possamos conhecer dois. Por sua vez, cada um deles deve ser concebido por si mesmo. Distintos entre si, mas não entes diferentes, outras substâncias⁷, pois que a inteligibilidade dos atributos encontra-se em Deus. Tal foi o erro de Descartes para Spinoza, ou seja, pensar os diferentes atributos como se fossem substâncias. Pensando desta forma, aprofundou ainda mais as dualidades entre corpo e alma que encontramos em Platão e nos Escolásticos, a tal ponto que teve que remeter a fonte de ligação entre estas duas

³ EI, P. 8, escólio 2.

⁴ Idem, ibidem.

⁵ Idem, ibidem.

⁶ Idem, ibidem.

⁷ EI, P. 9 e 10.

substâncias, no homem, a glândula pineal, movida pelas espíritos animais, esta “hipótese mais oculta que todas as qualidades ocultas”⁸.

O conceito de Deus, em Spinoza, trata-se de uma afirmação absoluta da existência, o próprio pulsar da vida, a teia da existência, a causa de todas as coisas ou a nervura do real, como indica Marilena Chauí no seu livro. Se o prova na proposição 11, como mostraremos a seguir, de 4 formas diferentes, é para que não reste qualquer razão de dúvida. (1) Ele existe de forma necessária, pois sua essência implica existência, assim como da essência do triângulo segue-se que a soma dos seus três ângulos seja igual a dois retos. (2) Para cada coisa que existe devemos indicar a razão da sua existência, que se encontra na própria natureza da coisa ou fora dela. Por conseguinte, da própria natureza de Deus encontramos a causa da sua existência, e como não existe razão ou causa que impeça a sua existência, devemos concluir que ele existe necessariamente. (3) Todos sabem que poder existir é potência, “se o que agora existe necessariamente não consiste senão de entes finitos, então estes entes são mais potentes do que um ente absolutamente infinito”. O que implica contradição, logo Deus existe necessariamente. (4) Se poder existir é potência, segue-se que quanto mais realidade uma coisa possuir, tanto mais terá forças para existir por si mesma. Deus, como ser que tem uma potência absoluta e infinita de existir, existe de forma absoluta.

Com isso, chegamos às proposições 12, 13 e 14, nas quais Spinoza fala da contradição que seria assumir a divisibilidade substancial. Ele fala que, se a dividíssemos, existiriam duas ou mais coisas infinitas e causa de si, o que implica um absurdo. A substância só pode ser infinita, o finito sendo somente uma forma de participação. Por isso, “além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância”⁹. Com isso, pode-se afirmar que “*tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus, nada pode existir nem ser concebido*”¹⁰.

Estas verdades são implicadas diretamente do axioma 1 e demonstram, mais uma vez, a diferença entre Spinoza, Descartes e toda uma tradição religiosa, tanto cristã quanto judaica. No escólio da proposição 15, o filósofo desliga-se uma vez mais do pensamento que entende Deus como imagem do homem. Como racionalista, ele pensa numa superação do conhecimento inadequado de Deus, pois este abre espaço para as superstições que geram doutrinas de submissão e dominação, impossibilitando o livre pensamento ou a liberdade de filosofar, que no contexto da sociedade se transforma em tirania e dominação. O filósofo fala que “*sem Deus, nada pode existir nem ser concebido*”¹¹, asserção que poderia ser retirada dos

⁸ EV, prefácio.

⁹ EI, P. 14.

¹⁰ EI, P. 15.

¹¹ EI, P. 15.

livros sagrados. Mas para ele, Deus não pode ser concebido a semelhança dos homens, ou seja, constituído de corpo e mente e estar sujeito a paixões. Como veremos mais à frente, esta forma de compreender o divino se relaciona ao conhecimento por imagens, ou imaginação, e revelam Deus de forma extremamente confusa.

Deus não pode ser corpóreo, pois por corpo se entende certa quantidade que tem comprimento, largura e profundidade. Não se pode definir desta forma um ser absolutamente infinito. Mas o fato de não ser corpóreo não implica que a extensão não faça parte da sua essência, constituindo um de seus atributos. É o que será demonstrado ao longo da proposição 15. A extensão, enquanto substância corpórea, é distinta do corpo por ser única e indivisível, e por só poder ser concebida pelo intelecto. Pois, como fala Spinoza, a matéria é a mesma em todo lugar, *“nela não se distinguem partes, a não ser enquanto a concebemos como matéria afetada de diferentes maneiras”*¹². Verdade inconcebível para as doutrinas religiosas que têm a ideia de que Deus, como ser perfeito, não pode ser constituído de matéria, porque desta advém todas as imperfeições e defeitos, assim o perecimento que pertence a finitude.

Spinoza entende Deus de forma muito distinta. Se a sua ética e a sua política são diferentes das éticas e políticas tradicionais, é porque sua base ontológica é também diferente. Deus, como causa imanente, causa primeira, causa por si mesmo e causa eficiente, é a própria realidade em movimento, a Natureza em infinita e eterna produção. Como substância que perpassa toda a realidade, Deus só pode ser entendido abstratamente, por um esforço da razão. Por conseguinte, a distinção das coisas só pode se dá modalmente. O exemplo da água, que o filósofo utiliza no final da proposição 15, esclarece bem essa ideia de unidade.

Concebemos que a água, enquanto água, se divida, e que suas partes se separem umas das outras, mas não enquanto substância corpórea, pois, enquanto tal, ela não se separa nem se divide.

Os elementos essenciais que constituem todas as coisas corpóreas fazem parte da Extensão, assim como os elementos que constituem as ideias fazem parte do Pensamento, seguindo-se da mesma forma todos os entes que existem na realidade, ou seja, cada ser segue-se necessariamente de algum atributo divino, quer o conheçamos ou não. Todos fazem parte de Deus, enquanto Ele é afetado de diferentes e infinitas maneiras, de acordo com sua necessidade.

¹² EI, P. 15, escólio.

Com isso, Spinoza pode afirmar que infinitas coisas se seguem “*exclusivamente, de maneira absoluta, da necessidade da natureza divina*”¹³. Nada podendo existir nem ser concebido sem Deus, ou seja, fora de suas leis eternas e imutáveis. E como nada existe fora de Deus, nenhuma coisa pode coagi-lo a agir, por isso, ele opera com liberdade absoluta, sendo causa livre de sua produção. O filósofo escreve:

Da mesma maneira que da natureza do triângulo se segue, desde toda a eternidade e por toda a eternidade que a soma dos seus três ângulos é igual a dois retos, da suprema potência de Deus, ou seja, de sua natureza infinita, necessariamente se seguem - sempre com a mesma necessidade - infinitas coisas, de infinitas maneiras, isto é, tudo¹⁴.

Deus é causa livre, nesse sentido, porque da sua natureza se seguem todas as coisas e não porque tenha livre vontade de decidir que aconteça o impossível. Ele não tem capricho porque nada Lhe falta, nada deseja, nada ama ou odeia. Seu intelecto e a sua vontade são idênticos a sua potência. Ele produz porque existe e existe porque produz, isto é, sua essência e sua existência são uma única e mesma coisa¹⁵. Passamos agora da exposição do pensamento ontológico de Spinoza para um comentário sobre sua recepção na filosofia alemã.

Deus sive Natura: os ecos de uma recepção

O abandono de Deus para com a humanidade é um fato milenarmente conhecido pelo ocidente, encontra-se escrito nos livros sagrados da religião cristã. A passagem é conhecida por todos nós, ela começa com uma traição e segue com uma dolorosa descrição dos sofrimentos do Cristo, que antes de ser crucificado, questiona ao seu Pai o motivo de encontra-se só no mundo. Na modernidade o abandono torna-se uma tentativa do homem para compreender Deus de forma racional. Inicia-e novamente a separação entre filosofia e teologia e a busca de explicações racionais para as antigas mitologias¹⁶ do mundo medieval. Nasceram as diversas formas de deísmos¹⁷, teísmos racionais¹⁸ e panteísmos.

¹³ EI, P. 17, demonstração.

¹⁴ EI, P. 17, escólio.

¹⁵ EI, P. 20, demonstração.

¹⁶ Entendemos mito como uma narrativa sagrada que explica como o mundo e a humanidade veio a ser da forma que é atualmente.

¹⁷ O deísmo é uma postura filosófica que se caracteriza por considerar que a razão é capaz de assegurar a existência de Deus, sem precisar se utilizar da fé.

¹⁸ O teísmo racional se caracteriza como a crença na existência de Deus, sem se confundir com religião, pois não carece de culto, rituais e costumes.

A modernidade se caracteriza, desse ponto de vista, como uma tentativa de compreender Deus sem o auxílio da fé. É o projeto que empreende Descartes em suas *Meditações*, ou seja, não se apoiar em nada exterior para provar a existência do homem, da realidade e de Deus. Por isso, Descartes é fundamental para a compreensão da filosofia moderna. Assim também opera Spinoza, como vimos, logo depois de Descartes, mas de forma diferente e ainda mais radical.

Na filosofia alemã Spinoza não passou despercebido; seu pensamento foi frequentemente resguardado e atacado¹⁹. Na cultura alemã clássica, a questão do panteísmo, que surge com as novas leituras do pensamento de Spinoza, que até então tinha sido esquecido, marca um período histórico muito importante para a história da filosofia. O iluminismo alemão oficial é marcado por uma postura mais próxima do ateísmo e do teísmo racional de cunho cristão. Por isso, o panteísmo, na forma que apresenta Spinoza, costumava ser tão atacado e criticado, pois trazia consigo consequências destruidoras para a moral e a religião vigentes.

Christian Wolff afirmou, em seu compêndio de filosofia natural, que o spinozismo chegava a ser mais prejudicial do que o ateísmo. O motivo desta afirmação provém de certa concepção fatalista do pensamento de Spinoza, que no entender de Wolff, minaria os fundamentos da moralidade. Todavia, o projeto de Spinoza é minar um determinado conceito de moral que provém das posturas idealistas, minando, por consequência desta postura, o conceito de liberdade que se identifica com o conceito teológico de livre arbítrio.

A posição dogmática defendida por Spinoza é, logo após a sua morte, violentamente atacada pelos defensores do criticismo, instaurado por Kant, e seguidas pelos filósofos ditos pós-kantianos.

Em primeiro lugar temos Fichte, para quem o spinozismo representa a perfeição do sistema, mas em troca não conseguiria conciliar a liberdade em seu interior. Portanto, salva-se o saber absoluto, mas ao preço de excluir a liberdade dos homens. Joseph Moreau resume o problema posto entre Fichte e Spinoza nos seguintes termos:

Se nos é permitido afirmar nossa liberdade, é porque o nosso conhecimento da natureza e as suas leis necessárias só se relaciona a fenômenos; a coisa em si é-nos inacessível. A razão na sua procura do incondicionado, eleva-se a uma síntese dos conhecimentos segundo a ideia de finalidade; porém, esta síntese não poderia aspirar à certeza perfeita, porque a

¹⁹ Leibniz e Spinoza são contemporâneos e chegam a trocar cartas. Respectivamente a carta XLV, de Leibniz a Spinoza, e a carta XLVI, de Spinoza a Leibniz que encontramos nas correspondências de Spinoza. Spinoza, Baruch. Epistolario. – 1º Ed. – Buenos Aires: Colihue, 2007. Traducción de: Oscar Cohan. P. 191 e 193.

nossa representação é determinada do exterior por um princípio que afeta a nossa sensibilidade, mas que se oculta do nosso conhecimento. Mesmo que se nos elevássemos à ideia de um intellectus archetypus, organizador da natureza, faltar-nos-ia ainda aquela intuição originária na qual veríamos o mundo constituir-se como uma produção do espírito

20.

O projeto de Fichte é conciliar a filosofia crítica com uma filosofia sistemática, salvando, ao mesmo tempo, a liberdade. Moreau vê no pensamento de Schelling um esforço para assimilar o realismo de Spinoza e em Hegel o reconhecimento do valor do spinozismo, mas que precisava ser ultrapassado.

É preciso, diz ele, ele, que o pensamento se tenha estabelecido no ponto de vista do spinozismo, pois é esse essencialmente, o ponto de partida de toda a filosofia. A alma deve banhar-se nesse éter da substância única, no qual tudo o que foi tido como verdadeiro se dissipou. É a esta negação de tudo o que é particular que cada filósofo se deve elevar; é por aí que se efetiva a libertação do espírito e que ele descobre o seu fundamento absoluto²¹.

O debate sobre o panteísmo, que ficou conhecido entre os pensadores alemães como “querela panteísta”, inicia-se no ano de 1785, com a publicação, por parte de Friedrich Heinrich Jacobi, de seu livro intitulado *Sobre a Doutrina de Spinoza*. Esse debate se desenvolve na filosofia alemã clássica por anos. Podemos ver seus ecos mais longínquos nas obras dos autores que apresentamos acima, como Fichte, Schelling e Hegel.

Jacobi acusa Spinoza de ateísmo, seu alvo principal não é o spinozismo, mas toda espécie de iluminismo e racionalismo. Sua posição é a de um teísta cristão, por isso, para ele, todas as formas alternativas ao teísmo são pensamentos não desenvolvidos de ateísmo. O *Dicionário histórico e crítico*, de Pirre Bayle, aparece nesse contexto, entre os anos de 1696 e 1697, para divulgar mais uma vez a figura do spinozismo como um ateísmo disfarçado. Para estes dois pensadores

Mendelssohn pensa que o spinozismo aparece como uma transição necessária entre Descartes e Leibniz, mas vê o mesmo como um sistema monstruoso. Lessing, mestre de Mendelssohn, pouco antes da sua morte revela secretamente a sua ligação ao spinozismo. Esta revelação choca seu aluno e gera uma série de correspondências publicadas por Jacobi com o título de *Cartas a Moses Mendelssohn sobre a doutrina de Spinoza*. Jacobi se recusa a seguir

²⁰ Moreau, Joseph. Espinosa e o Espinosismo. São Paulo: Edições 70. 1982. P. 94.

²¹ Hegel. Lições sobre a história da filosofia, 3º parte, 2º seção, cap I.

Lessing no seu spinozismo, mas ele conhece bem esse pensamento e o defende, de certa forma, ao afirmar que para compreender Spinoza é necessário compreender cada frase de sua *Ética*²². Desta discussão participaram ainda, direta ou indiretamente, filósofos, teólogos e literatos como F. Schiller, F. Hölderlin, Novalis, Goethe e outros.

As correspondências publicadas por Jacobi produzem um debate que ficou que se desdobraria pelos séculos seguintes. A partir de então a maioria dos pensadores envolvidos no Aufklärung alemão se viram obrigados a se posicionar contra ou a favor do pensamento de Spinoza. Goethe, iniciado por Herder, tem contato com a interpretação de Jacobi feita ao pensamento de Spinoza e o escreve negando que haja algum tipo de ateísmo em sua doutrina. A sua interpretação de Spinoza se resume a uma espécie de naturalismo, muito próximo ao panteísmo estóico e ao hilozoísmo antigo, para o qual todas as coisas da natureza são vivas. Herder publica, em 1787, como forma de resposta as cartas de Jacobi, um livro intitulado de *Deus: Alguns diálogos sobre o sistema de Spinoza*, no qual declara que não vê fundamento em se pensar o spinozismo como uma doutrina ateísta, já que a ideia de Deus aparece como a primeira e última da sua filosofia. Jacobi se envolve ainda em dois outros debates sobre o tema da religião, um atacando o pensamento de Fichte, outro o de Schelling. Neste último debate

passa finalmente para o primeiro plano aquilo que constitui a motivação de Jacobi em todas as suas intervenções polêmicas ao longo de décadas, a saber, a defesa de uma fé religiosa essencialmente teísta. Jacobi se volta agora contra uma filosofia da natureza que mistura Deus e natureza e afirma que o homem emerge num processo contínuo do seio da natureza, devendo buscar a harmonia com ela²³.

A partir de então Spinoza é lido mais livremente entre os pensadores alemães do século XVIII²⁴. A polêmica criada por Jacobi serve para que se espalhe pela Europa o pensamento de Spinoza até o auge do romantismo na Alemanha, com o movimento que ficou conhecido como *Sturm und Drang*, onde surge uma nova concepção panteísta da natureza.

²² Moreau, Joseph. Espinosa e o Espinosismo. São Paulo: Edições 70. 1982.

²³ Beckenkam, Joãozinho. *A Penetração do Panteísmo na Filosofia Alemã*. Artigo da revista: o que nos faz pensar n°19, fevereiro de 2006.

²⁴ Para entender em detalhes como o pensamento de Spinoza ultrapassa as fronteiras entre os países do continente Europeu podemos ler ainda o livro de: Israel, Jonathan I. Iluminismo Radical: a filosofia e a construção da modernidade, 1650 – 1750. Tradução Claudio Blanc. – São Paulo: Madras, 2009.

Conclusão

Neste trabalho procuramos expor o pensamento contido na primeira parte da *Ética* de Spinoza apresentando, de forma parcial, como este pensamento reflete nas obras dos pensadores da Alemanha. Os limites do trabalho são claros, não seria possível em tão poucas páginas fazer todas as conexões que se encontram na filosofia desse grande pensador com toda uma tradição de pensamento. Mas esperamos que tenha ficado pelo menos superficialmente patente como é rico o diálogo entre estes pensadores.

Referências bibliográficas

- SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. – 2. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.
- SPINOZA, Baruch. *Epistolario*. – 1º Ed. – Buenos Aires: Colihue, 2007. Traducción de: Oscar Cohan.
- CHAUÍ, M. *A Nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. Vol. 1: Imanência. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Espinosa: Uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. Trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Editora Escuta, 2002.
- MOREAU, J. *Espinosa e o Espinosismo*. São Paulo: Edições 70. 1982.
- HEGEL. *Lições sobre a história da filosofia*.
- BECKENKAM, Joãozinho. *A Penetração do Panteísmo na Filosofia Alemã*. Artigo da revista: *o que nos faz pensar* nº19, fevereiro de 2006
- ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo Radical: a filosofia e a construção da modernidade, 1650 – 1750*. Tradução Claudio Blanc. – São Paulo: Madras, 2009.