

# O TENEBRISMO BARROCO EM SPINOZA: UMA INTRODUÇÃO AO *TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO*

BRUNO D'AMBROS<sup>\*</sup>

## TRÊS EIXOS DE ANÁLISE

Ao longo do *Tratado teológico-político* Spinoza vai trazendo à superfície vários assuntos que se interligam e perpassam a obra, fazendo do *TTP* um todo completo e coerente. Podemos agrupar todos estes assuntos esparsos em três grandes eixos de análise e dentro de cada grande eixo existe três subtemas internos próprios.

O primeiro grande eixo é relação antagônica entre teologia e filosofia. Neste primeiro grupo temos seis subtemas que Spinoza apresenta ao longo da obra abordando-os de forma antagônica: 1) método alegórico/método histórico; 2) imaginação/intelecção; 3) obediência/verdade.

O segundo grande eixo é a relação, também antagônica, entre o judaísmo e o cristianismo. Neste segundo grupo os seis subtemas antitéticos que perpassam a obra são: 1) profetas/apóstolos; 2) letra/espírito; 3) Moisés legislador/Cristo mestre.

O terceiro e último grande eixo é o eixo propriamente político, onde Spinoza aborda, mais especificamente entre os capítulos XVI e XX do *TTP* a relação idiosincrática, *ma non troppo*, entre a lei natural e a lei humana. Neste terceiro grupo os seis subtemas antinômicos são: 1) direito natural/direito civil; 2) indivíduo/Estado; 3) poder individual/poder coletivo.

Colocando de forma propedêutica estes nove subtemas dentro de seus três temas em forma de gráfico. Assim, temos:

EIXO 1		EIXO 2		EIXO 3	
TEOLOGIA	FILOSOFIA	JUDAÍSMO	CRISTIANISMO	LEI NATURAL	LEI HUMANA
MÉTODO ALEGÓRICO	MÉTODO HISTÓRICO	PROFETAS	APÓSTOLOS	PODER INDIVIDUAL	PODER COLETIVO
IMAGINAÇÃO	INTELECÇÃO	LETRA	ESPÍRITO	INDIVÍDUO	ESTADO
OBEDIÊNCIA	VERDADE	MOISÉS	CRISTO	DIREITO NATURAL	DIREITO CIVIL

Os temas dos dois primeiros eixos estão espalhados e embaralhados nos quinze primeiros capítulos do *TTP*, já os temas do terceiro eixo estão mais coesos agrupados nos cinco últimos

capítulos do *TTP*. O que fazemos aqui é organizar e reunir esta multiplicidade de temas dentro de três grandes temas gerais. Nossa tarefa, agora, será dissertar sobre cada um destes três grandes eixos com vistas a uma visão geral desta importante obra política.

<sup>\*</sup> Graduando em CIÊNCIAS SOCIAIS pelo CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS da UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA - UFSC.

## A. O PRIMEIRO EIXO: FILOSOFIA E TEOLOGIA

O primeiro ponto que salta aos olhos de qualquer leitor do *TTP* é a distinção entre a teologia e a filosofia. Para Spinoza o campo da teologia deve ser separado da filosofia, ou seja, o falatório dos teologastros<sup>1</sup> não tem nada a ver com a verdade. Spinoza diz que “entre fé, ou teologia, e a filosofia não existe nenhuma relação nem nenhuma afinidade.” Esta é a primeira e principal tese do primeiro eixo. Desta separação advém todos os outros três pontos contrastantes ao longo dos quinze primeiros capítulos do *TTP*, a saber, os acima elencados. Há uma frase de Spinoza que resume todos estes pontos: “Nem a teologia tem de subordinar-se à razão, nem a razão à teologia, visto cada uma delas possuir o seu domínio próprio: a razão, como já dissemos, o domínio da verdade e do saber; a teologia, o domínio da piedade e da obediência.” (ESPINOSA, p. 228). Passemos, enfim, à análise de cada um dos contrastes do primeiro eixo.

## O MÉTODO ALEGÓRICO E O MÉTODO HISTÓRICO

Convém, para entendermos porque Spinoza faz esta separação entre teologia e filosofia, algumas poucas palavras sobre a origem desta junção. Dentro do cristianismo esta ligação estreita entre a religião e o pensamento filosófico começou com o apóstolo Paulo e se prolongou no período da Patrística, com Agostinho, Justino, Tertuliano, Clemente de Alexandria, Orígenes, Gregório Nazianzeno, etc, e também na Escolástica com Tomás d’Aquino. Os primeiros padres da Igreja fizeram a mistura entre estes dois campos, a religião cristã e a filosofia, com três objetivos principais, a saber, justificar e explicitar a fé cristã para a plebe de excluídos do mundo greco-romano, convencer intelectualmente as camadas sociais mais elevadas e, por fim, para defenderem o cristianismo das chamadas heresias, por isso tais padres foram chamados de apologetas. Dentro do judaísmo não foi diferente, a ligação entre teologia e filosofia também se deu na religião hebraica com Simeon bar Yochai, Moses Maimonides, Yitzhak Saggi

<sup>1</sup> Termo ferino cunhado por Spinoza que pode significar tanto “comedores de Deus” como “quem tem por deus o estômago”, satirizando tanto católicos, protestantes e judeus.

Nehor etc. Esta ligação entre o pensamento e a religião faziam leituras alegóricas e, não raro literais, das Escrituras, chegando a conclusões absurdas que extrapolavam o campo religioso e iam para o campo político frequentemente. A política se tornou extensiva e dependente da religião, ou melhor, da hermenêutica escriturística de padres e rabinos. Então, no século XVI estoura a Reforma protestante, que criticava veementemente, dentro do cristianismo, a ligação espúria que acontecia entre a religião e a política. Porém a Reforma Protestante, ao contestar o poder temporal do papa, o fez ainda, através de justificativas bíblicas que seguiam o método alegórico de exegese. Ou seja, ela não foi na origem do problema, e por isso, a Reforma e a Contrarreforma chegam no século XVI digladiando interpretações. A Reforma e a Contrarreforma foram conflitos hermenêuticos que originaram conflitos políticos. Diogo Pires Aurélio, na introdução à sua tradução do *TTP*, diz que a “alegoria estabelece de imediato uma hierarquização pelo saber, a qual tenderá sempre a fazer-se acompanhar de uma hierarquização pelo poder.” (AURÉLIO, p. LXXII).

No assim chamado *século de ouro* da Holanda, houveram vários movimentos que estavam descontentes com os rumos que a Reforma havia tomado. Todos estes movimentos criticavam o teologismo e o falatório teológico erudito sobre Deus, herança da escolástica dentro das igrejas luteranas, anglicanas e reformadas. A Inglaterra teve o bispo anglicano Lewis Bayly (1565 – 1631), que escreveu o livro *A Prática da Piedade*, que foi o livro mais vendido na Holanda do seicentos; a Alemanha teve o pastor luterano Johann Arndt (1555 – 1621) que escreveu o livro *Verdadeiro cristianismo* (obra esta profundamente admirada por Friedrich Schleiermacher), e o teólogo luterano Philipp Jakob Spener (1635 – 1705) que escreveu o livro *Pia Desideria*.

Sabe-se que quando Spinoza assumiu com seu irmão mais novo Gabriel o comércio de seu pai, recém-falecido em 1654, ele teve contato com um círculo de comerciantes menonitas liberais, do qual faziam parte Simon de Vries, Jarrig Jelles e Pieter Balling. Estes menonitas, assim como muitos reformados no seicento, se reuniam em círculos de discussão bíblica. Estes círculos de reunião de reformados eram

chamados de *collegia pietatis* e foram fomentados pelo teólogo alemão supracitado Philipp Jakob Spener. Este descontentamento foi provocado pelas guerras religiosas e pelo falatório teológico que justificavam tais guerras. E foi a partir desta desilusão que surgiram os movimentos pietistas dentro das igrejas reformadas, os quais tentavam fugir das teologizações vãs.

Spinoza percebeu que o grande problema político de seu tempo era a junção entre teologia e filosofia que decorria de questões hermenêuticas e exegéticas sobre as Escrituras. Ele achou o âmago da ligação entre a religião e a política, a própria hermenêutica bíblica. Então ele escreve o *TTP* no intuito de desacoplar estes dois campos. Para tal intento ele vai ao cerne do problema e, como bom conhecedor das Escrituras, vai no documento fruto das divergências e faz uma crítica interna. Importante lição esta de Spinoza: uma crítica só pode ser feita de dentro, no interior da engrenagem, que, no caso, era a própria Escritura. Este foi um dos princípios de Lutero, a *Sola Scriptura*, a interpretação da Escritura por ela mesma, que Spinoza também adota: “Todo o conhecimento da Escritura deve, portanto, extrair-se unicamente dela mesma.” (ESPINOSA, p. 117). Nosso filósofo, além deste ponto hermenêutico, segue outro preceito luterano no que tange às escrituras, a livre interpretação individual em questões bíblicas e religiosas, a plena liberdade hermenêutica, quando diz que “se todos possuem o pleno direito de pensar livremente, mesmo em matéria religiosa, não podendo sequer conceber-se alguém que renuncie a esse direito, então todos são igualmente possuidores de pleno direito e da plena autoridade de julgar em matéria religiosa e, conseqüentemente, de a explicarem e interpretarem para si próprios.” (ESPINOSA, p. 137). O fastio de Spinoza contra o absurdo das hermenêuticas herdadas do medievo é tanto que ele fala que “os rabinos, de fato, deliram pura e simplesmente. E, quanto aos comentadores que eu li, ou sonham ou forjam explicações e acabam por corromper completamente a própria língua.” (ESPINOSA, p. 162).

Então, ao perceber que o problema político se fundava num problema hermenêutico, Spinoza propõe uma nova exegese e

hermenêutica que distanciem e justifiquem a separação entre a religião e a filosofia e, conseqüentemente, entre religião e política. Este novo método é o método histórico que se contrapõe ao método alegórico e é usado como arma de guerra contra a superstição, o medo e a tristeza infundidos pelos seus contemporâneos.

O método histórico é o método próprio do sábio, daquele que busca o conhecimento verdadeiro sobre as coisas. O século XVII é o século da Revolução Científica, termo este popularizado pelo historiador Alexandre Koyré, e o conhecimento se dissemina em bibliotecas, universidades, círculos de leitura, gráficas. Tudo é passível de conhecimento. E por quê não a própria Escritura? Para Spinoza “o método de interpretar a Escritura não difere em nada do método de interpretar a natureza.” (ESPINOSA, p. 115). E assim como se interpreta a natureza vendo suas modificações no tempo e no espaço, ou seja, utilizando a geografia e a história, assim também deve-se interpretar as Escrituras. Desta forma Spinoza é o ponto final da hermenêutica patrística e escolástica e o início de uma nova hermenêutica e exegese bíblicas em que a “filologia e história surgem, portanto, como elementos imprescindíveis para a compreensão do texto bíblico.” (AURÉLIO, p. LXXXIV). Separando a teologia da filosofia, a imaginação da inteligência, através de uma crítica interna dentro das próprias Escrituras pela recusa do método alegórico e da adoção de seu novo método histórico, Spinoza abre caminhos hermenêuticos mais objetivos, seguros e científicos (à maneira do século XVII) para se ler o texto.

Spinoza tocou no ponto central de todo o edifício que sustentava a política no seiscentos: a hermenêutica alegórica e, por vezes até literalista, que era a base dos absurdos interpretativos que justificavam as ligações tenebrosas entre o poder político e o poder religioso. É seu método histórico de exegese e hermenêutica que faz com que ele faça a polêmica afirmação para a época de que “[...] a palavra de Deus está errada, truncada, adulterada e incoerente consigo mesma, que só possuímos alguns fragmentos dela e, finalmente, que o documento do pacto firmado por Deus com

os judeus se perdeu.” (ESPINOSA, p. 196). Aquilo que a Reforma tentou fazer e fracassou, pois ainda continuava com a mesma exegese e hermenêutica da patrística e escolástica, Spinoza levou a cabo. Poderíamos talvez dizer que Spinoza foi um reformador radical e um iluminista moderado neste sentido.

### IMAGEM E INTELLECTO

A segunda decorrência da separação entre teologia e filosofia, além dos métodos, é a distinção entre imaginação e intelecto, sendo o campo da imaginação o campo próprio da teologia e o campo da intelecto o campo próprio da filosofia. É neste sentido que Spinoza abre o *TTP* com a discussão em torno da profecia e dos profetas, pois eles não estão trabalhando com o registro da intelecto mas da imaginação, como diz o próprio filósofo: “[...] os profetas não perceberam a revelação divina senão através da imaginação, isto é, mediante palavras ou imagens, as quais ora eram reais, ora imaginárias.” (ESPINOSA, p. 30). Se a profecia e os profetas estão no registro imagético, então “[...] a profecia nunca torna os profetas mais sábios, antes os deixa com as suas opiniões preconcebidas, razão pela qual não somos obrigados a dar-lhes crédito em matérias puramente especulativas.” (ESPINOSA, p. 39).

Com esta crítica aos profetas e a profecia, Spinoza quer dizer que aquilo que os profetas falaram não tem valor para as decisões políticas presentes, mas tão somente para aquilo que é do campo moral. O campo da política deve ser racional e não imaginativo. Mas notemos que Spinoza não deprecia a *imaginatio*, que para ele é o primeiro gênero de conhecimento. A imaginação é aquele tipo de pensamento primeiro causado pela experiência imediata, que é a experiência vaga, como ele mesmo chama. A experiência imagética é aquele gênero de conhecimento consciente que, por ser imaginação, ou seja, fruto da imagem, é um conhecimento inadequado, mas nem por isso desprezível. Os profetas e as profecias do Antigo Testamento trabalham pelo campo da imagem e não do conhecimento adequado, por isso não podem servir para a política, pois o campo político deve ser outro. A política não pode

basear-se na imagem. Citemos aqui mais um trecho da introdução de Diogo Pires Aurélio ao *TTP*, onde ele explicita a positividade da imagem para Spinoza: “[...] a imaginação é parte integrante do homem, elemento constitutivo da sua essência enquanto modo finito. Porque, se o homem possuísse unicamente ideias adequadas, o seu entendimento coincidiria com o entendimento infinito, o seu ser diluir-se-ia na totalidade: afirmar-se como indivíduo é precisamente demarcar-se, já da totalidade, já da infinidade de outros seres. Enquanto parte do entendimento infinito, o entendimento humano é atividade pura cujo horizonte seria a coincidência com o todo de que faz parte. Attingir, porém, esse horizonte era negar-se como individualidade. A sua essência, por conseguinte, reside tanto na presença como na ausência de ideias adequadas.” (AURÉLIO, p. XCI).

A imaginação é própria do método alegórico e a intelecto é própria do método histórico. A hermenêutica escolástica, baseada em “frivolidades aristotélicas”, é um empecilho para uma boa e racional compreensão das Escrituras pois se funda na *imaginatio*. É preciso se guiar pela intelecto para se ter um Estado racional e não construído sobre fundamentos tênues. Cabe aqui uma questão contemporânea que versa sobre este ponto. Até que ponto nosso Estado moderno não é construído sobre um edifício imagético, imaginário, fantasmagórico? A imaginação se baseia em imagem, um conhecimento truncado, defasado. Em nossa sociedade do espetáculo, onde tudo é imagem, onde campanhas políticas são feitas sobre a imagem, onde fotos, vídeos e também sons são imagens usadas prolificamente pela política hodierna, não estaríamos nós ainda presos numa política baseada na imaginação-imagem? E visto que a imagem é própria do método alegórico usada como processo mental para a teologia, nosso Estado não seria, neste sentido, ainda um Estado teológico? E se assim for, seria de fato possível esta dissociação entre teologia e política? Não teríamos então uma espécie de liturgia da política? São questões que deixo abertas para reflexão dos leitores. Como pensar a política sem uma imagem, o que equivale espinosanamente se indagar pela possibilidade de um poder público

não imaginativo, mas intelectual. É possível? Se sim, como? E se sim, também, não estaria esta política sem imagem fadada à uma virtualidade, uma política sem rosto? E esta suposta política sem rosto, sem imagem, não estaria já presente nas micropolíticas pós-modernas, nos fenômenos sociais em rede, na virtualidade (do latim *virtú*, força, poder, virtude)? Ou seja, em ações políticas públicas feitas anonimamente, sem imagem, sem rosto? Ou, ao contrário, ainda há excesso de imaginação-imagem na política?

Sobre a distinção entre imaginação e inteligência já dissemos o suficiente. Passemos então para o terceiro ponto decorrente do primeiro eixo, a saber, a diferença entre a obediência e a verdade.

### OBEDIÊNCIA E VERDADE

Após o intercurso dentro do texto, com uma nova hermenêutica em mãos, Spinoza mostra que a separação entre teologia e filosofia não só é possível como é salutar para a ética e para a política dos indivíduos e da sociedade. Com esse distanciamento as coisas ficam mais claras. O campo da teologia é o campo da piedade e o campo da filosofia é o campo do saber. E a piedade se mostra não na teoria, mas na prática. O campo da religião, portanto, é o campo da prática. E a prática na religião se mostra na ritualística exigida das cerimônias litúrgicas externas. Por isso as cerimônias litúrgicas da religião estão intimamente conectadas com a obediência a tais ritos: “O objetivo das cerimônias foi, portanto, fazer com que os homens nunca atuassem por deliberação própria, mas sim segundo as ordens de outrem, e reconhecessem, em todas as ações e em todos os pensamentos, que não eram donos de si mesmos e estavam, pelo contrário, inteiramente submetidos a normas impostas.” (ESPINOSA, p. 88). A teologia deveria ser o campo da prática e a filosofia o campo da teoria para Spinoza.

Este é um ponto em comum entre os pietistas e Spinoza: a consciência de que a liturgia está no campo daquilo que é externo e não diz nada sobre o interior das pessoas. O máximo que os rituais mostram é sobre a obediência externa das pessoas a determinado rito. Os rituais externos são do campo da teologia e não da

filosofia porque “os rituais nada adiantam para a beatitude.” (ESPINOSA, p. 88). A piedade prática que se mostra na obediência de rituais religiosos externos não conduz à beatitude. A beatitude se alcança no campo não daquilo que é externo ao homem, mas interno a ele próprio.

Os pietistas buscavam não teorizações teológicas transcendentais, mas, antes, uma prática condizente com suas crenças. Este foi um passo importante na construção do indivíduo moderno, sua interioridade subjetiva, que foi levada ao ápice durante o romantismo do novecentos. Spinoza diz ainda que “o mais perfeito e o que mais participa da suma felicidade é, necessariamente, aquele que ama acima de tudo o conhecimento intelectual de Deus,” ou seja, em outras palavras, o filósofo que se distingue do teólogo. O pietista nãoalaria em termos de “conhecimento intelectual” mas de interioridade, devocionalidade que, de certa maneira, não passam de uma intelectualização interior subjetiva de Deus. Entre Spinoza e os pietistas aparece uma recusa pela institucionalidade e exterioridade da religião. A religião, com Spinoza e os pietistas, não é mais da alçada do público e externo, mas do privado e interno. Seria forçoso demais dizer que Spinoza foi influenciado neste quesito pelo pietismo, visto que ele teve contato com os *collegia pietatis* tão comum no seiscentos? Seria Spinoza um simpatizante dos reformados pietistas?

A separação entre teologia e filosofia é a separação entre o método alegórico próprio da imaginação e o método histórico próprio da inteligência, como já demonstramos. A religião, portanto, é a prática da obediência imagética, onde o crente pratica livremente a sua crença obedecendo à liturgia. A liturgia, as cerimônias, os ritos, são exterioridades exigidas pela religião. E este é o objetivo central da liturgia: a exteriorização da imagem reconhecendo, pela obediências aos ritos, que estavam sujeitos a algo maior que eles próprios. A religião, portanto, seria a vitória da coletividade sobre os indivíduos. A exterioridade das cerimônias imagéticas litúrgicas praticadas pela religião durante o Barroco eram exuberantes: órgãos de tubos, adornos floreados, corais polifônicos e contrapontísticos complexos (como as cantatas

de Johann Sebastian Bach na Alemanha), suntuosidade arquitetônica, excessos de formas, curvas, cores e contrastes como no Maneirismo, no Tenebrismo e na arte barroca eclesiástica em geral; tudo era imaginação-imagem alegórica que exigia e provocava obediência perante a grandeza de Deus. Deus era o grande inacessível e complicado inatingível. Spinoza diz que “[...] as cerimônias serviam para manter e consolidar o Estado dos hebreus.” (ESPINOSA, p. 85).

Esta era a função das imagens, da liturgia, dos ritos, das cerimônias para os hebreus e, também, para os cristãos posteriormente. Spinoza percebeu sagazmente que o Estado Barroco acoplou tais liturgias para si mesmo no intuito de consolidar-se também, de instigar à obediência.<sup>2</sup> Spinoza foi um iconoclasta tanto em questões religiosas como em questões políticas. Ele queria destruir as imagens, os ídolos, as superstições que exigiam sacrifícios e obediência irrestrita. Diz Spinoza, sobre os religiosos, que “[...] de tão santos pretendem ser, eles convertam a religião em superstição e comecem até a adorar simulacros e imagens [ídolos], isto é, papel e tinta, como se fossem a palavra de Deus.” (ESPINOSA, p. 197).

Mas a verdade não está nas imagens, nos ídolos, nos frutos da imaginação servil. Obediência é exterior. A verdade é interior. O que ele nos fala é da necessidade de jogarmos fora as exterioridades e voltarmos para o interior, nosso intelecto. E a política não deve ter a ver com a imaginação-imagem, alegorias provocantes de obediência. Não. A política deve ser guiada pela verdade intelectual, pela racionalidade inteligente interior. As cerimônias políticas pomposas seriam resquícios desta aliança entre religião e Estado? Imagens que exigem obediência? Bezerras de ouro que exigem adoração? Os ídolos são aquilo que Spinoza quer combater na religião e também na política. Spinoza é subversivo.

<sup>2</sup> Esta é a questão abordada mais recentemente pelo filósofo italiano Giorgio Agamben, em seu livro “O reino e a glória” onde ele aborda uma história da ritualística do poder e do direito, fazendo, na esteira de Foucault, uma “arqueologia política da liturgia e do protocolo”. Cf: AGAMBEN, Giorgio. O reino e a glória. Tradução de Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011. 328 pgs.

A política não é o campo da obediência aos ídolos, às imagens, mas da desobediência provocada pela verdade, o campo da liberdade: “A teologia e a filosofia são reinos separados: a última é verdade e sabedoria, a primeira é piedade e obediência. Disso resulta que a aplicação da teologia às questões políticas tem como consequência desenvolver o espírito de submissão em detrimento do espírito de liberdade.” (CHÂTELET, p. 52). A política é ação de indivíduos pensantes e não de uma massa amorfa e sem nome, imagética barroca. A política, hoje, não continua sendo um campo imaginário que exige obediência, nivelando a todos como coletividade passiva; um Estado-ídolo? A religião pode ser o campo da passividade, mas a política de Spinoza parece não ser; ao contrário, parece ser o campo da atividade, da ação, da sublevação.

## B. O SEGUNDO EIXO: JUDAÍSMO E CRISTIANISMO

Ao longo de todo o *TTP* Spinoza faz várias comparações de descontinuidades entre pontos que pertencem à esfera do judaísmo e pontos que pertencem à esfera do cristianismo. Percebe-se uma certa preferência de Spinoza pelo cristianismo, contudo por um cristianismo que não é o católico nem o reformado. O “cristianismo” spinozano é um cristianismo racional, sem liturgias, instituições ou exterioridades de qualquer forma. Não seria o verdadeiro cristianismo dos subsolos históricos da Igreja, que por muito tempo foram considerados hereges? Não seria o cristianismo verdadeiro que nem a Reforma, muito menos a Contrarreforma quis resgatar mas não obteve sucesso? Nossa hipótese, talvez exagerada, é de que Spinoza seria um reformador intelectual do cristianismo, trazendo um cristianismo das luzes, que se identificava muito mais com um Cristo interior do que um Cristo exterior.

## PROFETAS E APÓSTOLOS

O primeiro *tenebrismo* deste segundo eixo é o contraste entre os profetas do Antigo Testamento e os apóstolos do Novo Testamento. Quando aos profetas e profecias os capítulos onde ele aborda-os mais uniformemente são o I e o II; quanto aos apóstolos suas afirmações estão espalhadas ao longo de toda a obra.

O judaísmo foi uma religião específica de um povo eleito. Portanto, foi uma religião nacional particular. Como toda religião ele também teve seus profetas. Visto que o judaísmo foi uma religião nacional, portanto particularista, seus profetas também tiveram um caráter nacional e particular. Ou seja, aquilo que foi falado e escrito pelos profetas estava restrito às situações nacionais e históricas particulares, não tendo validade universal. É neste sentido que compreende-se Spinoza quando ele escreve que “a autoridade dos profetas só tem algum peso no que diz respeito à vida prática e à verdadeira virtude.” Ou seja, impossível extrair leis universais contemporâneas a partir dos ditos proféticos. Se o que os profetas falaram tem ainda alguma validade, esta validade está tão somente no campo da prática da fé.

A principal característica dos profetas é que eles são dotados de “uma capacidade mais viva de imaginar” (ESPINOSA, p.32). Ou seja, os profetas estão neste primeiro gênero de conhecimento, inadequado, que é a imaginação. E a imaginação é pura imagem. A certeza dos profetas, diz Spinoza, estava baseada em três fundamentos: 1) imaginação, 2) significação e 3) desejo de justiça. As palavras dos profetas, bem como toda a antiga aliança, é imperfeita, por isso “a profecia nunca torna os profetas mais sábios, antes os deixa com as suas opiniões preconcebidas, razão pela qual não somos obrigados a dar-lhes crédito em matérias puramente especulativas.” (ESPINOSA, p.39).

Já o cristianismo, diferentemente do judaísmo, tem um caráter universalista, católico, pois “os apóstolos não pregavam como os profetas” (ESPINOSA, p.189) e “os apóstolos, pelo contrário, foram chamados para pregar a todas as nações e convertê-las à religião” (ESPINOSA, p.190) e “eles pregaram como doutores e não como profetas” (ESPINOSA, p. 190).

### LETRA E ESPÍRITO

Esta diferença entre a letra e o espírito perpassa o *TTP* e está baseada na seguinte frase do apóstolo Paulo: “Evidentemente, sois uma carta de Cristo, entregue ao nosso ministério, escrita não com tinta, mas com o Espírito de Deus vivo, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, nos

corações! Tal é a certeza que temos, graças a Cristo, diante de Deus. Não como se fôssemos dotados de capacidade que pudéssemos atribuir a nós mesmo, mas é de Deus que vem a nossa capacidade. Foi ele quem nos tornou aptos para sermos ministros de uma Aliança nova, não da letra, e sim do Espírito, pois a letra mata, mas o Espírito comunica a vida.”<sup>3</sup> Basicamente o que está dito aqui é que a Antiga Aliança estava baseada na pura letra da lei mosaica exterior e que a Nova Aliança está baseada no Espírito do Evangelho interior cristão.

O cristianismo traz a ideia de que só a lei exterior judaica, as imagens que instigam à obediência não bastam, é preciso um “espírito” interior que motive realmente e ativamente as pessoas. Esta é a liberdade cristã, uma liberdade autônoma, em que o próprio indivíduo é apto para deliberar por si mesmo, em que o indivíduo é guiado por sua própria consciência, a consciência de que só um mandamento exterior e arbitrário não basta para se justificar, pois torna o indivíduo passivo diante das coisas; mas é necessário um “espírito” interior e deliberado, pois só aí o indivíduo é ativo em suas ações, porque “a letra mata e o espírito vivifica.”

Esta ideia de que a exterioridade dos ritos religiosos não leva à “suprema beatitude” permeia o *TTP*. Acrescentaríamos hoje que a exterioridade das liturgias políticas não leva a esta felicidade superior pode ser bem aplicada hodiernamente também. Deveríamos ir além das formas e contornos exteriores das coisas políticas e penetrar no âmago delas.

É neste ponto que entra a discussão mais importante do segundo eixo, que caracteriza Moisés e Cristo e firma a diferença essencial entre o judaísmo e o cristianismo, a saber, a antítese entre obediência e liberdade e entre a letra e o espírito. Na antiga lei, de Moisés, era-se obrigado a fazer todas as minúcias que a lei exigia, o que representava um grande peso de prescrições infundáveis sobre alimentação, relacionamento, comportamento, liturgia, oblações e muitos outros pormenores que os judeus levavam estritamente à sério. E estas leis mosaicas não tinham nada de espiritual ou místico, por assim dizer, eram apenas leis cívicas, como leis de qualquer outra nação. Diz Spinoza no prefácio

<sup>3</sup> Segunda Carta de Paulo aos Coríntios, 2:3-6.

do *TTP*: “[...] concluí que as leis reveladas por Deus a Moisés não eram senão o direito particular do Estado hebraico.” (ESPINOSA, p.11). Já a nova lei, de Cristo, não obrigava a nada, e não era exterior, mas interior. Enquanto profetas acusavam o não cumprimento das leis exteriores os apóstolos proclamam que “o verbo eterno de Deus, o seu pacto e a verdadeira religião estão inscritos pela mão divina no coração dos homens, isto é, na mente do homem.” (ESPINOSA, p.196).

Este é o ponto: a lei de Cristo se inscreve não mais em tábuas ou pedras, mas nos corações das pessoas, ou seja, a lei não é mais externa mas interna. E esta lei interna, Spinoza deixa transparecer isto no *TTP*, é a verdadeira liberdade. Spinoza diz que Deus enviou a todas as nações “o seu Cristo para que as libertasse da servidão da lei e para que não mais fizessem o bem por imperativo da lei mas por firme decisão da vontade.” (ESPINOSA, p. 62). A lei de Moisés cobrada pelos profetas é pura letra externa, o que levava às pessoas à obediência forçada; mas a lei de Cristo pregada pelos apóstolos é puro espírito interno, o que deveria levar as pessoas à liberdade de obedecer ou não. A escolha livre interna foi a novidade cristã (em relação à antiga ética trágica) e Spinoza é partidário desta liberdade. A verdadeira liberdade acontece dentro das pessoas e não fora. Todo seu projeto ético foi escrito para corroborar esta tese, diga-se de passagem, cristã e, porque não, estoíca e epicurista. Para o pensador holandês “[...] só o entendimento prescreve leis aos sábios [...]” (ESPINOSA, p. 77). Spinoza rejeita totalmente o legalismo judaico e proclama a independência da vontade e inteligência do filósofo.

## MOISÉS E CRISTO

Spinoza, como leitor das Escrituras, tem claro que a diferença entre o judaísmo e o cristianismo não é somente entre os profetas e os apóstolos, mas entre as duas figuras que guiam tanto o Antigo Testamento como o Novo Testamento, a saber, Moisés e Cristo respectivamente. Moisés é reduzido por Spinoza ao epíteto de legislador. Já Cristo é chamado de mestre, o que em minha opinião configuraria por si só uma simpatia de Spinoza, senão pelo cristianismo, pelo menos por Jesus.

Moisés é identificado por Spinoza como um legislador, um líder político e, conseqüentemente, suas palavras e leis tem um caráter somente prático concernente à obediência civil e à felicidade contingente e não tem de ser levadas em consideração para o alcance da suprema beatitude: “Na verdade, nos cinco livros que vulgarmente se atribuem a Moisés, não se promete, como já dissemos, outra coisa para além dessa felicidade contingente, quer dizer, honras, fama, vitórias, riquezas, prazeres e saúde.” (ESPINOSA, p. 81). Isso se dá porque a Lei não tem caráter salvífico, que conduza à perenidade. Spinoza confessa que a Lei mosaica, e por extensão toda lei, é contingente, local, particular, submetida à vicissitudes do tempo e espaço: “Moisés, por exemplo, não ensina os judeus como um doutor ou como um profeta a não matar e a não roubar: ordena-lhes como um legislador e como um príncipe.” (ESPINOSA, p. 82).

Já sobre Cristo, Spinoza não o relaciona tem maneira alguma com um profeta ou legislador político, com coisas contingentes. Cristo está relacionado à perenidade das coisas mais altas, da suprema beatitude: “Cristo, como já disse, foi enviado, não para manter um Estado e instituir leis, mas somente para ensinar a lei universal. Onde, facilmente se compreende, Cristo não revogou de forma alguma a lei de Moisés, porquanto não pretendeu introduzir na sociedade nenhuma lei nova nem procurou outra coisa que não fosse dar ensinamentos morais e separá-los das leis do Estado.”

Por trás do *tenebrismo* Moisés/Cristo está a oposição entre aquilo que é contingente e necessário ou particular e universal. Moisés é um legislador nacional, particular, de um povo, de uma dada cultura; por isso suas leis não têm e não devem ter caráter universal. Cristo é mestre universal, não de um povo, mas de todos os povos; o que ele falou tem pretensões universalistas. Portanto toda pretensão de universalizar a mensagem mosaica ou particularizar a mensagem cristã é erro. Isso de fato foi feito. A mensagem mosaica foi universalizada por setores do judaísmo e a mensagem cristã foi particularizada por setores do cristianismo, criando-se um “reino de Deus” terreno (Roma), com “administradores” deste

reino (a hierarquia eclesiástica), com súditos deste reino (os fiéis) e com leis próprias (o direito canônico). Cristo, ao ver de Spinoza, está além destas querelas.

### C. O TERCEIRO EIXO: LEI NATURAL E LEI HUMANA

Chegamos ao cume do *TTP*, os cinco capítulos finais, do XVI ao XX, onde Spinoza trata propriamente da política. Após fazer um longo preâmbulo sobre questões teológicas, fazendo a devida separação entre teologia e filosofia e entre o judaísmo e o cristianismo,<sup>4</sup> Spinoza parte para o seu objetivo que é mostrar que “o fim último do Estado não é dominar nem subjugar os homens pelo medo e submetê-los a direito alheio; é, pelo contrário, libertar o indivíduo do medo a fim de que ele viva, tanto quanto possível, em segurança.” (ESPINOSA, p. 302). Indubitavelmente estes capítulos são os mais belos na história do pensamento político ocidental, onde há a perfeita conciliação entre um pensamento político idealista e um pensamento político realista. Diz o tradutor para o português do *TTP* que “O que há de mais original no projeto espinosista é precisamente o considerar a política como uma instância que pode garantir as condições para o homem se libertar, para a razão se exprimir, e não como uma instância produtora da liberdade e tradutora da razão.” (AURÉLIO, p. XXIII).

Visto que “o medo é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição.” (ESPINOSA, p. 6), torna-se necessário combater tudo aquilo que origina e conserva o medo, e uma das coisas é a relação da religião com a política, pois a origem da subserviência dos homens está do medo deles mesmos às imagens-ídolos. Diz Spinoza que “[...] os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo; todas essas coisas que já alguma vez foram objeto de um fútil culto religioso não são mais do que fantasmas e delírios de um caráter amedrontado e triste [...]” (ESPINOSA, p. 7). Portanto o objetivo do Estado é livrar as pessoas dos seus medos para que elas vivam

<sup>4</sup> O resumo do primeiro e segundo eixo encontra-se na seguinte passagem: “[...] nem a teologia tem de subordinar-se à razão, nem a razão à teologia, visto cada uma delas possuir o seu próprio domínio: a razão, como já dissemos, o domínio da verdade e do saber; a teologia, o domínio da piedade e da obediência.” (ESPINOSA, p. 228).

seguras. Findo o medo, finda-se a insegurança. Tese oposta à de Hobbes, para quem o Estado deve, de fato, causar respeito e medo.

A antítese de *tenebrismo* que guia o terceiro eixo é entre a lei natural e a lei humana. Em termos sociológicos, e não jurídicos, poderíamos chamar estas antíteses, sem perda de significado original, respectivamente de natureza e cultura. A lei natural seria o estado de natureza e a lei humana o estado de cultura. Em termos gerais o que Spinoza está dizendo é que no estado de cultura não se perde o estado de natureza. Ou seja, a cultura não é ruptura com a natureza. A produção cultural é continuidade e unidade com o estado de natureza. Tese antirrosseauniana e antirromântica certamente, para quem o estado sócio-cultural era nocivo para o indivíduo, corrompendo-o e, por isso, seria necessário uma volta à natureza. Para Spinoza não há possibilidade de um retorno à natureza, ou seja, uma ausência de produção política (visto que a política é produção cultural e, portanto, social), porque já se está no estado natural.

### PODER INDIVIDUAL E PODER COLETIVO

O ponto de partida para a política espinosana é o *conatus*. O *conatus*, como já é bem sabido no meio espinosano, é uma lei natural inscrita na natureza humana<sup>5</sup> que mantém o indivíduo vivo, um certo “instinto” vital, por assim dizer, ou, em termos mais propriamente espinosanos é “o desejo de permanecer em si mesmo”, que não significa necessariamente autoconservação, mas também não significa autoexpansão. Em termos nietzschianos poderíamos chamar o *conatus* de “vontade de potência”. Isso quer dizer que todo indivíduo quer viver, e para continuar vivendo ele tende a se expandir para se autoconservar. O que equivale dizer que todo indivíduo tem vontade de poder. O *conatus* é essa força interna natural. O *conatus* é o poder individual de cada pessoa. Portanto, resumindo, todo indivíduo se caracteriza pelo *conatus* porque “o homem, na medida em que é parte da natureza, constitui uma parte da potência desta [...]” (ESPINOSA, p. 67). Ou seja,

<sup>5</sup> “Espinosa aceita que há leis inscritas na natureza dos homens. Tais leis, porém, não as considera como leis morais, mas sim como leis físicas a que se subordina a atuação de todos os indivíduos.” (AURÉLIO, p. CVII).

o homem não está distanciado da natureza, ao contrário, ele é parte da natureza, é uma extensão intensa dela. Portanto aqui se vê que a produção social e política humana não é ruptura com a produção natural. A cultura é continuação da natureza. Essa é a base que Spinoza lança mão para começar a falar de política.

Por isso Spinoza vai ser o primeiro filósofo a relacionar poder com direito: tem direito quem tem poder. Somente esta afirmação pode deixar qualquer humanista antropocêntrico de cabelo em pé. No entanto essa é uma constatação de Spinoza, a saber, que “[...] cada indivíduo tem pleno direito a tudo o que está em seu poder, ou seja, o direito de cada um estende-se até onde se estende a sua exata potência.” (ESPINOSA, p. 234). Mais uma vez, tem direito quem tem poder.

Mas se é assim, as pessoas que tem mais poder não estão sujeitas a dominar e oprimir aquelas que tem menos poder? Sim, estão. Mas então, como fazer com que o poder não esteja detido nas mãos de uma parcela? Para Spinoza isso não importa muito, não o interessa saber nas mãos de quantos estará o poder, se nas mãos de um (monarquia), de poucos (aristocracia) ou de muitos (democracia). Importa que quem detenha mais poder seja hábil o bastante para convencer os outros de que é assim. Diz Spinoza: “[...] o poder, ou está colegiavelmente nas mãos de toda a sociedade, se isso for possível, de modo que cada um obedeça a si mesmo e não aos seus semelhantes, ou então, se estiver nas mãos de uns tantos ou até de um só, este terá de possuir algo de superior ao que é comum na natureza humana ou ao menos esforçar-se o possível para que o vulgo se convença de que é assim.” (ESPINOSA, p. 86). Quando Spinoza fala isso ele está na mais realista tradição política maquiavélica.

Mas Spinoza, por ser partidário da natureza (e para ele não há natureza boa ou má porque a natureza é “natural”, ou seja, ela é como é) crê que a melhor forma de direcionar o poder é nas mãos de muitos, ou seja, a democracia. A democracia seria a melhor forma de governo porque ela está mais próxima do estado de natureza (ESPINOSA, p.308). O poder individual é controlado pelo poder coletivo. Só desta forma não haveria a opressão de um tirano sobre os demais.

## DIREITO NATURAL E DIREITO CIVIL

O direito está fundado no desejo e no poder e não na razão, diz Spinoza. Para ele “o direito natural de cada homem determina-se, portanto, não pela reta razão, mas pelo desejo e pela potência.” (ESPINOSA, p.235). Ou seja, é o desejo de poder que guia o direito. Espinosa é consciente de que, em campo sócio-jurídico-político, ou seja no campo das produções culturais, o contínua guiando os indivíduos é o desejo e o poder. Este é o direito natural. Este direito faz com que ninguém esteja submetido ao poder de outro. Cada um é responsável por si mesmo. Diz Espinosa, mui claramente: “[...] o direito natural do indivíduo, que vai até onde for o seu desejo e o seu poder, sem que ninguém esteja, com base em tal direito, obrigado a viver a mando de outrem e sendo, em vez disso, cada um o responsável pela sua própria liberdade.” (ESPINOSA, p.13).

Até onde vai este direito natural? Vai até onde forem as potencialidades e capacidades humanas. A potência humana vai até onde encontrar resistências externas. Enquanto não houverem coerções e movimentos centrípetos o poder de cada um sempre se alarga em movimento centrífugo ao infinito. Não pode-se dizer que isso seja bom ou mau, isto é factual. É natural, ou seja, de alguma forma é divino, em termos espinozistas. “O direito da natureza estende-se até onde se estende a sua potência, pois a potência da natureza é a própria potência de Deus, o qual tem pleno direito a tudo.” (ESPINOSA, p. 234).

Este poder, o direito natural, a força, a *virtú*, é intransponível, irrenunciável. E mesmo que isto aconteça, não acontece efetivamente, somente teoricamente, pois é impossível controlar e ter poder completamente sobre outrem, a menos que os homens se tornem máquinas racionais, neste caso todos seriam obedientes e servis. Mas a subserviência é terrível. Nada mais medíocre que encontrar seres subservientes, que acatam tudo, aceitam tudo, obedecem a tudo. Contudo, mesmo nestas pessoas, ainda que elas não saibam, tal subserviência ainda é expressão de alguma potência, de modo que não há subserviência total. Diz Espinosa: “Ninguém, com efeito, pode

alguma vez transferir para outrem o seu poder e, conseqüentemente, o seu direito, a ponto de renunciar a ser um homem.” (ESPINOSA, p. 250).

Um Estado perfeito (o que não existiu nem certamente existirá na realidade) seria um Estado com completo controle de seus cidadãos. Este não seria precisamente o desejo do Estado contemporâneo? Pessoas obedientes e subservientes, totalmente apáticas, gregárias? Podemos pensar aqui em temas como a biopolítica de Foucault, ou a questão do totalitarismo e Hannah Arendt ou mesmo nas questões políticas em Agamben. Os vários meandros da burocracia estatal são maneiras de todos se controlarem mutuamente, transferindo o poder individual constantemente para um outro, numa cadeia infundável. “Há, por conseguinte, que reconhecer que o indivíduo reserva para si uma boa parte do seu direito.” (ESPINOSA, p. 251).

Portanto a tese contratualista, de que as pessoas transferem em um contrato, seus direitos e poderes para uma instância maior do que os próprios indivíduos não se sustentaria em Espinosa. Diz ele que: “Jamais os homens renunciaram ao seu próprio direito e transferiram para outrem o seu poder em termos de tal maneira definitivos que aqueles que receberam das suas mãos o direito e o poder deixassem de os temer e que o Estado não estivesse mais ameaçado pelos cidadãos, ainda que privados do seu direito, do que pelos inimigos.” (ESPINOSA, p. 251).

O Estado age justamente naquilo que é o mais próprio e singular nos indivíduos, o seu desejo. O controle do desejo pelo Estado é preciso para que aja a possibilidade do nascimento da vida, caso o contrário a sociedade seria dominada por pessoas incontroláveis e insubmissas que dariam vazam a todos os seus desejo. No entanto esse controle do desejo tem limites, pois “a vontade de um homem não pode estar completamente sujeita a jurisdição alheia, porquanto ninguém pode transferir para outrem, nem ser coagido a tanto, o seu direito natural ou a sua faculdade de raciocinar livremente e ajuizar sobre qualquer coisa.” (ESPINOSA, p. 300).

## INDIVÍDUO E SOCIEDADE/ESTADO

Todo o *TTP* se sustenta nesta antítese moderna entre um indivíduo singular e uma sociedade plural e um Estado/Governo uno que não deve ser dissociado da própria sociedade. Este Estado, que “não pode subsistir sem leis a que todos estejam sujeitos” (ESPINOSA, p. 55), esta vinculado intimamente à sociedade, pois nunca há transferência completa da potência e direito individual de cada um, de modo que Estado e sociedade não se separam na política de Spinoza. Se houvesse tal transferência haveria a possibilidade da tirania, um Estado-governo que gerenciasse o desejo humano. Mas o Estado não pode e não consegue nunca controlar o desejo, por mais que isso seja bom para o bem comum.

Para que não haja arbitrariedade há as leis. Spinoza tem consciência de que a lei “[...] restringe a potência humana” (ESPINOSA, p. 67). A sociedade, para Spinoza, é fundada sobre leis de forma a formar um só corpo, dar coesão e unidade para a pluralidade de desejos e forças contrastantes. Diz Spinoza que “tanto a razão como a experiência ensinam que não há processo mais seguro para atingir tais fins do que fundar uma sociedade com leis fixas, ocupar uma determinada região do mundo e congregar as forças de todos para formas como que um só corpo, o corpo da sociedade.” (ESPINOSA, p.53)

O Estado, que em Spinoza não se desvincula da sociedade, tem como objetivo a liberdade, “mas uma liberdade entendida como salvaguarda do sábio e do ignorante, da razão e das paixões. Só nessa medida ele é conforme à natureza, garantindo a segurança e a diversidade.” (AURÉLIO, p. CXIII). Ou seja, há a necessidade de um controle da potência individual por uma instância superior aos indivíduos para que a sociedade não seja guiada somente por seus desejos de poder. No entanto a finalidade do Estado não deve ser o controle do desejo das pessoas, de sua potência. Se assim for, as pessoas se transformarão em seres autômatos e controlados, tutelados por um Estado paternal. Spinoza diz que o objetivo principal do Estado é favorecer as pessoas a serem racionais e desejantes, desta forma há liberdade. Com segurança para exercerem a

razão e o desejo as pessoas são livres e não viveriam em medo constante, nem com medo de outros indivíduos nem com medo do Estado. Diz Spinoza, em um trecho central: “O fim do Estado, repito, não é fazer os homens passar de seres racionais a bestas ou autômatos: é fazer com que a sua mente e o seu corpo exerçam em segurança as respectivas funções, que eles possam usar livremente a razão e que não se digladiem por ódio, cólera ou insídia, nem se manifestem intolerantes uns para com os outros. O verdadeiro fim do Estado, portanto, é a liberdade.”

#### **A GUIA DE CONCLUSÃO**

Vimos, ao longo deste texto, a riqueza de temas a serem explorados ainda no *TTP*. Os grandes eixos do *TTP* – teologia/filosofia, judaísmo/cristianismo e lei natural/lei humana – são eixos que certamente vão além de somente nove temas. Há vários outros contrastes importantes, contudo, devido ao pouco espaço que se tem aqui, decidimos por reduzi-los a nove visto o caráter propedêutico deste artigo.

Esperamos que este artigo seja somente um incentivo para futuros leitores se apaixonarem também pelo texto e por Spinoza. É necessário uma dose de *pathos* para que se consiga extrair o máximo de um texto e pensador. As principais coisas estão no campo do não-dito, daquilo que se esconde nas entrelinhas, que escapa aos olhos, que se afugenta do leitor. Busquemos sempre ir além da mera leitura formal e fechada de textos e fazermos uma leitura criativa e inventiva. Um texto sempre pode ir além daquilo que ele diz. Contudo cuidemos para que não extrapole os limites impostos por ele mesmo.



#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

AGAMBEN, Giorgio. **O reino e a glória.** Tradução de Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

AURÉLIO, Diogo Pires. *Introdução.* In: ESPINOSA, Baruch de. **Tratado teológico-político.** Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

CHÂTELET, François. **História das idéias políticas.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

ESPINOSA, Baruch de. **Tratado teológico-político.** Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

