

O MONISMO SUBSTANCIAL E ESCRITURÍSTICO NA FILOSOFIA DE SPINOZA

José Soares das Chagas¹

RESUMO:

O escopo deste artigo é mostrar a intuição monista de Spinoza na sua gênese de confronto com o cartesianismo e, em seguida, observar como tal visão de mundo reverberará em dois aspectos diferentes e complementares da mesma filosofia: 1. um novo modo de explicar o fundamento do mundo (na I parte da *Ética*); e 2. uma nova forma de leitura da Escritura, cuja essência consiste em nunca se distanciar dos próprios textos analisados, interpretando-os por si mesmos, sem nenhuma referência a qualquer princípio hermenêutico-transcendente (e, portanto, estranho) ao escrito em questão.

Palavras-chave: Substância. Deus. Monismo.

ABSTRACT:

This article aims at presenting the monist intuition of Spinoza in its origin of confrontation with Cartesianism and then observe how this world-view reverberates on two different and complementary aspects of the same philosophy: 1. a new way of explaining the foundation of the world (in part I of *Ethics*); and 2. a new way of reading the Scriptures, which essence is to never distance itself from the texts analyzed, interpreting them by themselves, without any reference to any hermeneutical-transcendental principle (and, therefore, strange) to the writings on the matter.

Keywords: Substance. God. Monism.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Filho de pais judeus, refugiados em Amsterdã por conta da perseguição político-religiosa na península ibérica contra os de sua etnia, Spinoza é um dos maiores expoentes da história da Filosofia. Tal notoriedade, dentre muitos fatores, deve-se ao fato de que, se associando a uma filosofia de uma época (o cartesianismo no caso) é capaz de ver longe e ser original. A peculiaridade de seu pensamento deve-se sobretudo ao seu rigor matemático-geométrico com o qual analisa os conceitos da tradição, tirando deles consequências coerentes.

É assim que, nos *Princípios da Filosofia*, ao ensinar a filosofia de Descartes a um jovem estudante de Teologia da universidade de Leyde, refutará as teses da Escolástica e, ao

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Membro do grupo de estudos “A questão da liberdade em Benedictus de Spinoza”, vinculado à UECE, e do GT Benedictus de Spinoza, insc

mesmo tempo, estabelecerá distância entre o seu pensamento e o do autor comentado. Será, no entanto, na *Cogitata Metafísica*, apêndice desta mesma obra, onde Spinoza realmente refutará os conceitos da Escola, sobretudo o de criação,² deixando entrever a sua intuição imanentista. É essa visão monista da realidade - que o pai do racionalismo moderno apenas presumiu, no § 51 dos *Princípios* (mas não assumiu)-, que será o pressuposto maior de toda a obra spinozana, inclusive a que trata das Escrituras. Para uma melhor organização da apresentação do nosso objeto de pesquisa, procederemos abordando, primeiramente, o monismo na *Ethica ordine geometrico demonstrata* e, depois, no *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP).

1. A SUBSTÂNCIA E O MONISMO: O MUNDO POR ELE MESMO, NA ÉTICA

Para o inaugurador do racionalismo moderno, não há uma infinidade de substâncias, pois todas as pretensas são pressupostas por apenas duas, a saber, a *res extensa* e a *res cogitans*. Estas satisfazem o critério da tradição de *sub-stans* ou de suporte ontológico de acidentes; daí o seu pensamento se apresentar como um bissubstancialismo ou um dualismo ontológico. Ao bem da verdade, sua filosofia é um polissubstancialismo, porque Deus é também substância e, sem o seu ato criador não haveria mundo, ou seja, nem Extensão, nem Pensamento; e, por conseguinte, nada do que decorre deles.

Ora, dizer que, sem Deus não haveria nada e que ele é o único que subjaz sem o concurso de outra coisa, é o mesmo que afirmar que só ele se coaduna ao conceito de Substância. O próprio Descartes reconhece esta ambigüidade: “Quando supomos a substância, imaginamos apenas uma coisa que existe de tal modo que apenas tem necessidade de si mesma para existir. [...] falando propriamente, apenas Deus é isso, e não existe coisa alguma que possa ser, um só instante, sem estar amparada e conservada pelo seu poder”

² O distanciamento de Descartes e da Escola, na *Cogitata*, se dá inflexão do sentido dos termos filosófico-teológicos, como o de criação; este, por exemplo, deixa de ser efeito transitivo para significar produção imanente, pois do “nada” não se segue nenhuma coisa: “[...] omitimos aquelas palavras comumente empregada pelos filósofos, quais sejam, do *nada*, como se o nada fosse uma matéria de onde procederiam as coisas” (CM, p. 30). Visando facilitar a identificação dos textos de Spinoza por nós citados, independente da edição ou tradução utilizada, adotamos a convenção proposta pelo periódico *Studia Spinozana*, publicado em *Hannover* desde 1985, para a citação das obras de Spinoza no corpo do texto (com as devidas adaptações). Assim citaremos: a *Ethica ordine geometrico demonstrata*: a letra “E”, representando a obra; “P”, a proposição; a sigla “Def”, a definição; “C”, corolário; “D”, a demonstração; “S”, o escólio – seguidos de numeral arábico, quando necessário, ex: E1P8S; o *Tractatus Theologico-Politicus*, com a sigla TTP, seguido do capítulo, ex: TTP, cap. XI; a *Cogitata Metafísica*, com as iniciais “CM”, seguida do número da página, ex: CM, p. 22; as *Epistolae*, com a abreviatura “Ep”, seguida de numeral arábico correspondente à carta, ex: Ep 60; o *Tractatus Intellectus Emendatione*, pela sigla “TIE”, seguida do parágrafo correspondente, ex: TIE, § 5. No caso do TTP, depois do capítulo indicaremos a página na Edição Gebhardt, precedida da letra “G” (vide referências bibliográficas).

(DESCARTES, 1968, §51). Entretanto, mantém a ambivalência conceitual, ao assumir o sentido polívoco da essência necessária (como os da Escola), restringindo, no entanto, o termo substância apenas àquilo que é efeito do concurso direto de Deus; “[...] porque, entre as coisas, de tal natureza são algumas que não podem existir sem outras, diferenciamo-las apenas das que tem necessidade do concurso comum de Deus, denominando a estas, substâncias, e àquelas, qualidades ou atributos das substâncias” (DESCARTES, 1968, §51). Enfim, este autor não retira as consequências óbvias da sua concepção da essência necessária; talvez porque isso implicaria em uma identificação do mundo com Deus, o que é algo inaceitável para uma filosofia ainda atrelada a uma visão cristã de realidade, na qual há espaço para elementos “irracionais” (cf. DESCARTES, 1968, §25).

Partindo desta visão cartesiana e, ao mesmo tempo, contrapondo-se a ela, Spinoza afirma a unicidade da Substância. Este termo não pode ser empregado em sentido analógico e polívoco, apenas em sentido estrito; pois o contrário implica em uma série de contradições. Daí a cautela em iniciar a *Ethica ordine geometrico demonstrata* pela propriedade precípua da Substância (*causa sui*³) para poder, ao longo da I parte desta obra, prová-la como existente necessariamente e como única. Na verdade, não haveria necessidade de demonstração destas teses, se as pessoas atentassem para a natureza da definição oferecida no início da *Ética*. “Por substância compreendo aquilo que existe por si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado”.⁴ Entretanto, por causa do pouco rigor com o qual se lida com os conceitos e dado os preconceitos adquiridos ao longo da vida, o que deveria ser aceito como o mais evidente, é tido como o mais complexo.

Se, entretanto, prestassem atenção à natureza da substância, não teriam a mínima dúvida sobre a verdade da prop. 7. Pelo contrário, essa proposição seria para todos um axioma e seria enumerada entre as noções comuns. [...] Se, portanto, alguém dissesse que tem uma idéia clara e distinta, isto é, verdadeira, de uma substância, mas que tem alguma dúvida que tal substância exista, seria como dissesse (como é evidente a quem prestar bastante atenção) que tem uma idéia verdadeira, mas que tem alguma suspeita de que ela possa ser falsa. Ou se alguém afirma que uma substância é criada está afirmando, ao mesmo tempo, que uma idéia falsa se tornou verdadeira, o que, certamente, não pode ser mais absurdo (E1P8S2).

³ “Por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente”: “*per causam sui intelligo id, cuius essentiam involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens*”: E1 Def.1.

⁴ “*Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id cuius conceptus non indigent conceptu alterius rei, a quo formari debeat*”: E1Def.3.

A importância da *causa sui*, no interior da primeira parte da obra summa de Spinoza, percebe-se mais claramente na proposição 7 (sete). Construindo-se em ordem geométrica, a Ética inicia a exposição das proposições com a afirmação de que a substância é anterior às afecções (E1P1); ou seja, que não se pode confundir aquilo que sempre é com as modificações, cuja existência carece de uma razão externa a si. Seguem as proposições (E1P1-6), pondo sempre a relação da substância com a diversidade observada pela experiência; até chegar a identificação entre a definição 1 (causa de si) com a 3 (substância), na proposição 7 (sete).; síntese esta que redundará na afirmação da existência necessária da Substância. Feita esta equação conceitual, o que se seguirá (E1P8) é a concepção de que ela é absolutamente infinita (E1D6) e, portanto, única (E1P9S).

Será, no entanto, somente na proposição 11 (onze), onde se perceberá a precedência ontológica do ente perfeitíssimo, no âmbito do sistema spinozano; pois ali se vê que Deus é a única substância e que negar a sua existência é um absurdo, já que unicamente ele é *causa de si* não podendo ser produzido por outrem (E1P6) e nem coexistir com nada que o limite (E1D6; E1P8).

Sendo *causa sui*, Deus só pode ser entendido como substância única, necessariamente existente. E para não restar nenhuma dúvida acerca dessa assertiva, Spinoza oferece algumas provas. Segundo ele, tudo o que há possui uma razão para existir ou não; esta pode ser externa ou interna. Haja vista o triângulo que de sua definição obsta a existência de um que seja circular; e, no entanto, não sendo causa de si mesmo, não pode garantir somente por sua natureza a sua existência atual, o que é determinado pela *natureza corpórea em sua totalidade*. Ora, em relação ao princípio imanente do universo dá-se demonstração semelhante, com exceção do fato de não haver nada de anterior a ele; o que nos leva a aceitar, em conseqüência, não existir razão alguma, cuja realidade interdite a sua existência. E isso porque se houvesse seria uma razão interna ou externa; e como não há nada na natureza de Deus que deponha contra o seu existir, como também nada fora dele que limite a sua natureza, então só nos resta concluir que o ente absolutamente infinito existe necessariamente (E1P11D).

Acrescente-se a estas provas, mais duas evidências: 1. a de que existir é potência e, portanto, se podemos dizer dos entes singulares que existem, devemos com muito mais propriedade afirmar que, aquilo que se constitui como infinito, existe (pois, do contrário,

deveríamos aceitar que o finito tem mais poder do que o infinito); e 2. a segunda evidência é consequência da anterior (e é *a posteriori*) e se dá pela demonstração de que, quanto mais realidade tem uma coisa, tanto mais potencialidade possuirá para existir e, por isso, aquilo cuja essência é não ser determinado por nada, existe indeterminadamente,⁵ ou seja, em absoluto (E1P11D).

Com isso, Spinoza põe termo a qualquer dubiedade quanto à concepção de substância, pondo de lado o dualismo cartesiano e afirmando, em concomitância, haver apenas uma única realidade, da qual todas as coisas participam como modificação. O monismo, por isso, é o fundamento no qual se ancorará todas as afirmações de Spinoza, tanto no âmbito ontológico como no do seu debate religioso-político com os ideólogos (e teólogos calvinistas!) do partido de Orange, defensores da monarquia absolutista e do cerceamento da liberdade de expressão.

A defesa da *libertas philosophandi* se dará no *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP), obra redigida quando o autor acabava de terminar a terceira parte da sua obra summa, e dar-se-á pela discussão dos conceitos teológicos e da proposta de uma interpretação das Escrituras (fonte de autoridade teocrática) interna, por ela mesma. Na verdade, o que o nosso autor fará é desvendar o sistema da superstição, como uma visão inadequada da realidade e muito perigoso, quando justificativa do poder político. Tudo isso nos remete ao contexto histórico-literário de Spinoza.

⁵ Na Ep 60, dirigida a Tschirnhaus, Spinoza chama atenção a um princípio que justifica o início e a ordem geométrica da Ética: “[...] juzgo que basta con observa lo seguinte, que hay que averiguar aquella Idea de la que se lãs pueda deducir todas [...]. Pues quien se propone deducir de una cosa todas lãs propiedades posibles, se sigue necesariamente que las últimas serán más difíciles que las primeras [...]”: SPINOZA, Baruch. *Epistolae*. Trad. Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 168. Porém, observamos que as definições de *Substância* e *Deus* (as quais satisfariam o critério posto por Espinosa) são enunciadas como terceira e sexta, enquanto que a primeira é a de *causa sui*. Ora, isso se justifica pelo fato de que o nosso autor sentirá necessidade de demonstrar a existência de tal ente, não porque ele não seja evidente *per se*, mas devido aos preconceitos que obscurece a mente dos homens. A *causa sui* será posta no início, assim, por servir como um “[...] meio de prova, porque ela é a propriedade decisiva da substância que vai permitir estabelecer a existência de Deus”: GUEROULT, M. *Spinoza*. Vol 2. Paris: Aubier-Montaigne, 1997, p. 41. Conforme BIDNEY (O problema da substância em Spinoza e Whitehead. *Crítica*, Londrina, Vol. 4, n. 14, jun/mar. 1999 – Tradução Emanuel Ângelo da Rocha e Edval de Souza Barros -, pp. 52-53), as demonstrações acerca da existência de Deus podem ser reduzidas a dois pressupostos: “[...] a existência como um atributo da essência de um ser mais perfeito e a perfeição determina a existência; estas por sua vez podem ser reduzidas à única proposição que perfeição (ou valor) e existência (realidade) são inseparáveis”.

2. IMANÊNCIA E AS ESCRITURAS: O TEXTO POR ELE MESMO, NO TTP

Na época em que viveu Spinoza, a religião cristã exercia uma forte influência intelectual e política na Europa. Na Holanda, embora houvesse certo espaço de liberdade, de expressão e de credo, ocorria uma forte perseguição àqueles que preconizavam algum tipo de filosofia subversiva. O partido de Orange, chefiado e composto por calvinistas eram os maiores responsáveis por esse Teocracismo, fundado sob a égide da Revelação consignada nas Escrituras. Em outras palavras, em nome da “Palavra de Deus” os pastores pretendiam condenar obras e calar cientistas e filósofos.

Oriundo de uma comunidade judaica de Amsterdã e já entendendo o que era ser perseguido por motivos religiosos (pois os rabinos o haviam excomungado), Spinoza, sendo um profundo conhecedor das Escrituras, resolve mostrar a que se reduz a Palavra de Deus. Para ele, toda mensagem, contida na Revelação, é destinada ao vulgo e ensina tão somente coisas simples, cuja função é conduzir à piedade e à conversão do coração, ou seja, a alcançar uma vida moralmente decente. Ela em nada diz respeito ao conhecimento natural, não possuindo nenhum conhecimento filosófico-científico.

[...] o objectivo da Escritura não era ensinar ciências, daí se podendo [...] concluir que ela exige dos homens a obediência e condena a insubmissão, não a ignorância. Depois, como a obediência a Deus consiste unicamente em amar o próximo [...], segue-se que a única ciência recomendada pela Escritura é a que é necessária a todos os homens para obedecer a Deus segundo este preceito, ciência que, se eles a ignorarem, serão necessariamente insubmissos ou, pelo menos, privados da disciplina da obediência. Quanto às restantes especulações, que não visam directamente este objetivo, quer contemplem o conhecimento de Deus ou das coisas naturais, não dizem respeito à Escritura e devem, por conseguinte, estar separadas da religião revelada (TTP, Cap. XIII).

De tudo isso resulta uma dupla consequência, apresentada no *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP): 1. a separação entre fé e razão e, conseqüentemente, do Estado em relação à religião; e 2. da necessidade de um novo método de interpretação das Escrituras, que não nos conduzisse à “perplexidade” dos teólogos e aos conflitos de religião. Como a hermenêutica de Spinoza consistirá basicamente em conduzir os conceitos, oriundos de uma visão supersticiosa da realidade, para uma acepção mais conforme com a realidade; e como o pressuposto disso, é a distinção entre o campo imagético-religioso do conceitual-filosófico, então, para fins de maior clareza, desenvolveremos o imanentismo spinozano a partir do segundo ponto, ou seja, a partir do método.

Muito resumidamente, o método de interpretar a Escritura não difere em nada do método de interpretar a natureza; concorda até inteiramente com ele. Na realidade, assim como o método para interpretar a natureza consiste essencialmente em descrever a história da mesma natureza e concluir daí, com base em dados certos, as definições das coisas naturais, também para interpretar a Escritura é necessário elaborar a sua história autêntica e, depois, com base em dados e princípios certos, deduzir daí com legítima consequência o pensamento dos seus autores. Deste modo, quer dizer, se na interpretação da Escritura e na discussão do seu conteúdo não se admitirem outros princípios nem outros dados além dos que se pode extrair dela mesma e da sua história, estaremos a proceder sem perigo de errar e poderemos discutir com tanta segurança as coisas que ultrapassam a nossa compreensão como aquelas que conhecemos pela luz natural (TTP, Cap. VII).

A grande meta ensejada pela interpretação das Escrituras consiste em deduzir a mensagem pretendida pelo autor aos seus coetâneos. Daí a necessidade de se proceder como se fosse um pesquisador da natureza, a quem cabe tirar conclusões simplesmente daquilo que ela própria oferece. Ora, mas como nela não há equações de suas leis explícitas em suas manifestações fenomênicas, faz-se necessário observar com cautela a frequência com que se processam as ocorrências naturais para só depois tornar claro o que estava implícito.

A atitude filosófica aqui se reduz à descrição da história do próprio objeto e não a uma consideração externa a partir de princípios estranhos. De igual modo, na interpretação da Escritura cumpre analisá-la cuidadosamente, utilizando-a como critério dela mesma;⁶ em outras palavras, na busca do significado das passagens dos sagrados códices o fundamental é deduzir o significado somente por certa *norma lingüística*, deixando de lado a questão de saber se ela repugna à luz natural ou não. Tal princípio se desdobra em tarefas básicas. A primeira delas diz respeito ao *estudo das línguas*⁷ com as quais foi escrita a Bíblia, bem como de suas propriedades, para tornar possível determinar todos os sentidos que cada passagem possa ter.

⁶ Ao abandonar os prejuízos dos teólogos, Spinoza parece aderir a uma interpretação racional dogmática; entretanto, ele assume o princípio do *sola scriptura* do protestantismo. Como explicar este paradoxo? Uma resposta plausível e verossímil é a de que era mais importante para o nosso filósofo, livrar-se da peche de ateu do que confundir o seu método de leitura com o da Reforma. “[...] considero que lo más probable es que Spinoza considerase más importante desvincularse de toda línea dogmática [...], que insistir en su distancia respecto de las iglesias reformadas. Al fin y al cabo, el propio Spinoza podía temer, y quizá no sin razón, que su intervención tendería a encuadrarse en las filas del racionalismo dogmático o ateo, mas bien que entre las líneas de fuga heterodoxas que nacían del protestantismo. Recuérdese a este respecto que responder a la acusación de ateísmo se hallaba entre las principales motivaciones [cf. Ep XXX] que Spinoza menciona para redacción del TTP: FORTE, Juan Manuel. Historia y filosofía en la hermenéutica bíblica de Spinoza. In: *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 25, 2008, p. 316.

⁷ Quanto à preocupação com a língua e sua natureza, deve-se destacar que nos foi legado por Spinoza uma gramática do hebraico: SPINOZA, Baruj. *Compendio de gramática de la lengua hebrea*. Madrid: Trotta, 2005. A propósito, consultar o primeiro capítulo de CHAUÍ, Marilena. *Da realidade sem mistérios aos mistérios do mundo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981, que procura discutir a relação entre a Gramática Hebraica e o imanentismo em Spinoza.

Feita a consideração do Hebraico e do Grego, o passo seguinte é *reduzir as opiniões dos hagiógrafos aos pontos principais*, tomando notas das que se afigurarem obscuras ou em contradição. Não devemos nos preocupar se em tais passagens há um contrassenso racional, pois o que importa na interpretação é a inferência do *sentido* e não da verdade dos relatos ou profecias; o que significa dizer que as respostas às dificuldades de entendimento devem ser resolvidas em um raciocínio cuja norma seja a própria Escritura.

Spinoza dá o exemplo da expressão “Deus é fogo”, dizendo que não se pode repugnar tal afirmação e elaborar uma explicação metafórica simplesmente porque é contrária à razão; o procedimento correto é passar a vista sobre toda a vida e palavras do grande profeta dos hebreus descritas nos sagrados códices e observar as suas idéias e preconceitos, realizando uma síntese delas. Também se deve verificar como é empregada a palavra “fogo” em outras passagens da Escritura. Concluída esta pesquisa, saber-se-á que Moisés não admitia representação de Deus sob nenhuma forma material, donde se segue que repousa nesta expressão um sentido metafórico; qual seja, o de “ciúme”, conforme se verifica em outro lugar da Escritura.⁸ Em síntese, embora antropomórfica e imagética, conservar-se-á o sentido extraído com base unicamente nos textos sagrados.

A referência a Moisés nos dá a indicação de um terceiro procedimento exegético, a saber: perpetrar um levantamento de todos os dados relativos ao *autor*, à *época* em que foi escrito, e aos *destinatários* originais. Com esta pesquisa, ter-se-á segurança quanto à intenção do redator e se poderá determinar o sentido dado às suas palavras; bem como nos precaverá de não tomar qualquer ensinamento circunstancial (voltado para um grupo específico, em um dado momento) como se fosse doutrina eterna, a qual não se poderia revogar.

Além da formação do livro, devemos nos ater a história posterior da obra. Importa, assim, saber tudo sobre *as voltas que deu cada livro*; ou seja, por quais mãos passou, quantas versões recebeu, se houve alterações e adulterações, se alguém procurou consertar estas modificações; enfim, descrever todas as vicissitudes da obra até chegar em nossas mãos, procurando saber, inclusive, por que razões foi admitido no cânon.

⁸ Jo 31, 12. Utilizamos a edição da Tradução Ecumênica da Bíblia (vide referências bibliográficas) para conferir as citações apresentadas no TTP.

Descrita a história das Escrituras por meio do método que podemos chamar de *histórico-filológico*,⁹ assumimos o compromisso, para uma interpretação responsável, de admitir como mensagem dos profetas somente àquilo que decorre claramente dos próprios textos.¹⁰ Só assim poderemos com segurança “[...] nos cingirmos à investigação do pensamento dos profetas e do Espírito Santo” (TTP, cap. VII, p. 120; G, p. 102).

Não podemos esquecer-nos, no entanto, de observar outro procedimento da investigação natural, qual seja, procurar determinar primeiro o que há de mais universal para só depois buscar aquilo que daí decorre. No caso das passagens de *ensinamento moral*, cumpre partir do que está em todos os *navis*, a saber, a crença em um Deus bom e veraz e a necessidade de amar a fim de imitá-lo e conquistar a recompensa oferecida por ele àqueles que assim procedem.

As passagens obscuras, referentes a atos particulares e exteriores, embora decorrentes da doutrina universal, devem ter o seu significado determinado a partir da acareação textual, como no seguinte ensinamento de Jesus: “àquele que te bateu na face direita dá também a outra”.¹¹ No cotejamento com o restante do evangelho, fica claro o significado dessa passagem, a qual não depõe contra justiça do Estado, mas tão somente exorta àqueles que vivem em uma sociedade corrupta, em pleno ocaso, a perdoarem as injúrias dos ímpios, haja vista estarem fadados à punição pelas próprias circunstâncias de derrocada do sistema que os defende.

Já em relação aos textos de teor *especulativo*, sobre os quais se encontram as mais ardorosas controvérsias, não adianta buscar o significado de enunciados de um profeta em outro, pois cada um conservou e adaptou as revelações aos seus preconceitos. Entretanto, o processo de interpretação segue os mesmos passos, quais sejam, inferir da própria Escritura o

⁹ Spinoza vai ser o primeiro a sistematizar o método de interpretação que, hodiernamente, é o mais utilizado nos meios acadêmicos. Malgrado isso estar muito claro, no capítulo VII do TTP, a história da exegese e hermenêutica bíblica não o reconhece como precursor do Método Histórico-Crítico. O meio eclesiástico dá esta paternidade a Richard Simon, o qual teve como único mérito questionar a autoria do Pentateuco por parte de Moisés: Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994, pp. 37-38. Trabalho este muito limitado se comparado ao que o nosso filósofo realizou desde o capítulo VII até o XI do TTP.

¹⁰ Para um cotejamento do método spinozano com a exegese atual do meio acadêmico, indicamos, além das introduções aos livros das Bíblias já mencionadas, os seguintes Manuais: SILVA, Cássio Murilo Dias da (com a colaboração de especialistas). *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000; WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*. Manual de metodologia. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal/São Paulo: Paulus, 1998; e SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2004.

¹¹ Mt 5, 17.

que há de mais universal: a natureza da profecia, da revelação e dos milagres. E, só depois, investigar a opinião de cada navi em particular, e da mensagem por detrás de cada milagre e narrativa. Tomadas todas estas precauções e seguindo o método histórico-filológico, estaremos de posse da essência da revelação e não daremos margem à superstição e a conseqüente multiplicação dos dogmas; além disso, encontrar-nos-emos seguros do sentido das Escrituras e não careceremos de nenhuma outra autoridade, a não ser a dos próprios textos sagrados.

Apresentamos assim o modo de interpretar a Escritura e demonstramos, ao mesmo tempo, ser esta a mais firme e até a única via para se procurar o seu verdadeiro sentido. Admito, evidentemente, que esteja mais seguro de qual é esse sentido alguém que tenha recebido, se caso existe alguém assim, a genuína tradição ou a verdadeira explicação dos próprios profetas, como pretendem os fariseus, ou então aqueles que têm o Pontífice que é infalível a interpretar a Escritura, como alardeiam os católicos romanos. Mas como não podemos estar certos, nem dessa tradição, nem da autoridade do papa, também não se pode fundamentar nenhuma certeza sobre tais bases (TTP, cap. VII, p. 123; G, p. 105).

Assim, aquilo que não se pode determinar simplesmente pela própria Escritura não adiante buscar alhures. Ora, se há passagens obscuras e de difícil interpretação não se deve a nenhum significado transcendente; antes é por falta do conhecimento da língua e da história dos volumes sagrados, as quais foram negligenciadas pelos judeus antigos. Disso decorrem as dificuldades que enfrentamos na interpretação dos textos da Bíblia e que nos impedem de afirmar com toda a certeza o correto sentido de cada passagem.

Um grande obstáculo diz respeito à natureza da língua. Não nos foi legado nenhuma gramática, semântica ou retórica, o que dificulta a nossa compreensão do modo peculiar dos hebreus. Além do mais, o Hebraico guarda certas especificidades, tais como: o verbo, que possui uma única forma para mais de um tempo; a proximidade de sonoridade de certas letras, que acabam por influir no significado de uma palavra; os múltiplos sentidos de um único termo; e, some-se a tudo isso, o fato desta língua ser escrita originalmente sem vogais e sem sinais ortográficos.

Vê-se claramente que as dificuldades encontradas na interpretação da Bíblia devem-se ao nosso desconhecimento acerca da literatura hebraica e não há uma pretensa verdade escondida, como quer a Superstição, ávida de fantasias e de mistério. E, é por isso, que iremos realizar, em seguida, uma leitura panorâmica das Escrituras a partir do princípio deste método histórico-filológico, o qual nos exige uma fidelidade ao próprio texto; ou seja, uma leitura imanente, sem medo de encontrar contradições, adulterações, ou mesmo, de nos desviarmos

das explicações ortodoxas (ou das opiniões correntes). Tudo isso se faz necessário antes de estabelecermos os limites, os quais a abordagem teológica deverá assumir para não transformar a fé em superstição e a religião em tirania teocrática (e em guerra fratricida!).

Procedendo dessa forma, o leitor do texto sagrado aprenderá apenas o que a religião verdadeiramente “Católica” ensina: o amor a Deus e ao próximo. Tais preceitos se desdobram em um *credo mínimo*, que sintetiza os pontos essenciais da crença religiosa e de cuja natureza se seguem verdades morais. É nesse sentido que Spinoza entende a *Palavra de Deus* e a defende como intacta, apesar das vicissitudes pelas quais passaram a Escritura judaico-cristã.

Porém, se este fundamento tem de aceitar-se como tendo chegado até nós sem qualquer alteração, há que reconhecer o mesmo a respeito de tudo quanto daí deriva de forma incontroversa e que é igualmente fundamental, a saber, que Deus existe, que a sua providência é universal, que é onnipotente, que os bons, à face da sua lei, serão recompensados e os maus castigados, e que a nossa salvação depende unicamente da sua graça. Tudo isso a Escritura ensina claramente em qualquer das suas partes, e sempre o deve ter ensinado, pois de outra forma tudo seria vão e sem fundamento. Igualmente intactas se devem considerar as outras verdades morais, porquanto derivam com toda a evidência daquele fundamento universal: por exemplo, defender a justiça, auxiliar os pobres, não matar, não cobiçar o alheio, etc. Ai, repito, nem a malícia dos homens pôde deturpar nem o tempo pôde apagar fosse o que fosse (TTP, Cap. XII, pp. 204; G, p. 165).

Este modo de ver e entender a fonte da autoridade da religião judaico-cristã faz da reflexão de Spinoza, hodiernamente, muito necessária; tal atualidade do seu pensamento hermenêutico mostra-se sob dupla face. A primeira: ainda hoje não conquistamos o entendimento entre os fiéis de diversas confissões e a religião continua sendo tomada como justificativa para intrigas e guerras; a quem diga, inclusive, que a paz no futuro dependerá da concórdia entre as religiões. A segunda: o método de interpretação das Escrituras, inaugurado pelo nosso filósofo (embora não reconhecido amplamente) se constitui, sob a forma *histórico-crítica*, como ponto de diálogo ecumênico e vem sendo desenvolvida sob vários viés filosóficos; como, também, se mostra de maior interesse para o mundo acadêmico. Tudo isso nos leva a concluir que o pensamento de Spinoza, no TTP, é uma defesa da *libertas philosophandi* por meio da desconstrução conceitual da superstição teológica, do conhecimento adequado da realidade e da Escritura judaico-cristã, como patrimônio cultural da sociedade de sua época e, também, da nossa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento de Benedictus de Spinoza, embora relegado ao esquecimento durante muito tempo, por causa da parcialidade e do preconceito com a qual tratavam suas idéias (uma atitude leva a outra!), é um marco referencial para se compreender como se gestou um modo de ver o mundo capaz de captar a sua potencialidade inerente a si mesma, sem necessidade de apelos a qualquer outra esfera dita misteriosa ou sobreposta à realidade.

A referência a Deus nas explicações do mundo será aos poucos abandonada na modernidade. Em Spinoza, este afastamento da tradição dar-se-á de uma maneira criativa e original. A análise proceder-se-á sempre de maneira a procurar a maior exatidão possível, tendo como modelo a única ciência capaz de oferecer resultados indubitáveis, *claros e evidentes*, a saber, a *Geometria*.

O caráter dedutivo e a necessidade de uma absoluta coerência conduzi-lo-ão a um afastamento do sentido das noções assumidas em seu discurso; o que levará a uma filosofia cujo fundamento último estará nela mesma; ou seja, não precisará abdicar da *luz natural*, mas, ao contrário, só confiará naquilo que se deixar guiar por ela. A hermenêutica de inflexão dos termos assumidos da tradição terá seu corolário na noção de *Deus*, o qual deixará de ser uma entidade transcendente e inacessível à razão humana e assumirá o caráter de *Natureza*, ou *Substância* única; ou, em outras palavras: tornar-se-á a suprema afirmação da ordem do mundo enquanto constituída de uma teia infinita de causas e efeitos, possíveis de serem traduzidas com exatidão por meio de leis naturais. Da secularização do conceito maior da tradição, produzir-se-á o solo fértil para o labor científico, a saber, a *imanência*.

Se houvesse ficado apenas na necessidade da imanência, como princípio filosófico necessário, a filosofia de Spinoza já estaria justificada como grande referência na história da filosofia pela relevância que tal postulação adquiriu no decorrer dos anos. No entanto, não podemos esquecer que o seu pensamento encontra o centro na afirmação da potencialidade capaz de garantir ao homem a consecução de sua felicidade, a qual consistirá em se compreender como parte (e não acima) da natureza e se autodeterminar em função dela. E isso é uma prova de como a sua filosofia estava a serviço da realização humana, enquanto caminho do *sábio* ou daquele que se deixa conduzir unicamente pelos ditames de sua consciência.

Além do que já dissemos sobre a relevância da filosofia de Spinoza para a história, devemos destacar a sua defesa da *libertas philosophandi*. O seu pensamento se insurgirá contra o pietismo (no *Tratado Teológico-Político*) e proporá uma radical separação entre religião e Estado, a fim de garantir a tranquilidade necessária para aqueles que se dedicam à ciência. Sem se esquecer, no entanto, de demonstrar que todas as religiões se resumem no amor a Deus e ao próximo, e que isso é o bastante para a prática de uma verdadeira piedade, livre de fanatismos e conflitos. Tal consideração, acerca do verdadeiro papel da religião (do que as pode unir) e da urgência de liberdade de expressão, mostram o quanto é atual a discussão que travamos e como é salutar retomá-la, desenvolvê-la e atualizá-la mediante a discussão que nos propusemos fazer a partir do conceito de imanência. O nosso artigo, portanto, quis oferecer um contributo neste sentido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA – Tradução Ecumênica (TEB). São Paulo: Loyola, 1994.

BIDNEY. O problema da Substância em Spinoza e Whitehead. *Crítica*. Londrina, Vol. 4, N. 14, Jan/Mar, 1999. (Tradução de Emanuel A. da Rocha Frago e Edval de Souza Barros).

CHAUÍ, Marilena. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981.

DESCARTES, René. *Princípios da filosofia*. Trad. Torriere Guimarães. São Paulo: Hemus, 1968.

ESPINOSA, Baruch. *Ética*. 2 ed. Tradução e notas de Joaquim de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

_____. *Pensamentos Metafísicos*. 2 ed. Tradução e notas de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

_____. *Tratado da correção do intelecto*. 2 ed. Tradução e notas de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

_____. *Tratado Teológico-Político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Paidéia).

FORTE, Juan Manuel. Historia y filosofía en la hermenéutica bíblica de Spinoza. In: *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 25, 2008.

GUEROULT, M. *Spinoza*. Vol. 2. Paris: Aubier-Montaigne, 1997.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. Trad. Wener Fuchs. São Paulo: Loyola, 2004.

SILVA, Cássio Murilo Dias da (com a colaboração de especialistas). *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000. (Bíblia e História).

SPINOZA, Baruj. *Compendio de gramática de la lengua hebrea*. Madrid: Trotta, 2005.

SPINOZA, Benedictus de. *Epistolae*. Introducción, traducción, notas y índice de Atilano Domínguez. Madri: Alianza, 1988.

_____. *Ethica-Ética*. Edição bilíngue Latim-Português. 2 ed. Belorizonte: Autêntica Editora.

_____. *Spinoza Opera*. Im Auftrag deer Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben Von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter, 1925. Disponível em: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost17/Spinoza/spi_eth0.html. Acessado em: Jan/2010.

WEGNER, Uve. *Exegese do Novo Testamento*. Manual de Metodologia. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal/São Paulo: Paulus, 1998.