

Baruch de Espinosa

TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio

4.ª edição

IMPRESA NACIONAL

Imprensa Nacional
é a marca editorial da **INCM**

Imprensa Nacional-Casa da Moeda, S. A.

Av. de António José de Almeida
1000-042 Lisboa

www.incm.pt
www.facebook.com/imprensanacional
prelo.incm.pt
editorial.apoiocliente@incm.pt

© *Imprensa Nacional-Casa da Moeda*

Título: Tratado Teológico-Político

4.^ª edição

Autor: Baruch de Espinosa

Conceção gráfica: INCM

Capa: INCM

Revisão do texto: INCM

Data de impressão: março de 2019

ISBN: 978-972-27-2735-8

Depósito legal: 447 761/18

Edição n.º 1022987

Baruch de Espinosa

TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio

4.ª edição

IMPrensa NACIONAL

Estudos Gerais Série Universitária • Clássicos de Filosofia

NOTA À PRESENTE EDIÇÃO

Há precisamente 30 anos, a INCM publicou aquela que foi a primeira edição em língua portuguesa do *Tratado Teológico-Político*. A obra seria depois reeditada no Brasil, em 2003, pela Martins Fontes Editores, que a reimprimiu em 2008. Entretanto, já uma terceira edição, integralmente revista e corrigida, havia sido publicada, de novo pela INCM, em 2004. O texto que agora se publica, tirando algumas alterações de pormenor, reproduz esta última edição.

Juntamente com a tradução do texto de Espinosa e o conjunto das notas de rodapé, reedita-se também a introdução original, em que se procura dar conta, primeiro, da gênese do livro, segundo, da estrutura filosófica subjacente ao radicalismo de algumas das suas teses e da cisão que estas representam na história do pensamento. Apesar da imensa bibliografia que ultimamente se tem dedicado à obra do autor, e em particular ao *Teológico-Político*, cremos que a pertinência destas páginas introdutórias se mantém, mesmo sabendo que elas se encontram hoje visivelmente datadas, tanto na forma, como porventura no conteúdo. Apraz-nos, aliás, registar a revalorização do Tratado a que assistimos nos últimos anos, já como antecipação da *Ética*, já como texto decisivo para a modernidade, em estudos tão diferentes como os de Edmund Curley, Jonathan Israel ou Steven Nadler, os quais, no essencial, reforçam o que em 1988 pretendíamos pôr em relevo: não estamos perante um texto de circunstância, um libelo entre muitos que surgiram, à época, a defender ou a atacar uma qualquer religião; o *Tratado Teológico-Político* é uma obra filosófica de natureza ímpar, onde o pensamento do autor já se encontra plenamente amadurecido e se

NOTA À TERCEIRA EDIÇÃO

A presente versão da tradução portuguesa do *Tratado Teológico-Político* altera profundamente a anterior, editada pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda, em 1988, e pela Martins Fontes, no Brasil, em 2003. Semelhante alteração poderá surpreender numa tradução que, ao tempo em que surgiu pela primeira vez, já se propunha, tal como vem explicitamente afirmado na introdução, apresentar-se o mais fiel possível ao texto de Espinosa. Esse propósito mantém-se, todavia, inalterável. Foi, de resto, graças a ele que se tornou necessário, quinze anos depois, rever da primeira à última linha as várias centenas de páginas do *Tratado*. O que Walter Benjamin afirma no conhecido ensaio sobre «A tarefa do tradutor» poderá, de algum modo, explicar este aparente paradoxo: «ao contrário da palavra do escritor, que sobrevive na sua própria língua, a melhor das traduções tem por destino integrar-se no desenvolvimento da sua e perecer quando ela se renovar»¹. As alterações agora introduzidas constituem, pois, uma nova tentativa de ir ao encontro do mesmo texto, um texto que, por continuar vivo, ainda que numa língua morta, condena as suas versões em outras línguas, ainda que vivas, a um perecimento a prazo mais ou menos curto.

Que o texto continua vivo, ninguém, decerto, o negará, perante o lastro de «teológico-político» que de novo assoma hoje à superfície da modernidade, tão enfaticamente inaugurada, no

¹ «La tâche du traducteur», trad. in *Œuvres*, I, Paris, Gallimard, Folio, 2000, p. 250.

DA PROFECIA

Profecia ou Revelação é o conhecimento certo de alguma coisa revelada por Deus aos homens. O profeta, por conseguinte, é o que interpreta as coisas que Deus revela para aqueles que delas não podem ter um conhecimento certo e que, por isso, só pela fé as podem abraçar. Em hebraico, efetivamente, profeta diz-se *nabi**, quer dizer, orador e intérprete, mas na Escritura é sempre tomado por intérprete de Deus, como se infere do capítulo VII, 1, do Êxodo, onde Deus diz a Moisés: *eis que te constituo Deus do Faraó, e Aarão, teu irmão, será o teu profeta*. É como se dissesse: já que Aarão, ao interpretar para o Faraó as palavras que tu pronuncias, faz de profeta, então tu serás como que o Deus do Faraó, ou seja, aquele que faz as vezes de Deus.

* **Anotação I.** Quando a terceira letra do radical das palavras pertence ao grupo das que chamamos quiescentes, é habitualmente suprimida e, em seu lugar, dobra-se a segunda. Assim, de *Killah*, suprimida a quiescente *he*, obtém-se *Kolell* e *Kol*; de *nibba* obtém-se *nobeb*, donde *niv sepataim*, palavra ou discurso; de *baza* vem *bazaz* ou *buz* (*shagag*, *shug*, *mishgeh* vêm de *shagah*; *hamam* de *hamah*; *belial*, *balai*, de *balah*). R. Salomon Jarchi interpretou, portanto, muito bem a palavra *nabi*, não tendo razão Ibn Ezra, que sem possuir um conhecimento tão exato da língua hebraica o critica. Deve, além disso, notar-se que a palavra *nebuah*, profecia, é um termo geral e aplica-se a todos os modos de profetizar, ao passo que as outras palavras têm um sentido mais específico e aplicam-se só a este ou àquele género de profecia, como creio ser do conhecimento dos eruditos.

Sobre os profetas, trataremos no capítulo seguinte. Aqui, tratar-se-á da profecia, sendo que, pela definição apresentada, se pode chamar profecia ao conhecimento natural, pois o que nós conhecemos pela luz natural depende exclusivamente do conhecimento de Deus e dos seus eternos decretos. Na verdade, como este conhecimento natural é comum a todos os homens, visto depender de fundamentos comuns a todos, não é tido em grande conta pelo vulgo, o qual está sempre ansioso por coisas raras e alheias à sua natureza, ao mesmo tempo que despreza os dons naturais e, por isso, quando fala de conhecimento profético, pretende que esteja excluído o natural. Contudo, o conhecimento natural tem tanto direito como qualquer outro a chamar-se divino, porquanto nos é como que ditado pela natureza divina, na medida em que nós participamos dela¹, e pelos decretos de Deus, não diferindo do conhecimento a que todos chamam divino senão porque este se estende para lá dos limites daquele e porque as leis da natureza, consideradas em si mesmas, não podem ser a sua causa. Mas no [16] que toca à certeza que o conhecimento natural envolve e à fonte de que deriva (a saber, Deus), em nada fica atrás do conhecimento profético². A menos que alguém pretenda pensar, ou antes, sonhar que os profetas tiveram, de facto, um corpo humano mas não uma mente³ humana e que, nesse caso, as suas sensações e a sua consciência eram de uma natureza completamente diferente das nossas.

No entanto, muito embora seja divina a ciência natural, os seus divulgadores não podem ser considerados profetas*. Com efeito, aquilo que eles ensinam pode ser percebido e abraçado pelos restantes homens com a mesma certeza e ao mesmo nível que eles, e sem ser apenas pela fé.

* **Anotação II.** Quer dizer, intérpretes de Deus. O intérprete de Deus é, com efeito, aquele que interpreta os decretos divinos que lhe foram revelados para outros a quem o não foram e que, para os aceitarem, têm de se apoiar exclusivamente na autoridade do profeta. Porque se os homens que escutam os profetas se tornassem profetas, como se tornam filósofos os que ouvem os filósofos, então o profeta não seria um intérprete dos decretos divinos, pois quem o ouvia não se apoiava no seu testemunho e autoridade, mas sim na revelação divina e no testemunho interior. Acontece exatamente o mesmo com os soberanos, os quais são os intérpretes do direito do seu Estado porque as leis por eles promulgadas dependem exclusivamente da sua autoridade e baseiam-se apenas no seu testemunho.

Visto, pois, que a nossa mente, só pelo facto de conter em si objetivamente a natureza de Deus e dela participar, tem a potência de formar certas noções que explicam a natureza das coisas e nos ensinam a conduzir na vida, podemos com razão afirmar que a natureza da mente, concebida assim, é a primeira causa da revelação divina. Porque tudo o que conhecemos clara e distintamente é a ideia de Deus (conforme indicámos) e a natureza quem no-lo dita, decerto não por palavras, mas de uma forma ainda mais excelente e adequada à natureza da mente, como, sem dúvida, experimentou por si mesmo todo aquele que provou da certeza do entendimento. Mas, como o meu intuito principal é falar apenas daquilo que diz respeito só à Escritura, o pouco que disse sobre a luz natural é suficiente. Passo, portanto, às outras causas e meios pelos quais Deus revela aos homens o que ultrapassa os limites do conhecimento natural e até o que não o ultrapassa (pois nada impede que Deus comunique de modo diferente aos homens aquilo mesmo que conhecemos pela luz natural). Disto, tratarei mais em pormenor.

No entanto, tudo quanto pode dizer-se a tal respeito deve ser tirado exclusivamente das Escrituras. Que podemos nós, com efeito, dizer de coisas que excedem os limites do nosso entendimento, a não ser aquilo que os próprios profetas, oralmente ou por escrito, nos transmitiram? E, como hoje em dia não temos, que eu saiba, nenhum profeta⁴, só nos resta abrir os sagrados volumes que eles nos deixaram. Mas com a precaução de não afirmar sobre tais assuntos, nem atribuir aos profetas, nada que eles não tenham claramente ditado. E, aqui, deve sobretudo notar-se que os Judeus nunca mencionam nem procuram as causas intermédias ou particulares, remetendo sempre para Deus, seja por religião, por piedade ou, como costuma dizer o vulgo, por devoção. Se, por exemplo, ganharam dinheiro num negócio, dizem que lhe foi oferecido por Deus; se desejam que alguma coisa aconteça, dizem que foi Deus que lhes dispôs o coração; e se pensam qualquer coisa, dizem que foi Deus que lha disse. Por conseguinte, nem tudo o que a Escritura diz que Deus disse a alguém deve ser tido por profecia e conhecimento sobrenatural, mas só o que a Escritura diz expressamente, ou que se deduz das circunstâncias da narrativa, ter sido profecia ou revelação. [17]

Se folhearmos os sagrados volumes, verificaremos que tudo o que Deus revelou aos profetas foi revelado, ou por palavras, ou por figuras, ou de ambos os modos, quer dizer, por palavras e figuras. As palavras, tal como as figuras, ou foram verdadeiras e

exteriores à imaginação do profeta que as ouvia ou via, ou foram imaginárias, porque a imaginação do profeta, mesmo quando acordado, estava predisposta de modo a que lhe parecesse ouvir palavras ou ver alguma coisa com toda a clareza⁵.

Deus revelou a Moisés com uma voz verdadeira as leis que queria prescrever aos Hebreus, tal como consta do *Êxodo*, cap. xxv, 22, onde diz: *e aí te esperarei, e falarei contigo daquela parte do propiciatório*⁶ *que está entre dois querubins*. O que mostra que Deus se serviu de uma verdadeira voz, já que Moisés, sempre que queria, encontrava ali Deus pronto para lhe falar. E só esta voz, pela qual foi anunciada a lei, foi uma verdadeira voz, conforme mostrarei adiante.

Poder-se-ia supor que fosse verdadeira a voz com que Deus chamou Samuel, pois em *Samuel*, I, cap. III, último versículo⁷, afirma-se: *e Deus apareceu de novo a Samuel em Silo, porque em Silo Deus se manifestou a Samuel pela sua palavra*. É como se dissesse que a aparição de Deus a Samuel consistiu apenas em que Deus se lhe manifestou pela palavra, ou, dito de outro modo, não foi senão o facto de Samuel ouvir Deus a falar. No entanto, porque somos obrigados a distinguir a profecia de Moisés da dos restantes profetas, é necessário dizer que essa voz ouvida por Samuel era imaginária. O que pode também concluir-se do facto de ser parecida com a voz de Heli, que Samuel costumava ouvir frequentemente e podia, portanto, imaginar com facilidade. De facto, três vezes Deus o chamou e três vezes ele julgou que

[18] era Heli quem o chamava.

A voz que Abimelec escutou foi imaginária. Com efeito, diz-se no *Génesis*, cap. xx, 6: *e Deus disse-lhe em sonhos*, etc. Não foi, portanto, quando estava acordado, mas só em sonhos (ou seja, na altura em que a imaginação está naturalmente mais apta a imaginar coisas que não existem) que pôde imaginar a vontade de Deus.

As palavras do Decálogo, na opinião de alguns judeus, não foram proferidas por Deus. Segundo eles, os Israelitas ouviram só um estrépito, sem que nenhuma palavra tivesse sido proferida, e entretanto apreenderam, mentalmente apenas, as leis do Decálogo. Eu próprio assim acreditei durante algum tempo, por ver que as palavras do Decálogo são diferentes no *Êxodo* e no *Deuterónimo*, donde parece resultar (já que Deus só falou uma vez) que o Decálogo não pretende ensinar as próprias palavras de Deus, mas apenas o seu significado. Todavia, se não quisermos forçar a Escritura, é absolutamente necessário admitir-se que os

ÍNDICE

Nota à presente edição.....	7
Nota à terceira edição.....	9
Abreviaturas utilizadas na introdução e nas notas.....	15

INTRODUÇÃO

ABERTURA

E DEUS ESTAVA NO MUNDO

1. Recapitulação da <i>Ética</i>	19
2. A estrutura do <i>TTP</i>	28

I — A VERDADE E AS OPINIÕES

1. Conhecer.....	33
2. Imaginar.....	47

II — O MUNDO COMO NATUREZA E INSTITUIÇÃO

1. O ser e os seres.....	53
2. As leis da natureza e as leis humanas.....	61

III — AS ENCARNAÇÕES DO VERBO

1. A passagem do indicativo ao imperativo.....	67
2. A letra e o espírito.....	69

3. <i>Scientia propter potentiam</i>	77
4. O método em Espinosa	82
 IV — AS TÁBUAS DA LEI	
1. A ficção do contrato	93
2. O Estado ideal	103
 V — O TEXTO E A TRADUÇÃO	109
 Bibliografia	113

TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Prefácio	123
Capítulo I — Da profecia	131
Capítulo II — Dos profetas	147
Capítulo III — Da vocação dos Hebreus e se o dom da profecia terá sido um privilégio exclusivamente seu	163
Capítulo IV — Da lei divina	177
Capítulo V — Da razão pela qual foram instituídas as cerimónias e da fé nas narrativas históricas, ou seja, por que motivo e a quem é que ela é necessária	189
Capítulo VI — Dos milagres	201
Capítulo VII — Da interpretação da Escritura	217
Capítulo VIII — Onde se demonstra que o <i>Pentateuco</i> , assim como os livros de <i>Josué</i> , dos <i>Juízes</i> , de <i>Rute</i> , de <i>Samuel</i> e dos <i>Reis</i> , não são autógrafos e, em seguida, se averigua se estes livros foram escritos por várias pessoas ou por uma só e quem terá sido	239
Capítulo IX — Onde se analisam outras questões a respeito ainda dos mesmos livros, em particular se foi Esdras quem os concluiu e se as notas à margem que se encontram nos códices hebraicos constituem variantes	251
Capítulo X — Onde se examinam os restantes livros do Antigo Testamento, tal como se examinaram os anteriores	267
Capítulo XI — Onde se averigua se os apóstolos escreveram as suas epístolas na qualidade de apóstolos e de profetas, ou na qualidade de doutores, e se mostra depois qual a função dos apóstolos	279

Capítulo XII — Do verdadeiro original da lei divina e por que razão a Escritura se designa por Sagrada e por palavra de Deus. Finalmente, mostra-se que, na medida em que contém a palavra de Deus, ela chegou até nós intacta.	287
Capítulo XIII — Onde se mostra que a Escritura ensina apenas coisas muito simples e não tem por objetivo senão a obediência; mesmo da natureza divina, ela não ensina senão aquilo que os homens podem imitar através de uma certa regra de vida	297
Capítulo XIV — Onde se determina o que é a fé, quem são os fiéis, quais os fundamentos da fé e, finalmente, se separa a fé da filosofia.	303
Capítulo XV — Onde se mostra que nem a teologia é serva da razão, nem a razão da teologia, e por que motivo estamos persuadidos da autoridade da Sagrada Escritura.	311
Capítulo XVI — Dos fundamentos da república, do direito natural e civil de cada um e do direito dos soberanos	321
Capítulo XVII — Onde se mostra que ninguém pode, nem é necessário, transferir tudo para o soberano; sobre a república dos Hebreus, como foi em vida de Moisés e depois da morte deste, até elegerem reis; sobre a sua superioridade e, finalmente, sobre os motivos pelos quais uma república divina pôde cair e ter tanta dificuldade em subsistir sem sublevações	335
Capítulo XVIII — Onde se concluem, a partir da república dos Hebreus e da sua história, alguns preceitos políticos.	359
Capítulo XIX — Onde se demonstra que o direito em matéria religiosa pertence integralmente aos soberanos e que o culto externo deve adequar-se à paz da república se se quer obedecer retamente a Deus.	367
Capítulo XX — Onde se demonstra que numa república livre é lícito a cada um pensar o que quiser e dizer aquilo que pensa.	379

NOTAS

Prefácio.	391
Capítulo I	394
Capítulo II	400
Capítulo III.	404
Capítulo IV.	411
Capítulo V	414
Capítulo VI.	417
Capítulo VII.	421

Capítulo VIII	425
Capítulo IX.....	427
Capítulo X	428
Capítulo XI.....	431
Capítulo XII	432
Capítulo XIII	432
Capítulo XIV	435
Capítulo XV	436
Capítulo XVI	438
Capítulo XVII.....	443
Capítulo XVIII	446
Capítulo XIX	447
Capítulo XX	449

O *Tratado Teológico-Político* foi a principal obra que Espinosa publicou em vida. O seu intento, expressamente afirmado no subtítulo, é demonstrar que a liberdade de pensamento constitui um dispositivo essencial para a manutenção da paz no interior dos Estados. Longe, porém, de limitar esse intento a um simples enunciado estratégico, estabelecendo empiricamente uma relação de causa-efeito entre liberdade e paz, Espinosa elabora aquela que é a primeira e, porventura, a mais profunda reflexão alguma vez publicada sobre democracia, regime que designa como «o mais natural e o que mais se aproxima da liberdade que a natureza concede a cada um».

Diogo Pires Aurélio é professor jubilado da Universidade Nova de Lisboa.

ISBN 978-972-27-2735-8



9

N I M P R E N S A
N A C I O N A L