**‘Deus, sive Natura’: a religião de Spinoza.**

Eduardo Hoornaert.

Numa recente entrevista, o pensador francês Edgar Morin, atualmente com 104 anos, realça a importância do filósofo judeu-holandês Baruch Spinoza com as seguintes palavras: *ele acaba com a imagem de um Deus superior e externo ao mundo, que seria seu criador e dono. Ele deu soberania criativa à natureza.*

E recentemente, entre nós, a filósofa Marilena Chauí mostrou o valor e a originalidade de Spinoza em dois tomos: *A Nervura do Real: Imanência e Liberdade em Espinoza*, São Paulo, Companhia das Letras, vol. I 1999; vol. II 2016.

Essas avaliações contrastam com a postura do instituto religioso estabelecido, que guarda o silêncio acerca de Spinoza, seguindo um método experimentado durante longos séculos e sempre eficiente, de deixar figuras incômodas na sombra, nos gabinetes dos intelectuais e faz com que elas não ganhem púlpitos. A igreja esmaga Spinoza sem dizer nada, simplesmente pelo enorme peso de sua história de acesso à fé popular. Em geral, os papas católicos se esforçam em erigir um dique contra a invasão do espírito ´spinoziano‘.

Mesmo assim, os exegetas se sentem, aos poucos, atraídos por seu espírito crítico. Spinoza está direta ou indiretamente ligado a um sem-número de inovações nos campos das ciências e da fé. No século XIX nascem a egiptologia, a assiriologia, a epigrafia semita etc. No século XX entram a filologia, a linguística e a arqueologia bíblica. Tudo isso provocando terremotos limitados, localizados, controláveis. E quando se avança no mapeamento de um universo religioso mítico, comum a todos os povos e se percebe que as grandes imagens bíblicas são patrimônio comum de uma humanidade em determinadas fases históricas, que os anjos só descem do céu dentro de um determinado imaginário, um mundo desmorona aos poucos, enquanto outro emerge. Até hoje, a repercussão dessas novas percepções é muito limitada. Mesmo assim, quando as múltiplas narrativas sobre o dilúvio começam a serem comparadas entre si, quando se descobre que há ´dilúvios‘ na história da Babilônia, da Grécia, da Índia, da Austrália, em Nova Guiné e na Melanésia, na Polinésia e na Micronésia, na América do Sul, América Central e México, na América do Norte e na África (Frazer, J. G., *El Folklore en el Antiguo Testamento*, Fondo de Cultura Econômica, México, 1986), quando se abre o vasto campo de estudos de mitos religiosos, em escala planetária, e se dilui aos poucos a ideia que ‘a Bíblia tinha razão’, o olhar sobre a mitologia bíblica vai assumindo novas formas, num movimento lento, mas consistente.

&&&&

Spinoza em seu tempo.

Vale a pena retomar aqui brevemente o percurso de Bento (Baruch, Benedito) Spinoza (1633-1677), judeu vivendo na Holanda. Árduo lutador contra a insensatez dos pregadores (tanto judeus como cristãos) na Holanda de seu tempo, Spinoza simplesmente diz que é sensato não falar tanto em Deus. Pois Deus só se aproxima de nós em forma de imagens e comparações. A Bíblia é literatura. Os pregadores que usam a autoridade da Bíblia para reprimir o pensamento livre, por exemplo, não seguem o bom senso. Transformar a Bíblia em texto doutrinário é deturpar seu sentido, pois seu núcleo (a Torá) é constituído por uma coletânea de narrativas populares antigas e prescrições sacerdotais reunidas por Esdras e outros intelectuais após o retorno das elites judaicas do exílio babilônico no século VI aC. Afirmar isso não é desobedecer às autoridades religiosas, é praticar ciência. Pois, não se pode confundir entre conhecimento e obediência: *O mais grave erro da teologia consiste em ocultar a diferença entre conhecer e obedecer, em fazer com que tomemos os princípios da obediência por modelos de conhecimento* (*Tratado teológico-político,* 1672*.* Veja Spinoza, B., *The Complete Works,* Ed. M.L. Morgan, Hackett, Indianopolis, 2002).

Esses posicionamentos, derivados de uma aguda percepção da diferença entre o sensato e o insensato, fazem com que o cidadão Spinoza seja olhado com suspeita nas ruas tranquilas da pequena cidade de Haia, na Holanda, onde vive. As pessoas têm medo dele, pois corre o rumor, primeiramente em Haia, depois em Amsterdã e finalmente um pouco por toda a parte, que ele é um ateu. Um ateu virtuoso, como escreve Bayle no seu ‘Dictionnaire Historique et Critique’, mas mesmo assim um ateu. Ele passa mesmo a ser o protótipo do ateu, transgressor das leis e da religião, um anarquista. Seus textos circulam clandestinamente. Durante toda a vida, Spinoza tem consciência de ser um estranho no ninho judaico (é expulso da sinagoga) e cristão (não frequenta a paróquia cristã). Em sua última obra, o ‘Tractatus politicus’, ele escreve: *Eu fiz esforços sem fim para não ridicularizar, não lamentar e não desprezar ações humanas, mas para entendê-las.* Por não desprezar as tradições religiosas de seus contemporâneos, sejam eles católicos, calvinistas ou judeus, Spinoza faz com que alguns de seus textos não sejam traduzidos ao holandês e toma providências para que seu texto principal, a *Ética*, só seja publicado depois de sua morte, para não chocar as pessoas com quem convive. Sentindo a extensão do domínio da insensatez em seu redor, ele desabafa: *No fundo, a minha crença é a mesma dos profetas hebreus do passado.*

Só na Alemanha do final do século XVIII, entre românticos e idealistas como Goethe, Lessing, Herder, Schelling e Hegel, Spinoza encontra respeito e percepção de seu valor. Mesmo no século XX, poucos intelectuais falam dele e, até hoje, sua filosofia é pouco conhecida. Uma exceção, como já escrevi acima, é a postura da filósofa brasileira Marilena Chauí, cujo artigo ‘Baruch Espinosa’ (Revista Cult 109, dezembro 2006, pp. 53 sqq) recomendo vivamente.

Mesmo assim, algo se mexe. Os exegetas começam a estudar as línguas bíblicas como o hebraico, o aramaico e o grego, ensaiam uma leitura da Bíblia em consonância com os ditames da ciência moderna e enfrentam com maior ou menor coragem os inevitáveis obstáculos eclesiásticos. Graças à progressiva introdução da ideia de tolerância no decorrer do século XVIII, tanto na França como na Alemanha, os estudos crítico-históricos conseguem avançar. Voltaire e outros liberais lutam para que ninguém mais seja queimado vivo por emitir opiniões contrárias às autoridades, como ainda aconteceu com Giordano Bruno em 1600. Essa ideia triunfa com a Revolução Francesa de 1789. Outro passo consiste na dissolução progressiva da ideia de se estabelecer uma igreja, antes sobre doutrina e profissão de fé que sobre o agir concreto do cristão. Assim, a base do dogmatismo vai se diluindo aos poucos. Mesmo assim, as igrejas continuam tendo dificuldades em unir o *amor intellectualis Dei* de Spinoza (um amor que encoraja a livre investigação) à *imitatio Dei* de tantos mestres e santos.

No campo católico, as coisas evoluem lentamente. O papa se proclama *sucessor de São Pedro*, não mais *vigário de Cristo* (como na Idade Média), o que já é um progresso. Outro ponto positivo consiste no gradativo abandono do tradicional método de se fazer teologia a partir de citações e o uso crescente de se contextualizar textos evangélicos, corânicos e bíblicos. O reconhecimento positivo do fator sincrético é outro avanço importante, pois vai corroendo aos poucos a insistência monoteísta em termos de religião.

&&&&

A religião de Spinoza.

Vale a pena considerar, por uns momentos, onde Spinoza situa a religião, no campo da inteligência humana. No campo da ‘imaginatio’, da ‘ratio’ ou da ‘scientia intuitiva’?

Ele começa afirmando que, para a maioria das pessoas, palavras são puras imagens que, ao rigor, não têm nada a ver com ideias. O ser humano dificilmente vive plenamente as capacidades cerebrais que a natureza lhe oferece. A grande maioria das pessoas permanece a vida toda no estágio intelectual que Spinoza denomina *imaginatio*, ou seja, um estágio em que a pessoa fica presa às impressões, imaginações, comoções e afetos que lhe vêm de fora. A terceira parte de sua Ética é inteiramente dedicada à questão da prisão ‘imaginada’. Spinoza não rejeita imaginações e afetos, não rejeita Daniel Goleman (*Inteligência Emocional*), mas reconhece que é preciso alcançar um estágio intelectual superior, que ele denomina *ratio*. A imaginação é parte necessária do processo de conhecimento, mas só oferece um conhecimento desordenado e confuso. A *ratio*, pelo contrário, permite formular as coisas de modo mais claro. Mas aí não para o processo. Além da conquista da *ratio*, uma pessoa verdadeiramente interessada em prosseguir intelectualmente, procura conseguir o estágio da *scientia intuitiva*, que consiste em ‘intuir Deus’, ou seja, a natureza infinita em que vivemos e nos movemos. *A intuição é o saber que provém de uma experiência mística* (*Ética*, terceira parte). Nesse terceiro grau da inteligência humana, o amor próprio coincide com o amor ao próximo, o corpo do outro coincide com o próprio corpo, a beleza do(a) outro(a) faz parte da própria beleza. Spinoza sabe que é difícil chegar a esse estágio. Nas últimas palavras de sua *Ética*, ele escreve: *O que é lindo é difícil e raro.* A maioria das pessoas não percebe o valor do processo cognitivo desafiante, por viver apenas movida por impulsos imediatos.

&&&&

Alguns apontamentos.

Há muito que merece ser considerado, quando se aborda o tema Spinoza. Aqui só alguns apontamentos, de modo sumário.

- Como escrevi acima, a leitura propriamente moderna da bíblia se inicia em 1670 como o *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza, um texto definitivo, que contesta de frente o teor supostamente histórico da Torá e sua autoria por um único autor Moisés. Com isso, Moisés, Davi e Salomão migram de vez para o mundo mítico, juntamente com os patriarcas Abraão, Jacó, Isaac e José.

O método de Spinoza causa, na época, um espanto geral, mas com ele nasce a exegese crítica propriamente dita. Nasce igualmente a ideia da tolerância. No decorrer do século XVIII, tanto na França como na Alemanha, os estudos crítico-históricos conseguem avançar. Voltaire e outros liberais lutam para que ninguém mais seja queimado vivo por emitir opiniões contrárias às autoridades, como ainda aconteceu com Giordano Bruno em 1600. Essa ideia triunfa com a Revolução Francesa de 1789.

- O instituto eclesiástico reage energicamente contra a ideia de se desconsiderar Moisés como autor da Torá. Moisés é um nome consagrado, seu nome aparece nada menos que 750 vezes no Antigo Testamento e 80 vezes no Novo Testamento. Além disso, mexer com Moisés significa abandonar a ideia de uma Bíblia como corpo doutrinário coeso, escrito por um grande legislador sob a inspiração direta de Deus. Mesmo assim, desde o século XVIII, se sucedem as mais diversas hipóteses de leitura bíblica e aparecem os mais engenhosos métodos de interpretação. A final das contas, a tendência é a descrença na historicidade de muitos textos bíblicos. Os papas católicos ainda tentam colocar um dique. Leão XIII publica a encíclica *Providentissimus Deus* de 1893 e Pio X decreta em 1906: *Moisés é o autor do Pentateuco*. Em vão. A tempestade continua e em 1948 as próprias autoridades eclesiásticas recuam, permitindo de novo abertura as pesquisas por parte de especialistas católicos. O embate não deixa de fazer vítimas, entre as quais se destaca o sacerdote francês Alfred Loisy (1857-1940), cujo livro: *O Evangelho e a Igreja* (L’Évangile et l’Église), publicado em 1902, defende a antiga tese do intelectual romano Porfírio: os evangelhos não correspondem fielmente à história de Jesus. Em 1903, a obra completa de Loisy é colocada no *Índice dos Livros proibidos* e em 1908 ele é expulso da igreja. A partir do caso Loisy, todos os sacerdotes católicos são obrigados a fazer um juramento ‘anti-modernista’ (leia: anti-Loisy) antes de receber as ordens.

Não é só no mundo católico que a exegese ‘moderna’ causa problemas. O mundo protestante também é afetado. No mesmo ano da publicação do *O Evangelho e a Igreja*, de Loisy, o filho de um pastor luterano, Adolfo von Harnack, publica na Alemanha seu *Missão e Expansão do Cristianismo nos três primeiros Séculos* (1902), baseado em premissas científicas crítico-históricas parecidas das defendidas por Loisy. O trabalho mais importante de von Harnack é seu *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (Mohr,Tübingen, 1886), no qual ele já pratica o estudo comparativo entre religiões, e que teve imensa repercussão. Von Harnack encontra também forte oposição por parte da igreja luterana. As vidas de Loisy e von Harnack ilustram a tensão reinante nas igrejas estabelecidas no alvorecer do século XX em torno da crítica histórica e literária.

- Mas, ao longo do processo, Moisés é destronado como autor, enquanto a arqueologia bíblica tem um surto nunca dantes verificado. Já no século XIX nascem a egiptologia, a assiriologia, a epigrafia semita etc. No século XX, os progressos são igualmente grandes, tanto na filologia como na arqueologia, provocando sucessivos sustos nos que acreditam em ‘eternas verdades bíblicas’. Numa noite do ano 1872, em Londres, por exemplo, Sir George Smith apresenta com orgulho ao mundo científico inglês uma coleção de tábuas de barro trazidas da biblioteca de Assurbanipal em Nínive, com o texto cuneiforme da *Epopeia* (mesopotâmica) *de Gilgamesh,* em que se verifica um sugestivo paralelismo com o relato bíblico do dilúvio. Aos poucos vão aparecendo, além do Gilgamesh, outros mitos babilônicos que influenciaram narrativas bíblicas. Estudiosos como Sir James George Frazer, já citado aqui, arrolam as mais diversas narrativas de dilúvios na Babilônia, na Grécia, na Índia, na Austrália, em Nova Guiné e na Melanésia, na Polinésia e na Micronésia e até na América do Sul, na América central e no México, na América do Norte, na África, um pouco por todo o planeta, abrindo campo para um estudo dos mitos religiosos em escala planetária. Menos de trinta anos depois de Smith, em 1901, aparece o *Código de Hamurabi*, em 282 artigos, que coincide, em diversos pontos, com os *Dez Mandamentos* da Lei de Moisés. O código de Hamurabi proíbe furtar, matar, praticar suborno, mentir, prejudicar outras pessoas, na mesma linha da lei de Moisés.

É desse modo que a arqueologia bíblica entra no século XX, ao mesmo tempo em que se avança muito no mapeamento de um universo religioso comum a todos os povos que mantêm contato com a Mesopotâmia e especificamente com a Babilônia, como, por exemplo, os egípcios. Registram-se os grandes paradigmas comuns ao imaginário religioso do Oriente médio, sua visão do céu, da terra, do ar, do sopro animador, do sol, do rio, da montanha, da planície, da cidade, do estado. Mesmo dos utensílios agrícolas, como a enxada, o arado, a pá, a fornalha. Há deuses celestes como Marduk, que cria o céu e a terra, dá regularidade aos planetas e às estrelas, e finalmente dá vida à raça humana. Mas há igualmente os poderes do mundo em baixo da terra, os demônios. Cada pessoa tem seu anjo, protetor da vida. Fala-se em *filhos de Deus* (título dado aos faraós do Egito) e em virgens que geram deuses.

- Hoje acoplado ao estudo mais amplo da mitologia em geral, a leitura crítico-histórica da Bíblia, inaugurada por Spinoza, continua dinâmico nos nossos dias, tanto no mundo cristão como entre os judeus. Vai se diluindo sempre mais a ideia de que ‘a Bíblia tinha razão’. Com o tempo, as evidências em contrário se acumulam. O relato bíblico do êxodo vai sendo despojado de sua base histórica, pois até hoje nenhum documento ou monumento do Egito antigo, encontrado por arqueólogos ou filólogos, atesta a presença de israelitas em suas terras. Não foi encontrada em torno de Jericó a famosa muralha, mencionada no livro de Josué, apesar de exaustivas escavações. A descrição topográfica de Jerusalém, feita na base de textos bíblicos referentes aos reinados de Davi e Salomão, não encontra nenhuma verificação arqueológica. Não se consegue descobrir em torno do monte Sinai nenhum resto (em cerâmica, por exemplo) da passagem de um importante agrupamento de pessoas por aqueles desertos, apesar do impressionante relato bíblico da permanência dos hebreus com Moisés ao pé do monte, por muito tempo. Ou seja, os caminhos da arqueologia e da Bíblia divergem sempre mais, na realidade levam para horizontes diferentes. Fica sempre mais difícil entender a Bíblia como palavra imutável de um Deus único.

- Mas não podemos esquecer o outro lado da medalha. Se Moisés ficou, durante séculos, confinado a amarras eclesiásticas, ele corre o perigo de ficar condenado, nos últimos séculos, à prisão de uma modernidade que despreza o mito e faz dele um produto de épocas desde muito pretéritas, estágios primitivos na evolução da humanidade, forma ultrapassada e confusa de se comunicar. O postulado de uma determinada razão moderna, autossuficiente e arrogante, tende a destruir o mito. Com isso, a palavra tende a ficar presa nos domínios de uma inteligência fria, racional e calculadora, tende a migrar do reino da liberdade ao mundo do trabalho por trabalho, lucro por lucro, proveito por proveito. A modernidade autossuficiente a tal ponto promulga a supremacia dos valores materiais, que ela avalia tudo em números, cálculos e dados estatísticos comparativos. Não se fala de outra coisa, pelo menos nos grandes veículos de comunicação, que produzem diariamente uma avalanche de palavras pré-fabricadas, quase matemáticas, para convencer as pessoas que o mundo é feito de sucesso, lucro e proveito. Neles, não se fala o óbvio. Não se diz, por exemplo, que rendimentos materiais bastante modestos são suficientes para que o ser humano viva com dignidade, que valores não materiais podem aumentar a ‘qualidade de vida’ e que o exagerado lucro individual é uma loucura, sobretudo diante da falta de rendimentos elementares por parte da maioria das pessoas. Par sustentar tal loucura, a modernidade teve que reduzir a palavra a uma simples fórmula invariavelmente repetida, e que acaba não dizendo mais nada, pois cai no vazio da comunicação de massa. Essa fórmula serve apenas para impor, de forma hábil e insidiosa, a vontade de lucro ilimitado de uns em detrimento da vida da maioria da humanidade.

Não é dentro dessa modernidade fechada, autossuficiente e capitalista, que se situa Spinoza, como procurei demonstrar nestes breves apontamentos. A modernidade de Spinoza apela para posturas que, afinal, realçam a originalidade da Bíblia e do cristianismo.