

O *Tratado Teológico-Político* é 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 a 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 na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

ISBN 972-27-1336-1



9 789722 171336 8

Baruch de Espinosa

TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Baruch de Espinosa

TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio

3.ª edição, integralmente revista

IMPRESA NACIONAL-CASA DA MOEDA

INCM

Estudos Gerais Série Universitária • Clássicos de Filosofia

Título: Tratado Teológico-Político
3.^a edição

Autor: Baruch de Espinosa

Edição: Imprensa Nacional-Casa da Moeda

Concepção gráfica: Departamento Editorial da INCM

Revisão do texto: Levi Condinho

Tiragem: 950 exemplares

Data de impressão: Outubro de 2004

ISBN: 972-27-1336-1

Depósito legal: 215 831/04

NOTA À PRESENTE 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 espinosano. 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 à superfície da modernidade, tão enfaticamente inaugurada, no que à política diz respeito, por Espinosa, lastro esse que, no seu recorrente emergir, a confronta com o seu próprio negativo e exhibe à transparência a imbricação de poder e sagrado sobre

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

cuja denúncia e recalçamento ela se construiu e mantém. Imaginar o *Tratado Teológico-Político* confinado à circunstância específica e, em muitos aspectos, absolutamente ímpar da Holanda do século XVII, sem olhar ao que nessa obra se nos impõe como elemento matricial da política quando pensada à luz da liberdade individual, é passar simultaneamente ao lado do texto de Espinosa e do que realmente constitui a modernidade em política. Se, de facto, pelo menos no Ocidente e desde há dois séculos, recusamos esse cruzamento do poder e da religião que transfigura a lei em mandamento e o discurso político em teologia, é principalmente porque Espinosa, como já alguém disse, se nos antecipou a ir espreitar por detrás do espelho, a indagar a natureza da imagem que qualquer sociedade tem de si própria e da sua lei ou ordem interna, concluindo que ela não é senão isso mesmo, ou seja, uma simples imagem que a perspectiva irremediavelmente particular de cada um e de cada povo tende a representar como espaço onde a transcendência irrompe soberana, de modo a que a potência do legislador se cubra de legitimidade inquestionável.

Perante um texto assim, o tradutor é como que impelido a recuperar a vitalidade que a cada momento emana das suas palavras. Vitalidade do sentido, certamente, mas vitalidade, sobretudo, do que nele é recomeço, eco latente do começo. Louis Althusser explicita, a propósito desse outro alicerce da modernidade que é Maquiavel, a diferença que há entre o verdadeiro começo e uma simples novidade: «A novidade pode não residir senão à superfície das coisas e não afectar senão um aspecto das coisas, passando com o momento que a produziu. O começo, pelo contrário, está, se assim podemos falar, enraizado na essência de uma coisa, visto ser o começo *dessa* coisa: ele afecta todas as suas determinações e não passa com o instante, dura com a própria coisa.»² É por isso que a tradução é sempre um regresso à nascente, ao original que a cada nova leitura se revela mais actual e, por isso mesmo, já distante da tradução em que, tempos atrás, o julgávamos ter aprisionado.

No essencial, a tradução que proponho nesta nova edição segue os critérios já adoptados na primeira. Uma parte signifi-

² *Écrits Philosophiques et Politiques*, tome II, Paris, Éditions Stock/IMEC, 1997, p. 46.

cativa do trabalho agora realizado destina-se, por isso, ora a corrigir algum erro entretanto detectado ou assinalado por leitor amigo, ora a tentar uma aproximação ainda maior ao texto de Espinosa. Se tivesse de apontar, resumidamente, a diferença entre a presente edição do *Tratado Teológico-Político* e as que a precederam, diria que ela reside no compromisso, agora incomparavelmente mais decidido, com a literalidade, ou melhor, na certeza de que traduzir não se resume em dar a compreender, muito menos em interpretar e isolar o sentido, como se este alguma vez se desse isolado, mas sim em «dizer quase a mesma coisa», como quer Umberto Eco³, refazer na língua do tradutor o *continuum* discursivo que faz do texto original um corpo vivo a respirar por sob a letra morta. «Traduzir é encenar», diz Henri Meschonnic⁴. A tradução do *TTP*, para justificar cabalmente esse nome, deveria ser a representação em língua portuguesa do discurso espinosano, que o mesmo é dizer, de tudo quanto no original latino se repercute como ideia ou afecto, ritmo ou respiração, mente ou corpo.

Semelhante desígnio de literalidade esteve na origem e é a razão principal da revisão, bastante profunda, que aqui tem lugar. O leitor mais familiarizado com a obra de Espinosa conhece, decerto, a diversidade de opções com que se debatem os tradutores. Abandonado, há já algum tempo, o modelo de tradução como simples via de acesso ao sentido, o corpo a corpo com o original impõe-se como método obrigatório, mas levanta, aqui e ali, algumas questões de difícil solução. O vocabulário jurídico-político é uma delas, entre outras razões pela dificuldade que há de encontrar para os termos usados por Espinosa, comuns no seu tempo, uma equivalência satisfatória na rede de conceitos e nomes de que se faz o pensamento e a prática política de hoje em dia, pelo menos no mundo ocidental, rede essa que apenas há pouco mais de dois séculos começou a implantar-se. A dificuldade não é de mera transposição terminológica de uma língua para outra: é, sobretudo, de transposição do universo político de Seiscentos para aquele em que se situa a realidade que nos é dado viver. O que ocorreu, de facto, na sequência

³ *Dire Quasi La Stessa Cosa, Esperienze di traduzione*, Milano, Bompiani, 2003.

⁴ *Poétique du traduire*, Paris, Éditions Verdier, 1999, p. 394.

da Revolução Francesa foi a definição de um novo jogo de conceitos e a fixação, sob o ponto de vista semântico, de uma série de termos, alguns deles já utilizados antes, mas que passam então a apresentar, nas diversas línguas, uma significação por vezes bem diferente da que tinham no universo monolíngüístico da cultura seiscentista⁵. Quando falamos de república, não pensamos o mesmo que Espinosa quando fala de *respublica*; a sociedade civil, depois de Hegel, é uma coisa diferente da *societas civilis* dos juristas de dois séculos antes; o Estado não corresponde exactamente, nem à *cives*, nem à *respublica*; o povo não é o mesmo que a *multitudo*, a *plebs* ou o *vulgus*; a cidade não é a *cives* nem a *urbs*; etc., etc. O problema reside, pois, em fazer as línguas actuais dizerem uma realidade «que lá não mora», como diria Vitorino Nemésio.

Ao longo dos séculos, a solução adoptada pela maioria dos tradutores foi a de transpor para o tempo e a língua em que traduziam o sentido que lhes pareceu estar por detrás da formulação original. Uma tal solução, na tentativa de tornar o autor legível aqui e agora, arrisca-se, porém, a perdê-lo totalmente de vista, porquanto leva a rasurar tudo quanto se imagina ser anacronismo, ambiguidade, imprecisão, experimentação de conceitos e flutuação terminológica, em resumo, tudo quanto é realmente escrita em acto. Num texto como o *Tratado Teológico-Político*, escrito numa altura em que os alicerces da conceptualização moderna do político estão ainda por consolidar, semelhante risco não é de somenos.

As traduções mais recentes ensaiam, por tudo isto, uma aproximação o mais estreita possível ao texto, nele descobrindo, não raro, inflexões e tonalidades de que as anteriores, preocupadas sobretudo com a recuperação do sentido, dificilmente poderiam suspeitar. Aquilo que tentei fazer nesta nova versão vai nesse sentido e depara-se, por conseguinte, com as dificuldades inerentes. Como dizer, por exemplo, algo que se configura como problema na língua de partida numa língua onde esse problema já não existe? Como evitar que as palavras não

⁵ Veja-se, a este propósito, o que diz Paolo Cristofolini, «Le parole-chiave del *Trattato Politico* e le traduzioni moderne», in Pina Totaro (a cura di), *Spinoziana, Ricerche di terminologia filosofica e critica testuale*, Firenze, Leo S. Olschki Editores, 1997, pp. 22-38.

veiculem um significado diferente do que possuem no texto original? Ou como reconstituir a constelação de vocábulos por que estava disperso um significado que nas línguas de hoje se aloja em uma única palavra, clara e precisa? Será lícito traduzir *imperium* por Estado, conforme vêm fazendo as traduções mais recentes, e não usar Estado para traduzir a *respublica* ou a *societas civilis*? É certo que há boas razões para semelhante opção e é, de resto, a que adoptamos aqui a maioria das vezes. Mas há trechos em que *imperium* aparece claramente, à semelhança do que ainda hoje acontece, a significar o mando ou o domínio sobre algo, como, por exemplo, as paixões. Pode, neste caso, o tradutor levar a coerência a um ponto tal que caísse na infidelidade ao autor? Penso que seria incompreensível um tão extremado excesso de zelo. Não conheço, aliás, nenhum exemplo em que se tenha levado o afã de uniformizar as correspondências vocabulares tão longe que, uma vez por outra, não se recue perante a evidência de que é impossível, sem violentar o texto, fazer o significado que hoje em dia possui determinado conjunto de vocábulos retroagir sobre um passado onde cada um deles se integrava, do ponto de vista semântico, em conjuntos diferentes. Traduzir, em casos assim, é também não abolir hesitações e flutuações conceptuais ou vocabulares, nem impor ao discurso de ontem uma ordem que só conhecemos hoje e que, nessa medida, não deve tomar-se por universal.

Boa parte deste elenco de problemas sobre tradução é hoje tema de pesquisa e debates no seio da comunidade científica, a isto crescendo, no que a Espinosa diz respeito, a profunda revisão, ainda não terminada e muito menos pacificada, que tem vindo a processar-se, ao longo das últimas duas décadas, nos estudos sobre a sua filosofia política. Ao carácter irremediavelmente precário de toda a tradução, vem, por isso, no caso presente, aliar-se a necessidade de adoptar, algumas vezes, soluções insuficientemente abonadas, ou mesmo sem abonação. Não vejo, todavia, outro modo de ultrapassar anteriores soluções, porventura abonadas, mas que me parecem insatisfatórias no estado actual da investigação sobre esta matéria.

Mantém-se, entretanto, na íntegra, com uma ou outra correcção de pormenor, o texto introdutório que já acompanhava a primeira edição. Acredito que, no essencial, a sua actualidade permanece, pese embora a mencionada revisão por que passam os estudos espinosistas em geral e a filosofia política de Espinosa em particular. Não faria, por isso, grande sentido refazê-

-lo, tanto mais que uma boa parte dos temas que aí abordo foram por mim retomados em publicações ulteriores⁶, para as quais remeto o leitor eventualmente interessado.

Lisboa, 7 de Outubro de 2003

⁶ Ver, especialmente, *Imaginação e Poder*, Lisboa, Edições Colibri, 2000; *A Vontade de Sistema*, Lisboa, Edições Cosmos, 1998.

NOTA À EDIÇÃO BRASILEIRA

O *Tratado Telógico-Político* é a principal das obras 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, através de factos históricos ou do seu tempo, 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 a democracia, regime que designa como o «mais natural e o que mais se aproxima da liberdade que a natureza concede a cada um».

Durante séculos, o escândalo que semelhante proclamação representou aos olhos de todas as ortodoxias foi enorme. Mesmo em nossos dias, se a encararmos em toda a sua dimensão, não é ainda absolutamente seguro que já o tenha deixado de ser. E por uma simples razão: Espinosa inscreve a liberdade no âmago da natureza humana, para demonstrar que só a partir dela é possível pensar e executar uma política para os homens tal como eles são realmente, invertendo assim a convicção secular e comumente arreigada segundo a qual a política se alicerça numa verdade que teria de se impor aos homens e que determinaria o limite até onde eles podem ser livres. Ao arripio do contratualismo, que encara toda a política como uma forma de reprimir o «estado de natureza» e vê no Estado uma garantia do não-retorno deste, Espinosa apresenta a democracia como uma forma de realização da própria natureza humana, porquanto as instituições políticas aí aparecem como realização objectiva da liberdade que está inscrita na essência de cada indivíduo: «o fim do Estado é, realmente, a liberdade».

Como se tal não bastasse, como se a tese que acabamos de resumir não fosse já suficientemente devastadora para os conhecidos estereótipos do «bom governo» e do «bom príncipe», a linguagem utilizada neste livro é de um desassombro raro na história da filosofia, ao ponto de fazer, por vezes, lembrar as invectivas de um Nietzsche que estivesse a braços com outro tipo de dogmas. Já houve quem lhe chamasse um manifesto. E o é, sem dúvida. Um manifesto a favor da democracia; um manifesto contra a tirania, a superstição e todas as outras formas de escravizar os indivíduos, ou seja, de os fazer alienar, sujeitando-os pelo medo de castigos, nesta ou na outra vida, a leis que violentam a sua verdadeira natureza e, nessa medida, lhes vedam o caminho para a felicidade e a plena realização de si mesmos. O *Tratado Teológico-Político*, porém, não se esgota nesse manifesto erguido contra o império da tristeza, do ressentimento e do ódio. Ele é também, na designação com que se lhe referem alguns contemporâneos de Espinosa, um «Tratado das Escrituras», um livro em que a Bíblia é apresentada como reflexo da imaginação dos Hebreus e em que a formação das instituições sócio-políticas do «povo eleito» se revela como um processo histórico transfigurado em obra de um Deus soberano e zeloso do seu império e dos seus súbditos.

A maioria dos intérpretes desta obra tem sublinhado, a meu ver excessivamente, a enorme distância que vai do alegado esboço que ela apresentaria do pensamento político do autor à formulação clara e definitiva com que este aparece, depois, no *Tratado Político*. Semelhante leitura tem, decerto, alguma base de sustentação. Mas é, no mínimo, redutora e ignora por completo a originalidade com que no *Teológico-Político* se recorre ao texto bíblico a título de paradigma de todo o fenómeno político, desvendando a paradoxal dimensão dos seus fundamentos, designadamente na versão democrática, onde a obediência só faz sentido se for destinada a produzir a liberdade. Talvez em mais nenhuma obra, com excepção dessa outra fulguração do génio que é *O Príncipe*, de Maquiavel, se ilumine com tanta lucidez a essência do político.

A tradução agora apresentada foi feita e teve a sua primeira edição há mais de uma década (Lisboa, INCM, 1988), numa altura, portanto, em que os estudos sobre o pensamento político de Espinosa eram bem mais raros do que são hoje. Anos depois, tive o privilégio de colaborar com o Grupo de Estudos Espinosanos, da Associação de Estudos Filosóficos do Século XVII, di-

rigido por Marilena de Souza Chaui, na Universidade de São Paulo, onde veio a surgir a iniciativa de propor à Editora Martins Fontes a sua reimpressão, inclusive porque a obra se encontrava já esgotada no mercado. No momento da sua publicação no Brasil, é-me grato recordar quão estimulante foi essa experiência de leccionar para estudiosos de Espinosa em quem a liberdade de pensar e a naturalidade da crítica se sentiam, espinosadamente, como «ideia» do grupo. Devo, porém, uma palavra especial de agradecimento a Homero Santiago, que colocou todo o seu interesse e saber nesta reimpressão da tradução portuguesa do *Tratado Teológico-Político*. Quanto às insuficiências que o leitor, com certeza, aqui vai encontrar, essas, são todas da minha responsabilidade.

Lisboa, 31 de Agosto de 2002

ÍNDICE

Nota à presente edição	7
Nota à edição brasileira	13
<i>Abreviaturas</i>	17

INTRODUÇÃO

ABERTURA

E DEUS ESTAVA NO MUNDO

1. Recapitulação da <i>Ética</i>	21
2. A estrutura do <i>TTP</i>	30

I — A VERDADE E AS OPINIÕES

1. Conhecer	35
2. Imaginar	49

II — O MUNDO COMO NATUREZA E INSTITUIÇÃO

1. O ser e os seres	55
2. As leis da natureza e as leis humanas	63

III — AS ENCARNAÇÕES DO VERBO

1. A passagem do indicativo ao imperativo	69
2. A letra e o espírito	72
3. <i>Scientia propter potentiam</i>	79
4. O método em Espinosa	85

IV — AS TÁBUAS DA LEI

1. A ficção do contrato	97
2. O Estado ideal	108

V — O TEXTO E A TRADUÇÃO 113 |

<i>Bibliografia</i>	117
---------------------------	-----

TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO

<i>Prefácio</i>		125
Cap. I	Da profecia	133
Cap. II	Dos profetas	149
Cap. III	Da vocação dos Hebreus e se o dom da profecia terá sido um privilégio exclusivamente seu	165
Cap. IV	Da lei divina	179
Cap. 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	191
Cap. VI	Dos milagres	203
Cap. VII	Da interpretação da Escritura	221
Cap. 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	243
Cap. 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	255
Cap. X	Onde se examinam os restantes livros do Antigo Testamento, tal como se examinaram os anteriores	271
Cap. 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	283
Cap. XII	Do verdadeiro original da lei divina e por que razão se designa por Escritura Sagrada e por que se chama a palavra de Deus. Onde se mostra, enfim, que a mesma Escritura, na medida em que contém a palavra de Deus, chegou até nós intacta	291
Cap. XIII	Onde se mostra que a Escritura ensina apenas coisas muito simples e não tem por objectivo senão a obediência; mesmo da natureza de Deus, ela não ensina senão aquilo que os homens podem imitar através de uma certa regra de vida	301
Cap. 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	307
Cap. XV	Onde se mostra que nem a teologia está ao serviço da razão, nem a razão da teologia, e por que motivo estamos persuadidos da autoridade da Sagrada Escritura	315

Cap. XVI	Dos fundamentos da república, do direito natural e civil de cada um e do direito dos soberanos	325
Cap. XVII	Onde se mostra que é impossível e desnecessário alguém transferir tudo para o soberano; sobre a república dos Hebreus, como foi enquanto viveu Moisés e depois da morte deste, até eles elegerem reis; sobre a sua situação ímpar e, finalmente, sobre os motivos pelos quais uma república divina pôde cair e ter tanta dificuldade em subsistir sem sublevações	339
Cap. XVIII	Onde se concluem, a partir da república dos Hebreus e da sua história, alguns princípios políticos	363
Cap. 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 rectamente a Deus	371
Cap. XX	Onde se demonstra que numa república livre é lícito a cada um pensar o que quiser e dizer aquilo que pensa	383

NOTAS

Prefácio	395
Cap. I	398
Cap. II	402
Cap. III	406
Cap. IV	411
Cap. V	414
Cap. VI	416
Cap. VII	419
Cap. VIII	423
Cap. IX	424
Cap. X	425
Cap. XI	427
Cap. XII	428
Cap. XIII	428
Cap. XIV	431
Cap. XV	432
Cap. XVI	433
Cap. XVII	438
Cap. XVIII	440
Cap. XIX	441
Cap. XX	442