

A LIBERDADE DE PENSAR AO SERVIÇO DA INTERPRETAÇÃO BÍBLICA EM BENTO DE ESPINOSA

Ao Professor Luís Machado de Abreu,
com gratidão.

Bento de Espinosa é uma figura charneira na história da interpretação bíblica.¹³³ O seu *Tratado teológico-político* (1670), como um autêntico ciclone,¹³⁴ veio revolucionar os estudos bíblicos. Os efeitos dessa mudança apenas se fizeram sentir no século seguinte. Como referem os estudiosos da Bíblia, com o Iluminismo, os textos bíblicos começaram a ser considerados como textos do passado, mais do que como textos inspirados.¹³⁵ Isso deve-se a Espinosa e ao seu método de abordagem da Bíblia – o método histórico-crítico –, apresentado no referido tratado. Esse método tem por principal objetivo, como veremos, estudar o processo de formação dos textos com critérios “científicos”, ou seja, procurando a maior objetividade possível.¹³⁶

Pensado inicialmente como um tratado acerca da “sua” interpretação bíblica,¹³⁷ ele acaba por sair anonimamente com o título *Tractatus theologico-politicus*, evocando no subtítulo uma outra perspectiva, que será clarificada no Prefácio: “contendo algumas dissertações em

133 Gignilliat, 2012: 11.

134 Grafton, 2017: 180.

135 García López, 2003: 39.

136 García López, 2003: 38-39.

137 Oldenburg, 1966: II, 542.

que se demonstra que a liberdade de filosofar, não só é compatível com a preservação da piedade e da paz, como, inclusivamente, não pode ser abolida sem se abolir ao mesmo tempo a paz da república e a própria piedade”. A publicação anónima e a clarificação introduzida no subtítulo têm que ver, provavelmente, com a morte – na prisão – do seu amigo e discípulo Adriaan Koerbagh, que fora condenado por blasfémia na sequência da publicação de uma obra em que atacava a Igreja Reformada Holandesa. No Prefácio, portanto, Espinosa defende aquela que é a sua mais firme reivindicação: a liberdade de pensar. Para ele, a filosofia é um meio de luta contra a escravidão e os poderes opressores, nomeadamente contra o poder político que se apropria do poder religioso para oprimir os seus súbditos.¹³⁸

Era inevitável, então, que os poderes político e religioso se virassem contra ele, e ele fosse denunciado como perigoso ou, até, como agente da ruína da república. Em 1674, o livro era proibido nos Países Baixos.¹³⁹ Espinosa viu-se atacado pelos teólogos tanto reformados como católicos,¹⁴⁰ e a sua obra foi inserida numa lista e qualificada de “livro forjado no inferno”.¹⁴¹

Do ponto de vista da interpretação bíblica, a grande novidade do tratado consistiu na exposição de um método próprio, experimental e livre de qualquer preconceito:

138 Abreu, 1993: 107.

139 Curiosamente, foi proibido aos mesmo tempo que o *Leviatã* de Thomas Hobbes e a *Philosophia S. Scripturae Interpres* de Lodewijk Meyer (Spinoza, 2005: 17).

140 Lenoir, 2017: 108.

141 Nadler, 2011: 231 (tradução nossa)

*Reflectindo sobre tudo isto – a saber, que a luz natural é, não só desprezada, mas até condenada por muitos como fonte de impiedade; que as invenções humanas passam por documentos divinos e a credence por fé; que as controvérsias dos filósofos são discutidas na Igreja e no Senado com as maiores exaltações, originando os ódios e discórdias mais violentos, que facilmente arrastam os homens para sublevações e tantos outros males que seria longo descrever aqui – decidi seriamente empreender um novo e inteiramente livre exame da Escritura, não afirmando nem admitindo como sua doutrina nada que dela não ressalte com toda a clareza.*¹⁴²

Com esse método, e analisando os textos bíblicos, Espinosa ficou “completamente persuadido de que a Escritura deixa a razão em absoluta liberdade”¹⁴³, a liberdade de filosofar que sempre procurou, que provocou o *herem* da sua comunidade original¹⁴⁴ e a oposição dos teólogos reformados e católicos. Mas essa liberdade traz consigo a marca da modernidade.¹⁴⁵ O estudo dos textos convenceu-o de que fora Esdras, e não Moisés, o verdadeiro autor não só da Torá, mas também dos chamados “Profetas Anteriores” (os livros de Josué, Juízes, Samuel e Reis). Diante das críticas e oposições, viu-se ainda

142 Espinosa, 2004: 129.

143 Espinosa, 2004: 130.

144 Esse *herem* tem certamente que ver com a adoção de temas considerados heterodoxos pela comunidade judaica: a negação do carácter divino das Escrituras, mas também da imortalidade da alma e da providência divina, ou ainda o recurso à razão e à lei natural como norma de comportamento (Abreu, 1993: 44).

145 Abreu, 1993: 45.

Quando a cultura fala mais alto: um exemplo que nos inspira

na necessidade de esclarecer o que entendia por “palavra de Deus”, “autoridade divina” ou Escritura “sagrada”.

Nas páginas que se seguem, é nosso objetivo tentar compreender o contexto da obra de Espinosa, abordando nomeadamente o conceito de “inspiração”, que levava os teólogos das várias confissões a ter a Escritura por palavra de Deus, livro santo e com autoridade divina (uma vez que tivera origem no próprio Deus). Caracterizar em seguida o método criado por Espinosa, que marcaria posteriormente toda a exegese. E, enfim, evocar as consequências a longo termo da sua negação da autoria mosaica do Pentateuco.

A inspiração

Para entender algumas das afirmações de Espinosa no seu *Tratado teológico-político* é importante abordar – ainda que sucintamente – a problemática da inspiração bíblica. Na verdade, até ao século XVI, o tema da inspiração nunca foi um problema. Raramente a questão da autoria dos livros sagrados se punha, e a preocupação principal dos responsáveis eclesiásticos sempre fora o tema da unidade dos dois testamentos.

De repente, nos grandes comentários quinhentistas à *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, o tema da inspiração – separado do da revelação –¹⁴⁶ veio à tona. Tornou-se mesmo num dos aspetos fundamentais da célebre controvérsia de Lovaina, em torno das doutrinas de Miguel

146 Aparicio Vals, 2019: 17.

Baio, e, a longo termo, viria a estar na base da definição solene do dogma da origem divina da Sagrada Escritura no Vaticano I, a 24 de abril de 1870.¹⁴⁷ A problemática central daquela controvérsia foi o livre-arbítrio e a graça divina, ou seja, a problemática da liberdade humana. Porém, o entendimento da inspiração divina também podia ter implicações com essa liberdade, como ocorria com alguns teólogos.

Com Domingo de Soto e Melchor Cano, na chamada “Escola de Salamanca”, surgiu o interesse pela Bíblia como texto escrito em que se encontram os enunciados principais – os “principios fundantes”¹⁴⁸ – do conhecimento teológico. Todavia, a natureza da Escritura e a sua origem sobrenatural não os preocupava em demasia. Foi um dos seus discípulos, Domingo Báñez, que, “para reforzar el origen sobrenatural de los textos inspirados, recurrió al dictado verbal”.¹⁴⁹ O teólogo valhisoletano defendia claramente uma inspiração *verbal*, uma espécie de locução divina interior. A obra onde ele expunha essa sua ideia – *Scholastica commentaria in primam partem angelici doctoris D. Thomae* – foi publicada em Salamanca e em Roma no ano 1585. O jesuíta Leonardo Lésio, que começou a lecionar em Lovaina precisamente nesse ano, deve ter tido conhecimento dessa teoria, opondo-lhe, na sua leção, a tese de que a fé na origem sobrenatural da Escritura não exige a aceitação de uma inspiração imediata de palavras e frases,

147 Artola Arbiza, 2021: 18-20.

148 Artola Arbiza, 2020: 357.

149 Artola Arbiza, 2020: 358. A imagem do ditado é antiga. Foi usada por S. Jerónimo e S. Agostinho. Na Modernidade, também o concílio de Trento a usou referindo-se às tradições orais da Igreja “ditadas” por Cristo e pelo Espírito Santo (Aparicio Vals, 2019: 12-13).

mas apenas do conteúdo geral.¹⁵⁰ Chamou-se, a este tipo, inspiração *real*. As ideias de Læssio acerca da inspiração foram condenadas pela universidade lovaniense, ainda no rescaldo do caso de Miguel Baio. Porém, estava aberta a discussão acerca da inspiração dos textos bíblicos. As ideias de Læssio seriam retomadas, cem anos mais tarde, por Richard Simon, em controvérsia contra as ideias de Grócio e de Espinosa, difundidas pelos seus discípulos.

No sistema metodológico de Soto e Cano, o que dava solidez aos fundamentos bíblicos da teologia era o facto da Escritura ser sagrada e ter autoridade divina, que lhe vem da revelação. Mas Soto e Cano introduzem uma distinção entre revelação e inspiração. Enquanto a revelação diz respeito à infusão sobrenatural de conhecimentos, a inspiração é a intervenção divina sobre a vontade daquele que redige os textos, sendo esta que assegura a inerrância dos conteúdos bíblicos.¹⁵¹ Se essa inspiração for entendida como “verbal” – é o caso de Domingo Báñez, e dos dominicanos em geral –, a inerrância concerne não apenas os conteúdos, mas também as palavras e as frases! Como é evidente, a emergência da ciência empírica no início de Setecentos veio criar um conflito com a interpretação bíblica, como testemunha o caso de Galileu Galilei.

Depois de expor o seu método (cap. 7) e a sua teoria sobre a origem dos livros bíblicos (caps. 8 a 11),¹⁵² Espinosa aborda o problema da inspiração verbal no capítulo 12 do *Tratado teológico-político*:

150 Artola Arbiza, 2021: 26; Artola Arbiza, 2020: 359-360.

151 Artola Arbiza, 2021: 70-72.

152 Ver *infra*.

*Aqueles que consideram os livros da Bíblia, tal como hoje existem, uma espécie de carta que Deus mandou lá do céu aos homens vão com certeza exclamar que eu cometi um pecado contra o Espírito Santo ao considerar que a palavra de Deus está errada, truncada, adulterada e incoerente consigo mesma, que só possuímos alguns fragmentos dela e, finalmente, que o original do pacto firmado por Deus com os Judeus se perdeu. Estou, no entanto, seguro de que, se se dispuserem a examinar o assunto, deixarão logo de protestar.*¹⁵³

Neste trecho, que abre o referido capítulo, vemos de imediato duas coisas: primeiro, o seu autor critica o conceito de inspiração em voga no seu tempo; segundo, que a esse conceito está ligado intimamente aqueloutro da inerrância (ou da verdade) da Escritura. A autoria divina da Escritura é proclamada desde a Antiguidade. No cristianismo, os Padres da Igreja antigos tinham perfeita consciência dessa realidade. O papa Gregório Magno, no prefácio das suas *Reflexões morais sobre o livro de Job* (ou *Moralia in Job*), afirma: “nous savons par la foi que le Saint-Esprit est l’auteur du livre [de Job]”.¹⁵⁴ Na sequência, ele recorre a duas metáforas para o exprimir: a imagem do ditado (o Espírito ditou o que era necessário escrever) e a comparação a uma carta (a Escritura é como uma carta do Espírito Santo).¹⁵⁵ Mas o antigo pontífice tem

153 Espinosa, 2004: 291.

154 Gregório, 1975: I, 137.

155 Gregório, 1975: I, 139. A metáfora da carta surge de novo na sua correspondência, em carta ao médico Teodoro: “Quid est autem Scriptura sacra, nisi quaedam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam? [Mas o que é a sagrada Escritura senão uma carta do Deus onipotente à sua criatura?]” (Gregório, 1862 [*Epistol.*, IV, 31]: PL, 77, c. 706).

consciência de que o texto bíblico contém contradições e, no início do livro IV da referida obra, convida os seus leitores a procurarem o sentido espiritual desses textos mais difíceis de entender. Todavia, na passagem citada, não parece que Espinosa se refira ao papa Gregório Magno. Ele pensa sobretudo nos teólogos do seu tempo e no problema da inerrância bíblica, que ele não nega de todo. Por isso, no referido capítulo, assevera:

*para remover qualquer escrúpulo, temos de mostrar, primeiro, porque motivo a Escritura, ou qualquer outra coisa muda, se deve dizer sagrada e divina; segundo, o que é realmente a palavra de Deus e que ela não está contida em determinado número de livros; por último, que a Escritura, na medida em que ensina o que é necessário para a obediência e a salvação, não pode ser corrompida.*¹⁵⁶

Em seu entender, a Escritura, pela sua origem numa revelação divina, apenas será sagrada e divina enquanto servir um objetivo religioso, caso contrário, perde a sua razão de ser e “nada mais é senão papel e tinta, totalmente profanada [...] e sujeita à deturpação”.¹⁵⁷ Nesse sentido, “na perspectiva da religião” e como “lei divina universal”, a Escritura “pode chamar-se palavra de Deus”.¹⁵⁸ Enfim, a Escritura não tem erros nem está deturpada ou truncada no que à salvação diz respeito e quando se consideram as verdades morais presentes nos

156 Espinosa, 2004: 292-293.

157 Espinosa, 2004: 294.

158 Espinosa, 2004: 297.

textos bíblicos.¹⁵⁹ Mas como obra humana, que também é (ver *infra*), contém erros, incoerências, repetições, etc.

O oratoriano Richard Simon, que aprenderá de Espinosa o método histórico-crítico – embora, depois, discorde dele em relação à autoria do Pentateuco –, critica o seu “mestre” por separar radicalmente razão e inspiração, nomeadamente no que diz respeito aos livros do Novo Testamento.¹⁶⁰

*Ce qui a trompé Spinoza est, qu'il s'est imaginé qu'un homme ne peut pas se servir de sa raison, & être en même temps dirigé par l'Esprit de Dieu: como si en devenant l'Interprete de Dieu, on cessoit d'estre homme, & qu'on fût un instrument purement passif, si j'ose me servir de ce terme. Au reste il n'est pas vray que les Apôtres n'ayent jamais marqué ao commencement de leurs Lettres, que c'étoit Dieu qui parloit par leur bouche.*¹⁶¹

Simon, aliás, será um grande crítico do conceito de inspiração verbal e desenvolverá o conceito de inspiração real proposto por Lésio.¹⁶² Através dos seus estudos de crítica textual e literária, ele deu-se conta de que o processo de elaboração literária dos livros bíblicos era incompatível com o conceito de inspiração verbal. Defender esta seria seguir o caminho dos muçulmanos e renunciar a toda a possibilidade de exegese bíblica.

159 Espinosa, 2004: 298.

160 Espinosa, no capítulo 11 do *Tratado teológico-político*, procura mostrar que os apóstolos de Cristo não escreveram enquanto profetas – a partir de uma revelação sobrenatural –, mas como doutores.

161 Simon, 1689: 299.

162 Artola Arbiza, 2021: 209-232.

Quando a cultura fala mais alto: um exemplo que nos inspira

[...] il ne faut pas sous pretexte de cette inspiration, combattre la raison & l'experience. Ce sont des hommes qui ont esté les instrumens de Dieu, & qui pour estre Prophetes n'ont pas cessé d'estre hommes. Le St. Esprit les a conduits d'une maniere qu'ils ne se sont jamais trompés dans ce qu'ils ont escrit; mais on ne doit pas croire pour cela qu'il n'y ait rien dans leurs expressions que de divin & de surnaturel (Simon, 1687: 3).¹⁶³

Em suma, Espinosa parece desvalorizar um pouco o conceito de inspiração. Em contrapartida, em relação à inerrância, ou, se quisermos, à verdade da Escritura, a sua posição é perfeitamente agostiniana: a verdade contida na Escritura é uma verdade para a salvação e para a vivência autêntica da religião, no que aos seus valores morais diz respeito.¹⁶⁴

O método histórico-crítico

Cinco anos antes da publicação do *Tratado teológico-político*, Espinosa, em carta a Henry Oldenburg, dá testemunho de estar a elaborar um tratado sobre a interpretação da Escritura e refere os motivos de tal empreendimento. Apresenta três razões: primeiro, evoca os preconceitos teológicos, que são também um empecilho para o exercício da filosofia; segundo, quer lutar contra a opinião popular que faz dele um ateu; por último, reivindica a liberdade de filosofar e de partilhar o que acredita, libertando-se da excessiva autoridade

163 Simon, 1687: 3.

164 Aparicio Valls, 2019: 55.

e petulância dos pregadores calvinistas.¹⁶⁵ O início do capítulo 7 do *Tratado* é esclarecedor a esse respeito.

*Toda a gente diz que a Sagrada Escritura é a palavra de Deus que ensina aos homens a verdadeira beatitude ou o caminho da salvação: na prática, porém, o que se verifica é completamente diferente. Não há, com efeito, nada com que o vulgo pareça estar menos preocupado do que em viver segundo os ensinamentos da Sagrada Escritura. É ver como andam quase todos a fazer passar por palavra de Deus as suas próprias invenções e não procuram outra coisa que não seja, a pretexto da religião, coagir os outros para que pensem como eles.*¹⁶⁶

Espinosa, portanto, propõe-se ensinar um método de interpretar a Escritura que “não difere do método de interpretar a natureza”.¹⁶⁷ Um método experimental, científico. Dito método funda-se sobre dois pilares: a elaboração da história autêntica da Escritura (e dos seus livros) e a análise do pensamento dos seus autores, como se fossem “princípios certos”.¹⁶⁸ Em seu entender, não há outro caminho para interpretar a Escritura: “todo o conhecimento sobre a Escritura deve [...] extrair-se unicamente dela mesma”.¹⁶⁹

165 Oldenburg, 1966: II, 542.

166 Espinosa, 2004: 221.

167 Espinosa, 2004: 222.

168 Espinosa, 2004: 222.

169 Espinosa, 2004: 223. Como o conhecimento da natureza se deve extrair da mesma natureza, também o conhecimento da Escritura se deve extrair da mesma Escritura, que é composta de histórias e revelações.

Este método implica a *abordagem filológica*, ou seja, o estudo da “natureza e [d]as propriedades da língua em que foram escritos os livros da Escritura”.¹⁷⁰ A língua em questão é o hebraico, língua original do Antigo Testamento, mas também língua-mãe dos autores do Novo Testamento, que – assevera Espinosa – frequentemente hebraizaram. Implica ainda a *análise textual e literária*: não apenas para relevar os pontos principais de cada livro, como ainda para “registrar todas as [afirmações] que são ambíguas ou obscuras ou que parecem contradizer-se entre si”.¹⁷¹ O sentido deve extrair-se do próprio texto, sem recurso a outros níveis de sentido como sugeriam os antigos Padres da Igreja (como vimos em S. Gregório Magno). Enfim, implica o *estudo histórico* da Escritura, para descrever “as circunstâncias de todos os livros dos profetas de quem chegou notícia até nós”.¹⁷² Conhecer todas as circunstâncias permite não só saber “a autoridade de cada livro, mas também se ele poderá ter sido, ou não, conspurcado por mãos que o adulteraram”.¹⁷³

Como refere Anthony Grafton, Espinosa não é um herói solitário. O seu método insere-se no grande movimento humanista de filologia e sentido histórico, que vai de Valla a Grócio.¹⁷⁴ É verdade que a filologia não foi aplicada de imediato aos textos bíblicos, considerados textos

170 Espinosa, 2004: 224.

171 Espinosa, 2004: 224.

172 Espinosa, 2004: 225.

173 Espinosa, 2004: 226.

174 Grafton, 2017: 178.

aparte.¹⁷⁵ Porém, ao longo de Seiscentos, foram vários os estudiosos que contribuíram para ultrapassar essa reserva mental, nomeadamente: Isaac Casaubon, que defendia uma abordagem crítica dos textos bíblicos, como se fazia com os textos profanos; e Louis Cappel, o primeiro a ousar empreender um tratamento filológico e científico do texto bíblico.¹⁷⁶ Do ponto de vista historiográfico (e filosófico), podem mencionar-se os estudiosos Gérard Vossius, Lorenzo Pignoria, ou o seu amigo Lodewijk Meyer.¹⁷⁷

De todos os modos, para Espinosa, era da máxima importância ter um método adequado de interpretação da Escritura, acessível a todos, para se prevenirem das tendências manipuladoras de alguns sectores eclesiásticos. No caso, em concreto, tratava-se dos teólogos e líderes religiosos holandeses, que justificavam as suas “leituras” convenientes com o recurso à “inspiração” do Espírito Santo.¹⁷⁸ Era fundamental descobrir a mensagem principal dos textos bíblicos, que, do ponto de vista religioso, não podiam estar errados; mas tudo o resto ficaria sujeito a interpretação.¹⁷⁹ Sem perder a sua origem e autoridade divina – defende Espinosa – os textos são agora olhados como documentos humanos, elaborados num determinado momento

175 Ainda em meados do séc. xvii, Henri de Valois defendia o estudo dos textos literários sem preconceitos, mas excetuava os textos sagrados (Grafton, 2017: 178-179)!

176 Nellen & Steenbakkers, 2017: 16-57. Cappel, precisamente, é outro dos “mestres” de Richard Simon.

177 Grafton, 2017: 177-196.

178 Nadler, 2011: 130.

179 Nadler, 2011: 131.

histórico.¹⁸⁰ Como é evidente, também não faltam obstáculos à sua compreensão, nomeadamente: a pobreza de entendimento das línguas bíblicas; as ambiguidades provenientes de particularidades do antigo hebraico, que se perdeu definitivamente; a dificuldade em reconstituir a história dos textos, sobretudo a falta de informação acerca dos autores desses textos.¹⁸¹

Por tudo isso, o que muitas vezes resta ao intérprete são apenas conjeturas. É o que ocorre com a sua abordagem à autoria do Pentateuco e dos livros que compõem os Profetas Anteriores.

Conjeturas bíblicas

Espinosa, portanto, foi o grande criador do método histórico-crítico aplicado à Bíblia. Devia ser um método adequado aos textos sagrados, acessível a todos e, sobretudo, combater as leituras preconceituosas e manipuladoras dos líderes religiosos.

É ver como andam quase todos a fazer passar por palavra de Deus as suas próprias invenções e não procuram outra coisa que não seja, a pretexto da religião, coagir os outros para que pensem como eles. Boa parte, inclusive, dos teólogos estão preocupados é em saber como extorquir dos Livros Sagrados as suas próprias fantasias e caprichos, corroborando-as com a autoridade divina. Nem há mesmo nada que eles façam com menos escrúpulos e com maior temeridade que

180 Nadler, 2011: 139.

181 Nadler, 2011: 139-141.

*a interpretação da Escritura, ou seja, da mente do Espírito Santo; e se alguma coisa os aflige, não é o receio de atribuir ao Espírito Santo algum erro e afastarem-se do caminho da salvação, mas sim poderem ser apanhados em erro pelos outros e, deste modo, serem alvo de escárnio.*¹⁸²

A aplicação que faz do seu próprio método é verdadeiramente extraordinária,¹⁸³ e continua perfeitamente válida hoje em dia! Propondo-se conhecer “a história rigorosa das mesmas Escrituras”, Espinosa começa por questionar o preconceito antigo da autoria mosaica da Torá – ou, se quisermos, do Pentateuco – precisamente no ponto em que Abraão Ibn Esdras o deixou.

Segundo uma tradição muito antiga, testemunhada por Filon de Alexandria ou pelo Novo Testamento cristão, Moisés seria o autor da Torá. Mas, como é evidente, trata-se de um processo de pseudoepigrafia, uma vez que estamos perante um tipo de literatura fundamentalmente anónima.¹⁸⁴ O Talmude da Babilónia já havia considerado que Moisés não podia ter escrito acerca da sua própria morte (Dt 34,1-12), pelo que atribuía esses versículos a Josué.¹⁸⁵ Alguns sábios judeus medievais (Isaac Ben Jesus e Abraão Ibn Esdras) identificaram uma série de passagens que também não podiam ter sido escritas por Moisés: as chamadas *post mosaica*. É claro que, ao contrário do que Espinosa refere

182 Espinosa, 2004: 221.

183 Ver, sobretudo, Espinosa, 2004: 243-282.

184 Nocquet, 2013: 450.

185 Cf. Talmude, *Baba Bathra*, 14b.

no seu *Tratado teológico-político*,¹⁸⁶ Ibn Esdras nunca pôs em causa a autoria mosaica do conjunto da Torá! Mas Espinosa, sim. Às *post mosaica* de Ibn Esdras, ele acrescenta outras incongruências internas, para ele muito mais importantes, a saber: praticamente em quase todos os livros do Pentateuco, o narrador fala de Moisés na terceira pessoa e fá-lo desde o futuro (chegando mesmo a estabelecer uma comparação entre Moisés e os demais profetas de Israel e de Judá; cf. Dt 34,10; 18,1-22). A partir dessa constatação, Espinosa conclui que os livros da Torá “não foram escritos pelo próprio Moisés, mas sim por um outro”,¹⁸⁷ “alguém que viveu muitos séculos depois”.¹⁸⁸ No entanto, a Torá refere alguns escritos de Moisés: o *Livro das Guerras de Javé* (cf. Nm 21,14; Ex 17,14); o *Livro da Aliança* (Ex 24,4.7), lido por Moisés aos israelitas; e o *Livro da Lei de Deus*, onde vêm explicadas todas as leis, e poderia ser identificado com o núcleo do Deuteronómio (ou seja, as passagens narradas na primeira pessoa). O verdadeiro autor (ou autores) da Torá terá (ou terão) inserido essas obras na sua própria obra. Por tudo isso, “conclui-se que ninguém poderá afirmar com um mínimo de fundamento que Moisés é o autor do *Pentateuco*. Pelo contrário, tal afirmação é absolutamente contra a razão”.¹⁸⁹

186 Espinosa, 2004: 244-246.

187 Espinosa, 2004: 246.

188 Espinosa, 2004: 247.

189 Espinosa, 2004: 249. No campo católico, ele não é seguido nas suas conclusões. Richard Simon opõe-se a essa atribuição a Esdras e explica porque discorda de Espinosa: fundamentalmente, por razões de tradição, aspeto muito importante no campo católico (Simon, 1687: 43-49). Também Astruc discordará, mais tarde, de Espinosa (cf. Smend, 2007: 168-169), continuando a atribuir os textos do Pentateuco a Moisés: *Conjectures sur*

Em seguida, Espinosa analisa também a historicidade dos chamados Profetas Anteriores (de Josué a Reis), observando a mesma incoerência: fala-se sempre na terceira pessoa e em retrospectiva, pelo que os autores também não podem ser Josué, Samuel ou outros referidos pela tradição. Postula então um só historiador para esse conjunto de obras:

Se repararmos agora na conexão e no argumento de todos esses livros, concluiremos facilmente que eles foram escritos por um só e o mesmo historiador, o qual quis escrever a história antiga dos Judeus desde a sua origem mais remota até à primeira destruição da Cidade. [E quem seria esse historiador?] Quem foi ele, não o posso provar com a mesma evidência, mas suspeito que tenha sido Esdras, e há várias razões de peso para esta minha conjectura.¹⁹⁰

A proposta de Espinosa não é inédita. Havia uma antiga tradição que dizia que Esdras veio da Babilônia para restaurar e editar a Escritura hebraica.¹⁹¹ Na Modernidade, alguns autores começaram a avançar o nome de Esdras como o autor do Pentateuco. Andreas B. Karlstadt (1486-1541) conhecia a hipótese, pois evocou-a para de seguida a recusar. Quem a defendeu com convicção foi o jurista católico Andreas Masius (1516-1573), na sua obra *Josuae imperatoris historia illustrata* de 1574.¹⁹²

les memoires originaux dont il paroît que Moyse s'est servi pour composer le Livre de la Genese: Avec des remarques, qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures (1753).

190 Espinosa, 2004: 251 e 252.

191 Cf. Talmude, *Sukkah*, 20a.

192 Pury & Römer, 2002: 13.

Espinosa aceita a hipótese como plausível.¹⁹³ Porém, como dirá depois, Esdras não chegou a dar a “última demão nas narrativas que vêm nesses livros”, talvez porque entretanto tivesse morrido.¹⁹⁴ É por essa razão, então, que nessa coletânea de histórias, provenientes de autores diversos (entre os quais Moisés), existem repetições, discrepâncias, incoerências... que depois foram agradadas por outros erros introduzidos pelos copistas, e explicam a existência de tantas variantes nos textos bíblicos.¹⁹⁵

A abordagem histórico-crítica de Espinosa é pioneira a vários níveis. Ele foi o primeiro a observar a conexão entre os livros históricos e a sua relação com o Deuteronomio, onde já se anuncia a deportação do povo de Israel (Dt 28,63), que se concretiza no final do segundo livro dos Reis (2Rs 25,21). Mas também constata que o Deuteronomio é inseparável dos livros que o precedem. É, portanto, o primeiro a conceber uma grande obra histórica do livro do Génesis ao livro dos Reis – um enateuco – e um precursor da teoria da “história deuteronomista”, que será desenvolvida no século xx por Martin Noth.¹⁹⁶ A unidade orgânica formada pelos livros da Torá e os Profetas Anteriores tem por finalidade dar uma “identidade” ao povo judeu da época persa.¹⁹⁷ Simultaneamente, a história narrada explica o porquê do exílio, e esse é o *Leitmotiv* da chamada “história deuteronomista”.¹⁹⁸ Espinosa, portanto,

193 Espinosa, 2004: 252.

194 Espinosa, 2004: 255.

195 Espinosa, 2004: 264-265. Estudioso da Bíblia Hebraica, o filósofo conhecia perfeitamente a opinião dos rabinos acerca dessas variantes.

196 Römer, 2009b: 316 e 327, respetivamente.

197 Römer, 2009a: 141.

198 Römer, 2009b: 327.

não estava muito longe da concepção atual dos estudos bíblicos, que concebem o exílio babilônico como o ponto de arranque da “primeira construção histórica da história de Israel e de Judá”.¹⁹⁹

Um outro aspeto importante referido por Espinosa foi a referência a uma variedade de fontes, explicando essa história primordial como uma coletânea de textos, cuja compilação explica repetições, discrepâncias e incoerências. A breve trecho, os estudiosos bíblicos que lhe sucederam desenvolveriam a hipótese de fontes documentárias, que viria a ser apurada na famosa teoria documentária de Julius Wellhausen, com quatro fontes principais – javista, eloísta, deuteronomista e sacerdotal – e várias redações. Hoje, porém, essa teoria rebentou em estilhaços.²⁰⁰ Mas as intuições de Espinosa continuam pertinentes!

Considerações finais

O *Tratado teológico-político* de Espinosa foi, sem dúvida, o documento mais revolucionário da exegese seiscentista.²⁰¹ No entender do filósofo

199 Römer, 2009b: 328.

200 Muito resumidamente, a composição dos livros estudados por Espinosa é atribuída à ação de duas escolas atuantes no final do exílio da Babilónia: a escola deuteronomista que elaborou a primeira história de Israel e de Judá (Deuteronómio-Reis), bem como uma “História de Moisés” que seria também incorporada à Torá; e a escola sacerdotal, responsável pela história das origens de Israel, incluindo as narrativas patriarcais. A Torá, editada definitivamente durante a época persa (ou, no limite, nos primeiros anos da época helenística), seria o resultado do diálogo entre essas duas escolas (ver Pury, 2009: 34-35).

201 Quem o diz é o estudioso Frank Manuel que, logo de seguida, refere que, ainda assim, para os estudiosos judeus e cristãos, Espinosa permaneceu

judeu, o método histórico-crítico que propõe nesse tratado deveria constituir um poderoso antídoto teórico à teocracia.²⁰² Como refere Steve Nadler, após um século de guerras religiosas brutais, o enorme debate que ocorreu em torno da publicação dessa obra – considerada então o livro mais perigoso jamais publicado – revelou grandes tensões, e lançou as bases para as subseqüentes iniciativas liberais, seculares, e a emergência do pensamento democrático.²⁰³ É por isso que a obra pode figurar entre as mais importantes do pensamento ocidental.

Do ponto de vista dos estudos bíblicos, ela é também importante porque coloca a história – a par do significado das palavras – no centro das preocupações do exegeta. É a história, e não a filosofia, que é a matéria essencial da Escritura.²⁰⁴ Espinosa é um digno herdeiro de Lorenzo Valla. Através da sua investigação conscienciosa do texto, em busca da verdade, e fundado apenas nele – recordamos que Espinosa era um profundo conhecedor tanto da Bíblia Hebraica como da tradição talmúdica –, ele chega à conclusão surpreendente de que os livros do Antigo Testamento foram escritos durante vários séculos! Ainda hoje essa certeza continua a desafiar os estudiosos da Escritura, usando precisamente o método inventado por ele.

fora do âmbito dessa mesma exegese (Manuel, 1992: 141). Talvez não tenha sido bem assim, pois, como referimos neste trabalho, o oratoriano Richard Simon adotou o método espinosiano, bem como os exegetas alemães de Setecentos e Oitocentos.

202 Preus, 2009: 210.

203 Nadler, 2011: xi.

204 Preus, 2009: 207.

Relativamente à autoridade da Escritura, o filósofo de Amesterdão veio sublinhar que a Bíblia é humana e divina. A insistência, naquela época, de que a Bíblia era a palavra de Deus, e a compreensão corrente da inspiração como “verbal” haviam ocultado, ou mesmo apagado, a autoria humana dos textos bíblicos. Talvez por isso, Espinosa evita falar de inspiração. Usa sempre o termo “revelação”, afirmando que esta ocorre fundamentalmente através da “imaginação” – por palavras e imagens –,²⁰⁵ sendo que a comunicação direta com Deus é extremamente rara (aconteceu apenas com Moisés e com Cristo).²⁰⁶ Hoje, felizmente, a analogia do ditado divino já foi posta de lado, e a carta enviada pelo Espírito Santo é entendida pelo que ela realmente é, uma comparação. Os exegetas, de todos os quadrantes (judeus ou cristãos), estão conscientes de que a Escritura é a palavra de Deus em palavras humanas. Tem origem numa revelação divina, cuja finalidade é a salvação humana – fundamento da sua verdade e autoridade –, mas foi escrita por homens com uma história e uma cultura determinadas.

Porfírio Pinto | CLEPUL - CEG-UAB

205 Espinosa, 2004: 136-140, sobretudo 140.

206 Tal como é referido na própria Escritura, Moisés “falava com Deus face a face”; em relação a Cristo, ele “comunicou com Deus de mente para mente” (Espinosa, 2004: 139-140). Por isso, diz Espinosa noutra parte, ao contrário de Moisés, “Cristo [...] não foi tanto um profeta como a boca de Deus” (Espinosa, 2004: 186). Moisés, por seu turno, distingue-se também de todos os outros profetas, pois ele ouviu uma voz criada por Deus (“uma voz verdadeira”, “por meio da qual ele próprio revelou o Decálogo”; Espinosa, 2004: 136 e 137, respetivamente}, enquanto as vozes escutadas pelos demais profetas são imaginárias.

Referências bibliográficas (e fontes)

- Abreu, L. M. de (1993). *Spinoza: A utopia da razão*. Lisboa: Vega [Tese de doutoramento].
- Aparicio Vals, M. del C. (2019). *Palabra de Dios en palabra humana: La inspiración bíblica*. Madrid: BAC.
- Artola Arbiza, A. M. (2020). La inspiración bíblica. In A. M. Artola & J. M. Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios* (pp. 226-494). Estella: Verbo Divino.
- Artola Arbiza, A. M. (2021). *Palabra interior e inspiración de la Sagrada Escritura*. Estella: Verbo Divino.
- Espinosa, B. de (2004). *Tratado teológico-político* (trad., introd. e notas de Diogo Pires Aurélio). 3.^a ed. integralmente revista. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- García López, F. (2003). *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Estella: Verbo Divino.
- Gignilliat, M. S. (2012). *A Brief History of Old Testament Criticism: From Benedict Spinoza to Brevard Childs*. Grand Rapids: Zondervan.
- Grafton, A. (2017). Spinoza's Hermeneutics: Some Heretical Thoughts. In D. van Miert et al. (eds.), *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age: God's Word Questioned* (pp. 177-196). Oxford: Oxford University Press.
- Gregório I, Papa (1862). *Opera Omnia*. Tomus tertius, Paris: J.-P. Migne Editorem [= PL 77].
- Gregório I, Papa (1975). *Morales sur Job*. Première partie - Livres I et II. 2.^e éd. revue et corrigée. Paris: Cerf [Sources Chrétiennes n.º 32 bis].
- Lenoir, F. (2017). *Le miracle Spinoza: Une philosophie pour éclairer notre vie*. Paris: Fayard.
- Manuel, F. E. (1992). *The Broken Staff: Judaism through Christian Eyes*. Cambridge-London: Harvard University Press.
- Nadler, S. (2011). *A Book Forged in Hell: Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.

- Nellen, H. & Steenbakkens, P. (2017). Biblical Philology in the Long Seventeenth Century: New Orientations. In D. van Miert et al. (eds.), *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age: God's Word Questioned* (pp. 16-57). Oxford: Oxford University Press.
- Nocquet, D. (2013). Pourquoi fait-on écrire Moïse? Réflexions sur l'écriture et la pseudépigraphie dans le Pentateuque. *Études théologiques et religieuses*, t. 88, n. 4, pp. 445-459.
- Oldenburg, H. (1966). *The Correspondence of Henry Oldenburg* (ed. and trans. by A. Rupert Hall & Marie Boas Hall). Vol. II (1663-1665). Madison: The University of Wisconsin Press.
- Preus, J. S. (2009). *Spinoza and the Irrelevance of Biblical Authority*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pury, A. de (2009). Le canon de l'Ancien Testament. In T. Römer, J.-D. Macchi & C. Nihan (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament* (pp. 19-41). Genève: Labor et Fides.
- Pury, A. de & Römer, T. (2002). Introduction. In A. de Pury & T. Römer (eds.), *Le Pentateuque en question: Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes* (pp. 7-80). 3.e édition augmentée. Genève: Labor et Fides.
- Römer, T. (2009a). La formation du Pentateuque: histoire de la recherche. In T. Römer, J.-D. Macchi & C. Nihan (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament* (pp. 140-157). Genève: Labor et Fides.
- Römer, T. (2009b). L'Histoire deutéronomiste (Deutéronome-2 Rois). In T. Römer, J.-D. Macchi & C. Nihan (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament* (pp. 315-331). Genève: Labor et Fides.
- Simon, R. (1687). *De l'inspiration des livres sacrés: Avec une réponse au livre intitulé, Defense des Sentiments de quelques Theologiens de Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament*. Rotterdam: Reinier Leers.
- Simon, R. (1689). *Histoire critique du texte du Nouveau Testament, où l'on établit la vérité des actes sur lesquels la religion chrétienne est fondée*. Rotterdam: Reinier Leers.

Smend, R. (2007). Jean Astruc: A Physician as a Biblical Scholar. In J. Jarick (ed.), *Sacred Conjectures: The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc* (pp. 157-173). New York-London: T&T Clark.

Spinoza, B. (2005). *Œuvres: III. Tractatus theologico-politicus/Traité théologico-politique* (texte établi par F. Akkerman). Paris: PUF.

Talmude da Babilônia. Textos online: <https://www.sefaria.org/texts/Talmud> (consultado em 2 de janeiro de 2024).

1.ª edição | maio, 2024

 EDIÇÕES ESGOTADAS

Lisboa | Porto | Viseu | Aveiro

www.edicoesesgotadas.com

geral@edicoesesgotadas.com

© 2024

Direitos reservados para Edições Esgotadas, Lda.

Título Quando a cultura fala mais alto: um exemplo que nos inspira

Homenagem a Luís Machado de Abreu

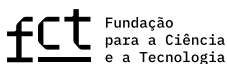
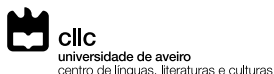
Coordenação © Maria Manuel Baptista

© José Eduardo Franco

Revisão de Texto Ana Maria Oliveira | Edições Esgotadas, Lda.

ISBN 978-989-9224-43-8

Execução Gráfica Edições Esgotadas, Lda.



Esta publicação é financiada por fundos nacionais, através da Fundação para a Ciência e Tecnologia, I.P., no âmbito do Projeto UIDB/04188/2020.

**QUANDO A CULTURA FALA MAIS ALTO:
UM EXEMPLO QUE NOS INSPIRA**

—

Homenagem a Luís Machado de Abreu

Coordenação

Maria Manuel Baptista | José Eduardo Franco