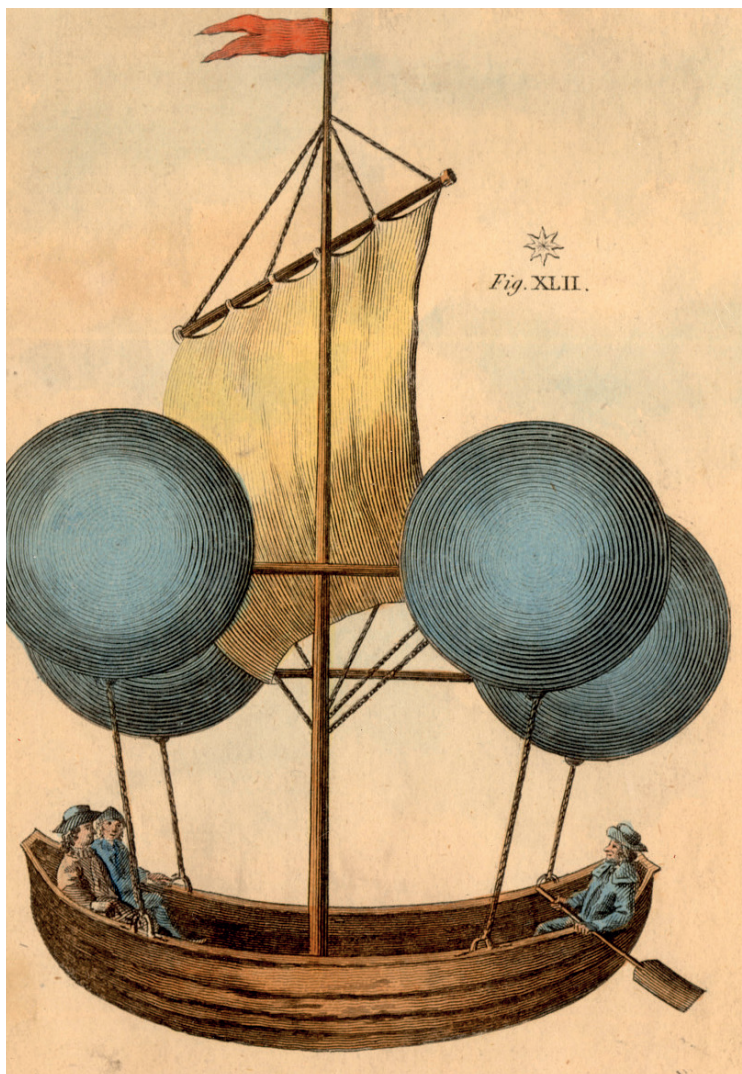


# Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 50 jan-jun 2024 ISSN 1413-6651

IMAGEM A gravura do século XVIII, colorida à mão, apresenta o “navio voador” originalmente concebido pelo jesuíta e cientista italiano Francesco Lana de Terzi em seu *Pródromo, ouero, saggio di alcune inuentioni nuoue, premesso all'arte maestra* de 1670. A embarcação apresentaria quatro esferas de cobre que seriam evacuadas em vez de preenchidas, elas supostamente seriam leves o suficiente para levantar o peso da nave. O *Pródromo* teve grande repercussão na comunidade científica do século XVII, inclusive, sobre Leibniz e a Royal Society.

LEI DIVINA E LEI HUMANA NO *TRATADO*  
*TEOLÓGICO-POLÍTICO* DE ESPINOSA

Luís César Guimarães Oliva<sup>1</sup>  
Professor, Universidade de São Paulo,  
São Paulo, Brasil,  
lcoliva@uol.com.br

Resumo: Este artigo pretende examinar os primeiros parágrafos do capítulo 4 do *Tratado teológico-político* de Espinosa para compreender o conceito espinosano de Lei, com especial interesse pelas noções de lei divina e lei humana. A análise parte do sentido absoluto de lei, como determinação necessária, que se divide em leis dependentes da necessidade da natureza da coisa e leis dependentes da decisão humana, e mostrará como o segundo tipo de lei é ontologicamente absorvido pelo primeiro, ao mesmo tempo em que guarda sua importância do ponto de vista imaginário.

Palavras-Chave: Espinosa; Lei; Direito; Lei divina; Lei humana

1 Esse trabalho teve apoio da Fapesp (processo 2018/19880-4).

Toda a primeira parte do *Tratado teológico-político* (TTP) de Espinosa visa mostrar que a liberdade de filosofar não é uma ameaça para a fé, desde que corretamente entendida. Tal projeto, porém, depende de uma etapa fundamental: desmontar a ideia de que Deus é um príncipe que dá leis aos povos como os legisladores humanos. É com esse intuito que Espinosa apresentará, no capítulo IV da obra, sua concepção de lei, da qual se desdobrarão as noções de lei divina e lei humana, cuja distinção é a pedra de toque da crítica ao Deus legislador. Entretanto, a importância do conceito espinosano de lei é proporcional à complexidade do capítulo, que se deve tanto à densidade da argumentação, com idas e voltas desnorteadoras, quanto ao imbricamento da discussão com a ontologia espinosana, o que nem sempre é explícito no texto. Tentaremos, neste artigo, examinar cuidadosamente os passos da argumentação, buscando tornar mais claro o percurso espinosano.

\*\*\*

Na abertura do capítulo IV do TTP, Espinosa apresenta a seguinte definição: “A palavra ‘lei’, tomada em sentido absoluto, significa aquilo em conformidade com o qual cada indivíduo, ou todos, ou alguns de uma mesma espécie, agem de uma certa e determinada maneira” (Espinosa, 2004, G III 57, p. 179). O filósofo diz tomar lei aqui em sentido absoluto, por oposição à tomada que se dará a partir do parágrafo seguinte, a saber, em sentido metafórico ou comum. Neste último caso, o nome lei será tomado sob determinadas condições e não, como na citação, absolutamente. De modo semelhante, no *Tratado da Emenda do Intelecto* (TIE), ao falar das propriedades do intelecto, Espinosa diz “que ele percebe algumas coisas, ou seja, forma algumas ideias absolutamente e algumas a partir de outras. De fato, ele forma a ideia de quantidade absolutamente, sem atentar a outros pensamentos, mas não [forma] as ideias de movimento senão atentando à ideia de quantidade” (*Idem*, 2023, §108, p. 145). Daí podemos ver que quando o intelecto percebe algo absolutamente (como, no caso, o atributo extensão), ele o percebe como incondicionado e condicionante; não como algo condicionado ou causado. Mas seria adequado aplicar

isto à noção de lei, que certamente não indica a substância nem os atributos? Na verdade, o próprio TIE havia introduzido esse vocabulário poucas páginas antes, ao falar das coisas fixas e eternas, que parte da tradição de comentário interpreta como os atributos e modos infinitos. Diz Espinosa: “Esta [essência íntima das coisas] há de ser tirada das coisas fixas e eternas e, em simultâneo, das leis, inscritas nessas coisas como em seus verdadeiros códigos, segundo as quais todas as coisas singulares ocorrem e são ordenadas” (*Ibidem*, §101, p. 141). Se as leis da natureza, segundo as quais as coisas singulares ocorrem, estão inscritas nos atributos como em seus códigos (aliás, outro termo legal), o que está em jogo é a determinação dos atributos e modos infinitos em relação à existência das coisas singulares a eles imanentes. São eles que encerram as leis universais do movimento e do repouso, no terreno da extensão, e as leis universais da produção e da articulação das ideias, no terreno do pensamento. Assim, tomar absolutamente o nome de Lei é compreendê-la como a ação necessária de uma realidade enquanto condição da produção das ações determinadas de coisas singulares. Tudo depende da determinação das leis; elas, porém, enquanto tomadas absolutamente, não são determinadas por ninguém<sup>2</sup>. Portanto, do ponto de vista das coisas regidas por elas, as leis não são modelos abstratos, dos quais as operações singulares se aproximam em maior ou menor grau; elas são, outrossim, determinações concretas e necessárias.

Neste quadro, surpreende a seguinte bipartição apresentada pelo TTP:

A lei depende, ou da necessidade da natureza, ou da decisão do homem.  
A lei que depende da necessidade da natureza é aquela que deriva neces-

2 No caso das leis da natureza de Deus, que não pode ser tomado senão absolutamente, isso fica ainda mais evidente, como se depreenderá do enunciado da *Ética* I 17: “Deus age somente pelas leis de sua natureza e por ninguém é coagido” (Espinosa, 2015, p. 77). Embora terminada anos depois do TTP, pelo menos as primeiras partes da *Ética* já estavam esboçadas quando da escrita do tratado, como indica a correspondência de Espinosa.

sariamente da própria natureza ou da definição da coisa; a que depende de uma decisão humana, e à qual se chamaria com mais propriedade direito, é aquela que os homens, para viver mais segura e comodamente, ou por outro motivo qualquer, prescrevem a si mesmos e aos outros (*Id.*, 2004, G III 57, p. 179)

Como uma determinação necessária, decorrente da estruturação ontológica da natureza, pode depender da decisão do homem (*ab hominum placito*)? O caso da lei que depende da necessidade da natureza é mais facilmente compreensível. O próprio início da demonstração da proposição 17 da parte I da *Ética* nos indica isso: “Da só necessidade da natureza divina ou (o que é o mesmo) somente *das leis de sua natureza*, mostramos há pouco, na Prop. 16, seguirem absolutamente infinitas coisas” (*Id.*, 2015, p. 77, itálicos nossos). Neste caso, a necessidade da natureza divina é apresentada como sinônimo das leis da natureza divina, de modo que as infinitas coisas decorrem e são determinações das leis naturais eternas. De sua parte, os exemplos do TTP ilustram isso com clareza:

Que todos os corpos, quando encontram outros mais pequenos, percam tanto movimento quanto o que lhes transmitem, é uma lei universal dos corpos que decorre da necessidade da natureza. De igual modo, que um homem, quando se lembra de uma coisa, imediatamente se lembre de outra que lhe é parecida ou de que se tinha apercebido em simultâneo com a primeira, é ainda uma lei que decorre necessariamente da natureza humana. (*Id.*, 2004, G 58, p. 179)

As leis da comunicação do movimento entre os corpos são universais e decorrem da natureza dos corpos. Estes não são substâncias concorrentes com a substância divina, e sim seus modos, cujas leis necessárias se inserem no código mais amplo das leis da extensão, porém nem por isso a natureza dos

corpos deixa de ser causa adequada das interações motoras deles. O mesmo se dá no atributo pensamento: as leis da lembrança decorrem da natureza da mente humana e impõem à produção e invocação das ideias regras tão rígidas e necessárias quanto as que as leis da natureza corpórea impõem aos corpos particulares. Como parte da natureza pensante, a mente humana realiza autonomamente as leis universais do pensamento, que se singularizam nas mentes particulares de maneira necessária, embora não se imponham de fora, e sim internamente, como leis da natureza da mente humana ou de uma mente particular (cujas vivências anteriores implicam conexões imaginativas diversas das de outros indivíduos, mas sempre condizentes com as leis da mente humana). As regras de associação de uma mente particular são particularizações das leis universais do pensamento contidas nos modos infinitos deste atributo.

As dificuldades começam quando passamos ao outro lado da alternativa. Como a lei pode depender da decisão do homem se a tomamos absolutamente? Se o “sentido absoluto” implica uma determinação necessária, como o segundo tipo de lei (também tomado absolutamente) pode seguir da decisão humana e não da necessidade da natureza do homem? Trata-se apenas de uma prescrição não coercitiva, que os homens seguem ou não, conforme queiram? Prestando atenção, veremos que não é bem isso que diz o texto. A lei que depende da decisão humana, e também chamada *direito*, é aquela que os homens prescrevem a si mesmos e aos outros para viver com mais segurança ou comodidade. E qual é o exemplo de Espinosa? “Porém, que os homens cedam ou sejam obrigados a ceder uma parte do direito que têm por natureza e se limitem a viver segundo uma certa regra, isso depende da decisão humana” (*Ibid.*). Lembrar ou não lembrar algo depende de uma lei necessária da natureza. Ceder ou ser coagido a ceder uma parte de seu direito natural depende de uma lei, mais propriamente chamada direito, tributária da decisão humana. Estamos ainda no registro da lei em sentido absoluto, portanto da determinação necessária, e no entanto algumas ações necessárias do homem parecem escapar a uma pura determinação natural. Como isto se explica no interior da legislação universal dos atributos e modos infinitos, sobretudo sabendo que Espinosa não dá margem a um livre arbítrio absoluto que se sobreponha às de-

terminações da natureza? Espinosa, aliás, reconhece a dificuldade: “E embora eu sustente sem qualquer reserva (*absolute*) que todas as coisas são determinadas por leis universais da natureza a existir e a agir (*operari*) de uma certa e determinada maneira, ainda assim, afirmo que estas leis dependem de decisão dos homens” (*Ibid.*).

Para justificar isso, Espinosa apresenta duas explicações. A primeira delas se divide em duas partes:

I- Porque o homem, na medida em que é parte da natureza, constitui uma parte da potência desta; assim, tudo aquilo que procede da necessidade da natureza humana, isto é, da própria natureza enquanto a concebemos como determinada pela natureza humana, deriva, necessariamente embora, da humana potência (*Ibid.*, pp. 179-180).

Esta apresentação inicial coloca a questão nos futuros termos da *Ética*, porém não basta para solucionar a dificuldade. Se de um lado ela destrói a contraposição *homem x natureza*, mostrando que o homem, como parte da natureza, participa de sua potência sem se opor a ela; por outro lado ela não vai além daquilo que já estava pressuposto no primeiro membro da bipartição inicial. Poderíamos dizer que o direito recai na categoria de lei natural, ainda que seja uma lei da natureza humana, tal como as regras de associação da memória, dadas como exemplo de lei que depende da necessidade da natureza. Por isso Espinosa tem que explicitar uma nova maneira de as coisas seguirem da potência humana. Ou seja, a contraposição não será mais entre leis da natureza e leis humanas, mas entre maneiras diversas de determinação das leis da natureza humana. Diz Espinosa:

Daí o poder perfeitamente dizer-se que a fixação destas leis depende da decisão do homem, visto ela depender principalmente da potência da mente humana, mas de tal modo que esta, na medida em que percebe as coisas sob o prisma do verdadeiro e do falso, pode conceber-se com toda a clareza



sem tais leis, ainda que não o possa sem uma lei necessária, no sentido em que há pouco a definimos (*Ibid.*, G III 58, p. 180).

A necessidade da determinação é a mesma, mas não a maneira de imposição desta necessidade. A mente humana, do ponto de vista da percepção do verdadeiro e do falso, é concebível sem o direito, mas não sem as leis necessárias da natureza humana, visto que estas últimas, diferentemente daquele, são constituintes essenciais da mente humana. Por isso, diz Chaui: “Essas leis [o direito] são naturais e necessárias, já que procedem da potência humana natural, mas têm um estatuto diferenciado, pois as leis humanas não são a causa da ação do espírito humano ou de sua potência natural de pensar, ao passo que essa potência é a causa das leis humanas” (Chaui, 2017, p. 285). Isso significa que o direito escaparia às leis da natureza humana? De modo algum, e não só por ser produzido pela mente humana. Pensá-lo como uma produção excluída das leis da natureza humana só faria sentido se o homem não precisasse de segurança e comodidade<sup>3</sup>. Com efeito, a maneira como o direito particulariza a potência da mente humana não está ligada ao conhecimento do verdadeiro e do falso, que é apenas uma das dimensões da mente. Todo o universo do ânimo e dos afetos, do medo e da esperança, está sob as leis da natureza humana, mas não estritamente enquanto potência cognitiva racional. O direito é a potência humana diante do embate com os outros homens, embate que pode revelar conveniência ou oposição, mas que sempre implica alguma cessão da potência natural, mesmo que para aumentar a potência humana no estado civil. O direito não é uma decorrência da natureza humana pensada em si, sem as outras e sem seus embates afetivos com elas, porém é ainda uma decorrência da natureza humana<sup>4</sup>.

3 Para Rutherford, Espinosa apresentaria as leis de segundo tipo como imperativos hipotéticos, ou seja, como a expressão dos meios necessários para um fim dado: uma vida mais segura e confortável. Nem todos, porém, buscariam esse fim, visto não se conduzirem sempre pela razão. (Cf. Rutherford, 2015, p. 191).

4 Como explica André Tosel: “não há nenhuma contradição em afirmar simultaneamente

Mas vamos à segunda explicação:

Em segundo lugar, eu disse que estas leis dependem da decisão do homem porque devemos definir e explicar as coisas pelas suas causas próximas, e também porque uma consideração universal sobre o destino e o encadeamento das causas não serve de nada quando se trata de formar e de ordenar os nossos pensamentos acerca de coisas particulares. A isto acresce o fato de ignorarmos completamente a própria coordenação e concatenação das coisas, isto é, de que modo elas estão realmente ordenadas e concatenadas, tornando-se, por isso mesmo, preferível e até necessário, na prática, considerá-las como possíveis (Espinosa, 2004, G III 58, p. 180).

Se as leis do direito são determinações da natureza no seu aspecto afetivo, e não estritamente racional, isto não significa que estas determinações sejam formalmente incognoscíveis. O intelecto infinito certamente contém as ideias de todos esses movimentos afetivos que fazem o homem ceder seu direito na proporção exigida pela relação com a potência alheia. A questão é que nós não podemos conhecer a complexíssima rede causal que determina esses movimentos e ficaríamos irresolutos diante das necessidades da vida se dependêssemos deste conhecimento. Daí a necessidade de agir como se de fato certas ações dependessem de nosso bel prazer, como se fossem indeterminadas até que nosso livre arbítrio as desencadeasse. Ora, embora isto, rigorosamente falando, seja absurdo para Espinosa, no entanto é útil. Onde a consideração das coisas como possíveis no sentido vulgar, mesmo que Espinosa saiba que o

que todas as coisas são determinadas em virtude das leis universais da natureza a existir e agir de uma maneira bem determinada, e que os homens, parte da natureza e da sua potência, podem por uma necessidade proveniente da sua natureza humana (“isto é, da natureza enquanto a concebemos como definida pela natureza humana”) estar, por sua capacidade de compreensão, na origem de decisões que tomam a forma de uma ordem legal que exprime, mais ou menos corretamente, sua busca pelo útil” (Tosel, 1984, p. 177).

possível é apenas aquilo de que ignoramos a causa, como mostrarão as definições da parte IV da *Ética*. O terreno da política e do direito não é o da percepção do verdadeiro e do falso, mas o do conhecimento imaginativo<sup>5</sup>.

Note-se como, ao fim do parágrafo em tela, dá-se uma total absorção do segundo sentido de lei pelo primeiro, pelo menos do ponto de vista da razão. A lei dependente da decisão humana, ou direito, mostra-se um desdobramento ontológico da lei da natureza, ainda que seja útil considerá-la, imaginativamente, como uma determinação independente em relação à natureza. Assim podemos compreender por que Espinosa usa, logo no início do capítulo, o verbo *prescrever* para se referir às leis do segundo tipo. Podemos entendê-lo num sentido próximo ao da parte quarta da *Ética*, que falará de prescrições da razão, mais como leis da natureza humana do que como preceitos normativos<sup>6</sup>. Contudo também podemos entendê-lo no sentido trivial de prescrição, o qual supõe que certos homens podem atender às prescrições por considerá-las

5 Como explica Chauí: “O raciocínio de Espinosa é condicional. Se pudéssemos conhecer a ordem e a conexão total de todas as coisas, não precisaríamos distinguir a lei natural universal das leis humanas particulares, já que poderíamos reduzir as segundas às primeiras. Mas como ignoramos a conexão e o encadeamento necessário do conjunto das coisas, a distinção entre os dois tipos de leis, como aquela do necessário e do possível, é requerida. Observemos que Espinosa emprega o conceito de possível exatamente conforme o sentido que lhe atribui no *Tratado da Emenda do Intelecto* e na *Ética* – ele significa a ignorância das causas necessárias da existência de uma coisa. Espinosa nos indica assim em qual registro e em que nível convém situar as leis humanas: elas relevam do campo da imaginação. Consideradas nelas mesmas, como expressões necessárias da potência humana natural, elas se inscrevem no campo da razão; mas para nós, elas pertencem ao imaginário, pois a imaginação é sua causa próxima” (Chauí, 2017, p. 287).

6 Como diz Rutherford: “Nesta maneira de interpretar Espinosa, as leis ou ditames da razão são fundamentalmente entendidas não como proposições normativas mas como afirmações de necessidade causal. (...) Desta perspectiva, as leis da razão coincidem com a descrição espinosana das leis do primeiro tipo: leis que ‘seguem necessariamente da própria natureza ou definição de uma coisa’. As leis da razão especificam ações que necessariamente seguem da natureza da razão. Elas não expressam meramente a maneira como qualquer agente racional *deveria* agir, mas a maneira como qualquer agente racional *tem que* agir, na medida que é determinado pela razão” (Rutherford, 2015, p. 195).

imperativos a respeito do possível<sup>7</sup>. E assim termina a consideração da lei em sentido absoluto.

Para surpresa do leitor, o segundo parágrafo reverte completamente o quadro. Se, no primeiro parágrafo, o sentido absoluto de lei como lei natural absorvia o segundo sentido, deixando o campo da lei humana reguladora do possível em um espaço meramente imaginativo e vinculado à utilidade, agora a lei como determinação da natureza passa à categoria de uso metafórico da palavra lei, e o sentido próprio passa a ser o de lei humana como prescrição sobre o possível. Ou seja, o que era uma concessão no primeiro parágrafo torna-se regra no segundo:

Como a palavra “lei” parece aplicar-se metaforicamente às coisas naturais, e visto que, de costume, só se entende por lei uma ordem que os homens tanto podem executar como desrespeitar, até porque ela coarcta a potência humana dentro de certos limites para lá dos quais esta ainda se estende e, por outro lado, não impõe nada que exceda as suas forças, convirá defini-la mais especificamente, a saber, como uma regra de vida que o homem prescreve a si mesmo ou aos outros em função de algum fim (*Ibid.*).

Aqui o caráter não necessitante da lei, bem como o caráter meramente possível do objeto sobre o qual se legisla, ganham destaque. Enquanto a “metafórica” lei da natureza era uma determinação necessária das ações das coisas singulares, a lei humana é agora entendida como um mandamento que pode ou não ser obedecido, visto que limita a potência do homem a um nível inferior às forças que ele efetivamente tem. Seja como lei natural ou direito, a lei no sentido absoluto se impunha na exata medida em que a potência do objeto era determinada, de modo que o resultado da ação da lei era uma delimitação concreta, não um modelo exemplar não coercitivo. Agora a lei se

7 Sobre isso, ver Oliva, 2024.

propõe como um modelo de vida que, externo à potência efetiva do homem, apresenta-se como meio para atingir um fim. O apêndice da parte I da *Ética* mostra à exaustão o caráter imaginativo das causas finais<sup>8</sup>. Logo, a presença de fins na definição particular de lei é mais um indicativo do terreno em que se dá a discussão vulgar sobre a lei.

Entretanto, mesmo a estrutura finalística da lei, por si mesma, não basta para coibir os homens, visto que o mandamento está aquém da medida da força dos homens, e os fins do legislador, que poderiam seduzi-los como objeto de desejo, frequentemente lhes escapam. Isto significa que a lei dos homens, já eivada de imaginação por ser concebida como um mandamento sobre o possível com vistas a fins, tem de tornar-se imaginativa em segunda potência, ocultando os fins proporcionados à imaginação do legislador e colocando fins proporcionados à imaginação dos outros homens:

Dado que a verdadeira finalidade das leis não costuma ser clara senão para um pequeno número, ao passo que a maioria dos homens é praticamente incapaz de a perceber e rege a sua vida por tudo menos pela razão, os legisladores, para que todos estivessem igualmente coarctados, estabeleceram sabiamente uma outra finalidade bem distinta daquela que deriva necessariamente da natureza das leis, prometendo aos que respeitam as leis aquilo de que o vulgo mais gosta e mais teme. Procurando assim conter o vulgo, tanto quanto possível, como um cavalo pelo freio (*Ibid.*, G III 59, p. 180).

Como diz Espinosa, estes fins do vulgo não seguem da natureza das leis, visto que estas não foram concebidas com vistas a eles, mas com vistas aos fins do legislador. Ou seja, mesmo no interior do campo imaginativo, próprio das leis no sentido vulgar, é nítida a separação entre os fins perseguidos (buscar recompensas e fugir às ameaças) e o cumprimento das leis. Em si mesmo, este

8 Sobre isso, ver Oliva, 2019.

cumprimento das leis não tem sentido para os homens comuns, que o fazem devido à força coercitiva do legislador, donde a comparação com o freio do cavalo. O resultado não poderia ser outro: “Por isso é que se considera a lei, antes de mais nada, uma maneira de viver imposta a alguns homens pelo poder (*imperio*) de outros e, conseqüentemente, diz-se daqueles que observam as leis que eles vivem sob a lei e parecem seus escravos” (*Ibid.*). A concepção comum de lei, que implica um cumprimento possível em vista de um fim, é desmascarada como a imposição coercitiva do *imperium* de alguns homens sobre outros. O que se tem de fato é o cumprimento necessário da lei até onde a força do *imperium* pode obrigar a potência do súdito. Por isso, a rigor, não é exato falar de uma limitação inferior à potência de alguém, visto que a limitação só se impõe se esta suposta sobra de potência é eliminada. Também por isso a obediência às leis parece pura e simples servidão: o súdito obedece porque é *alterius juris*. Em última análise, este desmascaramento mostra que o sentido comum de lei é, na prática, subsumido ao sentido absoluto, em que reina a determinação necessária<sup>9</sup>.

O parágrafo §3 retoma a definição particular de lei (regra de vida que os homens prescrevem com certa finalidade) como se nada tivesse acontecido, embora já saibamos, por meio do referido desmascaramento, que a prescrição dos homens aos outros é uma imposição coercitiva do *imperium* e que o fim da lei nada tem a ver com os motivos do cumprimento, a não ser para os raros homens justos. Logo, essa definição, mesmo sendo igual à do parágrafo anterior, não tem o mesmo sentido que a concepção comum de lei que a inspirou. É aí que Espinosa propõe uma nova divisão: “Por lei humana, entendo uma regra de vida que serve unicamente para assegurar a vida e a república; por lei divina,

9 A uma tal servidão opor-se-á a posição do justo, rapidamente discutida no fim do parágrafo. A menção à noção de justiça apenas destaca que esta implica o fim da defasagem entre os fins da lei e os fins do cumprimento pelo súdito. Ou seja, aquele que cumpre a lei por medo do castigo não é um justo, mas apenas servo, não importando como o *imperium* defina a lei. Verdadeiramente justo é o que obedece porque compreende a razão da lei, de modo que o cumprimento desta se identifica com o fim buscado.

entendo uma regra que diz respeito apenas ao soberano bem, isto é, ao verdadeiro conhecimento e amor a Deus” (*Ibid.*, p. 181). Note-se que ambas as leis são prescritas pelos homens, portanto são leis humanas (ou, nos termos do início do capítulo IV, leis que dependem da decisão humana). A nova distinção liga-se menos à origem do que aos fins da lei: a lei humana é a regra que serve à segurança da vida e da república, ao passo que a lei divina visa ao soberano bem (conhecimento e amor a Deus). Ou seja, em ambos os casos está em jogo o nosso útil, ora do ponto de vista coletivo ora individual.

É isto que é explicitado no início do parágrafo §4, quando Espinosa busca definir o soberano bem a partir da busca do útil própria ao homem. O soberano bem será, portanto, o sumamente útil. Aliás, o primeiro movimento do parágrafo é bastante tradicional:

Dado que o entendimento é a melhor parte do nosso ser, torna-se evidente que, se queremos realmente procurar o que nos é útil, devemos acima de tudo esforçar-nos por aperfeiçoar tanto quanto possível o entendimento, já que é na sua perfeição que deve consistir o nosso bem supremo (*Ibid.*).

A continuação, porém, insere elementos propriamente espinosanos. Por que o aperfeiçoamento do entendimento depende do conhecimento de Deus? O caminho tradicional seria destacar a perfeição do objeto, seu caráter eterno e imutável, em contraste com os bens mundanos. Mas Espinosa diz que é porque a certeza depende do conhecimento de Deus, seja porque (como dirá a *Ética* I, 15) tudo é em Deus e por Deus é concebido, seja porque a ideia de Deus é o que nos impede de pôr tudo em dúvida. O primeiro aspecto é positivo: Deus é causa imanente de tudo, logo o conhecimento de Deus é necessário para chegarmos às verdadeiras definições das coisas, pelas causas. O segundo é negativo: se entendida como ausência de dúvida, a certeza não é sólida enquanto existe a hipótese de um Deus enganador. Como explica o parágrafo §78 do TIE, uma ideia duvidosa é uma ideia confusa que é aproximada de ou-

tra ideia confusa que põe a primeira em questão<sup>10</sup>. Daí os argumentos cartesianos da *Primeira Meditação* serem todas ideias obscuras. Com uma ideia clara de Deus, fica impossível pôr as coisas em dúvida, visto que Deus não pode enganar<sup>11</sup>.

Voltando ao aspecto positivo, Espinosa destaca que não só o conhecimento de Deus é pré-condição do conhecimento das coisas, mas também que, inversamente, ao conhecer as coisas, aprofundamos o conhecimento de Deus. Não porque conhecê-las seja pré-condição (o que constituiria um círculo), mas porque elas envolvem o conceito de Deus que as condiciona. Como explica Espinosa na sequência, conhecer um efeito pela causa é conhecer não só a essência do efeito, mas também uma propriedade da causa (justamente a que produz o efeito); e como as propriedades decorrem da essência, também é conhecer mais perfeitamente a essência de Deus<sup>12</sup>. Esta quase reversibilidade entre o conhecimento de Deus e das coisas leva Espinosa a concluir: “Sendo assim, todo o nosso conhecimento, isto é, o nosso bem supremo, não só está dependente do conhecimento de Deus, como até consiste absolutamente nele” (*Ibid.*, G III 60, p. 182). Em outras palavras, o conhecimento perfeito de Deus não pode ser visto como um mero meio para o conhecimento das outras coisas, que seria, este sim, o soberano bem. Ao contrário, conhecer Deus é conhecer as coisas, o que é também conhecer melhor a Deus. Deus está no início, como pré-condição, e no fim, como resultado. Não há, portanto, como pensar em uma ascensão de conhecimentos, cujo ponto máximo seja Deus e o ponto mí-

10 Cf. Espinosa, 2023, p. 125.

11 O prolegômeno dos *Princípios da Filosofia Cartesiana* destaca esse mesmo movimento para refutar a objeção do círculo cartesiano. Cf. Espinosa, 2015b, p. 71.

12 A discussão nos remete naturalmente ao que será a proposição 24 da parte V da *Ética* (*Quanto mais entendemos as coisas singulares, tanto mais entendemos Deus*), embora esta se refira aos modos como expressões determinadas dos atributos (por meio do corolário de E I, 25). Conhecê-los é conhecer os atributos, que constituem a essência da substância. Nessa proposição não há menção a propriedades, ainda que o termo apareça em outras proposições não mencionadas, como E I, 16, mais próxima do contexto do TTP. Cf. Espinosa, 2015, p. 555.



nimo, irrelevante. A imanência destrói essa hierarquia, mostrando que Deus está em todos os pontos da escala.

A segunda metade do parágrafo traz nova abordagem do soberano bem, agora partindo não mais da superioridade do intelecto, mas do amor. O homem é tanto mais perfeito quanto mais é perfeito seu objeto privilegiado de amor. Este movimento, presente igualmente no TIE, também tem cores tradicionais. No entanto, em vez de dizer que o objeto máximo de amor é Deus, Espinosa diz que é o conhecimento intelectual de Deus (tal como no parágrafo §13 do TIE era o *conhecimento* da união da mente com a natureza toda). Ou seja, o amor a Deus não será o soberano bem se for entendido como um amor irracional, mas só como amor intelectual. Daí a conclusão:

Os meios que requer essa finalidade de todas as ações humanas, isto é, o próprio Deus na medida em que a ideia dele está em nós, podem designar-se por ordens de Deus, uma vez que nos são de alguma forma prescritos por ele enquanto existente na nossa mente. Por isso, a regra de vida que concerne essa finalidade chama-se, e muito bem, lei divina (*Ibid.*)

Os mandamentos<sup>13</sup> de Deus são a maneira de viver que nossa razão impõe para alcançarmos este fim: o conhecimento e o amor de Deus. Tal maneira de viver é chamada de lei divina porque se refere a Deus como fim proposto e porque se formula a partir da ideia de Deus em nossa mente. Não há exterioridade na imposição da lei divina, que, portanto, é também lei humana, enquanto autoimposta pelo sábio que é *sui juris*. Nem por isso, porém, sua imposição é menos necessária, de modo que não se pode falar rigorosamente em *possível* nem no terreno onde não há coerção. Assim, mostra-se como a

13 Não fazemos aqui nenhuma alusão aos mandamentos do Decálogo bíblico. Apenas preferimos “mandamentos”, em vez de “ordens”, para evitar ambiguidades na sequência do texto.

decisão humana, que no início do capítulo constituía o direito por oposição à lei natural necessária, reaparece no interior da lei humana como ditame ou prescrição da razão, portanto universal e não imaginativo, mesmo que se concretize na singularidade do sujeito *sui juris* que busca o conhecimento de Deus como soberano bem. Essa lei divina (pela natureza do fim buscado) é humana (porque imposta por decisão autônoma do próprio homem) e rompe (embora mantendo os termos da definição comum) com a imagem vulgar da lei que esconde a imposição externa de uma obediência servil.

Nesse sentido, diz o parágrafo §5:

Sendo o amor de Deus a suprema felicidade, a beatitude, o fim último e o objetivo de todas as ações do homem, só segue a lei divina quem procura amar a Deus, não por temer o castigo nem por amor de qualquer outra coisa, sejam prazeres, fama, etc., mas apenas porque conhece a Deus, ou seja, porque sabe que o conhecimento e o amor de Deus são o bem supremo (*Ibid.*).

Ao dizer que a lei divina se resume a amar e conhecer a Deus, devido ao conhecimento que se tem de que amar e conhecer a Deus são o sumo bem, Espinosa está explicitando que o cumprimento da lei divina por imposição externa, recompensa ou ameaça é uma contradição. Só sendo justo, nos termos antes mencionados, pode-se seguir a lei divina. Por outro lado, sendo ela também humana, pode não ser seguida por certos homens cuja decisão, também necessária, decorrerá de outro grau de conhecimento:

O homem carnal não pode compreender estas coisas, que lhe parecem vãs porque tem de Deus um conhecimento por demais insuficiente e porque não encontra nesse supremo bem nada em que possa tocar, comer ou, enfim, que tenha relação com a carne, sua principal fonte de prazer, dado que um tal bem é de natureza meramente especulativa e intelectual. Mas aque-

les que reconhecerem que não possuem em si nada de mais importante que o entendimento e a mente sã tomarão isto, com certeza, por uma verdade inabalável (*Ibid.*, G III 61, pp. 182-183).

A relação necessária entre conhecimento e amor a Deus faz com que apenas o descumprimento da lei divina seja servil, visto que decorre da ignorância sobre Deus, ou seja, é impotência. As leis humanas não divinas, por sua vez, versam sobre a regra de vida que serve para assegurar a vida e a república. Referem-se, portanto, às relações com os outros homens em circunstâncias particulares, e não ao soberano bem. Poderão, ainda assim, ser chamadas de divinas se forem sancionadas por revelação: “é nesse sentido que a lei de Moisés, embora não seja universal e esteja sobretudo adaptada à maneira de ser e à conservação de um determinado povo, pode designar-se por lei de Deus ou lei divina, porquanto acreditamos que ela foi sancionada pela luz profética” (*Ibid.*, p. 183).

Afastada esta exceção, que a bem da verdade não constitui lei divina senão nominalmente, o parágrafo §6 oferecerá as conclusões gerais sobre a natureza da lei divina propriamente dita, aquela que visa ao soberano bem:

Primeiro, que ela é universal, isto é, comum a todos os homens, uma vez que a deduzimos da natureza humana universal; segundo, que não exige que acreditemos em relatos históricos, quaisquer que eles sejam, visto que, se esta lei divina natural se conhece tendo em consideração apenas a natureza humana, é evidente que a poderemos conceber tanto em Adão como em qualquer outro homem, tanto num homem que vive entre os outros homens como num homem que leva uma vida solitária. A fé nos relatos históricos, por maior que seja o seu grau de certeza, não nos pode dar o conhecimento nem, conseqüentemente, o amor de Deus. Porque o amor de Deus nasce do seu conhecimento e o conhecimento de Deus deve extrair-se de noções comuns, certas e conhecidas por si mesmas, estando,

portanto, a fé nos relatos históricos muito longe de constituir um requisito necessário para podermos alcançar o nosso bem supremo. (...) Em terceiro lugar, vemos que esta lei divina natural não exige cerimônias, isto é, ações que em si mesmas são indiferentes e só por convenção se consideram boas, ou que simbolizam um bem necessário à salvação, ou ainda, se se preferir, ações cuja razão de ser ultrapassa a capacidade de compreensão humana. A luz natural, com efeito, não exige nada que essa mesma luz não atinja, mas apenas aquilo que ela nos pode com toda a clareza indicar como um bem, ou seja, como um meio de chegar à nossa beatitude. (...) Em quarto e último lugar, vemos que a mais alta recompensa pela lei divina consiste nela mesma, isto é, em conhecer Deus e amá-lo como seres verdadeiramente livres, de ânimo íntegro e perseverante; o castigo, pelo contrário, consiste na privação destes bens e na servidão da carne, isto é, na inconstância e na instabilidade de ânimo (*Ibid.*, GIII 62, pp. 183-184).

A lei divina natural, portanto, rejeita todas as particularizações históricas e convencionais, visto que seu caráter universal, derivado de um ensinamento de Deus por noções comuns, não comporta os dados da experiência vaga. Estes, por certo, não são inúteis, mas servirão não para a busca do sumo bem, e sim da segurança social, ou seja, entrarão no terreno da lei puramente humana e dos fins práticos que esta busca. Podem ter lugar, é verdade, no campo da lei divina revelada, mas nunca da lei divina natural. Finalmente, Espinosa destaca que a recompensa ou o castigo, típicos da imagem da lei, não cabem na lei divina natural, visto que ela, enquanto conhecimento de Deus, é prêmio de si mesma<sup>14</sup>, e seu descumprimento, enquanto servidão, é o castigo de si mesmo.

\*\*\*

14 Não por acaso a última proposição da *Ética* se abrirá com uma formulação parecida: “A Felicidade não é o prêmio da virtude, mas a própria virtude” (Espinosa, 2015, EV, P42, p. 577).

Tendo explicado, depois deste longo e sinuoso percurso, o que são a lei divina e a lei humana, bem como os tipos de prescrição que lhes correspondem, Espinosa passa à pergunta que estava por trás de toda a discussão empreendida no capítulo, pergunta cujas consequências teológicas e políticas são descomunais: Deus pode ser concebido como um legislador ou um príncipe? A pergunta é fundamental, pois a tradição teológica fala em lei divina e a apresenta como uma imposição sujeita a prêmios ou castigos, possibilidade já insinuada acima, quando Espinosa falou de leis humanas que são ditas leis divinas quando sancionadas por revelação profética. A resposta completa dependeria da discussão feita no final da *Ética* II (provavelmente já escrita quando da redação do TTP) sobre a identificação entre vontade e intelecto no homem, a qual não será possível reconstruir aqui. Fiquemos, por ora, com o que nos oferece nosso texto. Ele diz que a resposta decorre da natureza da vontade de Deus, a qual só se distingue do intelecto divino por uma distinção de razão. De fato, vontade e intelecto divinos são o mesmo, e Espinosa o explica com mais um de seus famigerados exemplos:

Assim, por exemplo, quando atendemos só a que a natureza do triângulo está contida desde toda a eternidade na natureza de Deus como uma verdade eterna, dizemos que Deus tem a ideia do triângulo, ou seja, que entende a natureza do triângulo. Mas se atendermos depois a que a natureza do triângulo está contida na natureza divina, por necessidade apenas desta [última] natureza e não da essência e da natureza do triângulo, e inclusive, que a necessidade da essência e das propriedades do triângulo, enquanto concebidas também como verdades eternas, dependem exclusivamente da necessidade da natureza e do entendimento divino, não da natureza do triângulo, nessa altura, chamamos vontade ou decreto de Deus àquilo que antes chamamos entendimento de Deus (*Ibid.*, GIII 63, p. 184).

A ideia geométrica do triângulo é uma verdade eterna, isto é, é impossível que seja negada, e como tal está contida na natureza de Deus ou, mais precisamente, no intelecto infinito de Deus. Portanto, vista nela mesma, esta verdade eterna do triângulo é pensada ou entendida por Deus. Porém, se nos ativermos ao fato de que esta ideia está contida na natureza divina não por força da própria essência do triângulo, que não é *causa sui*, mas por necessidade da própria natureza divina, da qual é um efeito, diremos que Deus a quer ou decreta. Ou seja, enquanto vemos o triângulo como uma verdade eterna e necessária, dizemos que é objeto do intelecto divino; enquanto vemos que esta verdade do triângulo é eterna e necessária *por uma outra causa*, dizemos que é objeto da vontade divina. Mas se trata da mesma ideia, contida na natureza divina da mesma maneira, apenas tomada diferentemente pela nossa abordagem. Espinosa termina o parágrafo dizendo:

Deste modo, dizer a respeito de Deus que ele quis e decidiu, desde toda a eternidade, que os três ângulos de um triângulo fossem iguais a dois retos, ou dizer que ele entende esta mesma verdade, equivale a dizer a mesma coisa. Donde se segue que as afirmações e as negações formuladas por Deus envolvem sempre uma necessidade, ou seja, uma verdade eterna” (*Ibid.*, p. 185).

Em outras palavras, tudo que Deus decreta, dado que intelecto e vontade divinos são o mesmo, é uma verdade eterna. Ora, as leis particulares de cada povo, objetos dos príncipes, não podem atender a esta característica.

O parágrafo §9 dá um exemplo ainda mais poderoso:

Se, por exemplo, Deus disse a Adão que não queria que ele comesse do fruto da árvore da ciência do bem e do mal, seria contraditório e por conseguinte, impossível que Adão comesse, uma vez que o decreto divino deveria envolver eterna necessidade e verdade. Como, porém, a Escritura narra que Deus proibiu Adão e que, mesmo assim, ele comeu, temos forçosamente de admitir que Deus só revelou a Adão o mal que necessariamente lhe aconteceria se ele comesse e não a necessidade com que esse

mal viria a seguir. Por isso é que Adão entendeu essa revelação, não como uma verdade eterna e necessária, mas como uma lei, isto é, como algo instituído a que se seguiria um prêmio ou um castigo, não pela necessidade e pela natureza da ação perpetrada, mas unicamente pelo capricho e pela autoridade (*imperio*) absoluta de um príncipe (*Ibid.*).

Retomemos: se Deus só emite verdades eternas, então a proibição a Adão foi falsamente entendida, do contrário teria sido impossível a Adão pecar. O que Deus revelou foi a ligação necessária entre comer o fruto e viver em pecado. Pecando ou não, esta lei universal estaria intacta. Na sua ignorância, porém, Adão entendeu esta verdade eterna como uma regra cujo alcance era o comportamento mundano, cujo cumprimento era garantido por uma ameaça de punição e cujo fim deveria ser diferente do seu próprio cumprimento e atender ao interesse do legislador que o impôs. Em suma, entendeu-a como uma lei humana. E assim Deus foi visto como príncipe. Um raciocínio similar é aplicado para os hebreus que receberam o Decálogo: a existência de Deus é uma verdade eterna, todavia, não sendo compreendida como tal, ela passa a ser tomada como um mandamento de crer que Deus existe, sob risco de punição, ou seja, vira uma lei humana.

O parágrafo §10 ressalta que o que acaba de ser dito se aplica aos profetas, cuja compreensão falha interpretou as verdades eternas como leis, mas não se aplica a Cristo, que não foi um profeta, e sim “a boca de Deus”<sup>15</sup>. Ele não

15 Não seria possível, neste artigo, explicar plenamente a complexa figura do Cristo na obra de Espinosa. Nós o mencionaremos apenas na medida em que o filósofo a utilizou para o encerramento da discussão do capítulo IV. Na falta de uma exposição mais detalhada, limitar-nos-emos a reproduzir a nota de Diogo Pires Aurélio à sua tradução do TTP: “A mesma figura do Cristo-filósofo no sentido espinosano, a que já se aludia no capítulo 1, é aqui explicitada no contexto da lei divina e dos mandamentos universais da natureza humana, em contraste com os ensinamentos de Moisés e dos profetas, que estavam adaptados às respectivas situações e mentalidades. Mais do que um filósofo, Cristo é, pois, a própria filosofia, quer dizer, o conjunto de verdades que se podem deduzir dos princípios universais

depende da imaginação viva, nem de sinais para ter certeza do conhecimento recebido, como os profetas, mas tem uma percepção adequada das coisas. Portanto, não há adaptação das verdades eternas à compreensão de Cristo, que não precisou de imagens para entender a revelação. Cristo não fala a um povo, mas ao gênero humano, por conseguinte adaptar-se à mente de Cristo não seria mais do que adaptar-se às noções comuns, que já são princípios universalmente reconhecidos. O que não significa que o próprio Cristo não tenha feito adaptações de sua fala conforme os ouvintes:

Sendo assim, Cristo percebeu verdadeira e adequadamente as coisas reveladas e, portanto, se alguma vez as prescreveu como leis, foi por causa da ignorância e da obstinação do povo. Fez, neste particular, as vezes de Deus, adaptando-se ao engenho do povo e, por isso mesmo, se bem que falasse um pouco mais claramente do que os outros profetas, ensinou as coisas reveladas de forma obscura e muitas vezes por parábolas, especialmente quando se dirigia àqueles a quem ainda não era dado entender o reino dos céus (veja-se Mateus, cap. XIII, 10, etc.). Mas àqueles a quem era dado conhecer os mistérios dos céus, é claro que ensinou essas mesmas coisas como verdades eternas e não as prescreveu como leis, e por isso os libertou da servidão da lei ao mesmo tempo que a confirmava, estabelecia e inscrevia no mais fundo dos seus corações (*Ibid.*, G III 65, p. 186).

Ele os libertou da lei não por aboli-la, mas por confirmá-la no coração. Tal confirmação significa que a lei divina deixa de ser divina apenas por ser revelada (e, portanto, implicar a servidão da exterioridade) para tornar-se divina

do conhecimento humano. Como tal, será sempre impossível restringir este Cristo espinosano a uma determinada religião positiva, porquanto as religiões se situam, para Espinosa, no plano da fé e da obediência, enquanto o Cristo aparece a encarnar a ciência” (Espinosa, 2004, p. 413).



no sentido estrito que o TTP nos apresentou, a saber, uma lei que depende da decisão humana mas visa ao soberano bem (o conhecimento e o amor de Deus) e se cumpre por adesão autônoma, sem necessidade de castigo nem prêmio externo ao cumprimento. Em outras palavras, para a luz natural a lei confirma-se como verdade eterna, ou seja, confirma-se na medida em que se nega como lei no sentido vulgar. Ora, se, como dito no capítulo I do TTP, o profeta é aquele que interpreta as coisas que Deus revela para os que não podem ter conhecimento certo, está claro que Cristo não é profeta, mas a própria ação das noções comuns que produz a certeza (ou “confirmação no coração”) das verdades eternas. Cristo é a própria luz natural, logo, pela luz natural, não se pode conceber Deus como um legislador que prescreve leis aos homens. Daí o encerramento do parágrafo:

Concluimos, portanto, que Deus só é descrito como legislador ou como príncipe e apelidado de justo, misericordioso, etc., em virtude da maneira de entender do vulgo e pela sua falta de conhecimentos. Na realidade, Deus age e dirige todas as coisas unicamente pela necessidade da sua natureza e perfeição; os seus decretos, enfim, e as suas volições são verdades eternas e implicam sempre uma necessidade (*Ibid.*, p. 187).

Em suma, se quisermos manter o vocábulo lei divina, só lhe sobra o conteúdo do início do capítulo IV, a saber, uma lei no sentido absoluto que depende da necessidade da natureza da coisa, a qual também absorve a lei dependente da decisão humana na medida em que esta se limita às prescrições da razão como verdades eternas, sem prêmios ou castigos que se separem do seu próprio cumprimento ou descumprimento. Afora isso, o que temos é apenas a lei humana como produção imaginária (ainda que útil), e qualquer tentativa de denominá-la lei divina e fazer de Deus seu príncipe legislador não passa de um abuso antropomórfico e tirânico.

DIVINE LAW AND HUMAN LAW IN SPINOZA'S  
*THEOLOGICAL-POLITICAL TREATISE*

Abstract: This article aims to examine the first paragraphs of Chapter 4 of Spinoza's *Theological-Political Treatise* to understand the Spinozian concept of Law, with a special interest in the notions of divine law and human law. The analysis starts with the absolute sense of law, as necessary determination, which is divided into laws dependent on the necessity of nature and laws dependent on human decision, and will show how the second type of law is ontologically absorbed by the first, while still retaining its importance from an imaginary standpoint.

Keywords: Spinoza; Law; Right; Divine law; Human law

Referências bibliográficas

- Espinosa, B. (2004) *Tratado Teológico-Político*. Trad.: Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- \_\_\_\_\_. (2015) *Ética*. Trad.: Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: Edusp.
- \_\_\_\_\_. (2015b) *Princípios da Filosofia Cartesiana e Pensamentos Metafísicos*. Trad.: Homero Santiago e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica.
- \_\_\_\_\_. (2023) *Tratado da Emenda do Intelecto*. Trad.: Samuel Thimounier. Belo Horizonte: Autêntica.
- Chauí, M. (2017) "A desconstrução da ideia de lei divina no capítulo IV do *Tratado teológico-político* de Espinosa". *Cadernos Espinosanos*, n. 36, jan-jun 2017, pp.279-321.
- Oliva, L.C.G. (2019) "A Crítica da causa final em Espinosa". *Dois Pontos*, Rev. dos Deptos. de Filosofia da UFPR e da UFSCar, vol. 16, n. 2, jul-dez. de 2019.
- \_\_\_\_\_. (2024) "Entre leyes y dictámenes: la imaginación como ayuda

- a la razón en la quinta parte de la *Ética*". In Ricca, G., Brodsky, V.A., García T. *Spinoza en las orillas*. XVII Coloquio Internacional Spinoza. Córdoba: Unirio editora, pp. 183-189.
- Rutherford, D. (2015) "Spinoza's conception of law: metaphysics and ethics". In Santos Campos, A. *Spinoza and Law*. New York: Routledge, pp. 183-207.
- Tosel, A. (1984) *Spinoza ou le crépuscule de la servitude. Essai sur le Traité Théologico-Politique*. Paris: Aubier.