

# A interpretação da palavra bíblica “espírito” por Hobbes e Espinosa

Sérgio Luís Persch

Universidade Federal da Paraíba

E-mail: slpersch@yahoo.com.br

Recebido em: 06/06/2015.

Aprovado em: 16/01/2016.

**Resumo:** Hobbes e Espinosa interpretam a Bíblia de acordo com princípios metodológicos relacionados com o método geométrico empregado na filosofia e com a concepção geométrica de espaço. Um caso exemplar em que isso se verifica é a interpretação da palavra *spiritus*. A partir de um exame da maneira como cada um deles interpreta a palavra *spiritus*, podemos reconhecer, em traços fundamentais, a diferença entre ambos no que diz respeito ao uso de procedimentos geométricos em filosofia e à concepção geométrica de espaço.

**Palavras-chave:** Método geométrico. Bíblia. Filosofia. Espaço.

## The interpretation of the biblical word “spirit” by Hobbes and Spinoza

**Abstract:** Hobbes and Spinoza interpret the Bible according to methodological principles related to the geometric method used in philosophy and to the geometric concept of space. An exemplary case in which this is happening is the interpretation of the word *spiritus*. From an examination of how each interprets the word *spiritus*, we can recognize, in fundamental characteristics, the difference between them, in respect to the use of geometric procedures in philosophy and the geometric concept of space.

**Keywords:** Geometric method. Bible. Philosophy. Space.

## 1 Considerações introdutórias

Em 1651, Hobbes publica, na Inglaterra, o *Leviatã*. Espinosa publica na Holanda, em 1670, o *Tratado teológico-político*, no qual declara expressamente que é leitor da obra de Hobbes. Ao

longo do Tratado, encontra-se uma evidente intenção de diálogo, intercâmbio e confronto de ideias, embora os dois filósofos jamais tivessem a oportunidade de se envolver mutuamente num debate. Alguns comentadores afirmam que o Teológico-político visa Hobbes como primeiro destinatário (CHAUI, 2003). Há, portanto, motivos para se fazerem comparações profícuas de diversas passagens das duas obras.

Flagrante circunstância em que se nota a elaboração do Teológico-político suceder a uma leitura do Leviatã está na maneira como ambos os autores tratam da interpretação da Escritura. Grande parte das passagens que Hobbes cita são retomadas por Espinosa.

Pretendo, neste artigo, descrever um contexto específico dessa interpretação, comparando o capítulo 34 do Leviatã e o capítulo 1 do Tratado teológico-político. Nesses respectivos capítulos, os dois autores procuram dar uma explicação razoável acerca da noção de espírito, que na Escritura recebe uma variedade muito grande de significações. O que pretendo mostrar é que a interpretação que Hobbes e Espinosa fazem da palavra espírito obedece a recursos metodológicos e pressupostos filosóficos básicos que ambos os autores estabelecem. Ela, portanto, serve para exemplificar esses traços básicos do método e do compromisso com determinado princípios. Começarei apontando-os de maneira sumária, para que em seguida possa ser atestada a sua presença explícita ou implícita no tratamento que esses filósofos dão, enquanto intérpretes da Escritura, à palavra espírito.

De Hobbes, quero sublinhar que “O espaço é a primeira das noções fundamentais de sua filosofia... Existir é existir no espaço, é ser corpo em movimento” (HOBES, 1979, p. 12). Insistindo nesse princípio, ele se confronta com os autores racionalistas que afirmam a realidade de uma substância pensante, a qual, juntamente com a substância extensa, seria constitutiva da natureza humana: corpo e alma. Na sua própria explicação da natureza humana, Hobbes afirma: “uma coisa que pensa é alguma coisa corporal” (HOBES, 1979, p. 11). Em seguida, ele deduz da natureza corpórea a imaginação, a memória, o pensamento e, enfim, o espírito, que “não será outra coisa senão um movimento em certas partes do corpo orgânico” (HOBES, 1979, p. 12). Hobbes então restringe o domínio de toda a ciência ao estudo dos efeitos dos corpos naturais e dos corpos políticos. A “metafísica”, enquanto ciência, não é possível.

Não quer dizer que Hobbes negue Deus e certas verdades da fé, como aquela de que Deus tenha criado o mundo do nada. Mas a filosofia há de se restringir à investigação do mundo corpóreo, e Deus, não sendo um corpo, não pode ser objeto de investigação.

As Escrituras foram escritas para mostrar aos homens o reino de Deus, e preparar seus espíritos para tornarem seus súditos obedientes; deixando o mundo, e a filosofia a ele referente, às disputas dos homens, pelo exercício de sua razão natural (HOBES, 1979, p. 49).

No que diz respeito à filosofia, qualquer “questão difícil, como a Trindade, a Divindade, a natureza de Cristo, a Transsubstanciação, o livre arbítrio, etc., não é de forma alguma inteligível”. (HOBES, 1979, p. 50)

Em contrapartida, costuma-se chamar dualismo substancial a doutrina filosófica que sustenta serem extensão e pensamento duas substâncias diversas. Característica que não pode ser atribuída tal qual a Espinosa, porque ele afirma haver uma só substância constituída de infinitos atributos, dentre os quais, pensamento e extensão. Isso é desenvolvido na *Ética*. Para Espinosa os atributos – cada um deles infinito em seu gênero – são constituintes da essência da substância, que é absolutamente infinita. Dela resultam todas as coisas em infinitos modos, conforme consta nas proposições 15 e 16 da primeira parte da *Ética* (ESPINOSA, 2015) Cada ser singular é uma parte da substância única e se exprime por cada um dos atributos. Sob o atributo extensão, é coisa extensa; sob o atributo pensamento, é ideia. A coisa não é causa da ideia, nem a ideia é causa da coisa; todavia, na proposição 7 da segunda parte da *Ética* lemos que “A ordem e conexão das ideias é a mesma que a ordem e conexão das coisas” (ESPINOSA, 2015, p. 135). Esses são alguns pontos importantes da filosofia de Espinosa e, a partir deles, quero sublinhar duas diferenças gerais com relação a Hobbes.

Espinosa afirma expressamente que é possível ter um conhecimento da natureza divina. Tanto que a primeira parte da *Ética* trata do conhecimento de Deus, cuja definição é dada logo de início. O autor do *Leviatã*, como já foi dito, nega tal possibilidade, bem como, a pertinência de qualquer questão metafísica, pois a filosofia se restringe a buscar o encadeamento causal da

natureza, isto é, das coisas físicas. A despeito de sua obviedade, a diferença não é simples, pois para Espinosa Deus e natureza são o mesmo – não há uma substância metafísica e outra física. A diferença proporciona antes um diálogo entre os dois autores, como será também o caso da questão mais específica na qual me deterei mais adiante.

Segunda diferença: Espinosa concebe extensão e pensamento como duas realidades absolutamente distintas, ao passo que em Hobbes, uma coisa pensante (e só a partir dela é que se pode falar de ideias) é sempre um “corpo pensante”. Ou seja: a natureza toda é corpórea – tudo o que existe é corpo e o pensamento não é senão a modificação de um corpo determinado. Essa é outra diferença abissal, óbvia mas igualmente complexa, pois para Espinosa, um indivíduo singular da natureza, como por exemplo um homem, é uma mesma coisa que se exprime pelo atributo extensão (corpo) e pelo atributo pensamento (mente). Também aqui a divergência proporciona um possível diálogo.

Há que se tomar o máximo de cuidado, segundo Espinosa, para não confundir pensamento e extensão, mente e corpo. É o que Espinosa chama atenção, no Tratado da emenda do intelecto, para o caso dos estoicos: imaginaram de modo bastante perspicaz a natureza dos corpos, desde os mais compactos até os mais sutis, mas quando se puseram a explicar a natureza da mente, confundiram-na com as partes mais sutis da extensão (ESPINOSA, 1966). Um confronto parecido, Espinosa trava com Hobbes no que diz respeito à expressão bíblica “espírito”, que para ambos os autores significa originariamente uma natureza corpórea. Enquanto se restringe a descrevê-la como modificação do atributo extensão, Espinosa assemelha-se a Hobbes, no sentido de buscar a complexidade da extensão, isto é, da natureza corpórea. Todavia, Espinosa jamais concordaria em afirmar que uma “coisa pensante” ou o próprio pensamento é corpóreo.

A solução buscada por ambos os autores para o significado de “espírito” é dependente do estudo que eles realizam acerca da natureza corpórea. Isso se pode explicitar a partir de uma leitura do capítulo 34 do *Leviatã* e do capítulo 1 do Tratado teológico-político. Dessa forma também se podem notar as divergências no ordenamento dos assuntos, que no resto são bastante similares de um texto para outro. Em Espinosa é bastante usual a tomada de distância com

relação a um autor lido a partir de um reordenamento dos assuntos. Vejamos, pois, primeiro, o que escreve Hobbes, no capítulo 34 do *Leviatã*, acerca do significado de espírito na Escritura e, em seguida, como Espinosa examina a palavra espírito no seu capítulo acerca “Das profecias”, o primeiro capítulo do Tratado teológico-político.

## 2 Aspectos da interpretação de Hobbes

O que, em primeiro lugar, é preciso examinar nas Escrituras é, segundo Hobbes, o uso das palavras mais ambíguas, que é o caso das palavras corpo e espírito. Na escolástica, essas palavras teriam sido levadas de maneira inadequada ao estatuto de substâncias corpóreas e incorpóreas.

Pela palavra corpo, Hobbes entende “o que preenche ou ocupa um determinado espaço ou um lugar imaginado, que não dependa da imaginação, mas seja uma parte real do que chamamos o universo” (HOBBS, 1979 p. 231), que é a soma de todos os corpos. Qualquer pedaço ou parte do universo é, portanto, um corpo. Assim está dada o que se pode considerar uma concepção geométrica de corpo. Além dela, há também uma concepção física, segundo a qual “os corpos estão sujeitos à mudança, quer dizer, à variedade da aparência para os sentidos das criaturas vivas” (HOBBS, 1979, p. 231). É assim que o percebemos em movimento, frio ou quente, duro ou mole etc. Nesse sentido é que o corpo “se chama também substância, quer dizer, sujeito, a diversos acidentes” (HOBBS, 1979, p. 231). Nota-se, portanto, que a concepção “geométrica” é primária e a concepção “substantiva” é secundária, porque depende dos acidentes aleatoriamente percebidos pelos nossos sentidos. Denomina-se substância o que se considera que subjaz a esses traços acidentais que percebemos. A noção de substância é decorrente da maneira como nós percebemos os corpos. Além de ser ela como que uma noção de terceira ordem, não é possível que consista num conceito mais abrangente que a noção de corpo. À medida que substância é corpo percebido, os dois conceitos são equivalentes. Por isso, diz Hobbes, “substância incorpórea são palavras que, quando reunidas, se destroem uma à outra, tal como se alguém falasse

de um corpo incorpóreo” (HOBBS, 1979, p. 231).

Os sentidos, contudo, dão-nos ensejo a percebermos corpos variados segundo acidentes opostos, como duro e mole, denso e rarefeito. Dessa forma, por força do hábito, considera-se prioritariamente nos corpos os traços que exercem maior pressão sobre a nossa sensibilidade. Quando nos dispomos a pensar num corpo exemplar, tendemos a pensá-lo como sólido. Ao contrário, uma matéria sutil como o ar, que envolve o corpo sólido, costuma não ser imaginada como corpo, uma vez que não é imediatamente discernida pelo tato ou a visão. Dali decorre que “na linguagem comum ar e substâncias aéreas não costumam ser tomados como corpos, mas chama-se-lhes vento ou hálito (na medida em que se sentem os seus efeitos) ou espíritos (porque os mesmos em latim são chamados spiritus) (HOBBS, 1979). Os chamados espíritos animais consistem na substância aérea que dá vida e movimento às criaturas. Um corpo vivo ou animado, portanto, é um corpo não inteiramente compacto que está penetrado de espírito.

A mistura dessas duas substâncias aparentemente opostas, tais como de fato se encontram em nossos corpos, está também na origem do mecanismo corpóreo complexo que possibilita a percepção e a imaginação de coisas fora de nós. Então ocorre de podermos também imaginar coisas, como se elas estivessem fora de nós, mas que na verdade não possuem realidade alguma fora da nossa imaginação. São, na verdade, fenômenos de reflexão (como num espelho), podem ser provenientes do destempero cerebral, ou então sonhos de um cérebro adormecido etc. Em suma, essas imagens somente indicam um estado de coisas real no interior do nosso organismo, mas não uma realidade externa a nós. Entretanto, a incapacidade de percebermos habitualmente a maneira como os espíritos animais habitam um corpo aparentemente opaco, transforma-se agora na licenciabilidade imaginativa de conferir uma realidade efetiva a essas imagens provenientes da nossa só imaginação. Desatentos ao conhecimento das suas causas, os homens são persuadidos,

[...] alguns a chamar-lhes corpos, pensando que são feitos de ar tornado compacto por um poder sobrenatural, dado que a vista os julga corpóreos, e outros a chamar-lhes espíritos, porque o sentido do tato nada discerne no lugar onde aparecem e que seja capaz de resistir à pressão dos dedos (HOBBS, 1979, p. 254).

São, pois, esses os dois sentidos básicos da palavra espírito: um corpo sutil imperceptível e um espectro fantasmagórico. Além deles, há um vasto uso metafórico dessa palavra, que para Hobbes é natural e legítimo na medida em que indica disposições anímicas ou mentais dos homens: espírito de contradição, espírito impuro, espírito perverso, espírito de sabedoria e espírito de Deus (enquanto tendência para a piedade). Entretanto, a noção bíblica de que Deus é espírito, proveniente e resultado sumo da noção de espírito como um espectro fantasmagórico, resta incompreensível para Hobbes. Deus, um ser do qual nós homens não podemos formar um conhecimento, não pode ser um espírito, pois nesse caso Ele seria, de alguma forma, corpo.

Feito esse esclarecimento terminológico, Hobbes passa a examinar o uso da palavra espírito em diversas passagens da Escritura. Em primeiro lugar, ele cita uma passagem do começo do Gênesis: “O Espírito de Deus pairava sobre as águas”. Essa expressão, Hobbes a considera problemática, porque se trata do caso especial em que “espírito de Deus” se confunde com o próprio Deus.

Se aqui por Espírito de Deus se entender o próprio Deus, está-se atribuindo movimento a Deus, e conseqüentemente lugar, o que só é inteligível quanto aos corpos, não quanto às substâncias incorpóreas. Assim, esta passagem está acima de nosso entendimento, que é incapaz de conceber nada que se mova e que não mude de lugar, ou que não tenha dimensões; e tudo o que tem dimensões é corpo (HOBBS, 1979, p. 234).

Espírito divino é, portanto, uma expressão contraditória pelo ponto de vista filosófico; seria o mesmo que falar num “corpo incorpóreo”. Hobbes, porém, encontra na sequência da narrativa da própria Escritura uma explicação plausível para a expressão “espírito de Deus”:

[...] o significado dessas palavras entende-se melhor numa passagem semelhante, Gen 8, 1. Quando a terra estava coberta pelas águas, como no princípio, e Deus pretendia fazê-las baixar, para descobrir de novo a terra firme, usou estas palavras: Quero levar meu Espírito sobre a terra, e as águas diminuirão. Nesta passagem, deve entender-se por Espírito um vento (que é um ar ou espírito movido), que

poderia ser chamado, como na passagem anterior, o Espírito de Deus, porque era obra de Deus (HOOBES, 1979, p. 234, grifos meus).

O autor do *Leviatã* não questiona filosoficamente o ato da criação pelo qual Deus teria feito o mundo ou pelo qual teria baixado as águas após o dilúvio, uma vez que a filosofia, segundo ele, há de se limitar ao mundo. Assim como Deus é incompreensível, também o é seu ato da criação. Se por uma afirmação de fé considera-se que do nada surgiu algo, à filosofia resta se ocupar com esse algo – uma natureza corpórea.

Até aonde se pode entendê-lo, segundo Hobbes, o espírito não é outra coisa senão um vento. Na passagem bíblica em questão, certa disposição corpórea do mundo permite considerá-lo dividido em duas regiões distintas, uma líquida e outra aérea. Na explicação tomada do capítulo bíblico sobre o dilúvio (Gen 8, 1), um movimento intenso do ar fez com que as águas se deslocassem e permitissem ao homem novamente habitar a terra. Nesse sentido, Hobbes admite, enquanto uma questão de fé e de submissão, que Deus interfere na distribuição e divisão dos elementos que permitem a existência de seres organizados e vivos. Embora não seja questão que possa ser resolvida cientificamente, Hobbes supõe nesse caso, enquanto objeto da fé, um Deus criador à semelhança do ser humano, relativamente ao ato de unir e separar corpos de diversas maneiras. Essa é a diferença, em termos de compreensibilidade, entre Gênesis, cap. 1, vers. 2 e Gênesis, cap. 8, vers. 1. No primeiro caso, Deus parece se confundir com a própria natureza corpórea expressa pela palavra espírito. No segundo caso, Deus é somente o agente de uma nova organização dos elementos, que volta a tornar possível a vida do homem sobre a terra após o dilúvio. Esse agente, todavia, não é um ser deste mundo e também não é objeto passível de conhecimento humano.

Uma vez removido o Deus do universo corpóreo, pode-se interpretar a palavra espírito, nas suas mais diversas acepções, como uma graça, um dom divino (nos casos em que ele é benéfico ao ser humano). Nesse sentido, espírito pode ser entendido como uma disposição determinada da “substância corpórea”, ou seja, da extensão, sendo conatural a todas as coisas e, em particular, ao homem, cuja essência não deixa de ser corpórea. O “espírito”, em muitos casos, pode ser considerado como o elemento vital e

gerador das criaturas. Ele possibilita a vida e, com ela, o ânimo, a virtude, a coragem e inclusive a sabedoria humana, conforme lemos na seguinte passagem:

[...] onde o profeta diz ao falar do Messias: O Espírito do Senhor irá habitar nele, o Espírito da sabedoria e do entendimento, o Espírito do conselho e da firmeza; e o Espírito do temor ao Senhor. Onde manifestamente não se quer falar de outros tantos fantasmas, mas de outras tantas graças eminentes que Deus lhe daria (HOBBS, 1979, p. 235, grifo meu).

Na sequência, Hobbes enumera os demais usos da palavra espírito. Num segundo sentido, “espírito de Deus” significa o dom da inteligência conferido especialmente a certos homens. Em terceiro lugar, significa um afeto muito grande, como o zelo, a coragem ou a ira incomuns que certos profetas manifestam. “Espírito de Deus” significa, em quarto lugar, uma visão tida em sonhos ou formada a partir de uma determinada excitação do corpo do profeta.

Numa quinta acepção, “espírito de Deus” significa a vida insuflada nos seres vivos ou o ânimo inerente aos seres animados. Em sexto lugar, espírito significa a autoridade política conferida a um ou mais homens, a quem os súditos devem se submeter. Em sétimo e último lugar, significa um corpo aéreo visto fora da imaginação de quem o vê. Esse último significado é o mais problemático, justamente porque leva a pensar em corpos, isto é, coisas extensas que existiriam fora da nossa imaginação, quando na verdade são somente frutos da nossa imaginação, causados pelo modo como o espírito existe nas partes do nosso organismo. Hobbes argumenta que essa projeção nada tem a ver com a efetiva realidade do mundo físico. Veremos que o mesmo ocorre com o sétimo sentido que Espinosa identifica no uso da palavra espírito, contudo, em termos bem diversos.

### 3 Aspectos da interpretação de Espinosa

A análise da palavra espírito não é feita no começo do capítulo I do Tratado teológico-político, que trata das profecias. De começo, Espinosa examina o que são profecias e profetas, qual a relação das

percepções proféticas com a luz natural e quais são os diferentes tipos de profecias que podemos identificar na Escritura. Com essa tipologia, Espinosa dá a prova de que todo o conhecimento profético é conhecimento imaginativo.

Feito isso, ele passa a examinar a palavra espírito. Esse exame se constitui como que o núcleo do capítulo I. E, de fato, Espinosa pretende encontrar nessa expressão um sentido filosófico fundamental, que ultrapassa o conhecimento imaginativo das profecias. Da mesma forma, com esse exame da palavra espírito, Espinosa busca o sentido efetivamente autêntico da Escritura, na medida em que, de acordo com o seu pressuposto metodológico, as palavras tomadas em si próprias não são corrompidas. O que muitas vezes está corrompido é o sentido delas em decorrência do seu uso nas mais diferentes locuções e narrativas. Segundo Espinosa, a usurpação da Escritura se dá no plano de discursos tardios, não na impressão originária do sentido das palavras.

Uma vez que “espírito de Deus” é uma locução, necessário se faz, em primeiro lugar, examinar o que se entende por espírito, para depois investigar o que se pretende nas locuções em que se liga a palavra “espírito” à palavra “Deus”.

Espinosa parte do uso da palavra hebraica *ruagh*, sem referi-la a qualquer contexto ou uso específico da Escritura. “A palavra espírito (*vox ruagh*) no sentido genuíno, como se sabe, significa vento” (ESPINOSA, 2003, p. 23) Ela corresponde, pois, à palavra *spiritus*, no sentido de nos fornecer uma imagem da extensão na sua forma mais transparente. Feito esse esclarecimento terminológico de antemão, Espinosa, à semelhança de Hobbes, enumera diversos usos da palavra espírito, no sentido de ser aquele elemento inacessível aos olhos e ao tato, mas que se sabe habitar o corpo humano. (1) O primeiro e mais genuíno uso é hálito. (2) Em segundo lugar, espírito significa ânimo ou respiração. (3) A partir disso, adquire também o sentido de animosidade e forças. (4) Dali, por sua vez, derivam-se as noções de virtude e aptidão. (5) Em seguida, da noção de aptidão deriva-se a de sentença do ânimo, a partir da qual também se designam todas as paixões, donde ao mesmo tempo é “usurpado” para significar vontade, decreto, apetite e ímpeto. Consequentemente, desse uso também são derivadas todas as paixões designadas com a palavra espírito, tais como a soberba, a humildade, o ódio, a melancolia etc. É importante notar a complexidade desse quinto sentido, e o uso

ambivalente da palavra espírito. Além disso, por se falar em aptidão nos mesmos termos em que se fala de virtude, acaba-se por postular a mente como sujeito dessa aptidão. Dessa forma, o quinto sentido se exprime por uma locução: sentença de ânimo; e enquanto tal, pode ser diversamente ‘usurpado’ para se falar de uma vontade livre, de decreto – propriedades que Espinosa nega tanto no homem quanto em Deus. (6) Num sexto sentido, a palavra *spiritus* significa a própria mente ou alma, compreendida inadequadamente (segundo Espinosa) como separada e alheia ao corpo. (7) Por último, espírito significa as partes do mundo “em virtude dos ventos que delas sopram e ainda os lados correspondentes a qualquer coisa que correspondem àquelas partes” (ESPINOSA, 2003, p. 28). Dessa forma, Espinosa chega, com o sétimo e último sentido, ali de onde Hobbes partiu, a saber: a realidade do mundo, tal como se o supõe criado por Deus (Hobbes) ou tal como o percebemos segundo coordenadas geográficas e medidas geométricas (Espinosa).

No percurso realizado por Espinosa cumpre sublinhar algumas características. Conforme o uso genuíno da palavra espírito, ele se refere literalmente ao *conatus*: o desejo ou força das coisas em perseverar na sua existência. Porém, na medida em que se passa a designar com a palavra espírito as faculdades ligadas especificamente à mente, acabando por identificá-lo com a própria mente, instaura-se um dualismo pelo qual se torna impossível o conhecimento do corpo e do mundo extenso em geral. Com efeito, as partes do mundo, determinadas conforme os quatro ventos, e os instrumentos de medida para determinar os lados de qualquer coisa consistem nisso que se pode dizer acerca da extensão pelo puro pensamento. Segundo Espinosa, essa maneira de perceber as partes do mundo e de reconhecer as dimensões das coisas é tão alheia à realidade extensa em si própria, quanto o corpo aéreo visto fora da imaginação para Hobbes. É nesse sentido que Espinosa traça uma equivalência de sua série de exemplos com a de Hobbes, culminando com o aspecto problemático do sétimo e último sentido.

As maneiras como algo é atribuído a Deus na língua hebraica também são múltiplas. E tais como as derivações da palavra espírito, há, segundo Espinosa, uma espécie de usurpação do sentido originário da expressão. Diz-se, em primeiro lugar, que algo é de Deus porque pertence à natureza de Deus ou é parte dele; em seguida, porque está sob o poder de Deus e age segundo a sua ordem; depois, porque é

dedicado a Deus e, enfim, porque é um legado da tradição profética.

Conforme já foi notado, Espinosa começa examinando a palavra “espírito” e somente depois trata da expressão “espírito de Deus”. Portanto, ele não remove tão bruscamente o complemento “de Deus” para tratar de “espírito” como uma coisa meramente física; pelo contrário, veremos que ele visa mostrar o caráter problemático do complemento “de Deus” evocado em certas passagens bíblicas.

Em oposição a Hobbes, que resolve imediatamente o sentido da expressão “espírito de Deus”, removendo o complemento “de Deus” e dando a entender o “espírito” como um corpo ou acidente corpóreo, Espinosa começa listando todos os significados da só palavra “espírito”. Em seguida ele lista as maneiras como na Escritura uma coisa se refere a Deus. Por fim, ele analisa os significados da expressão “espírito de Deus”.

Quanto ao modo como uma coisa se refere a Deus, Espinosa apresenta expressões claramente problemáticas pelo ponto de vista filosófico, porque implicam numa certa percepção antropomórfica da natureza divina. Por exemplo, diz-se “de Deus” o que está ao alcance do seu poder e age segundo a sua vontade. Também se diz “de Deus” o que o homem a Ele dedica, como no caso um templo. A expressão também é usada para exprimir coisas em grau superlativo, como “montes de Deus”, “destruição de Deus” etc., e, finalmente, para indicar milagres, isto é, fatos que de modo algum se explicariam pela razão, que estão fora do alcance dos homens. Acaba-se, pois, atribuindo a Deus algo que se considera sobrenatural ou então contrário à natureza e à capacidade natural de conhecimento dos homens.

A expressão “espírito de Deus” que aparece no início do Gênesis (a mesma citada por Hobbes) possui justamente esse sentido de se referir a algo inatingível e incompatível com a natureza humana. Para tanto, Espinosa antepõe a ela uma passagem exemplar retirado de Isaías, 40, 7, interpretando-o desta forma: “o vento de Jahwé soprou sobre ele, isto é, vento extremamente seco e funesto” (ESPINOSA, 2003, p. 28, grifo meu). Dali se deixa antever uma oposição entre espírito e natureza. Os qualificativos “seco” e “fatal” denotam que nesse caso o espírito é estranho à natureza, contrário a ela. Pelo contexto da narrativa (Bíblia de Jerusalém, p.1422 n. ‘q’) podemos entender que o referido vento seco tem a função de assolar todo ânimo natural dos homens, percebido como malévolo e contrário à vontade divina, de forma que se faz alusão à necessidade de elimi-

nar neles os apetites, os pecados e as paixões, pelo que finalmente se prova que a palavra de Deus subiste à existência passageira dos homens. Notemos a oposição entre a ideia desse vento seco e fatal, e a noção de hálito, derivada de vento, como espírito vivificante, ânimo que assegura a vida de um ser. Na locução citada de Isaías, o “espírito de Deus” é apresentado como uma força destruidora, incompatível com as criaturas. Ele se assemelha ao “vento de Deus (ou seja, vento fortíssimo) que se movia sobre a água” do Gênesis, antes da criação das coisas particulares e do homem. Com a escolha desse par de exemplos, Espinosa também produz um efeito retórico de oposição relativamente ao modo como Hobbes interpreta o ponto de partida do Gênesis. Como vimos, este o relacionou com uma passagem da narrativa do dilúvio, na qual Deus interferiu na natureza para restaurar nela as condições de sobrevivência do homem. Espinosa, por sua vez, ao relacionar a mesma passagem do começo do Gênesis com as profecias apocalípticas de Isaías, acentua o aspecto da dicotomia entre a vontade divina e o estado natural das coisas do mundo, dando a entender que o mesmo conflito de paixões que vê o espírito de Deus como um poder estranho que se impõe à natureza e uma ameaça aos homens é o que leva os homens a supô-lo como transcendente ao mundo.

#### 4 Considerações finais

Resta examinar os sentidos divergentes que os dois autores conferem a uma mesma afirmação da Escritura. Ambos oferecem soluções, nas quais subjazem os problemas filosóficos inicialmente apontados, quais sejam: a) para Hobbes, um limiar separa a filosofia e os problemas teológicos absurdos por um ponto de vista filosófico – o mundo físico, passível de conhecimento e Deus, um mistério impossível de ser abordado racionalmente; b) ainda em Hobbes, o pensamento é uma modificação da natureza corpórea, não existindo, para além desta, realidade alguma; c) para Espinosa o intelecto humano é capaz de conhecer a natureza divina; d) ainda em Espinosa, extensão e pensamento são dois atributos realmente distintos, de forma que entre eles não há nenhuma relação causal.

A comparação das duas maneiras de interpretar a palavra espírito permite tirar algumas conclusões.

Para Hobbes, a expressão “espírito de Deus”, caso se intente com ela exprimir a natureza divina, é destituída de significado. Porém, se espírito for considerado uma criatura de Deus e, enquanto tal, tratado como algo extenso e corpóreo, é possível investigá-lo filosoficamente. Espinosa parte da palavra espírito, cujo significado é algo substancial, ou, para precisar a linguagem, um modo infinito da substância. Dali ele sinaliza com a palavra espírito diversas afecções corpóreas, inclusive paixões conflituosas que provocam nos homens impotência, fraqueza e sentimentos contraditórios, como o amor mesclado de ódio, a benevolência afetada de ciúme etc. Justamente no seio dessas paixões surge o primeiro significado da expressão “espírito de Deus”, como um espírito funesto que assola o ânimo dos homens. A expressão “espírito de Deus” é posterior à noção de “espírito” e, surgida do conflito das paixões, ela é contraditória.

A despeito da diversidade dos princípios, Espinosa segue Hobbes no exame crítico da palavra “espírito”. Em oposição ao autor do Leviatã, Espinosa afirma que o pensamento é realmente distinto da extensão e que o intelecto humano pode conhecer Deus. Porém, a expressão “espírito de Deus” nada ajuda para esse conhecimento. Não obstante, uma vez que a extensão também é constitutiva da essência divina, o exame da palavra “espírito” não deixa de servir, simultaneamente, para explicitar a natureza divina da “substância corpórea”, o que para Hobbes seria insistir numa asserção absurda.

## Referências

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Antigo e Novo Testamento. Tradução... 9. impr. São Paulo: Paulus, 2000.

CHAUÍ, Marilena. **Política em Espinosa**. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

ESPINOSA, B. de. **Ética**. São Paulo: Edusp, 2015.

\_\_\_\_\_. **Tratado da reforma da inteligência**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.

ESPINOSA, B. de. **Tratado teológico-político**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985.

ESPINOSA, B. **Correspondencia**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

HOBBS, T. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.