Quando a religião tinha um intelecto: a história da religião filosófica[1]

When Religion Had a Mind: the history of philosophical religion

PETER E. GORDON

Professor de História da Universidade de Harvard. Autor das obras *Rosenzweig and Heidegger: between Judaism and German philosophy*, *Adorno and existence: four lectures*, entre outras.

Traduzido do inglês por Rafael Bán Jacobsen

Obra resenhada: FRAENKEL, Carlos. Philosophical Religions from Plato to Spinoza: Reason, Religion, and Autonomy. *Cambridge: Cambridge University Press, 2013.*

ESCRITO EM 1779 PELO DRAMATURGO E FILÓSOFO GOTTHOLD LESSING, *NATHAN, o sábio* figura entre os mais poderosos libelos a favor da tolerância religiosa em todo o século XVIII. A Alemanha, na época do Iluminismo, ainda estremecia por causa das disputas confessionais de épocas anteriores. O lema da Reforma – "Cuius regio, eius religio" (onde reina o príncipe, também reina a sua religião) – não tinha posto um fim à contenda entre luteranos, calvinistas e católicos. Mas a peça de Lessing estendeu a mão da tolerância até mesmo para além do rebanho cristão, até o judaísmo e o islamismo. Em uma brilhante proeza de deslocamento, ele retirou a ação dramática da Alemanha de sua época e colocou seus personagens em uma Jerusalém semi-imaginária no meio da Terceira Cruzada, em que muçulmanos e cristãos lutavam pelo domínio da cidade santa. O herói da peça é o epônimo Nathan, um judeu piedoso que mantém uma casa junto com sua filha adotiva e sua serva cristã. O centro nevrálgico da peça é o confronto entre Nathan e Saladino, o sultão egípcio que governa o país. Saladino apresenta um desafio a Nathan: das três religiões monoteístas, apenas uma pode ser verdadeira. Mas, certamente, um homem tão sábio como Nathan não obedece meras casualidades de nascimento e circunstância. Se ele continua a ser um judeu, deve ser por uma boa razão. Portanto, Saladino pede que Nathan justifique sua fé.

Nathan, a princípio, fica perplexo – ele pensava que Saladino o havia chamado apenas porque desejava um empréstimo –, mas ele então coloca seu juízo em ordem e explica-se com a seguinte parábola. Era uma vez um homem que possuía um anel com propriedades milagrosas. Todo aquele que usasse o anel seria amado por Deus e pelos homens. Quando o homem morreu, o anel passou através das gerações até que caiu nas mãos de um pai com três filhos. Como ele amava todos os seus filhos de forma igual, ele enviou o anel para um joalheiro a fim de fazer mais dois anéis com aparência idêntica ao primeiro. O pai dá um anel para cada um dos seus três filhos e morre em seguida, deixando-os a quebrar a cabeça com a dúvida sobre qual é o genuíno. A briga irrompe, e eles apresentam o caso para um juiz, cada um deles afirmando que o anel genuíno deveria ser seu. O juiz lembra-lhes que o verdadeiro anel tinha o poder de fa-

zer o seu possuidor amado por Deus e pelos homens. Mas, em sua disputa, cada irmão agora odeia o outro. O juiz astuto conclui que nenhum anel poderia ser o original – este deve ter sido perdido. Ele oferece uma alternativa: cada filho deve ter a permissão para acreditar que seu próprio anel é o verdadeiro. Afinal de contas, é possível que o pai não pudesse tolerar *"a tirania de um único anel"*. O juiz exorta os filhos para seguirem o exemplo de seu pai na afeição livre de preconceitos, cada um se esforçando para superar seus irmãos em benevolência. Assim, algum dia, talvez em "milhares de milhares de anos", a magia escondida na joia venha a se revelar quando um juiz mais sábio esteja em seu lugar.

Saladino fica tão comovido com essa parábola que ele declara Nathan seu amigo eterno. Lessing tomou emprestados os rudimentos da parábola do anel do Decameron, de Boccaccio, mas ele próprio também era um espirituoso defensor do filossemitismo em uma época na qual ainda não haviam sido concedidos direitos civis aos judeus e ele modelou a personagem de Nathan em seu amigo, o filósofo judeu Moses Mendelssohn. O resto da sua peça envolve uma série de reviravoltas cada vez mais implausíveis que levam a uma revelação surpreendente: verifica-se que a filha adotiva de Nathan é cristã de nascimento, e o cavaleiro templário que deseja se casar com ela é, na verdade, seu irmão. É então descoberto que ambos são filhos de um cavaleiro muçulmano que era irmão de Saladino. Todos os personagens se abraçam enquanto a cortina cai. Hoje, a maioria das plateias são muito céticas para aceitar o didatismo de um drama da era do Iluminismo: as revelações que unem os personagens em feliz consanguinidade no desfecho da peça vêm como uma bordoada. Isso torna ainda mais importante que reconheçamos o radicalismo filosófico em seu núcleo.

A peça foi uma lição medieval para os tempos modernos. Sua lição crucial é que, apesar de todas as várias diferenças históricas e culturais que separam as religiões umas das outras, elas são, em essência, a mesma coisa. Para aqueles que não são abençoados com uma sabedoria superior, essa similitude permanecerá obscura. Mas para aqueles que são filósofos como o próprio Lessing, as variações vão parecer sem importância, e a similitude essencial da aspiração ética brilhará. A parábola do anel pode nos enganar, porque nos fala de três anéis que parecem idênticos, o que as religiões monoteístas não são, pelo menos em suas aparências; mas Lessing estava realmente tentando contar uma história sobre uma similitude interior que sobrevive aos desconcertantes fatos de dissimilitude externa. Leis e histórias e práticas não importam no final das contas. Tudo o que importa é a verdade filosófica comum que se encontra em seu núcleo. Nós crescemos intolerantes quando tomamos conhecimento apenas das formas exteriores, mas o verdadeiro sábio vai discernir a unidade dentro da pluralidade.

Em um livro notável e importante,[2] Carlos Fraenkel caracteriza Lessing como um dos expoentes tardios de uma tradição intelectual da religião filosófica, que remonta à Antiguidade. Essa é uma tradição que uniu pensadores pagãos, como Platão, com cristãos (Orígenes e Eusébio) e muçulmanos (Al-Farabi e Averróis) e judeus (Fílon e Maimônides) em uma visão filosófica compartilhada, segundo a qual as religiões historicamente distintas não devem ser entendidas no sentido literal. Em vez disso, elas devem ser interpretadas de forma alegórica, de modo a compreender o seu conteúdo maior e puramente racional. Esse conteúdo alegórico está longe de ser evidente. Mas aqueles que são incapazes de filosofar, ou que ainda não chegaram à maturidade intelectual necessária, não estão perdi-

dos: as formas históricas de uma determinada religião oferecem exatamente o tipo de instrução moral e política que a maioria de nós precisa para conduzir nossas vidas com virtude e para o bem comum. Somente o filósofo vai compreender que as formas históricas têm uma função educativa.

Se esse argumento soa arrojado, é porque de fato é. Uma visão alternativa e padrão é que os pensadores medievais concebiam religião e filosofia como sendo essencialmente incompatíveis. Nessa leitura, os filósofos do mundo medieval estabeleceram uma distinção nítida entre "Atenas" e "Jerusalém", na qual a primeira representava a filosofia no sentido grego (basicamente Platão e Aristóteles) e a última representava a religião bíblica, com todas as suas curiosas leis e suas afirmações fantasiosas sobre milagres e seres sobrenaturais. Aqueles que promovem essa leitura geralmente concordam que a filosofia deve ser reservada apenas para uns poucos eleitos, ao passo que a religião é deixada para as massas vulgares. Mas, na sua interpretação, a religião não é nada mais que uma coleção de "nobres mentiras", cujo verdadeiro propósito é cultivar entre a plebe a atitude correta de obediência a fim de que os filósofos possam viver em segurança e paz dentro de uma ordem moral e de uma política estável.

Eu aqui resumi esse ponto de vista com brutal brevidade, mas esse é, mais ou menos, o argumento que normalmente associamos ao filósofo político conservador Leo Strauss. Na verdade, o straussiano almeja dar mais um único e decisivo passo. Ele conclui que essa não é apenas a maneira como as coisas eram nos tempos antigos e medievais; é também a forma como as coisas são ainda hoje. Ele reconhece que muitos de nós consideraremos essa uma inferência ilícita do elitismo do passado histórico para o presente, mas isso é apenas porque nós nos apegamos cegamente às lisonjas de uma ideologia democrática, segundo a qual todos os seres humanos são criados iguais. A verdade é que não existe algo como uma leitura filosófica ou "alegórica" da Bíblia, já que descascar seu significado literal é como descascar uma cebola: nada restaria.

Um dos grandes méritos do extraordinário livro de Fraenkel é que ele nos ajuda a ver além da caricatura straussiana da filosofia medieval. Como observa Fraenkel, se a interpretação de Strauss estiver correta, então os pensadores medievais tinham pela grande maioria das pessoas o mais profundo desprezo. Eles realmente não ligavam para o que as massas acreditavam, contanto que essas crenças servissem ao propósito da estabilidade política. Mas Fraenkel convincentemente argumenta que nós não precisamos pensar que os filósofos medievais se alinhavam a uma teoria de igualdade democrática no sentido moderno para verificar que suas opiniões reais eram muito mais sutis do que a interpretação Strauss permite avaliar. O desafio é que elucidar seus reais pensamentos exige que façamos a reconstrução de uma compreensão filosófica sobre a relação entre religião e razão que hoje deve nos parecer notavelmente alienígena. Como historiador da filosofia, Fraenkel tem, principalmente, um objetivo histórico: obter uma versão correta sobre as reais crenças desses pensadores. Mas o livro também tem uma lição curiosamente contemporânea – um aspecto que ele revela apenas no final.

Os delineamentos conceituais da religião filosófica já estavam estabelecidos na antiguidade pagã. Sabemos que Sócrates não podia aceitar o significado literal dos mitos gregos. "E você acredita", pergunta ele, "que existe realmente uma guerra entre os deuses, e inimizades terríveis e batalhas, e outras coisas como as que nos são contadas pelos poetas?" Ao mesmo tempo, Sócrates fez questão de se defender contra a acusação de ateísmo. Na *Apologia*, ele descreve sua técnica pedagógica co-

mo uma "investigação a serviço de Deus". Nas últimas horas antes de sua execução, ele lembra que "um dia eu ouvi alguém lendo... a partir de um livro de Anaxágoras, e dizendo: que é a Razão que dirige e é a causa de tudo. Fiquei encantado com essa causa e... pensei que, se fosse assim, a Razão dirigiria tudo e organizaria cada coisa da maneira que fosse melhor". De acordo com Fraenkel, isso significa que Sócrates endossou uma espécie altamente incomum de teologia filosófica, segundo a qual Deus é simplesmente a razão. Essa fórmula impressionante reaparece em diálogos posteriores de Platão, nos quais motiva um ideal de perfeição humana: na *República*, ele ordena o filósofo a contemplar as coisas eternas e se esforçar para imitá-las, pois tal filósofo "ao consorciar com o que é divino e ordenado... torna-se tão divino e ordenado quanto um ser humano pode ser". A identificação entre Deus e Razão é especialmente pronunciada nas *Leis*, o último e mais longo dos diálogos, no qual Platão exalta "a Razão que governa todas as coisas". A primeira palavra do diálogo é, de fato, "Deus" (theos), e nos é dito que Deus é "a medida de todas as coisas".

Fraenkel admite que ele não é o único a reconhecer essa tensão teológica na obra de Platão. O classicista Andrea Nightingale caracteriza as *Leis* como um "texto sagrado", e o historiador da filosofia antiga Malcolm Schofield observa que a religião permeia as *Leis* "do começo ao fim". Mas Fraenkel talvez seja o primeiro a reunir todas as várias vertentes da tradição intelectual que começou com Platão e continuou a inspirar muitos dos filósofos religiosos do mundo medieval. Ele também é bastante sintonizado com suas implicações políticas. A figura misteriosa nas *Leis* identificada apenas como "visitante ateniense" inicia sua atuação com uma oração: "Vamos, portanto, invocar a Deus enquanto nos comprometemos com a fundação da cidade. Que ele possa ouvir a nossa oração, e, tendo ouvido, que venha graciosamente e em gentil preocupação para se juntar a nós no estabelecimento do ordenamento da cidade e de suas leis." É especialmente importante para o argumento de Fraenkel que não descartamos essa linguagem religiosa como mera retórica que serve apenas para elevar a importância de um projeto meramente político. Eis que as leis que governam a cidade filosófica de Magnésia (como é chamado nas *Leis*) são elas próprias divinas. Nesse ponto, Platão antecipa Aristóteles, que afirmou que "Deus não é um governante que dá ordens, mas sim é a finalidade daqueles que a sabedoria que comanda".

Uma das consequências mais incomuns desta doutrina é que esforço do filósofo para atingir a perfeição humana não é incompatível com a piedade religiosa. Se a razão é divina, então o filósofo mais se aproxima da condição ideal do ser humano quando ele leva sua racionalidade ao grau máximo. Mas, quando ele faz isso, ele também se aproxima de Deus. A obediência à razão significa, portanto, o mesmo que a obediência a Deus. O mesmo é verdadeiro para o sistema político como um todo: um estado bem ordenado é "divino" na medida em que encarna a ordem e a razão, como deve ser. "A cidade nunca será feliz até que seu contorno seja delineado por pintores que usem o modelo divino." Segue-se que o melhor estado pode ser corretamente chamado de teocracia, mesmo que este seja um caso em que a obediência a Deus não iniba, mas, na verdade, satisfaça a aspiração humana por autonomia. O platonismo, como uma religião filosófica, portanto, culmina com a proposição incomum de que autorregulação e teocracia coincidem.

Os defensores da religião filosófica não eram democratas no sentido moderno: eles não acreditavam que todas as pessoas eram capazes de captar

a identidade entre Deus e Razão. Mas também não acreditam que a religião popular era uma mera fabricação ou uma coleção de mentiras nobres. Em vez disso, eles sustentavam, nas palavras do filósofo medieval islâmico Al-Farabi, que "através da religião, a multidão é ensinada, educada, e a ela é dada tudo o que é necessário para alcançar a felicidade". Isso é porque a religião serve como um veículo para o que a razão divina exige. Ela transmite as "questões teóricas e práticas que foram inferidas na filosofia, de tal forma a permitir que a multidão as compreenda através da persuasão ou da representação imaginativa".

Uma ideia semelhante pode ser encontrada nos escritos de Fílon, o Judeu, o filósofo de Alexandria do primeiro século, que formou uma síntese do judaísmo e da filosofia helenística. Fraenkel detém-se especialmente nos esforços de Fílon para lidar com antropomorfismos bíblicos, que atribuem a Deus corporeidades ou estados emocionais e, portanto, distorcem a verdadeira natureza de Deus. Enquanto o filósofo pode descartar tais antropomorfismos como mera falsidade, Fílon pediu aos filósofos que entendessem que tais imagens figurativas são destinadas para o benefício de "quem tem falta de sabedoria". Quando Deus é descrito como agindo com "raiva" e recorre a "flechas e espadas e todos os outros instrumentos de vingança contra os injustos", o filósofo deve ver como essas representações ensinam a não-filósofos a sabedoria da temperança. O teólogo cristão do século III Orígenes (também de Alexandria) usou uma estratégia similar para ler a história da Queda, que Fraenkel chama de "a afastamento das almas racionais do Logos". Do ponto de vista filosófico, a expulsão do Éden e a origem do pecado humano foram, portanto, entendidos como uma alegoria para os desafortunados fatos da encarnação humana e do desejo não-racional.

Os defensores da religião filosófica distinguiram entre duas leituras da religião tradicional, a literal e a alegórica, sendo a primeira para os não-filósofos, e a segunda para os filósofos. Mas essa distinção permitiu aos filósofos harmonizar a filosofia com a religião, sem reduzir uma à outra completamente. E isso ainda permitiu a sutil ideia de que, embora muito da religião tradicional possa conter verdade filosófica, ela não ensina essa verdade. O pioneiro historiador da Igreja e exegeta bíblico Eusébio (um bispo do século IV, da Palestina) chegou ao ponto de sugerir que a sociedade necessitava tanto de Moisés quanto de Platão. Para ilustrar isso, ele recorreu a estratégias judaicas de educação: "E entre os hebreus... é costume ensinar as narrativas da inspirada Escritura para aqueles que têm almas infantis de uma forma muito simples, como sendo histórias [mythoi], enquanto se costuma ensinar as doutrinas mais profundas e sistemáticas dos textos àqueles que têm uma aptidão já treinada por meio da assim chamada interpretação de segundo nível e através da explicação dos conteúdos inteligíveis que estão escondidos da multidão." Eusébio ainda acreditava que Platão tomara emprestada sua "contemplação do inteligível e das coisas incorpóreas" de Moisés e dos profetas hebreus. Na verdade, de acordo com Eusébio, as leis de Magnésia foram modeladas a partir das leis de Moisés.

A grande tradição da religião filosófica visa, portanto, a uma sinfonia da religião e da filosofia. Esse termo tem um significado puramente técnico, é claro, mas o seu uso cognato em música capta o pensamento básico de que podemos harmonizar as duas vozes. O pensamento norteador do estudo de Fraenkel é que o que pode nos parecer uma distinção imperdoavelmente elitista, entre filósofos e não-filósofos, de fato vem com um reconhecimento universalista de que diversas tradições religiosas

compartilham um núcleo comum. Pois é precisamente a distinção social entre filósofos e não-filósofos que permitiu aos filósofos afirmar que, apesar de variações no teor literal, a religião tem uma verdade alegórica invariante – a percepção de que Deus e Razão são um. Platão, por exemplo, acredita que as leis de Creta e as leis de Esparta eram essencialmente as mesmas: variações na aparência podem ser explicadas pelo filósofo como devidas à influência do contexto histórico e cultural. Foi assim possível para Platão, na avaliação da Fraenkel, endossar tanto o pluralismo contextual (acerca de variações nas representações e práticas religiosas) quanto o universalismo (acerca do significado interior da própria religião).

O filósofo islâmico do século X Al-Farabi – conhecido nos círculos muçulmanos como o "segundo professor", vindo depois apenas de Aristóteles em sua importância – aparece no relato de Fraenkel como um dos maiores exemplos medievais de religião filosófica. Adotando a distinção agora padrão entre os sentidos literal e alegórico das Escrituras, Al-Farabi aplicou essa distinção até mesmo à ideia de Deus como um "rei", que ele interpretou como uma forma de explicar "classe ontológica" de Deus. Seguindo Platão, Al-Farabi também endossou certo tipo de pluralismo religioso contextual que permitia a possibilidade de mais de uma religião virtuosa. "Mas aquilo que é mais conhecido muitas vezes varia entre as nações", explicou. "Portanto, tais coisas são expressas para cada nação através de parábolas que não são aquelas utilizadas para outra nação. Logo, é possível que existam nações virtuosas e cidades virtuosas cujas religiões sejam diferentes, embora todas elas tenham como objetivo a mesma e única felicidade."

Uma das grandes virtudes do livro de Fraenkel é este abrange não apenas um amplo período da história, dos gregos ao século XVIII, mas também tradições religiosas que mesmo os apologistas mais apaixonados de hoje prefeririam manter distantes. Com um raro dom para a análise textual em muitas esferas linguísticas, Fraenkel é também o tipo de filósofo de mentalidade histórica que se compromete, sem medo de generalizações mais amplas às quais muitos historiadores intelectuais iriam resistir. O dogma metodológico de que todas as ideias devem ser estudadas no seu contexto muitas vezes inibe historiadores de saltos mais ousados da imaginação e de fazer as comparações entre diferentes tempos e espaços que revelam continuidades e afinidades surpreendentes. É o núcleo inspirador do estudo de Fraenkel que os filósofos podem discernir unicidade onde os espíritos mais ortodoxos insistem em ver diferença. O pluralismo contextual não é incompatível com o universalismo filosófico. Esse é um dos importantes princípios da religião filosófica, e também é uma lição subestimada pelos os estudiosos de qualquer disciplina nos dias de hoje.

Al-Farabi é uma ilustração bem-vinda desse princípio. Ele era um pensador muçulmano devoto cuja mente permaneceu aberta para a ideia de que há vários caminhos para Deus. Não é de surpreender que os escritos de Al-Farabi serviriam como grande fonte de inspiração não só para o filósofo islâmico Averróis, mas também para Maimônides e Tomás de Aquino, o pensador judeu e o pensador cristão mais importantes do mundo medieval. Os dois tinham muito em comum, e estudiosos convencionalmente enxergam os dois como defensores da "teologia negativa", a doutrina de que nenhum atributo positivo pode ser atribuído a Deus e que o verdadeiro caminho para a compreensão teológica encontra-se em nosso caminho para uma compreensão mais sofisticada do que somos incapazes de saber.

Fraenkel aprecia tais padrões de fertilização cruzada, e por isso é ainda mais intrigante considerar

a questão que ele levanta no início de seu livro: por que os grandes filósofos do cristianismo medieval acabaram por abandonar a tradição da religião filosófica para a qual os seus antecessores tinham contribuído tanto? Na antiguidade, pensadores cristãos como Orígenes e Eusébio viam a religião e a filosofia como compatíveis. Mas compare-se com o exemplo mais recente de Aquino, que subscreveu a tendência racionalista na teologia negativa apenas para enfrentar um dilema lógico: a fé cristã está fundamentada sobre certos dogmas fundamentais – a Trindade e a Encarnação de Cristo – que transcendem a razão humana. É aqui, de acordo com Fraenkel, que os cristãos começaram a divergir do caminho da religião filosófica que tinham trilhado junto a muçulmanos e judeus. Em 1277, a separação foi oficializada quando o bispo Tempier, em Paris, condenou mais de duas centenas de obras filosóficas e teológicas, efetivamente rompendo com a rica tradição da filosofia grega e árabe que já havia sido traduzido para o latim. Fraenkel não se detém na questão da divergência do cristianismo, mas esta paira sem resposta sobre as muitas páginas que se seguem.

Nas partes finais do seu livro, Fraenkel se volta, finalmente, para o início da era moderna e oferece o que talvez seja o argumento mais surpreendente do livro. Fraenkel tem um comando magistral de seus materiais em vários idiomas (grego, latim, hebraico, árabe), mas ele também tem um desgosto tipicamente acadêmico para a exibição teatral: um leitor que não esteja prestando atenção pode perder sua conclusão revolucionária de que a tradição da religião filosófica sobreviveu à modernidade. Ela sobreviveu ao colapso do mundo medieval e às guerras religiosas, sobreviveu até o século XVII e até mesmo à era do Iluminismo, e – aqui está a parte impressionante – reminiscências da doutrina sobrevivem até hoje.

A persistência da religião filosófica até o final do século XVII já é notável, e provar isso exige um trabalho de investigador. Fraenkel argumenta por meio da reconstrução de uma linha de influências demonstráveis que vai de Al-Farabi para Averróis e para Elias Delmedigo, o pensador judeu do final do século XV, que foi o autor do inócuo *Tratado sobre o Exame da Religião*. Acontece, então, que Delmedigo era um averroísta judaico. Isso significa, de acordo com Fraenkel, que ele acreditava que a filosofia e a religião só parecem ser incompatíveis na superfície, mas as aparentes contradições entre elas são, em princípio, resolvidas por meio de interpretação alegórica. Pois "a verdade não contradiz a verdade". Mas a interpretação alegórica era apenas para os filósofos; revelar a verdade interior para a multidão iria causar grandes danos.

De fato, embora ele tenha aceitado o princípio essencial da religião filosófica de que a reconciliação é possível, Delmedigo relutava em apoiar a prática da interpretação alegórica, seja em público ou em particular: ele sentia que o bem-estar público da comunidade judaica era simplesmente muito importante para permitir técnicas filosóficas que poderiam minar a Lei. Delmedigo viveu uma existência modesta – ele nasceu e morreu na cidade de Candia, na ilha de Creta –, mas ele desfrutou de uma extraordinária vida após a morte nas letras europeias: entre os muitos pensadores que influenciou estão o humanista renascentista Pico della Mirandola. Mas as coisas não acabam por aí. Uma cópia do tratado de Delmedigo fez o seu caminho através dos séculos até a biblioteca de Spinoza.

Será que Spinoza representa o último florescer veranil da religião filosófica? Muito se tem falado, nos últimos anos, sobre o papel fundador de Spinoza como progenitor de uma "Iluminismo radical" que percolou através das letras europeias no século XVIII e deu vida às doutrinas ateístas e ma-

terialistas de filósofos radicais tais como La Mettrie e Diderot. Deste ponto de vista, o espinosismo representa nada menos que a grande cesura no pensamento europeu, uma descontinuidade com o que veio antes e uma passagem para o mundo secular. Por isso, é ainda mais surpreendente aprender com Fraenkel que Spinoza, que leu, claramente, não só Delmedigo mas também Maimônides, pelo menos começou subscrevendo os princípios tradicionais da religião filosófica.

Quando confrontado com aparentes contradições entre a filosofia e a Sagrada Escritura, Spinoza não respondeu com o desdém de um ateu pela crença vulgar. Ele não rejeitou a Escritura, mas, em vez disso, seguiu a surrada técnica que expoentes anteriores da religião filosófica julgavam apropriada: ele submeteu-a a uma reinterpretação filosófica. Em 1663, em sua *Cogitata Metaphysica*, ele próprio apelou para o mesmo princípio que Averróis: "Pois a verdade não contradiz a verdade." Para amenizar a óbvia divergência entre a verdade filosófica e as fantasias religiosas, a explicação habitual de Spinoza era de que o profeta reconhece como a comunicação com a multidão exige que se adote a roupagem mais humana. Mas esse é, precisamente, o axioma rabínico bem conhecido que Maimônides usou em *O Guia dos Perplexos* como desculpa de um filósofo para o outrossim imperdoável pecado do antropomorfismo: *dibrah ki Torah 'lashon bnei-adam* ("a Torá fala na língua dos homens").

Fraenkel chega ao ponto de sugerir que podemos perceber a dívida de Spinoza com a religião filosófica até mesmo no *Tratado Teológico-Político*, uma obra cujo ataque a verdades religiosas alcançou tal notoriedade que acabou no index papal de livros proibidos. A sugestão é provocativa, uma vez que o *Tratado* é geralmente visto como um texto inaugural no cânone do ateísmo filosófico moderno. O grande historiador da filosofia judaica Harry Austryn Wolfson, por exemplo, enxergou Spinoza como o primeiro pensador a romper com a antiga tradição da "filosofia philônica", havia abraçado a filosofia como *ancilla Theologiae*, ou seja, serva da teologia. Mas Fraenkel pensa que Wolfson deixou de considerar a igualdade da filosofia e da religião na tradição philônica; ele também acredita que Wolfson fechou os olhos para as maneiras através das quais Spinoza permaneceu fiel discípulo dessa tradição.

Fraenkel sabe que esse argumento pode ser abusivo à credulidade, mas ele reúne fortes evidências em seu favor. No *Tratado*, Spinoza afirma que, se lermos as Escrituras da maneira correta, veremos que "os decretos e as ordens de Deus e, consequentemente, a providência de Deus são, na verdade, nada mais do que a ordem da natureza". Mas qual o significado de interpretar um fenômeno religioso em termos naturalistas? Em uma leitura, Spinoza pretendia condenar a interpretação literal como falsa enquanto resgatava a interpretação filosófica como aquela que suplanta o erro com a verdade. Uma leitura diferente, porém, é que Spinoza enxergava a interpretação literal como um lamentável mal-entendido devido apenas a uma falha de percepção intelectual. Deste ponto de vista, a interpretação filosófica ajuda a esclarecer as lições que estão contidas nas Escrituras, mesmo que tais lições permaneçam inacessíveis à interpretação literal.

Fraenkel pensa que é esta segunda leitura a que melhor capta as premissas da análise bíblica de Spinoza. E isso significa que Spinoza permanece notavelmente perto da tradição da religião filosófica. Spinoza acreditava que, embora se possa mostrar que as Escrituras contêm verdade filosófica, as Escrituras não podem, por si só, ensinar essa a verdade: apenas um filósofo pode revelar o que elas contêm. O verdadeiro propósito das Escrituras para aqueles que não podem compreender o

seu significado filosófico é o de assegurar que os não-filósofos permaneçam obedientes aos "mandamentos de Deus", isto é, aos preceitos morais e políticos que sustentam uma comunidade bem ordenada. Spinoza também subscreveu o pluralismo contextual: para ele, o cristianismo era apenas uma entre as muitas formas de religião histórica que corporificam a verdade filosófica e moral: *"*Maomé também ensinou a Lei Divina*"*, escreveu ele. *"*Quanto aos turcos e aos outros gentios, se eles adoram a Deus pelo exercício da justiça e pelo amor ao próximo, acredito que eles possuem o espírito de Cristo e são salvos.*"* Finalmente, parece claro que até mesmo sua identificação monista de Deus com a natureza não levou Spinoza a abandonar totalmente a noção medieval de que o nosso conhecimento do cosmos detém uma espécie de significado religioso. Spinoza acreditava que a ordem natural é uma unidade perfeita e eterna, ou, em outras palavras, é a própria personificação do divino. A contemplação que o filósofo faz desta ordem divina é, portanto, nada mais nada menos do que uma espécie de redenção. Na verdade, esse é o único tipo de redenção que está disponível para a humanidade, contemplar o mundo *sub specie aeternitatis*.

E tudo isso faz de Spinoza não apenas mais um elo na cadeia. Fraenkel é tão ansioso para ver a continuidade que ele minimiza visão heterodoxa de Spinoza de que Deus é idêntico com a Sua criação: o Deus de Spinoza não tem a transcendência que expoentes anteriores da religião filosófica sempre consideraram Sua distinção singular. Fraenkel também subestima o legado ambíguo de Spinoza para a tradição posterior da crítica bíblica. A técnica da crítica historicista que o próprio Spinoza engendrou no *Tratado* acabou por se descolar dos princípios da religião filosófica e operou de modo a minar a noção de que a Escritura contém qualquer verdade filosófica duradoura. Neste ponto, historicismo e naturalismo funcionaram como ácido, dissolvendo as bases conceituais da tradição interpretativa mais antiga. Spinoza pode ter mantido uma fidelidade parcial a essa tradição, mas sua heresia era, apesar de tudo, real.

Ainda assim, mesmo depois de Spinoza, a tradição conseguiu sobreviver. Entre os filósofos do século XVIII, ainda se podia vislumbrar resquícios de religião filosófica. O *Nathan* de Lessing foi apenas um exemplo. Kant, também, manteve o preceito fundamental: a visão contextual-pluralista de que existem muitas religiões históricas, mas um núcleo filosófico comum, ou o que ele chamou de "religião dentro dos limites da mera razão*"*. Não obstante tais sobreviventes, a religião filosófica começou, no entanto, a perder o seu apelo por um motivo óbvio: sua plausibilidade provou-se incompatível com o igualitarismo moderno. A noção de que a religião tradicional contém mas não ensina a verdade filosófica implica que essa verdade é acessível apenas para o filósofo, e não para as massas de mente prosaica. Para os defensores da democracia, tal visão passou a parecer intolerável.

Mas há uma razão mais profunda para o seu declínio. Pelo menos na Europa Ocidental e na América do Norte, a maioria de nós agora tendemos a conceber a razão e a religião como pertencentes a domínios distintos e até mesmo incompatíveis. Crentes modernos, independentemente da confissão, pautam-se de acordo com o modelo protestante: a religião se recolheu a um espaço de privacidade e de irracionalidade em que a sua verdade não deve ser aceita com base no argumento filosófico, mas apenas na fé. Os ateus e teístas, mesmo se eles não concordam sobre todo o resto, concordam que Deus e Razão pertencem a casas diferentes; sua discussão é sobre a legitimidade de cada domínio e as suas possíveis relações, e não

sobre a separação entre eles. Nas páginas finais de seu livro, Fraenkel oferece a sugestão extremamente curiosa de que os teóricos modernos do liberalismo, como John Rawls, ainda aderem ao princípio interpretativo da religião filosófica: Rawls considerou que os cidadãos religiosos deveriam ser autorizados a participar na deliberação liberal, desde que traduzissem suas reivindicações para a linguagem neutra da razão pública. Aqui Fraenkel vai longe demais, uma vez que a condição da tradução tem por intuito expor uma racionalidade não-religiosa por trás das religiões em lugar de expor um núcleo religioso comum.

Essa ruptura da união filosófica idade entre Deus e Razão é modo de se chamar o grande desenredamento na história das ideias que alguns teóricos ainda chamam de secularização. A ruptura pode nos parecer irrevogável. Mas, se Fraenkel está certo, então a história da religião filosófica revela uma ironia dolorosa: os sentimentos democráticos que agora nos impedem de distinguir entre não-filósofos e filósofos também tornaram cada vez mais difícil para nós olhar através do conteúdo literal das várias tradições religiosas em direção a um compromisso filosófico compartilhado interiormente. Nosso próprio igualitarismo, em outras palavras, é uma obstrução ao tipo de pluralismo contextualista uma vez já sustentado pelos pensadores mais sutis das religiões abraâmicas. Hoje, os defensores mais zelosos da religião são populistas e literalistas, e eles abandonaram os princípios de interpretação que fizeram da religião filosófica uma possibilidade. Nathan é uma voz solitária no meio da guerra.

NOTAS

1 Este texto foi publicado anteriormente como GORDON, Peter E. "Religion after the fall". *The New Republic*, Washington D. C., v. 244, n. 19, p. 50-56, 25 nov. 2013.

2 Obra resenhada: FRAENKEL, Carlos. *Philosophical Religions from Plato to Spinoza: Reason, Religion, and Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Recebido em 27/01/2014
Aceito em 30/04/2014