



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**Medo e sedição:**  
**O poder teológico-político em Spinoza**

Gabriel Silva Esch

Seropédica  
Junho de 2026



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**Medo e sedição: o poder teológico-político em Spinoza**

Gabriel Silva Esch

Monografia apresentada como requisito  
parcial para obtenção do grau de  
Licenciado em Filosofia, sob orientação  
do Prof. Dr. Rodrigo Pinto de Brito.

Seropédica  
Junho de 2026

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**GABRIEL SILVA ESCH**

Monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Rodrigo Pinto de Brito.

MONOGRAFIA \_\_\_\_\_ EM 24/06/2026 com média:

---

Nota:

Prof. Dr. Rodrigo Pinto de Brito – UFRRJ  
(Orientador)

---

Nota:

Prof. Dr. Joao Alexandre de Viveiro Cabeceiras – UFS

---

Nota:

Prof. Dr. Ulysses Pinheiro – UFRJ

Dedico este trabalho à bancada evangélica e a todas as demais organizações e lideranças políticas de caráter religioso que representam a manifestação do poder teológico-político em nosso Estado. Aos que instrumentalizam a fé do povo brasileiro, mobilizando o medo para garantir a dominação e conquistar poder político.

## AGRADECIMENTOS

A graduação em filosofia foi, sem dúvida, o maior desafio da minha vida até o momento. Não digo isso apenas em razão da dificuldade do curso, mas pela maneira como a filosofia nos destrói e exige a reconstrução para continuar. Eu, que sempre concebi o mundo com encanto e entusiasmo por sua beleza, vi tudo ser destruído e reerguido a cada nova etapa do curso, até o ponto de enxergá-lo cinza. Depois, já não via mais nada. Mas, em um certo momento, fui resgatado. Não sei bem explicar pelo que, mas aconteceu quando deitei sobre os prados e olhei para os bosques e me espantei: eles continuavam lá, exatamente os mesmos que sempre foram. Ali, eu compreendi tudo. Ali reencontrei meu entusiasmo e novamente tive tranquilidade. Foi meu amor ao mundo que me levou à filosofia, e foi ele novamente quem não me deixou sair do caminho da minha bem-aventurança.

Este foi o processo de amadurecimento mais difícil e importante da minha vida, uma experiência que só consigo compartilhar e pela qual só me sinto compreendido por meus colegas da filosofia. Mas não foi sozinho que trilhei esse caminho, nem ao menos conseguiria fazê-lo. Por isso, nestes agradecimentos, faço questão de citar todas as pessoas e instituições sem as quais a conclusão deste curso e deste trabalho não seria possível.

Agradeço primeiramente à Capes e à Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro pelas oportunidades de pesquisa, estágios e bolsas, colaborando para a construção do meu currículo e auxiliando minha permanência no curso e na universidade.

Preciso agradecer, também, à música. A vida muitas vezes me foi uma morada solitária, e a filosofia é uma prática que também me conduziu ao isolamento. Nesses momentos em que me vi condenado a infligir em mim tristezas ou cobranças com o peso do mundo, a música foi, por muito tempo, a única companhia. Ela não me trouxe afagos ou alegrias, mas deu contorno e beleza ao que eu sentia: das paixões, alegres ou tristes, me fez extrair ao máximo seus sintomas e consequências. Agradeço também a todas as pessoas que, inspiradas por Euterpe, compuseram as músicas que marcaram minha vida.

E também ao meu teclado Logitech K480, meu parceiro de aulas desde o primeiro dia. Com ele fiz mais de mil páginas de anotações ao longo de todos esses anos, páginas que foram essenciais para meus estudos. Sem elas, não teria conseguido absorver tanto do que os professores me ensinavam. Obrigado por sua qualidade e resistência ao longo de tantos anos de digitações incessantes.

Fazendo uma pausa nos agradecimentos às instituições, abstrações e objetos, gostaria de agradecer à minha família. Às minhas mães, Bianca e Rosi, à minha irmã, Marina, e aos meus avós, Cesar e Vera: obrigado por me apoiarem em todas as escolhas e etapas deste processo. Afinal, imagino que seja difícil ouvir de um filho que ele escolheu filosofia para se sustentar na vida... Amo vocês.

Agradeço também ao meu amor. Sou muito grato por ter te conhecido e por todos os momentos que vivemos juntos. Você foi a primeira pessoa com quem me senti à vontade para dividir minha solidão e partilhar as coisas que guardava só para mim. Admiro demais a sua inteligência, sua força, a sua dedicação como professora e pesquisadora, e a bondade em seu coração; você sempre foi a maior inspiração para mim. Embora tenhamos seguido caminhos diferentes, tenho por você muito carinho e amo continuar sendo seu amigo. Obrigado por todo apoio durante a graduação e durante a escrita deste trabalho. Você tornou todos os momentos mais agradáveis e a vida mais bela de ser vivida.

Gostaria também de expressar minha gratidão à Camila Vieira, que foi minha psicóloga por alguns anos durante essa jornada. Seu papel foi crucial na minha vida: sem seu trabalho, eu jamais teria conseguido me compreender e lidar com as minhas maiores dificuldades. Camila me acompanhou desde o momento em que eu estava no fundo do poço, após abandonar o ensino médio, e seguiu me ajudando até os períodos de maior tormenta na faculdade. A sua importância na minha trajetória é imensurável.

Não poderia deixar de citar duas pessoas que tornaram tudo isto uma possibilidade na minha vida: Romulo Batista e Guilherme Mathias, meus dois amigos e professores de filosofia do Instituto Federal do Rio de Janeiro. Obrigado por terem me apresentado à filosofia e dado um caminho. Suas aulas foram o momento mais importante e decisivos da minha vida. Aproveitando o contexto, agradeço também à minha amiga Giovanna Valim, colega das aulas de filosofia do IFRJ que também seguiu na filosofia.

Ainda sobre o IFRJ, não poderia deixar de agradecer ao meu amigo e professor de microbiologia Leonardo Costa. Embora não tenha sido meu professor em uma sala de aula formal, foi meu primeiro orientador. Foi com ele que aprendi tudo que precisei sobre organização, projetos e administração (e também jogos de tabuleiro), conhecimentos que foram de extrema importância para minha vida.

Como mencionei meu primeiro orientador, gostaria de aproveitar o momento para expressar minha gratidão ao professor que me orienta desde o terceiro período da graduação, Rodrigo Brito. Naquela época eu estava perdido e confuso quanto a que

caminho seguir, até que fui resgatado no intervalo de uma aula de filosofia medieval. Se Romulo e Guilherme me ajudaram a encontrar a filosofia, Rodrigo me ajudou a encontrar, na filosofia, uma maneira de estudar o que mais gosto: metafísica, política, religião e ética. Obrigado por me apresentar Spinoza e pela orientação desde a Iniciação Científica até a produção deste trabalho de conclusão de curso. Gostaria de admitir aqui que escolhi, dentre suas linhas de pesquisa, estudar Spinoza porque seu livro era apelidado de “um livro forjado no inferno”; e bom, se o diabo faz músicas tão boas, achei que deveria fazer livros bons também...

Agora que cheguei à UFRRJ, não poderia de deixar de agradecer à minha querida amiga e colega de curso Isabella Bello. Nossa parceria foi essencial para suportar o caminho árduo da graduação. Agradeço por ter tido sua companhia para dividir as disciplinas, os trabalhos em grupo, as horas de estudo fora de sala de aula, e também por sua amizade que se estendeu para além do dia a dia da faculdade. Admiro muito sua inteligência, seu esforço nos estudos e sua dedicação como professora e pesquisadora.

Meus amigos são a parte mais importante da minha vida. Tom Jobim já me alertava na adolescência de que “é impossível ser feliz sozinho”, e que bom que eu ouvi seu conselho. A vida sem vocês não teria tanta beleza. Primeiramente, gostaria de agradecer ao “grupo que odeia a ideia de jogar lol”: Alessandro "Korin" Honorato, Arthur "Rei Mega" Tavares, Bruno “OMaisPika” Magalhães (2019-2025), Carolina "Tubarão Inteligente" Yan, Gustavo “Castelo.” Castelo, João “Mandandove” Bittencourt, Jonathan “JonJon” Vieira, Juliana "Jujubye" Ferreira, Gabriela “Gabxbi” Lima, Marlon “Xerelete” Silva, Matheus “Mafeaza” Lara, Natália "Natnat" Teixeira, Paulo "Manteigas" Araújo, Raíssa “Tangerina” Tagino e Victor "Paçoca" Emanuel.

Ainda sobre essas amizades que dão beleza à vida, não poderia esquecer meu querido grupo do IFRJ, ao lado de quem fundei o Coletivo Nerd Stanley Lieber: Brandon Cantuário, Dário Ye e Vitor Hugo Lima. Obrigado por todas as milhares de histórias que vivemos juntos em nossas mesas de RPG.

Nem todos as minhas grandes amizades se formaram em grupos, e, por isso, não poderia deixar de agradecer às pessoas que estiveram ao meu lado ao longo da minha vida e pelas quais também tenho muito carinho, amor e admiração. Muito obrigado Isabela Silveira, Luiz Matheus, Paula Moraes e Victória Bello.

*"Olá, guardador de rebanhos,  
Aí à beira da estrada,  
Que te diz o vento que passa?"*

*"Que é vento, e que passa,  
E que já passou antes,  
E que passará depois.  
E a ti o que te diz?"*

*"Muita cousa mais do que isso.  
Fala-me de muitas outras cousas.  
De memórias e de saudades  
E de cousas que nunca foram."*

*"Nunca ouviste passar o vento.  
O vento só fala do vento.  
O que lhe ouviste foi mentira,  
E a mentira está em ti."*

*Alberto Caeiro*

## RESUMO

Em seu *Tratado Teológico-Político*, Baruch Spinoza apresenta uma ousada defesa da liberdade de filosofar como fundamento essencial para a preservação da paz e piedade no Estado, especialmente por ser em um contexto histórico marcado pela forte influência da instituição religiosa sobre o poder político. Além disso, Spinoza analisa como a religião positiva, ao se desenvolver no âmago da sociedade, tende a corroer as bases do Estado, comprometendo sua paz e a segurança. A essa questão, o filósofo dá o nome de problema do poder teológico-político.

Este trabalho busca mapear o problema do poder teológico-político na obra de Spinoza, desde sua gênese até a proposta para combatê-lo e assegurar a liberdade e paz no Estado. Para tal, este trabalho articula os argumentos do *Tratado Teológico-Político* aos debates ontológicos e epistemológicos realizados por Spinoza na *Ética*.

Inicialmente, investigam-se os fundamentos ontológicos e epistemológicos do sistema spinozista, apresentando os conceitos essenciais para compreender a constituição da natureza humana, o funcionamento da imaginação e a origem da superstição. Em um segundo momento, esses fundamentos são utilizados para a análise do *Tratado Teológico-Político*, possibilitando a reconstrução do problema do poder teológico-político desde sua origem nos afetos e na imaginação até sua instrumentalização por líderes religiosos, culminando na solução proposta por Spinoza para assegurar a liberdade e a paz no Estado.

**Palavras-chave:** Filosofia Política, Teologia Política, Baruch Spinoza.

## ABSTRACT

In his *Theological-Political Treatise*, Baruch Spinoza presents a bold defense of the freedom to philosophize as an essential foundation for preserving peace and piety within the State, especially within a historical context marked by the strong influence of religious institutions on political power. Furthermore, Spinoza analyzes how positive religion, as it develops at the core of society, tends to erode the foundations of the State, compromising its peace and security. The philosopher calls this the problem of theological-political power.

This work aims to map the problem of theological-political power in Spinoza's work, from its genesis to the proposal to combat it and ensure freedom and peace within the State. To this end, this study articulates the arguments of the *Theological-Political Treatise* with the ontological and epistemological debates conducted by Spinoza in the *Ethics*.

Initially, the ontological and epistemological foundations of the spinozist system are investigated, presenting the essential concepts to understand the constitution of human nature, the functioning of the imagination, and the origin of superstition. In a second stage, these foundations are applied to the analysis of the *Theological-Political Treatise*, enabling the reconstruction of the problem of theological-political power from its origin in the affects and the imagination to its instrumentalization by religious leaders, culminating in Spinoza's proposed solution to ensure freedom and peace within the State.

**Keywords:** Political Philosophy, Political Theology, Baruch Spinoza.

## SUMÁRIO

|                                                                                                         |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Considerações Iniciais – Problema e Método .....                                                        | 13 |
| Capítulo 1 – Os Alicerces do Sistema: Uma Apresentação da Ontologia e da Epistemologia Spinozista ..... | 14 |
| 1.1 Introdução .....                                                                                    | 14 |
| 1.2 A Forma da <i>Ética Demonstrada à Maneira dos Geômetras</i> .....                                   | 15 |
| 1.3 Ontologia Spinozista .....                                                                          | 16 |
| 1.3.1 Substância .....                                                                                  | 16 |
| 1.3.2 Atributo .....                                                                                    | 17 |
| 1.3.3 Modo .....                                                                                        | 19 |
| 1.3.4 Conclusão .....                                                                                   | 20 |
| 1.4 Epistemologia Spinozista .....                                                                      | 20 |
| 1.4.1 Corpo e Mente e o Problema do Dualismo .....                                                      | 20 |
| 1.4.2 Ideias Adequadas, Inadequadas e os Dois Primeiros Gêneros de Conhecimento .....                   | 23 |
| 1.4.3 Causa Inadequada e Causa Adequada .....                                                           | 25 |
| Capítulo 2 – Teologia Política .....                                                                    | 26 |
| 2.1 Introdução .....                                                                                    | 26 |
| 2.2 Religião .....                                                                                      | 28 |
| 2.2.1 A Profecia e o Profeta .....                                                                      | 28 |
| 2.2.2 O Preconceito do Profeta .....                                                                    | 31 |
| 2.2.3 A Recepção do Vulgo à Profecia .....                                                              | 32 |
| 2.2.4 A Verdadeira Religião .....                                                                       | 34 |
| 2.3 Política .....                                                                                      | 37 |
| 2.3.1 Medo, Esperança e Superstição .....                                                               | 37 |
| 2.3.2 Os Teólogos Mal-intencionados Surgimento do Poder Teológico-Político... ..                        | 40 |
| 2.3.3 O Poder Teológico-Político e a Sedição da Paz do Estado .....                                     | 42 |
| 2.3.4 A Solução de Spinoza Para o Problema Teológico-Político .....                                     | 46 |
| Conclusão .....                                                                                         | 48 |
| Bibliografia .....                                                                                      | 50 |
| Obras de Spinoza .....                                                                                  | 50 |
| Obras de Descartes .....                                                                                | 50 |
| Demais Artigos e Livros Citados .....                                                                   | 50 |

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

***TTP*** – *Tratado Teológico-Político*

***Ética*** – *Ética Demonstrada à Maneira dos Geômetras*

As citações à *Ética* serão indicadas pela sigla da obra (E), seguida do algarismo arábico correspondente à sua Parte e das abreviações específicas para indicar: definição (D), axioma (Ax), proposição (P), prefácio (Pref), apêndice (Ap), demonstração (dem), escólio (esc), corolário (cr) e lema (lm), com seus respectivos números arábicos.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS – PROBLEMA E MÉTODO

A persistência de conflitos sociais e políticos de origem religiosa revela a atualidade do problema do poder teológico-político. Mesmo em Estados declarados laicos, a manipulação dos afetos do povo através dos discursos religiosos continua a ser uma potente ferramenta na disputa pelo poder, ameaçando direitos e liberdades civis. Esse fenômeno opera a partir da instrumentalização do medo e da esperança do vulgo, visando a conquista de uma obediência que corrói as bases da paz e segurança no Estado. Portanto, compreender a estrutura e a origem desse poder, bem como a melhor forma de combatê-lo, é uma tarefa de grande importância na filosofia política.

Nesse contexto o *Tratado Teológico-Político* de Spinoza destaca-se como um diagnóstico preciso e radical sobre a relação entre religião e poder. Publicado anonimamente em 1670, em um cenário de intensa perseguição política e religiosa, o livro logo enfrentou tentativas de confisco e proibição por parte dos consistórios das cidades de Amsterdã, Utrecht, Leiden e Haarlem (Nadler, 2013, p. 18). No entanto, a repressão não partiu apenas de instituições religiosas: em 1674, a Corte da Holanda determinou seu banimento formal por considerar a obra uma ameaça tanto à fé quanto à ordem pública (Nadler, 2013, p. 229-230). Toda essa perseguição consolidou o status do *Tratado* como um dos textos mais perigosos e subversivos do seu tempo.

Nele, Spinoza analisa o surgimento do poder teológico político como resultado da exploração da superstição do vulgo por líderes religiosos que aspiram poder político. A genialidade dessa abordagem está em rastrear a própria gênese da superstição, demonstrando que ela não é um fenômeno contingente ou meramente histórico, mas inerente à condição da natureza humana. Para o filósofo seiscentista, a superstição origina-se do modo mais fundamental de apreensão da realidade, a imaginação, pela qual a mente apreende o mundo de maneira confusa, sem uma compreensão clara das relações de causa e efeito. É essa percepção fragmentada que gera a incerteza que faz surgir o medo e a esperança, tornando os indivíduos vulneráveis à manipulação por aqueles que prometem controlar a aparente contingência.

Observa-se que a filosofia política de Spinoza não é uma esfera autônoma, mas uma consequência direta de sua teoria do conhecimento e, portanto, de sua ontologia. Por essa razão, este trabalho adota uma análise estrutural, partindo do argumento de que o problema do poder teológico-político, como exposto no *Tratado Teológico-Político*, só

pode ser elucidado através da *Ética* (Queirós, 2020, p. 509). A compreensão exige, portanto, a investigação prévia da metafísica que a fundamenta.

Portanto, o percurso desta investigação seguirá uma ordem reconstrutiva. O *primeiro capítulo* estabelecerá os fundamentos ontológicos e epistemológicos do sistema spinozista, apresentando os conceitos essenciais para compreender a constituição da natureza humana, o funcionamento da imaginação e a origem da superstição. No *segundo capítulo*, esses fundamentos serão utilizados para a análise do *Tratado Teológico-Político*, possibilitando a reconstrução do problema do poder teológico-político desde sua origem nos afetos e na imaginação até sua instrumentalização por líderes religiosos e a solução proposta por Spinoza para assegurar a liberdade e a paz no Estado.

## **CAPÍTULO 1 – OS ALICERCES DO SISTEMA: UMA APRESENTAÇÃO DA ONTOLOGIA E DA EPISTEMOLOGIA SPINOZISTA**

### **1.1 INTRODUÇÃO**

Esse capítulo inicial se dedica a construir os alicerces conceituais da filosofia de Spinoza, retrocedendo às bases de sua metafísica e de sua teoria do conhecimento. Essa abordagem é guiada pelo entendimento de que, em sua obra, a política depende da ontologia e da teoria do conhecimento para ser completamente compreendida: a forma como um indivíduo conhece o mundo determina sua maneira de agir e se organizar coletivamente.

Portanto, primeiramente será realizada uma introdução à *Ética* de Spinoza para que seja estabelecida uma familiaridade com sua maneira de construir e apresentar sua filosofia. Em seguida, serão apresentados os conceitos mais básicos de sua metafísica: “substância”, “atributo” e “modo”, estabelecendo a compreensão de sua arquitetura monista e determinista.

Na próxima etapa, a análise se voltará para a epistemologia, iniciando por uma abordagem do problema do dualismo cartesiano para esclarecer como o corpo e a mente se relacionam no sistema de Spinoza sem a necessidade de uma interação causal. A partir da compreensão desse aspecto, será investigado como a mente humana forma suas ideias. Nesse momento, serão distinguidos os diferentes gêneros de conhecimento para apresentar as formas possíveis do ser humano de compreender o mundo e como elas funcionam.

Tendo em vista que o objetivo é compreender a religião, será realizado um exame mais aprofundado do primeiro gênero, a imaginação, oriundo das ideias inadequadas, e do segundo gênero, a razão, oriundo das ideias adequadas. Por fim, este trabalho examinará a distinção entre causas adequadas e inadequadas, demonstrando como a superação do estado de passividade que a imaginação produz através da racionalidade é o caminho para o humano alcançar a autonomia e o verdadeiro agir em liberdade.

## 1.2 A FORMA DA *ÉTICA DEMONSTRADA À MANEIRA DOS GEÔMETRAS*

Na *Ética*, Spinoza se motiva por uma busca de rigor na dedução das consequências necessárias a partir de ideias verdadeiras iniciais (Ramos, 2021, p. 125). Um dos motivos para essa preocupação está no fato do filósofo perceber as inconsistências de pensadores anteriores, que falhavam em levar até o fim os princípios que estabeleciam. Sobre isso, Ramos (2021, p. 124) cita de exemplo a referência à Descartes feita por Spinoza no apêndice da Parte Terceira da *Ética*: embora Descartes afirme que o corpo e a alma são substâncias distintas e que, portanto, nada têm em comum, contraria esse princípio ao afirmar que o corpo (substância extensa) afeta a alma (substância pensante) e o contrário, por meio de uma intervenção incabível entre as diferentes substâncias em seu sistema.

Se inspirando em *Os Elementos* de Euclides, Spinoza adota o método geométrico com o objetivo de garantir que sua filosofia não contradiga as consequências inevitáveis de seus próprios princípios. Esse método organiza o sistema filosófico a partir de elementos fundamentais, as definições e axiomas, que funcionam como ponto a partir do qual será construído seu pensamento, através de dedução (Ramos, 2021, p. 125).

O principal motivo de Spinoza adotar esse método está em sua convicção de que sua filosofia deve respeitar as conclusões necessárias e inescapáveis do seu próprio sistema. A ordem geométrica impõe um compromisso com as consequências das suas próprias premissas, exigindo do filósofo não apenas a coerência, mas a firmeza diante de resultados difíceis.

Para compreender a aplicação desse método é crucial estar atento a forma com que Spinoza trabalha com suas definições. As definições possuem duas partes: o *definiendum*, ou a palavra a ser definida; e o *definiens*, ou o conjunto de palavras que realizam o significado do *definiendum*. O leitor da *Ética*, ao encontrar-se com termos e conceitos comuns na história da filosofia, como substância, atributo e etc., se ater às definições tradicionais, mas ao *definiens* apresentado por Spinoza dentro dessa sua obra,

visto que o filósofo “[...] se apropria do vocabulário da Tradição e os emprega à sua maneira [...]” (Abrantes, 2020, p. 318, nota 8).

### 1.3 ONTOLOGIA SPINOZISTA

#### 1.3.1 Substância

A substância é o conceito metafísico mais fundamental na filosofia de Spinoza. Na Parte Primeira da *Ética*, intitulada “De Deus”, ele afirma (E1D3): “Por substância entendo o que é em si e é concebido por si, isto é, cujo conceito não requer o conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado.”. Essa definição, aparentemente simples, pode ser dividida em duas partes, cada uma expressando uma qualidade da substância.

A primeira parte da definição, ao afirmar que a substância “existe em si”, refere-se à sua independência ontológica: ela é *causa sui*, não no sentido de ter se criado em algum momento determinado do tempo, mas porque, como afirma Spinoza na Definição I (E1D1), é “[...] aquilo cuja essência envolve a existência [...] cuja natureza não pode ser concebida senão como existente.”. A substância não depende de uma cadeia de causas e efeitos exteriores para existir, pois não há nada além dela. Sua existência é inseparável de sua essência, trata-se de uma correlação necessária e absoluta entre o que ela é e o fato de que ela é. Assim como, na segunda frase, evidencia-se que a substância não pode ser concebida como não existente.

Para um melhor entendimento compare-a com qualquer objeto individual. Uma pedra, uma árvore ou um ser humano, todos esses têm sua existência determinada por alguma causa anterior. Uma pedra, da erosão; uma árvore, da semente; o ser humano, de seus genitores. Assim como todos esses podem ser concebidos como não existentes.

A segunda parte da definição, ao afirmar que a substância “por si é concebida”, refere-se à sua independência conceitual. Isso significa que para compreender o que é substância não é necessário recorrer a nenhum outro conceito. Novamente pode-se ilustrar essa característica pelo contraste: uma pedra é extensa, contém em si o conceito de extensão e existe nele. O conceito de extensão está implícito em pedra e, se reteirado dela, esta deixará de fazer sentido. Já a substância, ao contrário, é pensada por si mesma, sem pressupor nenhuma outra ideia.

### 1.3.2 Atributo

A definição de atributo é, na metafísica de Spinoza, a possibilidade de conexão entre uma unidade absoluta, a substância, e a multiplicidade do mundo percebida pela mente. Na definição IV da Parte Primeira Spinoza apresenta a definição formal de atributo (E1D4): “Por atributo entendo o que o intelecto percebe da substância como se constituísse sua essência.”. Essa definição e outras citações a respeito do atributo ocultam algumas ambiguidades, e dessas ambiguidades uma será resolvida para a compreensão de todo o sistema: se o atributo pertence à substância ou ao intelecto que o percebe.

Essa ambiguidade se daria por um problema de interpretação da sentença do autor em latim. No trecho “como se constituísse sua essência” é a expressão latina “*tanquam*” que se traduz em “como se”, que permite uma possibilidade de compreender o trecho como uma comparação para expressar algo que não é literal. Isso leva a uma questão crucial: seriam os atributos estruturas objetivas e reais da substância que o intelecto descobre, ou são a maneira com que o intelecto humano organiza a realidade que em si seria inteligível?

Embora em outra parte da definição “o que o intelecto percebe” seja um reforço ao argumento de que são os atributos maneiras do intelecto de perceber a substância, há diversos outros trechos na *Ética* que contradizem esse argumento. Primeiramente, na definição VI e proposição XI observa-se que Deus, afirmado como substância, é algo constituído pelos atributos (E1D6): “Por Deus entendo [...] uma substância que possui infinitos atributos [...]” e (E1P11) “Deus, ou a substância constituída por infinitos atributos [...]”. Na proposição IX, Spinoza acaba tornando possível uma compreensão que vincula os atributos sempre como pertencentes às coisas e não ao intelecto que as apreende (E1P9): “Quanto mais realidade ou ser uma coisa possui, mais atributos lhe pertencem.”. Também na proposição X (E1P10), Spinoza afirma novamente o atributo como “atributo de uma substância”, ou seja, que faz parte de sua constituição, e não como forma do intelecto de percebê-la.

Seria então algo que a substância possui? Mathias Netto (2014, p. 20, nota 14) afirma que “[...] o atributo é por si e é em si, mas refere à substância como inteligibilidade”. Dessa forma são a mesma coisa, não haveria uma “diferença real”, apenas uma “diferença de razão” entre substância e atributo (Mathias Netto, 2014, p. 20, nota 14).

Portanto, fica evidente que o atributo não é algo que está entre o intelecto e a realidade, mas a própria essência objetiva da substância que é percebida pelo intelecto. Ela é a própria estrutura do real, não uma forma de concebê-lo. Mas se a substância é “necessariamente infinita” (E1P8) e “consiste em infinitos atributos” (E1P11), por que a experiência humana se limita a apenas dois? Em uma interpretação que defenda que os atributos são numericamente infinitos, essa questão se justifica pela leitura da carta 64 de Spinoza à Schuller (Spinoza, 2019a, p. 240-241):

Vê-se assim que a alma humana não envolve e não exprime outros atributos de Deus, à parte esses dois. Desses dois atributos, aliás, ou de suas afecções, nenhum outro atributo de Deus (parte I, proposição 10) pode ser concluído, e não podemos, por tais atributos, conceber qualquer outro. De onde esta conclusão: a de que a alma humana não pode alcançar nenhum conhecimento de nenhum atributo de Deus, salvo aqueles dois, assim como enunciei. Quanto àquilo que ajuntais: existem tantos mundos quanto atributos?

Spinoza não diz que não existem outros atributos, mas que os humanos não podem alcançar conhecimento deles através dos atributos que acessam. Isso acontece por dois motivos. O primeiro deles é explicado anteriormente nessa mesma carta, e refere-se à potência da alma, que é sua própria essência “a ideia de um corpo existente em ato”. Sendo o poder de conhecer apenas da alma, e ela não podendo conhecer nada além do que está contido nela ou no que dela decorre, não pode conhecer outros atributos senão a extensão e o pensamento. Netto (2014, p. 30) reforça o primeiro motivo quando afirma “Vimos que o homem é uma interseção do conjunto mente-corpo advindo de pensamento e extensão. Então eles são os únicos <atributos> que podemos compreender.”.

O segundo é explicado no próprio trecho destacado: pela proposição X da Parte Primeira, fica evidente que, por serem definidos os atributos da substância por si mesmos, não se pode conhecer, a partir da extensão ou do pensamento, outro atributo.

Um dos pontos essenciais dessa teoria dos atributos é a solução que Spinoza oferece para o problema da relação entre extensão e pensamento existente na filosofia cartesiana. Descartes, em sua sexta meditação, conclui ter uma ideia clara e distinta de si, única coisa que certamente sabe que existe, como *res cogitans* (substância pensante) e como *res extensa* (substância extensa) (Descartes, 1973, p. 142), e que essas duas

substâncias interagem entre si (Descartes, 1973, p. 147-148). No sistema de Spinoza, como visto anteriormente, não se trata de duas substâncias, mas duas expressões de uma única substância, duas formas diferentes de uma mesma realidade se expressar. Spinoza não precisa provar uma causalidade entre atributos diferentes pois não é isso que ocorreria, mas sim uma correspondência, uma sincronia de eventos que acontecem na substância e são percebidos pela mente como acontecendo de maneira idêntica e ao mesmo tempo na extensão e no pensamento (E2P7): “A ordem e a conexão das ideias são as mesmas que a ordem e a conexão das coisas.”. Essa questão será melhor investigada posteriormente.

### 1.3.3 Modo

Os modos referem-se à esfera da existência que compõem mais imediatamente o mundo percebido pela humanidade. Se a substância é aquilo que existe em si e é concebido por si, os modos são o oposto: aquilo que existe e é concebido por intermédio outra coisa. Nas palavras do filósofo seiscentista (E1D5): “Por modo entendo as afecções da substância, ou o que está em outra coisa, por meio da qual é concebida.”.

Um modo pode ser entendido como um estado particular da substância. Enquanto a substância é ontológica e conceitualmente independente, um modo é radicalmente dependente nesses dois aspectos. O trecho “[...] o que está em outra coisa, por meio da qual é concebida.” expressa justamente essa dupla dependência. Nenhum modo pode existir senão em algum dos atributos, ou seja, em Deus (ou na substância), assim como não pode ser definido por si, mas entendido somente pelos atributos da substância dos quais eles são modos: uma pedra só pode ser entendida como extensa; retirar a extensão da pedra é torná-la inexistente.

Se a substância é a totalidade do real (E1P15), expressa pelos atributos (pois assim o intelecto humano a percebe), os modos são um estado ou forma particular de existir dentro de um atributo. Os modos da extensão, Spinoza chama de corpos (E2D1); os modos do pensamento, de ideias (E2P1dem1).

Todos os modos existem e têm sua essência em Deus (E1P23), relacionando-se em uma ordem eterna regida por leis irrevogáveis da natureza (E1P18). Afirma Romano (Spinoza, 2014d, p. 19-20) “[...] cada coisa depende dos seus elos com as demais”, ou seja, o movimento dos modos é efeito de uma cadeia causal de relações entre modos que se estende ao infinito dentro da Natureza que tudo isso engloba.

### 1.3.4 Conclusão

Em suma, a arquitetura da realidade proposta por Spinoza é a de um monismo e de um determinismo absoluto. Há uma única substância infinita, Deus ou Natureza, que se expressa em infinitos atributos dos quais se conhecem dois, o pensamento e a extensão. Todas as coisas individuais conhecíveis pela humanidade, seja como ideias ou como corpos, são modos, afecções dessa substância, cuja essência e existência são inteiramente determinadas pelas leis eternas da Natureza. Não há nada fora da Natureza.

## 1.4 EPISTEMOLOGIA SPINOZISTA

### 1.4.1 Corpo e Mente e o Problema do Dualismo

Antes de tratar de ideias adequadas e inadequadas e imaginação, é preciso esclarecer como a mente pode produzir ideias dos modos da extensão que afetam o corpo.

Logo no começo de seu tratado *As Paixões da Alma*, Descartes assume como ponto de partida uma noção de ser humano composto por uma dualidade de corpo, como *res extensa*, e mente, como *res cogitans*. Essa concepção carrega dificuldades é uma das questões que o filósofo tenta superar nesse tratado.

Já que a substância extensa e a substância pensante não têm nada em comum em suas naturezas (Descartes, 2006, p. 47), Rocha e Barreira (2022, p. 426) mostram as dificuldades de sustentar como “[...] ideias mentais, ilusórias e subjetivas, conseguiriam produzir efeitos mecânicos causais na matéria, ou de como a matéria conseguiria induzir a mente independente a agir segundo certos padrões e comportamentos.”

É no artigo 31 (Descartes, 2006, p. 47-48) que aparece sua famosa solução para o problema da causalidade psicofísica: haveria em uma parte do cérebro uma glândula, a chamada glândula pineal, que possibilitaria uma interação entre a alma e o corpo através dos espíritos animais, partes do corpo que habitam dentro dos nervos e são responsáveis pelo movimento (Descartes, 2006, p. 34-35).

Pelos artigos 35, 36 e 37, por exemplo, Descartes demonstra como o corpo seria então capaz de produzir na alma paixões através das impressões dos sentidos levadas à alma pelos espíritos animais através dessa glândula (Descartes, 2006, p. 50-51). Assim como o movimento contrário, em que a alma é capaz de controlar o movimento e exercer sua vontade sobre o corpo, nos artigos 34 e 41 (Descartes, 2006, p. 49, 53).

O argumento da glândula pineal, para que fosse válido, exigiria a necessidade da alma possuir, por menor que seja, alguma propriedade na extensão. Pois, se não o fosse, como ela conseguiria se comunicar com esse órgão totalmente material? Mas, caso seja o caso de possuir alguma materialidade, como seria composta em parte por algo diferente de sua natureza? Questionamentos semelhantes são apontados também por Rocha e Barreira que argumentam que a solução se torna uma “falácia do homúnculo” (2022, p. 426-427):

[...] segundo Descartes, a mente interage com o corpo através da glândula pineal. Nesse sentido, a mente “inspecionaria” imagens físicas projetadas na superfície da glândula pineal, vindas de órgãos sensoriais. Mas como essas imagens físicas inspecionadas pela mente se tornam pensamentos não-físicos dentro dela? Um novo agente de percepção precisaria ser adicionado para explicar os mecanismos que transformam estas imagens físicas em não-físicas, e se incorreria em uma regressão infinita de agentes de percepção no interior de agentes de percepção.

A solução cartesiana para o “problema da causalidade psicofísica” (Cottingham, 1995, p. 74 apud Fragoso, 2009, p. 29) se mostrou insatisfatória ao longo da história da filosofia. Spinoza, pelo rigor de seu sistema, não ignora o fato de que extensão e pensamento não têm nada em comum entre si (E2P6dem1), e que quanto a “[...] coisas que nada tenham de comum entre si, uma não pode ser a causa da outra” (E1P3). Dessa forma, Spinoza não pode trazer uma solução a partir de uma interação causal para o que aparenta ser uma certa conexão entre corpo e mente.

A dissolução da necessidade de uma causalidade psicofísica, em Spinoza, decorre de uma redefinição fundamental em relação a Descartes. Em vez de conceber pensamento e extensão como substâncias distintas e independentes, Spinoza os compreende como atributos independentes de uma única e mesma substância. Logo, a correspondência entre a ordem e a conexão das ideias com a ordem e a conexão das coisas (E2P7) surge como uma consequência lógica dessa ontologia: cada modificação da substância se exprime simultaneamente como corpo e como ideia, sem exigir qualquer mediação causal entre os dois. O escólio da proposição VII é esclarecedor para essa questão (E2P7esc1):

[...] tudo o que pode ser percebido por um entendimento infinito como constituindo a essência da substância, pertence a uma substância única, e que, em consequência, substância pensante e substância extensa são uma e mesma substância compreendida ora sob um atributo, ora sob o outro. Assim também, um modo da extensão e a ideia desse modo são uma única e mesma coisa, mas expressa de duas maneiras; é o que alguns hebreus viram como que através de uma névoa, pois que admitem que Deus, o entendimento de Deus e as coisas de que forma ideia são uma e mesma coisa. Por exemplo, um círculo que existe na natureza e a ideia do círculo, ideia que está também em Deus, é uma e mesma coisa, que se explica por atributos diferentes e, por conseguinte, que se concebermos a natureza seja sob o atributo da extensão, seja sob o atributo do pensamento, seja sob qualquer outro atributo, encontraremos sempre uma só e mesma ordem, uma só e mesma conexão de causas; [...]

Fragoso (2009, p. 31-32) ressalta que esse “paralelismo”<sup>1</sup> depende essencialmente de dois pontos: a independência dos atributos e o monismo substancial. O primeiro ponto é fundamentado na proposição X (E1P10): “Cada um dos atributos de uma substância deve ser concebido por si”. Disso, Fragoso (2009, p. 32) conclui que os corpos têm Deus como causa apenas quando ele é considerado sob o atributo da extensão, e a ideias, da mesma forma, apenas quando ele é considerado sob o atributo do pensamento.

O segundo ponto, o monismo, é indispensável pois garante que a “A ordem e a conexão das ideias são as mesmas que a ordem e a conexão das coisas.” (E2P7). Por serem os dois atributos expressões de uma única substância (E1P14) fora da qual e sem a qual nada pode ser concebido (E1P15), não há causalidade entre as duas séries, mas, em vez disso, cada uma opera de forma autônoma dentro de seu próprio atributo com uma ordem e conexão idêntica.

---

<sup>1</sup> A expressão “paralelismo” não está presente na obra de Spinoza para tratar desse assunto. Seu uso é uma escolha didática do Prof. Dr. Emanuel Fragoso.

### 1.4.2 Ideias Adequadas, Inadequadas e os Dois Primeiros Gêneros de Conhecimento

Uma vez esclarecidas essas questões, torna-se possível avançar para as primeiras investigações acerca da maneira com que o ser humano conhece o mundo em Spinoza sem incorrer em interpretações equivocadas de uma relação causal entre corpo e mente.

O corpo humano é um modo da extensão, e como tal, é constantemente afetado por inúmeros outros corpos exteriores. Essa interação deixa modificações que Spinoza chama de afecções (E3D3):

Entendo por afecções aquelas do corpo pelas quais a potência de agir desse corpo aumenta ou diminui, é favorecida ou coagida, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções. Se podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, a entendo então por uma ação; as demais [entendo] como paixão.

A mente do ser humano é a ideia de um corpo humano que existe em ato (E2P13). Uma ideia é um conceito (ou percepção) formados pela mente em relação a um objeto (E2D3). E só se sabe que o corpo é objeto da mente pois há na mente ideias daquilo que afeta o corpo (E2Ax4). Caso não fosse dessa forma, essas ideias estariam em outra mente (E2P13dem1).

Spinoza define na *Ética* dois tipos de ideias: as adequadas e as inadequadas. Ele define a ideia adequada como “uma ideia que, na medida em que é considerada em si, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma ideia verdadeira.” (E2D4). Nesse sentido Silva (2019, p. 249, nota 330) retoma o axioma III (E2Ax3) – “O conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa [...]” – para reforçar a definição de Deleuze: “a ideia adequada é precisamente a ideia que exprime sua própria causa.”. A pesquisadora conclui, então, que “uma ideia é adequada porque ela exprime o conhecimento da causa, a essência da coisa”. Uma ideia adequada, portanto, permite a compreensão clara e distinta de seu objeto através do conhecimento de suas causas.

As ideias inadequadas surgem quando a mente percebe as coisas segundo a “ordem comum da natureza”, ou seja, quando é determinada externamente pelo encontro fortuito do próprio corpo com outros modos (Mathias Netto, 2014, p. 43). Nessa posição,

a mente conhece o mundo apenas pelas ideias das afecções do corpo, e todo conhecimento adquirido é sobre a forma de conhecer o mundo pela mente e não sobre as causas reais dos fenômenos (E2P29esc1). Isso resulta em uma compreensão incompleta do objeto, e um conhecimento do mundo “confuso e mutilado” (E2P35).

Sendo assim, as ideias inadequadas se mostram como o primeiro resultado de um contato do indivíduo com a exterioridade (Chauí, 2006, p. 136). Elas constituem o “primeiro gênero” de conhecimento, que Spinoza chama de imaginação (E2P40esc2). A imaginação tem a origem na experiência vaga oriunda das ideias inadequadas ou em signos linguísticos e imagens que se arranjam na memória de forma subjetiva (E2P40esc2).

Embora o universo seja governado pela necessidade da natureza divina, como apresentado anteriormente nesse capítulo, conhecer o mundo pela imaginação faz o indivíduo ignorar a ordem e a conexão das coisas pela relação causal, construindo o que Chauí chama de uma experiência da contingência (Chauí, 2005, p. 145). Em outro artigo, a filósofa brasileira detalha o fenômeno (Chauí, 2006, p. 135-136):

Que é o acaso? A ordem comum da Natureza tecida com os encontros fortuitos entre as coisas, os homens e os acontecimentos. Os homens se sentem à mercê da fortuna porque tomam essa ordem comum, imaginária, como se fosse a ordem necessária da realidade. De onde vem a ordem comum? Da maneira como interpretam a realidade conforme suas paixões, pois estas são a forma originária, natural e necessária de sua relação com o mundo.

Em contrapartida à passividade e às ilusões causadas pela imaginação, as ideias adequadas surgem da potência da própria mente humana que consegue superar esse estado determinado pelo primeiro gênero. De acordo com Mathias Netto (2014, p. 61):

O que ocorre é que, muito embora, pareçamos estar condenados ao conhecimento confuso de nós mesmos e dos corpos exteriores (primeiro gênero de conhecimento) e, por conseguinte, limitados a nossa própria memória individual, aos nossos hábitos bem como também determinados pela exterioridade, podemos encontrar certos elementos comuns que nos permitem a formação inicial de ideias adequadas. E essas já são garantidas no primeiro axioma da Parte I: “Não se pode

compreender, uma por meio da outra, coisas que nada têm de comum entre si; ou seja, o conceito de uma não envolve o conceito da outra.” (EIAxV). As noções comuns dizem respeito, portanto, às coisas que nos são exteriores e que podemos passar a compreender sem ficar à mercê da parcialidade que caracteriza o primeiro gênero de conhecimento. E, por mais que não saibamos as causas daquilo que nos afeta, podemos afirmar expressamente que de início “todos os corpos estão em concordância quanto a certos elementos” (EIIPXIII Lema II). Inicialmente, podemos formular noções comuns a nós e à exterioridade e ter uma compreensão das propriedades da realidade exterior que nos cerca<sup>46</sup>.

Essa atividade da mente constitui a razão, ou o que Spinoza chama de “segundo gênero” de conhecimento (E2P40esc2). Ao utilizar a razão para construir essas noções comuns, a mente do indivíduo consegue formar uma ideia verdadeira sobre a exterioridade, se libertando das “[...] ideias fictícias, das ideias falsas e outras ideias que tenham sua origem na imaginação [...]” (Teixeira, 2020, p. 220).

O segundo gênero de conhecimento dissipa a ilusão de um mundo regido por finalidades misteriosas. Através da razão, os indivíduos passam a conceber as coisas como realmente são: necessárias, e não contingentes ou obras do acaso. Ela possibilita a compreensão das leis da Natureza e dos encontros entre os modos sob a perspectiva da necessidade que decorre da aceitação do axioma da causalidade e de todas as suas consequências.

### **1.4.3 Causa Inadequada e Causa Adequada**

É preciso, como último ponto, compreender a distinção entre causa adequada e inadequada no sistema spinozista. Como já discutido anteriormente, quando a mente apreende a realidade por meio da imaginação, o ser humano é ignorante quanto à relação de causalidade dos fenômenos do exterior, não conhecendo os eventos por suas causas e julgando-os como mera obra do acaso. Nesse estado, o indivíduo opera como causa inadequada: por desconhecer o funcionamento da natureza, se apega às ideias confusas e mutiladas, limitando-se a responder de maneira passiva aos eventos ao seu redor (Ramos, 2021, p. 326). A superação desse estado de servidão em direção a um “agir” verdadeiro, ou a tornar-se causa adequada, ocorre mediante a formação de ideias adequadas através

da dedicação ao segundo gênero de conhecimento, a racionalidade (Silva, 2019, p. 262). Dessa forma, a ideia adequada permite a compreensão clara e distinta dos acontecimentos externos, o que liberta o ser humano da determinação passiva e fortuita das paixões e faz com que suas ações decorram da sua própria potência, garantindo um aumento de sua autonomia e um agir em liberdade.

## **CAPÍTULO 2 – TEOLOGIA POLÍTICA**

### **2.1 INTRODUÇÃO**

Estabelecidos os alicerces ontológicos e epistemológicos do sistema de Spinoza, a investigação se iniciará a partir da análise de Spinoza da religião, especificamente na questão da profecia. O presente capítulo propõe adentrar o âmbito da teologia política no *TTP*, explorando o surgimento do poder teológico-político a partir religião revelada sob o controle de teólogos e clérigos mal-intencionados.

Conforme é apresentado no *TTP*, o objetivo central do filósofo é a separação absoluta entre a fé e a filosofia, já que não há e nem deve haver qualquer relação de servidão entre ambas, pois são de “campos incomunicáveis” (Queirós, 2020, p. 506). Enquanto a filosofia se origina no intelecto, como um produto do segundo gênero de conhecimento, e tem como fim a verdade (Nadler, 2013, p. 41; Queirós, 2020, p. 512), a fé e a religião têm origem na imaginação, como também afirmam Nadler e Queirós, e visam exclusivamente a obediência (Nadler, 2013, p. 41; Queirós, 2020, p. 512). A obediência a Deus que é mostrada por todo o *TTP* como em uma ligação direta com a prática de justiça e caridade e como a única mensagem que a Escritura ensina, ao excluir as superstições e o preconceito dos profetas (Spinoza, 2019b, p. 234-235)<sup>2</sup>:

O Evangelho nada ensina a não ser a fé simples: crer em Deus e reverenciá-lo, ou, o que dá no mesmo, obedecer a Deus. Nenhuma necessidade para que esse ponto seja o mais manifesto do mundo do que acumular os textos da Escritura que recomendam a obediência e que se encontram em grande número num e noutro Testamentos. Em segundo lugar, a própria Escritura ensina também com a maior clareza

---

<sup>2</sup> As citações desta obra referem-se à paginação do arquivo digital em PDF utilizado, sendo diferente da paginação da edição impressa.

o que cada um deve realizar para obedecer a Deus. Ela diz que toda a lei consiste em um só mandamento: amar seu próximo. Ninguém pode negar que isso é verdadeiramente digno de ser obedecido e bemaventurado segundo a lei (quem ama seu próximo como a si mesmo), porque Deus o ordenou, e que, ao contrário, é rebelde ou insubmisso aquele que tem ódio ao próximo ou o deixa no abandono.

Essa separação é essencial para a defesa da liberdade que Spinoza faz no *TTP* (Nadler, 2013, p. 41), pois sua intenção é também denunciar a instrumentalização da religião como ferramenta de dominação, como fazem clérigos mal-intencionados “ávidos de poder” (Nadler, 2013, p. 53).

Nessa perspectiva, o percurso desse capítulo começará por uma investigação da profecia, demonstrando de que modo ela se origina do conhecimento imaginativo e é inevitavelmente moldada pelos preconceitos dos profetas. Em seguida, será analisada a recepção dessa mensagem, mostrando que o caráter imaginativo possui um valor pedagógico que adapta a mensagem à compreensão do povo. A partir disso, através do método de Spinoza de interpretar internamente a Escritura, será exposta a verdadeira mensagem divina encoberta: um ensinamento moral fundamentado na obediência e na prática de piedade.

Adentrando o campo da filosofia política, este trabalho demonstrará como a natureza humana, guiada pelo *conatus* e submersa na experiência contingente do mundo, flutua ininterruptamente entre o medo e a esperança, criando assim uma inclinação à superstição. Será apresentado como essa credulidade do povo serve de base para que teólogos e clérigos mal-intencionados, através de suas interpretações da Escritura baseadas em elementos externos aos textos e direcionados aos seus interesses, manipulem as paixões da multidão e conquistem poder político, originando assim o poder-teológico-político.

Por fim, a investigação abordará como essa usurpação do poder da autoridade civil se torna um elemento sedicioso que ataca a liberdade de pensar e ameaça à paz no Estado. Para combater esse problema, será apresentada a solução de Spinoza: distinguir a fé interna, que deve permanecer livre e inalienável, do culto exterior, que deve ser submetido negativamente às leis civis para assegurar a paz e segurança no Estado.

## 2.2 RELIGIÃO

### 2.2.1 A Profecia e o Profeta

Como apresentado no capítulo anterior, o conhecimento do primeiro gênero, a imaginação, é fonte de ideias inadequadas, “mutiladas e confusas”, constituindo a primeira forma do indivíduo ser afetado pela exterioridade. É partindo desse ponto que se pode compreender melhor a análise feita por Spinoza a respeito da profecia no *TTP*.

A luz natural, ou ciência natural, é apresentada no *TTP* como um conhecimento universal, pois se fundamenta em princípios e processos dedutivos que qualquer indivíduo pode compreender. Além disso, depende apenas “[...] do conhecimento de Deus e seus decretos eternos” (Spinoza, 2019b, p. 43-44), ou seja, as leis imutáveis que regem a natureza. Esse conhecimento, por ser oriundo de Deus (Spinoza, 2019b, p. 43), é possível pelo fato da mente humana “[...] conter objetivamente a natureza de Deus e dela participar” (Spinoza, 2019b, p. 44).

Assim, é possível traçar paralelos entre a descrição da luz natural no *TTP* e a de Mathias Netto sobre o segundo gênero de conhecimento citada ao final do capítulo anterior (2014, p. 61). Primeiramente, ambos compartilham a mesma condição ontológica de possibilidade: Mathias Netto recorre ao axioma V da Parte Primeira da *Ética* para demonstrar que só é possível a mente compreender adequadamente a exterioridade pois há algo em comum entre o indivíduo e o mundo (2014, p. 61), e Spinoza, diz que “[...] é a natureza de Deus, enquanto dela participamos, e os decretos divinos que no-lo ditam <o conhecimento natural>, de alguma maneira.” (Spinoza, 2019b, p. 43). Em segundo lugar, ambos produzem um conhecimento que apreende as leis da Natureza por meio de noções comuns, que, diferentes da imaginação, possibilitam a mente a compreensão das propriedades da exterioridade de forma clara e distinta (Spinoza, 2019b, p. 44; Mathias Netto, 2014, p. 61).

Portanto, pode-se dizer que luz natural, ciência natural, razão e conhecimento do segundo gênero referem-se à mesma coisa. Serão utilizados como sinônimos neste trabalho a partir de agora.

Spinoza, no capítulo I de seu *Tratado Teológico-Político*, define profecia, ou revelação, como “[...] o conhecimento certo de alguma coisa revelado aos homens por Deus.” (Spinoza, 2019b, p. 43). É importante destacar que, pela definição de profecia que está apresentada, o conhecimento natural também pode ser considerado profético pois

também é advindo de Deus, como afirma o próprio Spinoza (Spinoza, 2019b, p. 43). Entretanto, a luz natural como revelação ou profecia não será abordada nesse subcapítulo senão para esse esclarecimento.

O conteúdo abordado no capítulo I do *TTP* e debatido no subcapítulo deste trabalho é o complemento relativo da luz natural no conjunto mais amplo da revelação divina, ou, em outras palavras, a diferença entre o conjunto da revelação e o subconjunto da luz natural. Trata-se do conhecimento verdadeiro que é revelado por Deus, mas que não é deduzido autonomamente através de noções comuns, mas apreendido pela mente do profeta mediante o auxílio da imaginação. Sobre a origem ou causa desse fenômeno, Spinoza confessa sua ignorância e afirma desconhecer as leis da Natureza ou causas pelas quais a revelação profética se dá (Spinoza, 2019b, p. 57). Mas, ao mesmo tempo, o filósofo não nega que existam causas naturais: usar explicações “transcendentais” seriam meramente para mascarar a ignorância das verdadeiras causas naturais do fenômeno (Spinoza, 2019b, p. 57). Sendo assim, tudo que Spinoza vai apresentar sobre a profecia será extraído estritamente dos dados obtidos nas próprias revelações presentes na Escritura (Spinoza, 2019b, p. 45).

Sobre a forma com a qual Deus fez sua revelação à humanidade, Spinoza diz que ela ocorre mediante o uso de “palavras, figuras ou ambos os meios ao mesmo tempo [...]” (Spinoza, 2019b, p. 45), e que essas representações podiam existir exteriormente ao profeta ou serem internas, formadas na imaginação durante a vigília ou o sono (Spinoza, 2019b, p. 45).

Para ilustrar melhor as diferentes formas do fenômeno da revelação profética, Spinoza recorre aos relatos da Escritura. O exemplo de Samuel é utilizado para demonstrar a percepção de uma voz imaginária ouvida em vigília. Em complemento, cita o caso de Abimeleque para uma voz imaginária ouvida durante o sonho (Spinoza, 2019b, p. 46).

A entrega da Lei a Moisés é o exemplo de uma revelação pela palavra percebida exteriormente (Spinoza, 2019b, p. 46). Carmel Ramos (2021, p. 239) retoma a importância desse exemplo por ser o único profeta a ouvir Deus por meio de “uma voz autêntica”, comunicando-se “face a face”. A pesquisadora ainda destaca que a experiência da revelação por uma voz exterior não retira o aspecto imaginativo do fenômeno (Ramos, 2021, p. 239-240):

A Distinção entre palavras e figuras autênticas e palavras e figuras imaginárias, necessária para garantir a singularidade de Moisés, pode induzir a uma confusão. Toda profecia é um trabalho da imaginação, seja ela obtida por intermediários autênticos ou “imaginários” (talvez fosse melhor denominar fictícios). O que é importante ressaltar, no caso da profecia, é esta necessidade de mediações. Entre o profeta e a mensagem divina interpõe-se o corpo; e isto até mesmo no caso de Moisés. Sua comunicação se estabelece através de um intermediário sensível que é a voz (“por meio dos seus dois corpos”<sup>36</sup>, isto é, de Deus e de Moisés). Se a profecia é um exemplo de conhecimento imaginativo e se sua nota característica é a interposição de mediações, entende-se que a imaginação é o modo de conhecer que faz uso de mediações sensíveis, isto é, de elementos ou signos exteriores à ideia (que, no caso da profecia, são as palavras e as figuras).

Possuindo noções básicas da *Ética* de Spinoza, observa-se, no primeiro capítulo do *TTP*, como a profecia está assentada no terreno do conhecimento imaginativo. E isso não é reforçado apenas por Ramos, como também por Queirós (2020, p. 511), que ainda destaca o fato de Spinoza afirmar que os profetas não eram dotados de um “pensamento mais perfeito”, apenas “[...] do poder de imaginar com mais vivacidade [...]” (Spinoza, 2019b, p. 59).

É importante também ressaltar que o dom da profecia não era um estado contínuo, mas um evento raro: os profetas não falavam a todo momento por revelação (Spinoza, 2019b, p. 205). E quando professavam, a certeza da verdade da revelação não poderia ser comprovada por si própria, como é possível de ser demonstrado o conhecimento de segundo gênero (Spinoza, 2019b, p. 60). A certeza profética é chamada de certeza moral, e exige alguns fatores para confirmá-la (Spinoza, 2019b, p. 248):

De fato, mostramos que a certeza dos profetas repousava sobre três razões: 1. uma imaginação viva e distinta; 2. um signo; 3. enfim, e principalmente, uma alma inclinada ao justo e ao bom. Eles não se fundamentavam em outras razões; e, por conseguinte, eram também as únicas com as quais podiam demonstrar sua autoridade ao povo, falando-lhe, e a nós, por seus escritos. Ora, a primeira, a imaginação viva de certas coisas, só tem força para os próprios profetas; logo, toda

a nossa certeza a respeito da revelação pode e deve basear-se sobre as duas outras: o signo e a doutrina.

Acerca dessas razões, aquela sobre a qual Spinoza mais discorreu no *TTP* é o signo. De volta ao segundo capítulo (Spinoza, 2019b, p. 60), os exemplos de Abraão, Gedeão, Moisés e Ezequias mostram que os profetas tinham fé em Deus, mas da mesma forma pediam (ou Deus enviava) um sinal para saber que a revelação é uma promessa feita por Deus. O sinal é um aspecto tão importante que Moisés ainda adverte os judeus para que o pedissem ao profeta.

A única exceção a todo esse paradigma imaginativo da profecia é Cristo. Ramos (2021, p. 191) apresenta que no capítulo do *TTP* sobre profecia há uma hierarquia entre “profetas comuns e Moisés” já estabelecida por Spinoza, e que acima de Moisés ainda há a figura de Cristo, que “[...] não pode sequer ser elencado entre os profetas [...]” pois entre ele e Deus não haveria intermédio corporal por palavra ou imagem, como era com Moisés (com uma “verdadeira voz”) e outros profetas (com uma voz imaginária). Com Cristo era uma comunicação de “mente a mente” (Ramos, 2021, p. 191):

Quando o Cristo falava aos apóstolos os ensinamentos que intelectualmente obtinha, quem ali falava era a própria Voz de Deus e Cristo era sua boca<sup>157</sup> [...]. A sabedoria divina assumia em Cristo a natureza humana e Cristo era, portanto, o caminho da salvação<sup>158</sup>

### **2.2.2 O Preconceito do Profeta**

A partir da compreensão de que a revelação profética se assenta na imaginação do profeta, Spinoza apresenta uma consequência fundamental para compreender a Escritura: a palavra revelada não é pura ou neutra sobre o mundo, não pode ser desvinculada da opinião prévia dos profetas (Spinoza, 2019b, p. 62). Se a imaginação reflete a maneira como o corpo é afetado pela exterioridade, como abordado no capítulo anterior, logo a revelação, ao ser recebida, passa inevitavelmente pelas disposições do profeta. Esses elementos que dão forma a profecia: seu estilo, as imagens que ela contém, as opiniões presentes nos textos. Esse adorno imposto pelo contexto pessoal do profeta Spinoza, em certos momentos, vai chamar de preconceito (Spinoza, 2019b, p. 66).

Isso fica evidente quando Spinoza trata de mostrar como as revelações são diferentes por causa de 3 aspectos: “[...] conforme a disposição do seu temperamento corpóreo, de sua imaginação e relação com as opiniões que havia antes abraçado.” (Spinoza, 2019b, p. 62). Os profetas “eufóricos” recebiam revelações de acontecimentos que trazem alegria, o que os fazia imaginar coisas alegres; já um profeta “triste” recebia revelações de acontecimentos trágicos, pois estavam mais aptos a esse tipo de revelação (Spinoza, 2019b, p. 62).

Há também as diferenças relativas à imaginação, em que um “profeta refinado” percebia o pensamento de Deus de forma refinada, e um “profeta confuso”, percebia de maneira confusa (Spinoza, 2019b, p. 62). Sobre as representações imagéticas, um profeta que fosse um “homem do campo”, representaria a profecia por símbolos que são comuns à sua vida, como bois e vacas (Spinoza, 2019b, p. 63).

Finalmente, as diferenças relativas às opiniões dos profetas, em que as revelações eram limitadas em torno da forma em que o profeta concebia o mundo de acordo com seus conhecimentos, mesmo se estivesse errado. Spinoza cita o exemplo dos 3 reis Magos que previram o nascimento de Cristo através da representação “[...] de uma estrela levantando-se a Oriente [...]”, mesmo estando certo que a astrologia tem um discurso absurdo (Spinoza, 2019b, p. 63). Especificamente sobre as opiniões diferentes, essa questão torna as profecias podendo ser opostas entre si, com preconceitos diferentes e inconciliáveis no caso das especulações presentes (Spinoza, 2019b, p. 66).

A questão principal nesse momento é que o dom profético não torna os profetas mais sábios do ponto de vista da razão, e nem os livrou de suas opiniões preconcebidas (Spinoza, 2019b, p. 66). E que mesmo que a revelação seja verdadeira e comprovada por signo, os adornos que compõem a mensagem revelada, inseridos pelo preconceito dos profetas, fazem a profecia vir acompanhada de elementos que podem (e frequentemente estão) em desacordo com a razão, e que nada tinham em relação com o cerne da mensagem revelada por Deus (Spinoza, 2019b, p. 66, 74).

### **2.2.3 A Recepção do Vulgo à Profecia**

Embora para Spinoza a revelação profética seja categorizada como inferior ao conhecimento natural por não envolver certeza em sua natureza sem um signo (2019b, p.

60), o caráter imaginativo dela demonstra um certo valor pedagógico para o vulgo<sup>3</sup>. No capítulo I do *Tratado Teológico-Político*, Spinoza afirma que, embora conhecer o mundo pela luz natural dependa de princípios que são acessíveis à todos, a plebe é “[...] sempre sedenta de raridades e de estranhezas [...]”, de modo que não se dedicam ao conhecimento racional (Spinoza, 2019b, p. 43). Dessa forma, a maioria das pessoas se mantém presa a conhecer o mundo por uma relação afetiva, através da imaginação, e não por suas causas naturais, chamando de milagres as obras da Natureza (Spinoza, 2019b, p. 123).

O vulgo não desenvolve a luz natural, pois, embora superior ao conhecimento imaginativo, o caminho para alcançá-la é difícil, necessitando “[...] qualidades que raramente se encontram nos homens.” (Spinoza, 2019b, p. 116). Assim, a Escritura, que não visa ensinar filosofia, apenas instruir a piedade (Spinoza, 2019b, p. 241), é facilmente assimilada pelo povo sem qualquer repugnância enquanto segue a compreensão e opiniões dos profetas que pregavam a palavra de Deus (Spinoza, 2019b, p. 39). O povo não entende pela razão, mas é sensível aos afetos: a mistura da revelação divina com as opiniões e imagens cotidianas do profeta, que são próximas das do seu povo, torna a mensagem mais apropriável. Spinoza (2019b, p. 232) ressalta esse aspecto adaptativo ao vulgo: “[...] a Escritura está adaptada não apenas à compreensão dos profetas, mas também à do baixo povo judeu, diverso e inconstante.”

A Escritura não se apoia em axiomas ou definições, mas na experiência, na narrativa de fatos históricos, parábolas, milagres, apresentando as leis como decretos de um legislador transcendente para que fossem mais facilmente aderidas pelo humano comum (Spinoza, 2019b, p. 39, 117, 225). Esses recursos eram utilizados por profetas em sua retórica para que pudessem provocar os ânimos da multidão, induzindo-os à devoção e submissão (Spinoza, 2019b, p. 225).

A mesma lógica de adaptação à necessidade da multidão contempla a instituição de cerimônias e ritos religiosos. Spinoza argumenta que as práticas de culto externo e leis cerimoniais não conduzem diretamente ao objetivo da revelação e nem entregam conhecimento sobre Deus ou Natureza, mas funcionam como uma ferramenta para organizar politicamente o Estado em uma época específica (Ramos, 2021, p. 235; Anjos, 2017, p. 243-244). Ramos (2021, p. 245) destaca, como exemplo, a manutenção do Estado hebreu, abordado por Spinoza no capítulo V, em que cada processo da vida era formalizado ritualisticamente.

---

<sup>3</sup> Os substantivos “vulgo” e “plebe” serão utilizados como sinônimo de “povo” neste trabalho unicamente por ser o vocabulário de Spinoza. Não há qualquer valor pejorativo na escolha.

Também no capítulo V, Spinoza resume bem esse valor da cerimônia, dos ritos e da Escritura para o vulgo (Spinoza, 2019b, p. 117):

Tais ensinamentos, a Escritura os estabelece apenas por meio da experiência, quero dizer, pelas histórias que conta. Ela não dá as definições dessas coisas, mas adapta todos os seus pensamentos e todas as suas razões à compreensão do vulgo. E embora a experiência não possa dar das coisas um conhecimento claro nem ensinar o que Deus é e de que maneira ele conserva e dirige todas as coisas e se ocupa com os homens, ela pode, no entanto, instruir e esclarecer os homens em uma medida suficiente para imprimir em suas almas a obediência e a devoção. Penso ter estabelecido por esse meio para que homens é necessária a fé nas histórias contidas nos livros sagrados, e por quais razões; pois decorre com bastante evidência do que acabo de mostrar que o conhecimento dessas histórias e a fé em suas verdades são sumamente necessárias para o vulgo, cujo espírito é incapaz de perceber as coisas clara e distintamente.

#### **2.2.4 A Verdadeira Religião**

No percurso do tópico 2.2 até este ponto, resta apenas uma questão: afinal, qual é o cerne da mensagem divina revelada ao profeta, uma vez despida dos adornos da imaginação, dos preconceitos e da utilidade temporal dos ritos e cerimônias? Como discutido, a revelação profética assenta-se no primeiro gênero de conhecimento, carregando imagens simbólicas específicas de acordo com o imaginário de cada profeta e carrega em si seus preconceitos. Assim como a forma adquirida pela profecia cumpre a função essencial de ser facilmente assimilável ao vulgo, que rejeita a luz natural em prol de sua sede por raridades e estranhezas presentes em parábolas, milagres e relatos extraordinários.

Os livros da Escritura foram escritos por diversos autores de contextos históricos dos mais diversos (Spinoza, 2019b, p. 232-233). Por isso, Spinoza alerta que é preciso separar a verdadeira doutrina divina daquilo que está na Escritura apenas como adaptação à compreensão do vulgo ou como mera opinião particular dos profetas (Spinoza, 2019b, p. 232). Para o filósofo, confundir a mensagem divina com as meras opiniões de profetas,

de intérpretes e com outras invenções humanas seria a raiz de problemas que serão abordados mais a frente neste trabalho (Spinoza, 2019b, p. 232).

Queirós (2020, p. 510) destaca que Spinoza utiliza um método de interpretação da Escritura em que todo conhecimento sobre ela é buscado nela própria, como o estudo de um sistema fechado. Sendo assim, o filósofo seiscentista rejeita abordagens que forcem o texto sagrado a concordar com verdades filosóficas externas, e busca compreender a Escritura pelo sentido que os próprios autores pretendiam alcançar (Nadler, 2013, p. 164-166). Dessa maneira, Spinoza percebe pelo texto sagrado que os profetas divergem em matérias especulativas e teorias, devido às suas diferenças na forma de imaginar e opiniões prévias, mas percebe que há um núcleo doutrinário que é ensinado de maneira universal e constante por todos eles (Spinoza, 2019b, p. 147-148):

Também na história da Escritura procuraremos inicialmente o que é mais universal, o que é sua base ou fundamento, o que é recomendado por todos os profetas como doutrina eterna e da mais alta utilidade para todos os homens. Por exemplo, que existe um Deus único e todo-poderoso, a quem unicamente se deve adorar, que vela sobre todos e ama sobretudo os que lhe adoram e amam o seu próximo como a si mesmos etc. Estes ensinamentos e outros similares se encontram em todos os lugares da Escritura, tão claros e expressos que jamais ninguém pôde duvidar do seu significado. Quanto à natureza de Deus, à maneira pela qual vê todas as coisas e a tudo provê, a Escritura nada ensina expressamente como doutrina eterna, sobre esse e outros pontos semelhantes. Ao contrário, os próprios profetas não concordam sobre tais questões, como já o mostramos. Não há nada como doutrina do Espírito Santo a esse respeito, embora ele possa ser tratado à perfeição pela Luz Natural

Ramos (2021, p. 144) reforça essa metodologia de análise interna ao referir-se à abordagem de Spinoza como uma “concepção intensiva de história”, em oposição a uma leitura extensiva, que recorre a elementos exteriores à obra. Ao tornar a Escritura fechada em si mesma, Spinoza pode perceber que, embora a maior parte seja composta por narrativas individuais, leis específicas e ritos contextuais, marcadas pelas características do profeta e seu tempo, há uma regularidade nos ensinamentos. Assim, a doutrina universal da Escritura não é encontrada externamente, mas através do próprio texto

sagrado. Essa metodologia Ramos (2021, p. 139) resume em uma “regra geral da imanência”:

Os métodos convergem numa espécie de regra geral de imanência, segundo a qual cada livro deve ser tomado como o único recurso para sua própria compreensão, sem referência a elementos externos.

Estabelecida, pela abordagem interna ao sistema da Escritura, que é possível encontrar uma regularidade no ensinamento, ainda resta questionar: qual é, afinal, o conteúdo prático desse ensinamento universal, da verdadeira religião?

A verdadeira religião não condena a ignorância, apenas a insubmissão, pois seu verdadeiro ordenamento é a obediência (Spinoza, 2019b, p. 226, 236). A mensagem revelada que deve ser seguida é prática e moral, exigindo que o indivíduo obedeça “[...] a Deus com toda sua alma [...]” (Spinoza, 2019b, p. 39). Essa obediência à Deus é tratada diversas vezes ao longo do *TTP*, e não é uma submissão cega à mistérios, mas se refere com a prática constante e irrenunciável de justiça e da caridade (Spinoza, 2019b, p. 234, 238). Nas próprias palavras de Spinoza (Spinoza, 2019b, p. 233-234):

O Evangelho nada ensina a não ser a fé simples: crer em Deus e reverenciá-lo, ou, o que dá no mesmo, obedecer a Deus. Nenhuma necessidade para que esse ponto seja o mais manifesto do mundo do que acumular os textos da Escritura que recomendam a obediência e que se encontram em grande número num e noutro Testamentos. Em segundo lugar, a própria Escritura ensina também com a maior clareza o que cada um deve realizar para obedecer a Deus. Ela diz que toda a lei consiste em um só mandamento: amar seu próximo.

Em última instância, a verdadeira religião, o ordenamento, estabelece que o “rebelde ou insubmisso” é “aquele que tem ódio ao próximo ou o deixa no abandono.” (Spinoza, 2019b, p. 234). Sendo assim, retirando todas as questões relacionadas ao profeta e ao contexto sociopolítico do povo, o amor ao próximo é a única e universal mensagem que a Escritura, a revelação profética, ordena.

## 2.3 POLÍTICA

### 2.3.1 Medo, Esperança e Superstição

Tendo sido analisada a religião e a profecia em torno desses aspectos apresentados no tópico 2.2, é preciso direcionar o debate ao domínio da filosofia política. Para tal, é preciso compreender como a verdadeira religião é corrompida em um sistema de “superstição organizada” (Nadler, 2013, p. 53), em que o vulgo se inclina mais às questões ritualísticas, miraculosas e extraordinárias da Escritura do que para a mensagem da verdadeira religião. Isso exige uma breve retomada da discussão metafísica e ética para a compreensão desse aspecto supersticioso da natureza humana.

É na Proposição VI da Parte Terceira de sua *Ética* que Spinoza apresenta sua noção de *conatus* (E3P6): “Cada coisa, enquanto é em si, se esforça para preservar em seu ser.”. Logo na proposição seguinte é dito o *conatus* como essência atual de cada coisa, ou seja, também pela Definição II da Parte Segunda (E2D2), essa é a realidade mais fundamental e inevitável de todo modo da substância.

Pereira (2008, p. 73-74) expande a compreensão mostrando que o *conatus* não se trata apenas de um esforço do modo para permanecer na existência, mas também de um princípio de expansão e de aprimoramento, de busca por uma maior perfeição. Sobre a conservação, é evidente seu entendimento, mas observa-se a necessidade de explicar o que é o aumento de perfeição.

Por “mais perfeição” e “mais realidade” Spinoza entende em sua *Ética* como sendo a mesma coisa (E2D6). Além disso, afirma que “[...] quanto mais realidade houver na natureza de uma coisa, mais forças ela tem por si mesma para existir.” (E1P11esc1). Essa força que o modo tem para exprimir seu *conatus* é sua potência. Logo, buscar uma maior perfeição é aumentar sua potência.

Spinoza (E3D3) diz que os afetos são algo do corpo que aumenta ou diminui essa potência, e que as afecções das quais um indivíduo é causa inadequada, é chamada de paixão. Por “alegria”, Spinoza compreende uma paixão que aumenta a perfeição do indivíduo; e por “tristeza”, uma paixão que diminui (E3P11esc1).

O *conatus* é então o esforço fundamental de cada modo para conservar e aumentar sua potência, sendo o desejo – entendido como o próprio *conatus* enquanto consciente de si (Silva, 2019, p. 262) – o que orienta o indivíduo pelas afecções que favorecem esse aumento de potência, ou seja, por afetos alegres. Spinoza nomeia “bom” aquilo que é útil

para esse esforço e “mau” o que é nocivo, mas não são conceitos absolutos, mas sempre relativos à qualidade de algo para um modo específico (E4D1; E4D2; E4P8dem1). Dessa maneira, está estabelecido o cenário em que a natureza humana é desejo pelo bem.

Agora, faz-se necessário relacionar essa essência desejante com a percepção da realidade externa que tem o ser humano. Os bens almejados para a satisfação desse *conatus* expansivo estão dispostos no mundo exterior, todos submetidos a forças e encontros que escapam ao controle do indivíduo (Spinoza, 2019b, p. 80):

Mas os meios que servem para viver em segurança e para conservar o corpo residem principalmente nas coisas exteriores e, por conseguinte, são chamados bens da fortuna, pois que dependem em alto grau do governo das coisas exteriores, o qual ignoramos

Nesse ponto o desejo de autopreservação e expansão colide com a fortuna. Spinoza adverte na abertura do Prefácio do *TTP* (Spinoza, 2019b, p. 32):

Se os homens pudessem reger todos os seus assuntos seguindo um propósito irrevogável ou, ainda, se a fortuna lhes fosse sempre favorável, jamais seriam prisioneiros da superstição. Mas reduzidos com frequência a um extremo tal que não sabem o que resolver, e condenados por seu desejo desmedido dos bens incertos da fortuna a flutuar sem trégua entre a esperança e o medo, têm a alma naturalmente inclinada à mais extrema credulidade; se em dúvida, o mais leve impulso a faz pender num ou noutro sentido, e sua mobilidade cresce mais ainda quando suspensa entre o medo e a esperança, ao passo que nos momentos de segurança ela se enche de vaidade e se infla de orgulho.

Durante essa busca por bens incertos, a mente do vulgo, operando predominantemente sob o domínio do primeiro gênero de conhecimento, o impede de compreender a ordem necessária e causal que rege a Natureza. Marilena Chaui (2006, p. 136) denomina essa condição epistemológica e afetiva de “experiência do contingente”: “Os homens se sentem à mercê da fortuna porque tomam essa ordem comum, imaginária, como se fosse a ordem necessária da realidade.”. A ilusão da contingência faz com que o indivíduo acredite que os acontecimentos ocorrem por acaso, por sorte ou infortúnio,

sentindo-se à mercê de uma temporariedade em que “[...] o presente não parece vir em continuidade com o passado e nada, nele, parece anunciar o futuro [...]” (Chauí, 2005, p. 136).

Instaurada essa profunda incerteza, gerada por um mundo apreendido apenas pela imaginação, instaura-se também uma instabilidade afetiva. Submerso na experiência do contingente e movido por um desejo de alcançar bens para si, o ser humano flutua ininterruptamente entre duas paixões primordiais e indissociáveis: a esperança e o medo (Spinoza, 2019b, p. 32; Chauí, 2006, p. 136).

Spinoza em sua *Ética* (E3P18esc2), define esperança como “[...] uma alegria inconstante, nascida de uma coisa futura ou passada, de cujo evento duvidamos.”. E define o medo como “[...] uma tristeza inconstante, igualmente nascida da imagem de uma coisa duvidosa.”. Na flutuação entre esses dois afetos, o indivíduo vive na dúvida sobre o porvir (Chauí, 2005, p. 145). A soma da experiência do contingente com a dúvida do que acontecerá faz com que o ser humano experimente não só uma alternância entre o medo de males lhe acontecer e a esperança de bens chegarem: “[...] quem está suspenso na esperança, e duvida do desenlace, teme enquanto espera, e quem está suspenso no medo, e duvida do que possa acontecer, espera enquanto teme.” (Chauí, 2005, p. 145).

Quando o medo se instaura e expande no ser humano desejante de bens incertos, sobretudo em momentos de crise ou diante de eventos fora da normalidade, a pouca razão que pertence ao vulgo cede lugar ao delírio das superstições (Spinoza, 2019b, p. 33). Motivada pelo medo de males, pela esperança de bens e pela incapacidade de encontrar algum amparo para esse estado de impotência, a mente humana forja ficções e interpreta a natureza de uma maneira mais extravagante, como se ela “delirasse com eles” e alimentam sua credulidade (Spinoza, 2019b, p. 32-33; Chauí, 2006, p. 136-136). Assim, afirma Chauí, nasce a superstição (2006, p. 136):

Com efeito, a incerteza e a insegurança geram a procura de sinais que permitam prever a chegada de bens e males; essa busca gera a credulidade em signos; a credulidade leva à busca de sistemas de signos indicativos, isto é, de presságios e a busca de presságios, à crença em poderes sobrenaturais que, inexplicavelmente, enviam bens e males aos homens. Dessa crença em poderes transcendentos misteriosos, nascerá a religião.

Assim, por medo de males e da perda de bens, e por esperança de bens e de sua conservação, ou seja, pelo sentimento da contingência do mundo e da impotência humana para dominar as circunstâncias de suas vidas, os homens se tornam supersticiosos, alimentam a superstição por meio da credulidade e criam a religião como crença em poderes transcendentais ao mundo, que o governam segundo decretos humanamente incompreensíveis. Por que ignoram as causas reais dos acontecimentos e das coisas, por que ignoram a ordem e conexão necessárias de todas as coisas e as causas reais de seus sentimentos e de suas ações, imaginam que tudo depende de alguma vontade onipotente que cria e governa todas as coisas segundo desígnios inalcançáveis pela razão humana. Por isso abdicam da razão como capacidade para o conhecimento da realidade e esperam da religião não somente essa explicação, mas também que afaste o medo e aumente a esperança.

É justamente essa extrema credulidade, criada na flutuação ininterrupta entre o medo e a esperança, que afasta o vulgo da obediência prática exigida pela verdadeira religião. Na tentativa desesperada de lidar com as incertezas da experiência no mundo, a multidão abraça as garantias que encontra na profecia, direcionando sua tendência supersticiosa às parábolas, milagres e histórias extraordinárias encontradas na Escritura. Mas, pensando a partir da natureza humana aqui apresentada, não teria como ser diferente: o medo, inevitável na experiência humana do contingente, “[...] é a causa que origina e alimenta a superstição e os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo.” (Chaui, 2006, p. 135).

Assim, a imaginação do profeta, as leis, ritos e cerimônias contextuais encontrados na Escritura apresentam-se como ídolos que captam o vulgo por sua tendência supersticiosa, ofuscando a atenção da única mensagem que verdadeiramente vem de Deus e realmente importa nos textos: o ordenamento da prática de justiça e piedade, do amor ao próximo.

### **2.3.2 Os Teólogos Mal-intencionados Surgimento do Poder Teológico-Político**

O poder teológico-político é um sistema de dominação erguido através da articulação entre a superstição religiosa e a autoridade política (Chaui, 2006, p. 144). Ele

opera com o objetivo de controlar o povo por meio da manipulação das paixões de medo e esperança e da imaginação do vulgo (Rocha, 2008, p. 91-92).

O surgimento do poder teológico-político vem, em grande medida, do monopólio interpretativo reivindicado da Escritura por autoridades religiosas, que se autoproclamam como únicos intérpretes qualificados enquanto tentam adequar a palavra aos seus próprios interesses (Nadler, 2013, p. 144).

Já foi visto neste trabalho que o texto sagrado não se dirige ao intelecto, e que há discordâncias internas e relativas à razão. Logo, não há a possibilidade de um fundamento teórico na Escritura para fundar-se a teologia (Chaui, 2006, p. 139-140). Dessa perspectiva, ao exigir o direito exclusivo da interpretação, clérigos e teólogos mal-intencionados manipulam o sentido da Escritura, tentando extrair do texto sagrado suas próprias ficções e dogmas. Ao tratarem a revelação como possuidora de verdades especulativas, esses líderes apresentam uma falsa roupagem racional para justificar suas opiniões, descaracterizando o aspecto estritamente imaginativo e moral da mensagem divina (Chaui, 2006, p. 140).

Retomando o debate interpretativo da Escritura, apresentado no tópico 2.2.4 através das pesquisas de Carmel Ramos, fica mais evidente esse processo. Ramos destaca que a teologia lê os textos sagrados através de uma abordagem em que os livros esconderiam “mistérios profundíssimos” que exigiriam uma hermenêutica para serem acessados (Ramos, 2021, p. 137). É essa postura hermenêutica da leitura e interpretação que permite os teólogos interpretar a Escritura partir de seus preconceitos (Ramos, 2021, p. 138). Ao buscarem verdades sobre especulações profundas em um local em que a mensagem verdadeiramente divina é somente de ordenamentos morais, esses teólogos e clérigos podem, se forem mal-intencionados, extorquir da escritura ficções que sustentem sua autoridade ou ordenamentos (Chaui, 2006, p. 140).

Nadler (2013, p. 165) também reforça essa crítica ao apontar que os teólogos neerlandeses interpretam a bíblia hermeneuticamente apenas guiados por seus interesses políticos e sociais, e não possuem, nessa interpretação externa ao texto, uma justificativa plausível que funcione como âncora metodológica, apelando a dizer que era uma inspiração do Espírito Santo. Ainda conclui (Nadler, 2013, p. 166): “Os resultados não são fundamentados em nenhum método objetivo e, desse modo, não podem ser comprovados.”. Diferente da leitura Spinozista, abordada no tópico 2.2.4, que encontra e justifica na análise do próprio texto sagrado a existência de uma mensagem universal que

perpassa todas as revelações, assim como as justificativas para a presença dos outros elementos na Escritura.

É importante ressaltar que o *TTP* não proíbe a especulação ou a interpretação individual da Escritura, contudo, ele estabelece que essa prática deve ser interna ao indivíduo. Essa prática é até incentivada por Spinoza, embora com a ressalva de que não deve afastar o indivíduo do cumprimento da verdadeira mensagem divina (Spinoza, 2019b, p. 239):

Tais questões e outras semelhantes, digo eu, de qualquer forma que cada um as esclareça, em nada importam, considerando-se a fé. Desde que não se tenha em vista, nas conclusões, dar-se uma liberdade maior para pecar ou de se tornar menos obediente a Deus. Há mais: cada um deve, e já o dissemos antes, adaptar esses dogmas da fé à sua própria compreensão e dar-se a interpretação que poderá torná-la mais fácil de ser aceita, não hesitante, mas plena e sem reserva, a fim de que sua obediência a Deus venha também da mente, em plenitude, consentidora.

Quando os teólogos ultrapassam essa ressalva e a privacidade dessas interpretações e especulações, tentando impor aos outros suas opiniões hermenêuticas sobre a Escritura como verdades universais ou como leis de Estado, o resultado é o surgimento de inúmeras seitas em conflito, ávidas pela reivindicação do papel de estarem certas (Queirós, 2020, p. 505).

Não interpretar a Escritura através de uma “regra geral de imanência textual” (Ramos, 2021, p. 139) e ceder espaço a essa leitura hermenêutica do texto sagrado se revela como um dos fundamentos do poder teológico-político, visto que assim os teólogos mal-intencionados podem incutir no texto seus interesses.

### **2.3.3 O Poder Teológico-Político e a Sedição da Paz do Estado**

Já foi brevemente apresentado e justificado neste trabalho, no tópico 1.4.3, que a liberdade é ser causa adequada de si. Para Spinoza, o verdadeiro fim do Estado não é a dominação ou terror, mas a própria liberdade dos cidadãos (Spinoza, 2019b, p. 317). Como toda ação humana busca para si o que lhes é bom, ou seja, útil para garantir a sobrevivência e aumentar a potência do indivíduo, como visto ao falar de *conatus* no

tópico 2.3.1, o Estado, como criação humana, também tem o objetivo de prover segurança e boas condições para os indivíduos (Spinoza, 2019b, p. 255).

O contrato social que forma o Estado e todo e qualquer outro pacto não se sustenta pela força, mas pela utilidade (Spinoza, 2019b, p. 256). Se no estado de natureza o direito natural do ser humano é limitado apenas por sua potência de agir (Spinoza, 2019b, p. 256), o que tornaria útil abdicar de um bem, que é a liberdade para agir de acordo com sua potência, por restrições da ação por leis em um Estado? Justamente a garantia de que a estabilidade e segurança do Estado são mais úteis para sua conservação e expansão da potência do indivíduo, pois a renúncia de algo que julga ser bom ocorre pela esperança de um bem maior (Spinoza, 2019b, p. 255).

Sendo assim, as leis e funcionamento do Estado devem ser úteis para a manutenção da estabilidade e de seu poder, condenando somente o agir que pode vir a ruir as bases do Estado (Spinoza, 2019b, p. 318). Entretanto, Spinoza estabelece claramente que essa regulação por parte do Estado não se estende, e nem deveria, ao controle do pensamento e das opiniões, defendendo assim uma liberdade irrestrita de filosofar e se expressar, inclusive contra leis que acredita irem contra a razão (Spinoza, 2019b, p. 315).

No capítulo XX do *TTP*, Spinoza afirma que não há a como o indivíduo renunciar ao seu direito de pensar e julgar, pois, no pacto de formação do Estado, “[...] ninguém pode transferir a outro nem ser constrangido a abandonar seu direito natural ou sua faculdade de fazer livre uso de sua razão e de julgar todas as coisas.” (Spinoza, 2019b, p. 315). Controlar a mente do povo está para além dos poderes do soberano, uma vez que ninguém pode abdicar disso (Queirós, 2020, p. 508). Logo, qualquer tentativa de prescrever o que deve ser pensado ou as opiniões que as pessoas devem ter é uma violência inútil que só trará desgaste para os cidadãos (Spinoza, 2019b, p. 321).

Carmel Ramos (2021, p. 314) ressalta que, se o fim do Estado é a liberdade, para Spinoza, as sedições seriam todo e qualquer movimento de caráter antilibertário. A partir do momento em que a religião e a interpretação da Escritura são instrumentalizadas por teólogos mal-intencionados para defender seus interesses de conquista de poder, o problema teológico-político se torna sedicioso para a paz e estabilidade do Estado. Justamente pois quando as opiniões divergentes de matéria especulativa sobre a Escritura extrapolam o campo da opinião individual privada e adentram o espaço público nas mãos desses teólogos com intenção de se tornarem leis civis, o tecido social se fragmenta, pois

as palavras e opiniões contrárias passam a ser punidas como se fossem crimes (Spinoza, 2019b, p. 35).

David (2021, p. 807) desenvolve esse aspecto ao destacar que a politização das controvérsias religiosas resulta em cismas. A partir do capítulo XX do *TTP*, David (2021, p. 807) demonstra que as leis sobre matéria religiosa, disfarçadas de tentativas de diminuir conflitos, servem para provocar aflições nos cidadãos e legitimar abusos daqueles que são movidos por um “grande desejo de mandar”. Aprofundando a questão desse desejo de mandar, Marilena Chaui (2006, p. 139-140), partindo da concepção spinozista de que a Escritura não se dirige ao “intelecto e ao conhecimento conceitual do absoluto”<sup>4</sup>, aponta que não há nada que fundamente o aparecimento da teologia. Dessa maneira, os teólogos e clérigos utilizam a razão de forma instrumental: fingem dar fundamentos racionais às crenças do vulgo apenas para legitimar suas interpretações da revelação (Chaui, 2006, p. 140). Depois que alcançam esse ponto, passam a combater a própria razão quando ela torna a apontar as falsidades dessas interpretações (Chaui, 2006, p. 140). Assim, a teologia é, para Spinoza, um instrumento para criar e conservar a autoridade por meio do incentivo ao desejo de obediência: “Toda teologia é teologia política.” (Chaui, 2006, p. 140)

A apropriação de poder político por parte da instituição religiosa consolida-se quando os clérigos e teólogos mal-intencionados exploram o medo e a superstição do vulgo com o objetivo de controlar o Estado manipulando o povo e o líder (Rocha, 2008, p. 91). Sabendo que a autoridade sobre assuntos sagrados lhes assegura prestígio perante o vulgo e a capacidade de gerir suas paixões, esses líderes religiosos buscam ocupar o Estado e usurpar parte do poder e autoridade que pertence às autoridades civis para chegar ao comando do Estado (Ramos, 2021, p. 316; Spinoza, 2019b, p. 310). Essa disputa institucional instaura as disputas impossíveis de se pacificar (Spinoza, 2019b, p. 310). Logo, ao usurparem o poder e a autoridade do soberano, e usarem a condição da plebe para manipulá-los através do discurso religioso e de suas paixões, os teólogos mal-intencionados transformam suas opiniões e especulações sobre a Escritura em sedições contínuas que dividem o povo e condenam o livre discurso do que pensa diferente; por fim, podendo alcançar o controle do Estado (Ramos, 2021, p. 316; David, 2021, p. 800).

Rocha (2008, p. 97) aponta que Spinoza, no *TTP*, denunciava as “[...] monarquias absolutistas como máquinas teocráticas de dominação que eram responsáveis pelas guerras de religião, pelo embrutecimento dos homens, pela disseminação da intolerância

---

<sup>4</sup> No mesmo sentido do que foi exposto no tópico 2.2.

[...]”. O pesquisador (Rocha, 2008, p. 95-97) detalha esse processo ao demonstrar como a monarquia absolutista funciona: “sob o especioso nome da religião”, esse Estado teocrático manipula o vulgo “a viver medos intensos e a delirar”. Desse delírio, os cidadãos são induzidos a confundir reis com deuses e a lutar por sua servidão acreditando lutarem por sua liberdade (Rocha, 2008, p. 95-96).

É importante notar que a figura do rei ou líder político aliado ao clero é apenas mais uma ferramenta para manutenção do delírio do povo (Rocha, 2008, p. 95). Para compreender o papel do líder político nessa estrutura tomada pelo poder teológico-político, o autor sintetiza (Rocha, 2008, p. 95):

O regime político que explora a superstição é o teocrático. Mas a casta sacerdotal torna invisível este controle pela exibição da figura do rei. Se o regime monárquico é uma teocracia disfarçada, qual a função do rei? A realeza serve de suporte material para a manutenção simbólica do delírio, ou seja, para que os súditos tenham uma imagem personalizada e moralizante do Estado e não possam, assim, analisar racionalmente suas estruturas institucionais. O poder da casta sacerdotal, assim, reside não apenas na ocupação e controle das instituições do Estado, mas na ocupação e controle do ânimo dos homens, isto é, sua dominação é institucional e simbólica. Espinosa, na parte política da teoria da superstição, denuncia o segredo das monarquias absolutistas que dominavam a Europa no antigo regime: elas eram máquinas teocráticas de dominação das consciências, à serviço dos interesses mundanos de castas sacerdotais.

Sendo assim, fica evidente que limitar a liberdade de pensar é prejudicial para um bem precioso para o cidadão, o Estado. E que os teólogos e clérigos mal-intencionados, quando trazem suas interpretações da Escritura fundamentadas externamente aos textos sagrados e alinhadas com seus objetivos de conquista de poder sobre a multidão que padece de superstição, tornam-se, inevitavelmente, um forte elemento sedicioso à paz e segurança no Estado.

Então, a verdadeira ameaça à segurança e estabilidade do Estado não está na diversidade de opiniões, mas sim na tentativa de suprimi-las. Como Spinoza estabelece desde o prefácio e reafirma no último capítulo do *TTP*, a liberdade de filosofar não apenas “[...] pode ser concedida sem que a paz do Estado, a piedade ou o direito do soberano

sejam ameaçados, mas que, para sua conservação, ela deve existir.” (Spinoza, 2019b, p. 324).

### 2.3.4 A Solução de Spinoza Para o Problema Teológico-Político

A preservação da paz e da segurança no Estado exige, para Spinoza, a completa destruição do poder teológico-político, que se revela historicamente como sedicioso pelo fomento à desunião do povo e aos ataques à liberdade de expressão, dois elementos vistos aqui como necessários para a manutenção do Estado. Para impedir a usurpação do poder civil por autoridades religiosas e a manipulação das massas, Spinoza propõe uma solução que organiza a relação entre Estado e religião fundamentada na distinção entre a filosofia e teologia (David, 2021, p. 798).

É pela distinção entre fé interna e culto exterior que reside a solução política proposta pelo filósofo seiscentista. É possível compreender no *TTP* o culto exterior como “[...] o exercício do culto religioso e as formas exteriores da piedade [...]” (Spinoza, 2019b, p. 302). E a fé interna, ou culto interior de Deus, como “[...] meios pelos quais a mente se dispõe interiormente a honrar a Deus com total abandono.” e ao direito de liberdade de interpretação, opiniões e fé do indivíduo em relação à Deus e à Escritura, tema tratado no capítulo VII do *TTP* (Spinoza, 2019b, p. 303, 163).

A fé interna, pela defesa da liberdade e por não ferir a paz e estabilidade do Estado, não deve ser submetida ao controle de qualquer autoridade política, secular ou religiosa (Spinoza, 2019b, p. 163). Entretanto, a prática pública da piedade, as instituições religiosas de culto e os dogmas envolvidos pelo culto exterior, que afetam diretamente as relações sociais dentro de um Estado, devem ser interpretados, regidos e aplicados apenas por ordem do soberano (Spinoza, 2019b, p. 302-303).

Uma vez que o culto exterior é inevitavelmente realizado na esfera pública, Spinoza determina nesse aspecto que o direito sobre as coisas sagradas pertence exclusivamente ao soberano, que deve coordenar o exercício do culto religioso e das práticas exteriores de piedade visando colaborar com a paz e “utilidade do Estado” (Spinoza, 2019b, p. 302), fazendo-os consistir apenas em “justiça e caridade”, ou seja, a matéria da verdadeira religião (Spinoza, 2019b, p. 298). Portanto, o soberano deve ser o único intérprete e coordenador da religião e piedade externas, pois somente a ele cabe a legislação sobre ações que afetam a vida e segurança de todos os cidadãos (Spinoza, 2019b, p. 307).

Para combater o poder teológico-político e impedir que a república pereça em meio à sedições, o culto exterior precisa se acomodar-se<sup>5</sup> aos interesses e objetivos do Estado (Spinoza, 2019b, p. 306; David, 2021, p. 812, nota 12). Nesse ponto o pesquisador Antônio David esclarece a separação proposta entre Estado e a instituição religiosa e a religião proposta por Spinoza. A proposta spinozista para essa relação (David, 2021, p. 799) não significa uma total separação, em que ambas as esferas se ignoram, e nem uma “submissão positiva” em que o soberano determina as verdades teológicas ou interfere na maneira de realizar os dogmas e cerimônias. Em vez disso, Spinoza defende uma “submissão negativa”, como uma imposição de limites restritivos, suficientes e necessários para impedir que as autoridades religiosas e as diferentes seitas de opiniões interfiram no poder do Estado ou manipulem o vulgo por suas paixões (David, 2021, p. 799).

A solução de Spinoza, destrinchada por David, se propõe a neutralizar a ameaça do poder teológico-político no que impede qualquer prática exterior de líderes religiosos que, por exemplo, possam vir a manipular as paixões da multidão e inflamar a discórdia entre os cidadãos e/ou atrair poder sobre as massas para si. David ainda destaca que essa submissão negativa ainda favorece a verdadeira religião (2021, p. 799):

É certo que Espinosa considera que a limitação do exercício religioso pela autoridade civil favorece a “verdadeira religião”, a saber, a prática da justiça e da caridade: ao inibir as incursões de religiosos sobre o Estado e as desavenças que daí nascem, tem-se o caminho livre para transformar a dita prática em força de lei – argumento que figura repetidamente no capítulo XIX, e com o qual Espinosa fechará o tratado (TTP, XX, G. 247, p. 310).

A acomodação do culto exterior às leis do Estado não se revela como um ataque às liberdades, mas justamente uma forma que permite preservar a liberdade de culto interno e a liberdade de filosofar, assim como as interpretações, opiniões, especulações e suas expressões verbais.

---

<sup>5</sup> Embora a tradução da editora Perspectiva traduza o termo *accomodo* por “regular-se”, Antônio David afirma que essa tradução seria correta para o termo *subjicio*, optando por usar a expressão “acomodar-se” para representar a relação do culto exterior com o ordenamento do Estado. Essa escolha de tradução é relevante para apresentar a leitura da solução de Spinoza que David realiza.

Assim, retira-se a religião das mãos dos teólogos e clérigos mal-intencionados e limita o culto externo à prática civil da justiça e caridade. Dessa maneira, é possível garantir que o poder teológico-político seja destruído em nome da preservação da paz e liberdade no Estado.

## CONCLUSÃO

A investigação realizada por este trabalho evidencia que a filosofia política de Spinoza não constitui um campo isolado, mas é um desdobramento dos fundamentos ontológicos e epistemológicos de seu sistema metafísico. Ao retroceder à *Ética*, ficou claro que a condição humana, enquanto modo da substância guiado pelo *conatus* e inclinado a compreender o mundo pela imaginação, experimenta a realidade sob uma perspectiva contingente. Dessa experiência decorre uma flutuação entre o medo e a esperança. Essa vulnerabilidade, da qual se origina um comportamento supersticioso, é terreno fértil do qual teólogos e clérigos mal-intencionados constroem o poder teológico-político.

A análise do *TTP* demonstrou que a Escritura possui uma natureza fundamentalmente imaginativa, constituída a partir dos preconceitos dos profetas e adaptada à compreensão do povo. Contudo, ao interpretar a Escritura através de um método imanente ao texto sagrado, Spinoza revela o mandamento que representa a verdadeira religião: um ensinamento estritamente prático e moral, focado na obediência a Deus por meio da justiça e caridade. Assim, o perigo à paz e segurança no Estado não reside na fé, mas na apropriação da interpretação da Escritura por líderes religiosos que, movidos pelo anseio de dominação, transformam suas opiniões especulativas sobre o sagrado em dogmas e leis civis sobre as quais não se admite controvérsias. Essa usurpação do poder político gera discórdia, fomenta sedições e ataca o verdadeiro fim do Estado: a liberdade.

Como resposta a essa ameaça, Spinoza se fundamenta na separação entre a fé interna e o culto exterior. Ao demonstrar que a liberdade de filosofar é um direito inalienável e indispensável para a manutenção da paz no Estado, o filósofo assegura a possibilidade do indivíduo possuir qualquer opinião especulativa interna. Em contrapartida, determina a submissão negativa do culto exterior à autoridade civil, impedindo que o poder político seja usurpado por líderes religiosos.

Desse modo, o percurso realizado ao longo deste trabalho permitiu mapear estruturalmente o problema do poder teológico-político na obra de Spinoza, reconstruindo-o desde suas condições de possibilidade na natureza humana até suas consequências para a vida política e solução proposta pelo filósofo seiscentista. Ficou evidente que esse problema pode ser melhor explorado a partir da ontologia e da epistemologia spinozista.

Por fim, a submissão negativa do culto exterior às leis civis não anula a prática religiosa, mas a purifica de seus elementos sediciosos, garantindo um caminho para a verdadeira obediência a Deus. Afinal, quando seus mandamentos são verdadeiramente seguidos, a prática da justiça, da caridade e do amor ao próximo condiz com os mesmos objetivos do Estado deduzidos pela luz natural: a paz e a segurança para o bem-viver.

## BIBLIOGRAFIA

### OBRAS DE SPINOZA

SPINOZA, Benedictus de. **Spinoza: obra completa II**: correspondência completa e vida. Tradução, notas e organização de J. Guinsburg e Newton Cunha; organização de Roberto Romano. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019a. (Coleção Textos, 29);

SPINOZA, Benedictus de. **Spinoza: obra completa III**: Tratado Teológico-Político. Tradução e notas de J. Guinsburg e Newton Cunha; organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019b. (Coleção Textos, 29);

SPINOZA, Benedictus de. **Spinoza: obra completa IV**: Ética e Compêndio de gramática da língua hebraica. Organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano; tradução de J. Guinsburg e Newton Cunha. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014. (Coleção Textos, 29).

### OBRAS DE DESCARTES

DESCARTES, René. **As paixões da alma**. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2006. (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal);

DESCARTES, René. **Meditações**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. In: Descartes. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 81-152 (Coleção Os Pensadores, v. 15).

### DEMAIS ARTIGOS E LIVROS CITADOS

ABRANTES, Jorge Gonçalves. Algumas considerações sobre as definições da Ética I de Spinoza relativamente aos Elementos de Euclides. **Cadernos Espinosanos**, São Paulo, n. 43, p. 307-334, jul./dez. 2020;

ANJOS, Vitor Luiz Rigoti dos. Religião, tolerância e Estado na filosofia política de Spinoza. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, João Pessoa, v. 8, n. 2, p. 237-253, 2017;

CHAUI, Marilena. Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político. In: BORON, Atilio A. (org.). **Filosofia política contemporânea**: controvérsias sobre civilização, império e cidadania. 1. ed. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Departamento de Ciência Política da FFLCH-USP, p. 125-144, 2006;

CHAUI, Marilena. Segurança e liberdade: Espinosa e a construção da paz. **Discurso**, n. 35, p. 143-165, 2005;

DAVID, Antônio. Quem tem medo da liberdade de expressão? O cidadão de bem e o agitador no Tratado teológico-político de Espinosa. **ethic@**, Florianópolis, v. 20, n. 3, p. 793-817, dez. 2021;

FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. O conceito de paralelismo na Ética de Benedictus de Spinoza. **Kalagatos: Revista de Filosofia**, Fortaleza, v. 6, n. 11, p. 27-39, inverno 2009;

MATHIAS NETTO, Jayme. **A imaginação no terceiro gênero de conhecimento em Spinoza**. 2014. 87 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2014;

NADLER, Steven. **Um livro forjado no inferno: o tratado escandaloso de Espinosa e o nascimento da era secular**. Tradução de Alexandre Morales. São Paulo: Três Estrelas, 2013;

PEREIRA, Rafael Rodrigues. O conatus de Spinoza: auto-conservação ou liberdade? **Cadernos Espinosanos**, n. 19, p. 72-85, 2008;

QUEIRÓS, Anthony Lourimar Siqueira de. A argumentação do Tratado Teológico-Político e as tensões inerentes ao projeto secular moderno. **Cadernos Espinosanos**, São Paulo, n. 43, p. 499-528, jul./dez. 2020;

RAMOS, Carmel da Silva. **Spinoza e a questão da exterioridade: uma leitura do Tratado Teológico-Político**. 2021. 372 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021;

ROCHA, André Campos da; BARREIRA, Tiago Cabral. O dualismo mente-corpo em Descartes e suas implicações no debate científico contemporâneo. **Coletânea: Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 42, p. 417-440, jul./dez. 2022;

ROCHA, André Menezes. Espinosa e o conceito de superstição. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo, n. 12, p. 81-99, 2008;

SILVA, Renata de Oliveira. A racionalidade em Benedictus de Spinoza. **Polymatheia: Revista de Filosofia**, Fortaleza, v. 12, n. 20, p. 248-264, jan./jun. 2019;

TEIXEIRA, Ravena Olinda. A potência da imaginação. **Cadernos Espinosanos**, São Paulo, n. 42, p. 215-236, jan./jun. 2020.