



# Imaginação e servidão no *Tratado Teológico-Político* de Espinosa

Marcus Vinicius da Conceição Felizardo  
Universidade de São Paulo

**RESUMO:** Passando pelo preconceito finalista, pelas superstições, pela manipulação do sentido das escrituras e pela imaginação e suas consequências no interior da experiência política, pretendemos evidenciar, com base no *Tratado Teológico-Político* de Espinosa, como a experiência comum de aumento de potência é inacessível aos indivíduos, pois, por meio de um sistema de implicações imaginativas, e da impossibilidade de expressão dos conflitos sociais imanentes à sociedade, são alvejados pela colonização de preconceitos e afetos passivos que os fazem voluntariamente obedecer a um regime de opressão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Imaginação; servidão; teologia; finalismo; política.

*É impossível tirar aos homens a liberdade  
de dizerem aquilo que pensam.*

*Baruch Espinosa*

## **INTRODUÇÃO**

Sendo a teologia uma forma imaginativa de fundamentar a obediência na servidão a um poder transcendente, seja Deus ou um monarca, sua inserção no campo político não pode ser nada além do que catastrófica; principalmente quando o que está em jogo é a constituição de uma república livre. A lei divina, nesse contexto, vem a ser mais uma das formas de se garantir uma servidão generalizada por parte do poder teológico-político em relação aos homens. Assim, neste artigo pretendemos oferecer uma análise detalhada dos fenômenos que levam à constituição de um campo político hostil aos súditos no interior da sociedade, principalmente os fenômenos da superstição e da imaginação.

Passaremos, na próxima subseção, por uma investigação da superstição e seu papel fundador na instauração de certos preconceitos que ajudam a recrudescer o papel de servidão desempenhado pelos indivíduos; posteriormente, entraremos, de fato, no *Tratado Teológico-Político* de Espinosa (TTP), através de seu método imanente às escrituras, e tendo em vista

que a obra se constitui dessa forma, é importante que nos familiarizemos com as intenções do autor Espinosa ao redigir o texto dessa maneira. Depois, analisaremos, mais detidamente, a imaginação e começaremos a demonstrar a relação intrínseca que os profetas cultivam com ela e, também, como isso transforma os intérpretes em detentores de poder e autoridade. Então, nas duas últimas subseções, trataremos mais claramente das consequências de um campo social poluído pela superstição e pela imaginação, como a submissão da razão à teologia e a servidão com base na lei.

### **A SUPERSTIÇÃO E AS CAUSAS DO PRECONCEITO FINALISTA**

No “Apêndice” da parte I da *Ética*, de Espinosa afirma-se que os homens

[...] sustentaram que os Deuses dirigem tudo para o uso dos homens, a fim de que estes lhes fiquem rendidos e lhes tributem suma honra; donde sucedeu que cada um, conforme seu engenho, excogitasse diversas maneiras de cultuar Deus para que este lhes tivesse afeição acima dos demais e dirigisse a natureza inteira para uso de seu cego desejo e de sua insaciável avareza. E assim esse preconceito virou superstição, deitando profundas raízes nas mentes, o que foi causa de que cada um se dedicasse com máximo esforço a entender e explicar as causas finais de todas as coisas. (ESPINOSA, 2015a, p. 113)

Não é só de alimentos ou conforto que se alimentam os desejos dos homens; a honra também lhes é muito cara. No entanto, curiosamente, a partir de projeções antropomórficas, os indivíduos afirmam que os deuses também possuem esse apetite por honra, chegando ao ponto até de criarem a humanidade e os mais variados objetos que lhes são úteis justamente pelo desejo de serem adulados; o curioso é que esta devoção dos homens em relação às divindades, que se dá de forma ritualística, aconteceria de maneira estritamente pessoal, conforme preferências individuais: seguindo seu “engenho”, cada um afirma ser, a sua, a melhor maneira de cultuar o divino e assim cumprir o intento da sua própria razão de existência.

Todavia, podemos nos perguntar as razões da existência desta mirí-

ade de possibilidades de adoração e culto. A resposta é a menos elaborada possível: dessa maneira, aquela pessoa seria estimada acima das outras, tendo uma posição privilegiada, isto é, a forma como realiza seu culto a valorizaria de sobremaneira diante do sagrado, e embora a divindade dirija tudo para suas criaturas, dirigiria especificamente para esse indivíduo. Ora, assim, a natureza inteira seria submetida às idiosincrasias de um ser. Veremos como Espinosa explicita o que há de *necessário* neste movimento, que cria um sistema capaz de abarcar a integralidade da natureza, vinculando-se às projeções antropomórficas de cada um. É claro que conforme aumenta o convívio em sociedade essas projeções passam a ser de um grupo e de um povo, mas a gênese imaginativa é a mesma, ou seja, vai do particular ao universal sem pudor.

Além da antropomorfização, nesse ponto temos um movimento múltiplo de transformação idiosincrática do universo: cada um faz de si próprio a lei universal, entendendo o universo como finalizado e dirigindo-se a si mesmo. Em comum entre essas projeções nos diversos povos e homens, temos a estrutura finalística do seu pensamento; como eles caracterizarão Deus pode haver diferenças - existem culturas monoteístas, politeístas, culturas em que os deuses são passionais, ou impassíveis, mas o que há de similar em todas é a estrutura finalizada do pensamento, por isso, para Espinosa, as causas finais são a origem de todo preconceito, e se tal concepção não existisse, nenhum desses sistemas se ergueria.

Bom, só que os fins não aparecem de maneira descolada uns dos outros, ao contrário, se apresentam articulados, constituindo, portanto, sistemas sofisticados. A partir do que é útil para um homem ou para um determinado povo, projeta-se um sistema de funcionamento de todo o universo; essa estrutura, mais do que um preconceito, virou uma *superstição* e se enraizou de tal maneira que toda investigação causal se transformou

em procura pelos fins. É marcante na superstição esse caráter sistemático, de concatenação das estruturas finalizadas projetadas na natureza e, também, a resistência que ela possui em relação à experiência, apesar de ser derivada dela. O resultado disso é, para Espinosa, um “delírio universal”: os modelos são diferentes, mas todos têm a mesma estrutura e são igualmente desprovidos de verossimilhança.

Para Espinosa, no Tratado da Emenda do Intelecto (TEI) (2015b), o segundo modo de percepção, precário, mas muito útil, é a chamada “*experiência vaga*”<sup>1</sup>. Ela surge para cada um diariamente e se mantém como verdade inabalável, até que outra experiência apareça e negue a anterior. Essa precariedade é típica da *imaginação*: uma de suas características é afirmar a existência de coisas imaginadas.

O preconceito finalístico do universo se estabelece assim, mesmo que seja uma experiência vaga de si mesmo. Ele supera a experiência vaga a partir do momento em que se torna um sistema de crenças, que não pode mais ser derrubado pela própria experiência vaga que o estabeleceu. Os fins estão de tal maneira unidos, há tamanha fé nesse sistema de afirmação de existência de seres superiores que realizam coisas para serem cultuados, que mesmo a experiência vaga demonstrando que coisas ruins acontecem para pessoas piedosas, ainda assim há relutância. A superstição é esse enraizamento, caracteriza-se por essa rede de imaginações articuladas e sua consequência, que é a resistência das crenças aos desmentidos da experiência.

E como se portam os defensores do finalismo? Pretendem levar à exaustão a busca pela causalidade eficiente, até que o ouvinte, incapaz de prosseguir, apela à vontade de Deus - o “asilo da ignorância” (ESPINOSA,

1. “Há uma Percepção que obtemos da experiência vagante, isto é, da experiência que não é determinada pelo intelecto, mas que é chamada dessa maneira porque, assim, ocorre por acaso e não possuímos algum outro experimento que se lhe oponha, de modo que ela permanece como inconcussa junto a nós” (ESPINOSA, 2015a, p. 37).

2015a, p. 117). Os fins divinos, nesse caso, equivalem ao “porque sim” da linguagem comum, a diferença é que ao apelar à transcendência o registro não é mais o da causalidade eficiente, e sim do finalismo, pois essa vontade suprema, que não requer outras causas eficientes, supostamente se guia por fins, ainda que desconhecidos.

Dizer que algo ocorreu porque Deus assim desejou interrompe a sequência infinita de causas eficientes, que não pode ser percorrida integralmente, é verdade, mas ao invés de reconhecer essa ignorância é preferível remeter a causalidade para um fim externo; daí que a própria investigação da série causal se torna desnecessária, pois nos foi apresentada a razão que lhe deu origem. Nesse caso, a ignorância implica um conformismo: pelo cansaço de investigar as causas eficientes, há o apelo para a vontade e os fins de Deus como resignação. Disso resulta que o homem se mantém *estupefato*<sup>2</sup> diante de uma complexidade que o supera, não questiona a explicação finalista e atribui tudo o que não entende à divindade, que não pode ser entendida, pois Deus é infinito. Dessa forma, sair do estupor, retomando o exame das causas eficientes, torna-se ameaçador, não só à doutrina finalista, mas também à estrutura de poder que se cria em torno dela, porque o asilo da ignorância tem os seus gestores, especialmente no período de Espinosa, onde os pregadores possuíam grande influência sobre a vida política, e para eles é vantajoso que o homem continue resignado diante do que não compreende, particularmente dos milagres, o que o faz muito mais sensível, frágil e sujeito às pregações. Essa questão será bastante explorada no TTP.

---

2. Para Espinosa, a admiração é um afeto em que a imaginação fica tão presa à singularidade de um determinado objeto que não consegue passar para outros, ficando estupefata; ao contrário, quando nós avançamos no conhecimento e descobrimos as propriedades gerais das coisas, se torna mais fácil fluir de um objeto para outro, conhecendo as causas que comandam a produção de todos; é próprio do sábio procurar as causas, e é próprio do estulto admirá-las, ficar preso nelas, em especial quando não dizem nada, como o apelo à vontade divina.

A renúncia à inteligência da natureza, típica daqueles que se refugiam no asilo da ignorância e preferem o estupor do estulto ao invés da busca do sábio, implica tomar a imaginação pelo intelecto, visto que a imaginação é o puramente individual e idiossincrático - apesar da tentativa de universalização daquilo que só vale para cada um. Assim, o que, na verdade, é imaginado? Aquilo que nos afeta individualmente; a imaginação é uma maneira de pensar as coisas a partir da ordem pela qual elas afetaram o corpo.

Se essa ordem é pensada a partir da imaginação e do corpo, não se trata de uma ordem geométrica - que Espinosa seguirá na *Ética*, mas, trata-se da ordem como base imaginativa da apreciação valorativa das coisas, portanto, o que nos faz dizer que as coisas são ordenadas é o fato de que é fácil imaginá-las, elas se adequam perfeitamente aos nossos sistemas de crenças. O que não é fácil de imaginar, ou seja, aquilo que escapa ao sistema de crenças, como os acidentes negativos que se dão para os homens piedosos, tal como no início do apêndice, nos frustra, e por isso é dito confuso e desordenado. Como essa facilidade de imaginar é sentida pelos homens de maneira agradável, eles preferem a ordem à confusão, e atribuem a facilidade às próprias coisas, esquecendo-se que tal caráter agradável é fruto da relação deles com a imaginação, ou, mais precisamente, com o corpo. A ordem, assim como o bem, deixam de ser maneiras de ver a realidade - se fossem vistos como formas de enxergar o real, não haveria preconceito nenhum nelas, para constituir a própria realidade, e o delírio, dentro da mesma lógica de projeção antropomórfica do que se passa em nós, leva a atribuir ordem ao ato criador divino, o que implica que o próprio Deus se criou pela imaginação, afinal de contas a ordem só faz sentido no contexto imaginário.



***EX SOLA SCRIPTURA***

Mediante essa análise inicial da superstição e da imaginação, poderíamos nos perguntar: o que torna um texto divino? Por que devemos, simplesmente, acatar o veredito de divindade atribuído à certas páginas, ou até a certos indivíduos? Muito das respostas se encontra na superstição. Poder-se-ia afirmar que essas questões são algumas das principais no interior do itinerário espinosano no TTP. Muito do esforço empreendido na obra está em mostrar como os textos sagrados foram vítimas de manipulações - às quais mistificaram um texto que deveria ser analisado à luz da razão, como qualquer outro escrito que chega às nossas mãos, e que não há diferença real entre os homens, principalmente no que tange às relações com Deus, e que qualquer tipo de afirmação de autoridade com base em um contato privilegiado com os deuses deve ser tomada, imediatamente, como falsa. A originalidade da abordagem feita na obra se coloca a partir do momento em que Espinosa se propõe ao desmascaramento desses coágulos históricos com base na própria Escritura, isto é, evidenciar como o próprio texto sagrado está impregnado de superstições, frutos não só do preconceito finalista, mas também de outros.

Se o texto bíblico é, de fato, sagrado, essa sua característica deve se fazer perceber no exame, sendo a análise criteriosa que deve revelar esse aspecto. A razão, o que há de divino no homem, é quem poderá reconhecer a divindade da escritura, dispensando qualquer pressuposto anterior. Desse modo, não se sustenta mais um tipo de leitura da Bíblia a partir de uma posição submissa, faz-se necessária uma postura ativa em relação a ela, demolindo qualquer forma de interdição à operação da razão. Como dizia o “Apêndice” da parte I da *Ética*:

quem indaga as verdadeiras causas dos milagres e se empenha em entender as coisas naturais como o douto, e não em admirá-las como o estulto, é em toda parte tido como herético e ímpio e [assim] proclamado por aqueles que o vulgar adora como intérpretes da natureza e dos Deuses. (ESPINOSA, 2015a, p. 117)

Ora, não é admirando os mistérios da escritura que os “iluminados” mostrarão a sua divindade, é necessário investigar as causas daquilo que nos aparece como simplesmente natural, sendo que quem faz isso ainda corre sério risco de ser acusado de heresia: aqui, servir-se da razão torna-se perigoso. Esse exame da escritura permitirá a superação de dois blocos de preconceitos: o religioso e aquele acerca do poder soberano, pois a fonte de ambos está no texto sagrado. Sem o desmascaramento deles, teríamos a contínua tentativa de usurpação do poder soberano em nome da religião, isto é, grupos religiosos buscando tomar o poder através da manipulação do ânimo das multidões contra o soberano, o que resultará no retorno da servidão; mas, veremos essa questão mais à frente.

Esse exame das escrituras buscando o conteúdo das profecias não é simples, requer cuidados que serão mais explicitados na próxima seção, sobre o método de interpretação das Escrituras, mas que já começam a se apresentar antes<sup>3</sup>, quando Espinosa afirma que “não deve ver-se como uma profecia ou um conhecimento sobrenatural em todas as passagens

3. Para Marilena Chaui “a estrutura do Teológico-Político parece trazer um problema para o princípio *ex sola scriptura*, uma vez que o método interpretativo é proposto apenas no capítulo VII e os seis primeiros capítulos são o puro exercício da razão sobre as matérias religiosas (...) como conciliar o racionalismo, que comanda os capítulos iniciais, e o método de exegese imanente, proposto a partir do capítulo VII?” (2003, p. 30). De fato, nos seis primeiros capítulos, Espinosa nos oferece a análise do objeto a ser tratado no decorrer obra, a saber, a “religião revelada”, e para isso se faz necessário que entendamos os agentes que estarão envolvidos na discussão, como o “profeta”, a “profecia” e a “lei divina”. Mas, os dois momentos do texto não são incompatíveis, “porque seus objetos não são os mesmos e a interpretação que será realizada a seguir não pretende racionalizar os conteúdos e a forma de escritos religiosos, mas encontrar seu sentido” (CHAUI, 2003, p. 30). É possível até dizer que o segundo momento da obra não seria possível sem os esclarecimentos que o autor nos apresenta nos capítulos iniciais, deixando claro em quais termos está trabalhando e sempre, mesmo que de forma diferente da que será feita posteriormente, trabalhando com base na letra do texto sagrado.

em que a Escritura diz que falou a alguém, mas só onde ela expressamente o afirma ou onde o contexto da narração permite concluir que se trata de profecia ou revelação” (ESPINOSA, 2003, p. 18). Não basta que exista algo na escritura atribuído a Deus, é preciso que esse algo seja fruto do ensinamento de um profeta, do contrário muitas coisas que não possuem nenhuma conexão com o divino passam a lhe ser atribuídas sem o devido tráfego por uma causa intermediária. Este salto Espinosa quer evitar.

Ele propõe um reexame livre e racional da escritura, não no sentido de impor a ela os preceitos da razão<sup>4</sup>, mas de atribuir somente o que a racionalidade enxerga claramente no seu interior. Se trata, aqui, de usar a razão para distinguir o que, de fato, a escritura diz, e o que lhe foi imposta. E é a partir dessa proposta que Espinosa derrubará os preconceitos que ameaçam a paz da república.

Embora natural e divino como tudo que existe, o conhecimento profético, de certo modo, tenta se colocar para além da razão, servindo-se de várias formas de ocultamento do invólucro originário da escritura, a saber, seus ensinamentos simples: “a doutrina da Escritura não inclui altas especulações ou considerações filosóficas, mas tão só coisas simplicíssimas que qualquer um, por mais rude que seja, pode entender” (ESPINOSA, 2003, p. 208). A “simplicidade” aqui tem papel central, pois demonstra como no texto bíblico não há nada que se coloque para além do horizonte de compreensão da natureza humana, e por isto o papel da razão na leitura da Escritura e na descrição do conhecimento profético será a garantia de fidelidade àquilo que efetivamente está escrito, afastando os coágulos de

---

4. Espinosa considera isso um equívoco, isto é, querer encontrar racionalidade na escritura sem que a própria escritura a apresente. Para ele, não devemos impor à escritura uma doutrina racional, afirmando que a verdadeira interpretação da escritura é aquilo que a razão entende como verdade; trata-se de um erro grave, que ele condena em Maimônides, um filósofo bastante abordado em seu texto e também no de seu amigo Luís Meyer, que escreveu uma obra que certamente Espinosa recusaria, chamada “A Filosofia intérprete das Sagradas Escrituras” (1666). No contexto espinosano, a filosofia não serve para interpretar as escrituras, e sim, no máximo, para dar os critérios de uma leitura fiel.

sentido causados por interpretações que se esquecem de que Deus revelou aos profetas “apenas coisas extremamente simples, e que, além disso, se adaptou às suas opiniões preconcebidas” (ESPINOSA, 2003, p. 207). Desta forma, o método de interpretação das Escrituras não exige nenhuma luz para além da luz natural.

## **A CERTEZA DOS PROFETAS E A IMAGINAÇÃO**

O primeiro passo para derrubar os preconceitos sobre a religião e sobre o poder político é refutar a ideia de que os livros dos profetas trazem conhecimento sobre as coisas naturais ou espirituais. Assim, demonstrar que a Bíblia não é um lugar propício à busca das verdades científicas é um dos propósitos do TTP, e Espinosa pretende fazer isso a despeito da resistência dos supersticiosos, que “não se envergonham de acusar de ateísmo os filósofos” (ESPINOSA, 2003, p. 33), com todas as consequências práticas que isso tinha na época.

Mas, a partir daí, como mostrar que os profetas não são fonte de saber intelectual? Bom, no TEI, Espinosa afirma que os dois primeiros modos de percepção, *ouvir dizer* e *experiência vaga*, são sempre incertos, pois têm de ser mediados pelo conhecimento imaginário; dessa forma, algo proveniente da imaginação jamais pode alcançar o status de fonte de sabedoria. Já no “Capítulo I” do TTP, Espinosa expõe o conhecimento profético como proveniente de uma relação intensa de quem profetiza com a imaginação: a condição para profetizar é apenas ter uma imaginação viva. Considerando que a profecia é “o conhecimento certo de alguma coisa revelada por Deus aos homens” (ESPINOSA, 2003, p. 15), o conhecimento é certo para o profeta, mas os homens que recebem a interpretação não possuem essa certeza; logo, os profetas não podem ser fonte de saber intelectual. Para

discutir isso, é necessário investigar que tipo de certeza eles têm a respeito do que eles próprios revelam, tendo em vista que as revelações são frutos de experiências imaginativas, pois a certeza dos intérpretes nada tem a ver com a certeza do TEI; esta, que deve ser a guia central ao método de conhecimento da verdade, não necessita de garantia externa, ou como diz Espinosa, “para a certeza da verdade não é mister nenhum outro signo senão ter uma ideia verdadeira” (ESPINOSA, 2015b, p. 47). Portanto, segundo o TEI, para alcançar a verdade – ou a certeza dela - é necessário estar vinculado a uma ideia verdadeira, jamais a qualquer tipo de exterioridade. Ora, é justamente isto que ocorre com os profetas: a certeza deles depende de “sinais” externos para se cristalizar, algo vindo de fora e que só ganha corpo graças à imaginação, e justamente por isso não é capaz de ser norma de si mesma. Diferentemente disto, as ideias adequadas, claras e distintas, aquelas vinculadas às certezas do TEI, estão próximas das verdades matemáticas, provenientes do conhecimento natural, sendo que este tipo de verdade “não exige signo algum” (ESPINOSA, 2015b, p. 47).

Vejamos agora a forma como a imaginação é apresentada na *Ética*, na “Proposição XVII” da parte II, e suas implicações com o que analisamos até agora:

Se o corpo humano é afetado de uma maneira que envolve a natureza de um Corpo externo, a Mente humana contemplará esse mesmo corpo externo como existente em ato ou como presente a si até o Corpo ser afetado por uma afecção que exclua a existência ou a presença daquele mesmo corpo. (ESPINOSA, 2015a, p. 165)

Se o corpo humano é afetado por um corpo externo, a mente afirma a existência desse corpo, até que outra afecção lhe acometa, excluindo essa presença. Por conseguinte, o corolário da mesma “Proposição 17” da parte II, afirma: “A Mente poderá contemplar, como se estivessem presentes, os

corpos externos pelos quais o Corpo humano foi afetado uma vez, ainda que não existam nem estejam presentes” (ESPINOSA, 2015a, p. 165). Assim, a marca deixada pela afecção permanece, a existência do corpo externo é constantemente afirmada, mesmo que ele não esteja mais presente.

Essa operação imaginativa não traz uma certeza intrínseca consigo, pois pode sempre estar falando de objetos que já não existem mais ou que já não estão mais presentes. Estamos diante de uma insuficiência intrínseca da imaginação a respeito da certeza. É importante destacarmos que esse aspecto não é uma falha na imaginação. Na verdade, não cabe a ela possuir certeza, sua força está em outro detalhe: é ela que permite, não só uma certa dimensão de racionalidade, mas a criação das artes, por exemplo. O que transforma, portanto, imaginação em conhecimento inadequado não é sua ligação com as afecções corporais, mas o caráter imediato dessa ligação, as formas inadequadas como estas ideias se encadeiam na mente seguindo a ordem das percepções e sensações do corpo.

A certeza, então, só pode ser obtida por meio de um elemento externo à própria imaginação, que, por exemplo, pode ser um raciocínio, cuja certeza intrínseca beneficiará a imaginação. Mas, como a profecia depende apenas da imaginação, e não do intelecto, esse recurso ao raciocínio como garantia externa da imaginação, que não tem base na Escritura, leva Espinosa a denegá-lo, pois nosso autor tenta operar, como vimos, exclusivamente com base nos textos sagrados, mesmo nos capítulos iniciais do texto.

A certeza profética é frágil e, a profecia, por si mesma, não garante nada. Abraão, por exemplo, “depois de ouvir a promessa de Deus, rogou um sinal. Mas ele acreditava em Deus, e não foi, portanto, para ter fé que pediu o sinal, mas para ter a certeza de que era Deus quem lhe fazia tal promessa” (ESPINOSA, 2003, p. 33). Ora, para o profeta ter certeza, seguin-

do aquilo que a própria Escritura nos ensina, ele vai precisar de um outro auxílio exterior, no caso, um “sinal”<sup>5</sup>. Isso nos remete ao início do “Capítulo I” do TTP, onde conhecimento natural e profecia são equiparados<sup>6</sup>, pois ambos eram uma revelação certa de Deus. Mas, agora, Espinosa começa a diferenciar os dois: enquanto a certeza do conhecimento natural é totalmente segura e matemática, porque suas ideias envolvem uma certeza intrínseca, a certeza do profeta é, nos termos do texto, apenas uma certeza moral. Mesmo sem saber, efetivamente, o que significa essa “certeza moral”, já podemos deduzir, pelo fato de se opor à certeza matemática, que ela envolve um elemento extrínseco.

## O EMBATE DOS AFETOS E A IMAGINAÇÃO

A experiência nos ensina que, embora todos os modos de percepção sejam simultâneos, o predomínio da imaginação diminui a aptidão à intelecção pura, limitando a possibilidade de possuir ideias adequadas e compreendê-las, sendo que a imaginação está ligada aos afetos passivos, às paixões, variações de potência que são produzidas por causas externas. Por outro lado, o predomínio do intelecto indica que os afetos ativos, aqueles ligados às ideias adequadas, vencem o embate contra os afetos passivos<sup>7</sup>.

Assim, quando o intelecto predomina, há mais afetos ativos, ou afetos ativos mais fortes do que os afetos passivos, mas quando há predomínio da imaginação, há predomínio de afetos passivos, que vencem o

5. Aqui não vem ao caso discutir se o “sinal” se trata daquilo que consta no prefácio do TTP, ou mesmo na *Ética*, como “presságio”; o que importa é que ele fornecia aos profetas a certeza que demandavam.

6. “Se pode chamar profecia ao conhecimento natural, pois o que nós conhecemos pela luz natural depende exclusivamente do conhecimento de Deus e de seus eternos decretos (...) o conhecimento natural tem tanto direito como qualquer outro a chamar-se divino, porquanto nos é como que ditado pela natureza divina” (ESPINOSA, 2003, p. 16).

7. É o que vemos, indiretamente, na “Proposição XIV” da parte IV da *Ética*: “O conhecimento verdadeiro do bem e do mal, enquanto verdadeiro, não pode coibir nenhum afeto, mas apenas enquanto é considerado como afeto” (ESPINOSA, 2015a, p. 399).

confronto contra os ativos; tanto a experiência quanto a razão comprovam que é difícil equilibrar os dois. Se os profetas se assentam na imaginação, como a Escritura diz recorrentemente, é porque, neles, o intelecto não predomina, e, portanto, não faz sentido procurar a sabedoria, do ponto de vista intelectual e científico, nos profetas.

A parte III da *Ética* já havia sido terminada na época de redação do TTP, e ela traz as distinções entre afetos ativos e afetos passivos, de modo que Espinosa já possuía todos os elementos para justificar que o predomínio do intelecto limita a imaginação e vice-versa. Tal limitação, porém, não é supressão: o texto diz que aqueles que têm imaginação forte são menos aptos para a intelecção pura, mas isso não significa que a intelecção pura prescindia completamente de imaginação.

O conhecimento profético, vinculado à passividade, está relegado à imaginação, porque esta é o terreno passivo do conhecimento – lembremos que a passividade e a imaginação se relacionam diretamente com os dois primeiros modos de percepção no TEI, *ouvir dizer e experiência vaga*, ao passo que o terceiro, em que “a essência da coisa é concluída a partir de outra coisa, mas não adequadamente”, e o quarto, em que “a coisa é percebida através de sua essência tão somente, ou através do conhecimento de sua causa próxima” (ESPINOSA, 2015b, p. 37)<sup>8</sup>, são modos ativos. Ora, desse ponto de vista, naturalmente teríamos que remeter a passividade à imaginação; todavia, Espinosa não faz isso, pois não pode afirmar o caráter imaginário da profecia sem prová-lo no interior do texto sagrado – não nos esqueçamos que o “método” *sola scriptura*, analisado na segunda seção deste trabalho, confere primazia completa às escrituras como fonte de investigação.

Sendo assim, no interior da escritura, a evidência da ligação entre a

8. Para aprofundar a questão, cf. TEIXEIRA (2001).



imaginação e a revelação aparece no momento em que, segundo Espinosa, ao folhearmos os escritos sagrados percebemos “que tudo o que Deus revelou aos homens foi revelado, ou por palavras, ou por figuras, ou de ambos os modos, quer dizer, por palavras ou figuras” (ESPINOSA, 2003, p. 18), isto é, as revelações sempre se deram exteriormente, não por meio do intelecto, ideias adequadas ou raciocínios.

Já na *Ética*, na “Proposição XIV”, parte II, Espinosa diz “A mente humana é apta a perceber muitíssimas coisas, e é tão mais apta quanto mais pode ser disposto o seu Corpo de múltiplas maneiras” (ESPINOSA, 2015a, p. 163). Vemos, então, que o conhecimento também depende do corpo e de sua disposição para ser variadamente afetado. Mas, o que significa o corpo afetar e ser afetado? Significa que a mente está imaginando; quando, por exemplo, ela pensa a partir das afecções do corpo, ela imagina. A imaginação não é, em si mesma, um empecilho para a razão, é, na verdade, condição, integra o conhecimento verdadeiro. A questão principal, que mais nos interessa, é o tipo e a predominância da imaginação, e não se ela existe ou não. Um corpo, por exemplo, disposto a afecções diversificadas, tem imaginações mais ricas, mas, ao mesmo tempo, individualmente, cada uma delas é mais fraca, afetivamente, do que o conhecimento verdadeiro; já um corpo cujas afecções são limitadas e repetitivas, implica imaginações obsessivas, que serão mais fortes individualmente em relação aos afetos ativos, ligados ao conhecimento verdadeiro. A mente enquanto ideia do corpo só conhece o próprio corpo pelo conhecimento de suas afecções. A imaginação é norteadada pelas ideias das afecções do corpo, as imagens do que acontece no corpo quando este é afetado pelo encontro com outras coisas singulares. O que acontece na imaginação é que as ideias não seguem a ordem de encadeamento própria do pensamento e da mente, mas ocorrem encadeadas na lógica das afecções do corpo, uma lógica, portan-

to, exterior à própria mente.

A imaginação variada de um corpo que está exposto a uma multiplicidade de experiências favorece a razão, enquanto a imaginação obsessiva de um corpo exposto sempre às mesmas experiências será um obstáculo para a razão, pois incentiva a passividade. Portanto, é o predomínio da imaginação obsessiva que torna os homens menos aptos ao conhecimento intelectual, e era isso que acontecia com os profetas; já a imaginação variada, que convive perfeitamente com o predomínio do intelecto, é característica do sábio.

Segundo o TTP, essa imaginação obsessiva enfraquece o intelecto pois é confusa e se mistura com ele, o que indica que a imaginação ganhou um papel desproporcional, se tornou imoderada. O que caracteriza o profeta é essa imaginação que ao mesmo tempo é pobre, menos diversificada, mas mais poderosa na sua obsessão. Essa análise do que está presente em relação à imaginação, nos servindo da Ética, é importante pois nos dá acesso às consequências dessa envergadura imaginativa que os profetas possuem, capaz de vencer os afetos ligados ao conhecimento verdadeiro, fazendo com que a religião, e sua manipulação pela teologia, se sobreponham à filosofia.

## **RAZÃO E TEOLOGIA**

o *Teológico-Político* declara taxativamente que a verdade, e única verdade, da teologia é ensinar a obediência, pois seu ponto de partida é a distinção entre a razão ou luz natural e a revelação ou luz sobrenatural, distinção que, na realidade, afirma a inferioridade da primeira e a superioridade da segunda, exigindo que aquela se submeta a esta. Pondo-se como intérprete autorizado das revelações divinas, o teólogo pretende com elas estancar a razão e dominá-la. (CHAUI, 2003, p. 9)

A oposição entre razão e teologia perpassa toda a discussão presente no TTP. A manipulação profética dos teólogos é, explicitamente, oposta a qualquer tipo de racionalidade. Agora, analisaremos como a razão é relegada a mera “auxiliar” da teologia na constituição dos profetas como figuras chave na interpretação da palavra divina.

Como a própria Marilena Chauí (2003) afirma em outro trecho de seu comentário, o ato inaugural da filosofia se dá no pensamento e na ação; assim, o papel da teologia passa a ser o de mascarar qualquer tipo de ação ou reflexão que apontem para a emancipação, ou qualquer forma de pensamento que possa se instaurar no interior das relações entre discurso teológico e discurso filosófico. A teologia, nesse contexto, opera a contrapelo da razão. Ora, nada mais conveniente aos teólogos do que um modelo de racionalidade que opera, apenas, com base na religião manipulada. Elas foram ligadas de tal forma que, aparentemente, não há como estarem separadas; é uma estratégia que funcionou, e cindi-las, dando a cada uma o que lhe é devido, passa a ser a tarefa de Espinosa.

Talvez a própria ideia de religião que o “vulgo” conceba esteja na base dessa ligação. Para ele, a religião não consiste em certo conjunto de afetos que unem os homens, como amor, alegria, paz, etc., mas na consideração dos ministérios da igreja como dignidades<sup>9</sup>. Os cargos eclesiásticos passaram a ser vistos como bens - os mesmos analisados no TEI - desejáveis, individuais, que não podem ser gozados em comum, e prestigiar os pastores virou forma de ganhar honra. Desse modo a religião ao invés de promover solidariedade, passou a produzir competição, e isso não vale apenas para a religião cristã. Os templos passaram a ser dominados por oradores, que não queriam instruir, porque a verdadeira instrução recolocaria a ideia de

9. Dignidades” no sentido romano do termo, ou seja, cargos públicos.

bem comum partilhado por todos, mas sim arrebatado e maravilhado, atendendo ao contínuo desejo de novidades que a superstição demanda. O resultado disso é o esvaziamento de sentido interno que a religião deveria possuir, seus afetos próprios se diluem e emerge o culto externo, que, de acordo com o “Apêndice”, da parte I da Ética, é tão dependente das individualidades de cada um, que se assemelha mais a uma forma de adular a Deus para ganhar o seu favorecimento do que uma forma de o cultuar. No lugar desse conteúdo interior que é suprimido entram os preconceitos, que reprimem o entendimento e invertem o sentido da religião. Os que incentivam o ódio àqueles que usam o intelecto, são vistos como dotados de luz divina, no entanto, se eles a tivessem efetivamente, ela seria exatamente o oposto, e eles lutariam para que os opositores não fossem perseguidos e a razão não se tornasse submissa à teologia. Espinosa está trabalhando com as escrituras como fonte, mas o resultado é o mais antiprofético possível: mostrar que os profetas são incapazes de filosofia, e que esperar isso deles pode causar diversos conflitos.

A luz divina, portanto, não é essa falsa luz atribuída aos pregadores que propagam o ódio; ao contrário, ela se opõe ao delírio que aparece articulado à superstição, porque justamente ao vulgo supersticioso e fraco corresponde o pregador soberbo e forte que o oprime. A iluminação dos deuses ensina a cultuar Deus de maneira prudente, por oposição ao culto adulatorio dos falsos iluminados, sendo que, a luz divina, que tem por base o fato de que todos participam do intelecto de Deus, produziria o amor, que visa unir, diferentemente do ódio.

\*\*\*

Sendo os profetas os intérpretes do conteúdo relevado por Deus aos homens, cria-se uma espécie de casta privilegiada. Mas, entre privilégio e

poder, a distância é grande. Poder-se-ia afirmar que em um mundo mistificado é até natural a postura de protagonismo assumida pelos intérpretes, até porque, como Espinosa afirma ao longo do texto, os judeus, por exemplo, estavam sempre à procura de uma transcendência que lhes apontasse o sentido de suas ações. Essa operação dá aos intérpretes papel de destaque: os profetas não são transcendentais, mas na falta de um conhecimento certo e direto da divindade, eles acabavam por tomar o papel de protagonistas na “escala religiosa”, figuras capazes de, supostamente, responder a tudo e a todos, a quem tudo se reporta, mas que permanecem no plano terreno.

Para Espinosa, os judeus têm essa forte tendência de atribuir tudo a Deus, saltando as causas intermediárias e se reportando diretamente à causa primeira; Espinosa diz que os judeus fazem isso por “devoção”, conceito que ele apresenta no escólio da “Proposição 52” do livro III da *Ética* (ESPINOSA, 2015a, pp. 319-320), em que uma característica da imaginação é saltar de uma coisa à outra – principalmente quando ela se faz memória - ou bem porque a coisa foi experimentada conjuntamente com outra, ou então porque há semelhanças. Dessa forma, quando a imaginação, ao invés de fluir, se fixa em algo por ele ser visto como absolutamente singular, sem nenhuma proximidade nem semelhança com outro objeto, ela é chamada de “admiração”; se, além disso, aquilo que admiramos é algo positivo, como, por exemplo, a extrema prudência de um homem, essa admiração é chamada de “veneração”. Quando, no caso, a veneração se une a um amor a esse homem, logo passa a ser chamada de “devoção”.

Portanto, por conta da devoção, os judeus veem Deus como um ser tão singular e superior a qualquer outro, que seu pensamento não trafega nas causas intermediárias, mas vai diretamente à causa primeira, atribuindo tudo a uma divindade suprema; como os profetas são os que interpretam

o que diz essa divindade, criou-se uma crença generalizada na superioridade dos intérpretes, como se eles detivessem um poder sobrenatural. Os hebreus, por serem supersticiosos, valorizavam o inabitual e o inconstante, se impressionavam com o que os excedia, e, no caso, a imaginação dos profetas era efetivamente acima da média, bem como eles “eram dotados de uma virtude singular e acima do comum e cultivavam, com exímia perseverança, a piedade, além de que percebiam a mente e a intenção de Deus (ESPINOSA, 2003, p. 29)”. Além disso, os judeus também admiravam aquilo de que eles ignoravam as causas, taxando de milagroso e vinculando diretamente a Deus, pelas mesmas razões de devoção que já mencionamos.

A tarefa de Espinosa é, então, dar cabo a uma união, entre razão e teologia, que conseguiu se travestir de natural pela duração prolongada e força afetiva que possui no imaginário coletivo. A imaginação aguçada dos intérpretes da escritura os permitiram alcançar o posto de interlocutores aparentemente privilegiados com a divindade, impedindo a razão e o entendimento de se efetivarem no contato com a profecia, dando lugar à teologia e toda a superstição que ela carrega consigo, cumprindo papel importante na sujeição generalizada a que os homens serão submetidos. A razão tem seu papel totalmente reduzido, ela “é invocada apenas para auxiliar a teologia na tarefa de persuadir os infiéis”, sendo que “a menos que seja para satisfazer um insaciável desejo de poder, nada explica a tentativa da teologia para usar a razão” (CHAUI, 2003, p. 10). Ora, o desejo de poder e de privilégios na hierarquia social impulsionaram os profetas a esse tipo de relação com o texto sagrado.

## A SERVIDÃO E A LEI

Ao tratar do poder teológico-político, Espinosa não se refere apenas a uma experiência histórica, ou a divergências acerca da interpretação das Escrituras, mas trata de uma realidade de seu tempo, de um debate vivo no século XVII, e cuja vizinhança do absolutismo torna uma ameaça constante à liberdade. O discurso da teologia, que no campo religioso fundamenta a crença em um Deus antropomórfico e transcendente, na política sustenta os poderes soberanos de um governante que é ele próprio representante de Deus e senhor de vontades insondáveis.

Agora, tentaremos evidenciar as consequências políticas do que apresentamos até o momento, isto é, principalmente a manipulação do sentido das escrituras e o papel da imaginação e da superstição na transformação da teologia em dominadora da razão. Dado que o *conatus*<sup>10</sup> é sempre potência de esforço pela liberdade e pela alegria, que mecanismo é esse que submete a potência dos súditos e sustenta uma tirania? Em que termos é possível explicar as causas da obediência política como experiência de servidão? Qual a mecânica imaginativa e passional capaz de fazer com que os homens “combatam pela servidão como se fosse pela salvação” (ESPINOSA, 2003, p. 8)?<sup>11</sup> Bom, uma das formas que ele encontra de evidenciar essas relações escusas entre poder teológico e o político é tratando do exemplo

10. O *conatus* é o “esforço pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser” (ESPINOSA, 2015a, p. 251).

11. Em 1972, em *O Anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari trazem de volta esta questão, agora no contexto do pós-fascismo na Europa e no rescaldo melancólico de maio de 1968: “o problema fundamental da filosofia política é ainda aquele que Espinosa soube levantar (e que Reich redescobriu): ‘Por que os homens combatem por sua servidão como se se tratasse da sua salvação?’. Como é possível que se chegue a gritar: ‘Mais impostos! Menos pão!’ Como diz Reich, o que surpreende não é que uns roubem e outros façam greve, mas que os famintos não roubem sempre e que os explorados não façam greve sempre: porque os homens suportam a exploração há séculos, a humilhação, a escravidão, chegando ao ponto de querer isso não só para os outros, mas para si próprios? Nunca Reich mostra-se maior pensador do que quando recusa invocar o desconhecimento ou a ilusão das massas para explicar o fascismo, e exige uma explicação pelo desejo, em termos de desejo: não, as massas não foram enganadas, elas desejaram o fascismo num certo momento, em determinadas circunstâncias, e é isso que é necessário explicar, essa perversão do desejo gregário”. (DELEUZE-GUATTARI, 2011, p. 46-47)

turco, no prefácio do TTP. Cronologicamente, esta análise do regime turco deveria estar no início da dissertação, porém optamos por primeiro expor com clareza os pressupostos das distorções que encontramos no regime, para que a análise se fortaleça em termos argumentativos. Mas, antes, se fazem necessários alguns esclarecimentos, pois

Para Espinosa, o homem não nasce racional, a racionalidade é um esforço, nosso estado mais comum é a imaginação (...). Imersos em ideias mutiladas e confusas, conclusões sem premissas, afetados por paixões e mergulhados na passividade, é na imaginação que se constitui o campo político (...). A política está inexoravelmente mergulhada na imaginação, e as paixões são seu substrato necessário. (STERN, 2013, p. 13)

Assim, e segundo o “Prefácio” da *Ética* IV, escrito depois do TTP, a servidão nada mais é do que estar tão submetido às paixões que o homem não é mais senhor de si, sendo coagido “embora veja o melhor para si, a seguir porém o pior” (ESPINOSA, 2015a, p. 371). Aqui, trata-se da servidão afetiva, que não é sinônimo de servidão política, mas *esta* nunca se implementa completamente sem *aquela*.

Acreditamos já ter explicitado alguns dos mecanismos que fazem a razão ser subjugada pela teologia e, também, a ascensão dos profetas a interlocutores da divindade, e por isso agora trata-se de investigar como mentes impregnadas pela imaginação e por paixões tristes podem obedecer de forma servil, desejando para si mesmas um mal considerado menor, movidas pelo medo como afeto mobilizador de um mal maior no futuro, se afastando da razão<sup>12</sup>. É importante lembrarmos que mesmo aqueles guiados pela razão também operam desta forma, já que se trata do princípio de operação do *conatus*; como nos diz a *Ética*:

12. Ao ler a “Proposição LXIII” da parte IV da *Ética* nota-se que: “Quem é conduzido pelo Medo, e faz o bem para evitar o mal, não é conduzido pela razão”. (ESPINOSA, 2015a, p. 477)



“sob a condução da razão, seguiremos um mal menor em prol de um bem maior, e negligenciaremos um bem menor que é causa de um mal maior. Pois o mal que aqui é dito menor é na verdade um bem, e o bem, ao contrário, um mal, por isso apeteremos aquele e negligenciaremos este” (ESPINOSA, 2015a, p. 479-480).

A diferença é que, seguindo um desejo que se origina da razão, “seguimos diretamente o bem e fugimos indiretamente do mal” (ESPINOSA, 2015a, p. 477), não o contrário, o que acontece no caso da superstição, em que seguimos indiretamente o bem e fugimos diretamente do mal. Neste caso, acontece algo como na clássica dúvida de La Boétie (1999) sobre o que leva os indivíduos a buscarem voluntariamente a própria servidão, se submetendo ao jugo da tirania<sup>13</sup>. Como mostramos, trata-se de uma questão contemporânea por excelência, e que Espinosa busca aqui, no mínimo, uma sondagem em profundidade através da identificação das interversões incessantes entre *razão* e *medo*<sup>14</sup>.

Ao empregar sua força para promover preconceitos e usar a superstição, o objetivo do regime monárquico dos turcos nada mais é do que manter os homens na servidão, ocultando o temor que eles sentem e dando-lhes sementes de esperança<sup>15</sup>. Esse medo, que é a servidão, é favorável tanto à superstição quanto a uma consequência inevitável dela, e é incutido nos homens por meio de uma religião distorcida, fruto da teologia, cuja parte de esperança liga-se a uma ideia de salvação que se confunde com a

13. “Por hora gostaria apenas de entender como pode ser que tantos homens, tantos burgos, tantas cidades, tantas nações suportam às vezes um tirano só, que tem apenas o poderio que eles lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto tem vontade de suportá-lo, que não poderia fazer-lhes mal algum senão quando preferem tolerá-lo a contradizê-lo.” (LA BOÉTIE, 1999, p. 12).

14. Lembremos que, para Espinosa “o medo é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição” (ESPINOSA, 2003, p. 6).

15. Os dois afetos políticos centrais na política espinosana são o medo e a esperança. Para um desenvolvimento recente desta questão na “política espinosana” e seus desdobramentos, cf. a seção “Spinoza, esperança e contingência” do livro *O Circuito dos Afetos* (SAFATLE, 2015, p. 139-145) e *Entre servidão e liberdade* (SANTIAGO, 2012, p. 11-23).

própria servidão, isto, servir - no sentido de ser escravo - é o que conquista a salvação futura. É essa a distorção que os turcos promovem ao usar a religião como fonte de estabilidade para o seu regime político, o que não conseguiriam sem a associação com aqueles que gozam de prestígio religioso no interior da sociedade, os intérpretes da palavra divina.

Aqui, estamos lidando com um sentido mais preciso de “superstição” do que aquele apresentado na primeira seção deste artigo sobre o “Apêndice” da parte I da *Ética*, e os dois não se contradizem. No “Apêndice”, tratava-se do processo mais amplo de formação da superstição por meio da noção de causa final, em que se destacavam os dados da experiência, o passado, que ora condiziam com a estrutura imaginativa finalística criada pelo homem, ora contradiziam com essa estrutura. Naquele momento, portanto, se apresentava a “macrosuperstição”, a saber, a estrutura finalística centrada nos deuses como regentes da natureza; aqui no TTP se destacam as “microsuperstições”, que são as que de fato orientam cada decisão particular, sendo que as duas não são opostas.

Ora, a microsuperstição, no caso dos turcos, é usada para reforçar a fraqueza dos indivíduos, fazendo-os reféns de paixões que os levam a crer que a perda de vida, isto é, a supressão da sua própria essência vale a pena se for em nome de um único homem, o soberano. Não se trata de uma opressão física, é uma opressão que se dá voluntariamente: os preconceitos são incorporados e os indivíduos se submetem com base no próprio desejo de servidão. A autonomia lhes é retirada sem que ao menos percebam, ou pior, a retirada é desejada. Mesmo sendo um bom modelo de governança para a nação turca, causando estabilidade, esse regime de produção de preconceitos, que serve à manutenção do enfraquecimento dos súditos e sua submissão não é concebível para o que Espinosa considera como uma república livre<sup>16</sup>.

---

16. Em *Tratado Político*, de Espinosa, vemos que uma república livre pode ser tanto uma monarquia ou

A base da servidão é o sufocamento da razão de cada indivíduo<sup>17</sup>, tirando a capacidade humana de ser causa adequada dos seus efeitos. Em termos espinosanos, na *Ética*, se trata-se sobre a capacidade de ser *livre*; essa liberdade, para Espinosa, se dá pela razão, e a monarquia dos turcos, por retirar essa faculdade dos homens está, portanto, em contradição com a essência da república, a saber, a “liberdade comum”, constituída jamais pelo sacrifício da liberdade dos súditos, mas pela própria liberdade dos cidadãos, que se unirão em nome do bem comum que beneficia a todos e não apenas a um indivíduo que acumula riquezas, prazeres e honras.

Se a base da república livre é essa liberdade comum e ela depende da liberdade dos súditos, deixá-los ao seu livre discernimento para escolher uma ou outra opinião seria algo fácil se todos fossem racionais, mas nós sabemos que os homens tendem ao medo e à superstição. O fato deles serem confusos serve de pretexto aos governantes para limitarem a liberdade de opinião no interior da república, sendo que os próprios mandatários, em conluio com o poder teológico, são os responsáveis por proliferar muitos dos preconceitos nos homens, a partir, principalmente, da manipulação do sentido das escrituras, como já vimos anteriormente. Porém, não só a liberdade de opinião é nociva à paz da república, como, o que é evidenciado no final do livro, é essencial para a paz.

Outro aspecto do campo político que torna sua experiência opressiva para os súditos é a lei a que eles se submetem. Ora, já assinalamos o caráter imaginativo das causas finais; a sua presença na definição particular de lei que Espinosa apresenta no “Capítulo IV” do TTP é sintomática, e

---

uma democracia, o que importa, de fato, é como o regime é estruturado, devendo remeter, sempre, à multidão que o sustenta.

17. “Os supersticiosos, que entendem mais de censurar os vícios do que de ensinar as virtudes, e se empenham não em conduzir os homens pela razão, mas em contê-los pelo Medo, para que fujam do mal mais do que amem as virtudes, nada outro intentam senão tornar os demais tão miseráveis quanto eles próprios; e assim não é de admirar se no mais das vezes são molestos e odiosos aos homens”. (ESPINOSA, 2015a, p. 477)

pode ser vista como um desdobramento da discussão já feita aqui, evidenciando que o terreno da lei é, também, o terreno imaginativo<sup>18</sup>. A lei divina possui uma estrutura finalística, calcada em uma transcendência reguladora. Mas ela não é suficiente para coibir os homens, porque seu comando está aquém da força dos indivíduos, e os fins do legislador, que poderiam seduzi-los como objeto de desejo, frequentemente lhes escapam. Isso significa que a lei dos homens, que já estava tomada de imaginação por ser concebida como um “comando sobre o possível com vistas a fins”, acaba tornando-se imaginativa em um “segundo grau”, pois oculta a finalidade do legislador e coloca outros fins, que são proporcionais à imaginação do vulgar.

Portanto, os fins que os súditos perseguem não são fruto da natureza das leis, visto que elas não foram concebidas para eles, mas com vistas aos fins do legislador. Sendo assim, mesmo no interior do campo imaginativo, próprio das leis do vulgo, é nítida a separação entre os fins perseguidos - no caso dos súditos, trata-se de recompensas e fuga de punições e ameaças - e o cumprimento das leis, que é, na verdade, realização do fim almejado por quem legisla. Em si mesmo, o cumprimento não tem sentido nenhum para os homens, daí a comparação que Espinosa faz, no interior do texto, com o “freio do cavalo”.<sup>19</sup> Por conta disso, nosso autor acaba invertendo o sentido da lei:

Por isso é que se considera a lei, antes de mais nada, uma maneira de viver imposta a alguns homens pelo poder de outros e, conseqüentemente, diz-se daquele que obedece às leis que ele vive sob a lei e parece ser como que seu escravo. (ESPINOSA, 2003, p. 68)

18. Para aprofundamento na questão, cf. CHAUI, 2017.

19. “Desse modo procuram conter o vulgo, tanto quanto é possível fazê-lo, assim como se segura um cavalo com a ajuda de um freio” (ESPINOSA, 2003, p. 68). O fim do cavaleiro é que o cavalo pare, mas esse não é o fim do cavalo, que é, na verdade, livrar-se da dor do freio que o puxa.

Espinosa revela o verdadeiro funcionamento das leis e seu papel na servidão dos homens: elas fazem dos seus súditos escravos, que as obedecem não porque acreditam, mas por medo das ameaças, assim como vimos que eles cultuavam os deuses acreditando que seu culto era o melhor possível e que assim seriam recompensados, tendo um lugar especial com Deus. Como desde o começo tentamos evidenciar, uma lei no interior de uma sociedade impregnada de superstição e de estruturas imaginativas não poderia se dar de maneira diferente. A concepção comum de lei, que implicava seu cumprimento às possíveis realizações de um fim, acaba deixando à vista seu fundo falso de mistificação como imposição do poder de poucos sobre muitos. O que se tem, assim, é o cumprimento necessário da lei até onde a força do *imperium* pode obrigar a potência dos súditos.

## REFERÊNCIAS

CHAUI, M. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. A desconstrução da lei divina no capítulo IV do Tratado Teológico-Político de Espinosa. Tradução Daniel Santos da Silva. *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, n. 36, 2017.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Tradução Luiz B. L. Orlandi. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

ESPINOSA, B. *Ética*. Tradução Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: EDUSP, 2015a.

\_\_\_\_\_. *Tratado da Emenda do Intelecto*. Tradução Cristiano Novaes de Rezende. Campinas: Edunicamp, 2015b.

\_\_\_\_\_. *Tratado Teológico-Político*. Tradução Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso da Servidão Voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SAFATLE, V. *O Circuito dos Afetos*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SANTIAGO, H. Entre servidão e liberdade. *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, n. 26, p. 11-23, 2012.

STERN, A. L. S. *A imaginação no poder: obediência política e servidão em Espinosa*. 2013. Tese (Doutorado em Direito), PUC Rio, Rio de Janeiro, 2013.

TEIXEIRA, L. *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Ed. Unesp, 2001.