

Espinosa e o conceito de superstição

André Menezes Rocha¹

Resumo: O prefácio do *Tratado Teológico-Político* contém uma teoria da superstição com três partes². Na primeira, Espinosa expõe a gênese psicológica da superstição; na segunda, utiliza um exemplo histórico preciso para comprovar sua tese; na terceira, expõe o uso político da superstição para mostrar como a monarquia vive de sua exploração. Analisaremos separadamente cada parte para, no fim, mostrar como se articulam formando a teoria da superstição.

Palavras-chave: superstição – teologia política – monarquia.

*Vê que aqueles que devem à pobreza
amor divino e ao povo caridade
amam somente mandos e riqueza
simulando justiça e integridade.
Da feia tirania e de aspereza
fazem direito e vã severidade.
Leis em favor do rei se estabelecem;
as em favor do povo só perecem.”*

(Camões. *Lusíadas*, canto 9, estrofe 28, edição crítica de Francisco da Silveira Bueno).

¹ Doutorando na USP, sob a orientação da Profa. Dra. Marilena de Souza Chaui. E-mail: rocha_andre@yahoo.com.br

² Aqui me apoiei no estudo pioneiro de Akkerman (1985). Utilizo aqui, para a referência às obras de Espinosa, as convenções estabelecidas pelos Cadernos Espinosanos. À luz da convenção, a referência desta nota é interpretada da seguinte maneira: [TTPPraef = prefácio do Tratado Teológico-Político], [SO3 = Edição Gebhardt, tomo 3], [p. 5 = página 5], [(1-9) = linhas 1 a 9].

A) Gênese psicológica da superstição

Duas são as propriedades do indivíduo supersticioso: a inconstância e a credulidade. Espinosa descreve estas duas propriedades com o vocabulário médico que os romanos, desde Cícero, utilizaram para pensar as paixões do ânimo.

Como inconstância, a superstição é insânia [*insania*], disposição passional do ânimo que bloqueia sua potência interna de pensar, sua sã razão. *Mens sana in corpore sano*, diziam os estóicos. A insânia é uma doença que bloqueia a mente sã.

Como credulidade, a superstição é delírio, disposição passiva que é confusão entre imaginação e razão, idéias inadequadas e adequadas. O crédulo acredita no que lhe aparece, não distingue os sonhos da vigília.

Quando estuda a inconstância, Espinosa coloca o foco de seu discurso nos afetos passivos que constituem o ânimo supersticioso. Quando estuda a credulidade, coloca o foco na produção de imagens. Porém, inconstância e credulidade não estão em relação de causalidade. Elas são dois aspectos de uma só estrutura psicofísica, qual seja, a superstição.

Aprofundemos um pouco mais nossa análise. Primeiro, saibamos quais são as paixões inflamadas pela superstição e, em seguida, como opera a imaginação delirante, como ela estrutura seus mitos.

A constituição afetiva

Espinosa escreve que “a causa da superstição é o medo”. Mas Espinosa não diz que todo medo é causa de superstição. Trata-se de um medo particular, cuja origem remonta a outras paixões, quais sejam, aos amores imoderados por bens da fortuna. Que são esses bens da fortuna? Consultemos o prólogo do *Tratado da Emenda do Intelecto* para descobrir que os bens da fortuna são as riquezas, os cargos honoríficos e os prazeres. Antes de descrever o processo de produção afetiva do ânimo supersticioso, digamos, de passagem, para não se confundir Espinosa com um moralista, que não há condenação dos bens da fortuna e nem dos amores que os homens devotam a tais bens, mas há uma crítica das apetências imoderadas que tornam os homens escravos de suas próprias paixões. Grande parte da ética de Espinosa é uma busca pela

auto-moderação dos desejos, pela busca de uma medida que permita fruir moderadamente destes bens da fortuna sem cair na superstição.

Como os desejos imoderados produzem a superstição? Os amores passivos excessivamente intensos por riquezas, cargos honoríficos e prazeres fazem com que os indivíduos se tornem dependentes desses bens, que passam, portanto, a controlar os indivíduos que os desejam.

(...) os bens incertos da fortuna que imoderadamente [*sine modo*] desejam os fazem oscilar, na maioria das vezes, entre a esperança e o medo ...²

Na medida em que se tornam dependentes dos bens econômicos, dos cargos honoríficos e dos objetos de prazer, os homens passam a ser dirigidos por esses bens. Tal submissão aos bens da fortuna é submissão às reviravoltas da fortuna. Ora, a fortuna, desde os clássicos greco-romanos, não é senão a figura de um processo temporal cíclico de obtenção e perda de tais bens. Nos escritos gregos e romanos sobre moral e ética era unânime a classificação dos cargos honoríficos, das riquezas e dos prazeres como os três bens da fortuna, isto é, os três bens que nunca são posse perpétua de ninguém, já que são posse da fortuna: ora os três bens são dados a uns, ora são retirados e dados a outros e assim pereneamente, segundo os caprichos da divindade. Esta estrutura temporal da fortuna, feita de ciclos de presença e ausência, de ser e nada, de posse e privação, passa a ser o tempo do ânimo supersticioso. Como as coisas da fortuna comandam o ânimo supersticioso, este oscila entre a prosperidade e a adversidade.

Não há, com efeito, ninguém que tenha vivido entre os homens e não percebido que a maior parte deles, se estão em maré de prosperidade, por mais ignorantes que sejam, ostentam uma tal sabedoria que até se sentem injuriados se alguém quiser dar um conselho [*consilium*]. Todavia, se estão na adversidade, já não sabem para onde se virar, suplicam o conselho [*consilium*] de quem quer que seja e não há

2 TTPPraef, SO3, p. 5 (1-9).

nada que se lhes diga, por mais frívolo, absurdo ou vazio, que eles não sigam.³

Precisamente por ser dependente dos bens da fortuna que ama sem moderação, o ânimo supersticioso é inconstante: ele oscila de acordo com as circunstâncias, as reviravoltas da fortuna. O tempo da inconstância supersticiosa é dividido em dois ciclos principais, quais sejam, o ciclo da privação e o ciclo da posse.

No ciclo da posse ou prosperidade, torna-se intensa a paixão da vaidade⁴.

(...) se estão em maré de prosperidade, por mais ignorantes que sejam, ostentam uma tal sabedoria que até se sentem injuriados se alguém quiser dar um conselho [*consilium*].⁵

No ciclo da privação ou adversidade, tornam-se intensas as paixões da esperança⁶ e do medo⁷.

Todavia, se estão na adversidade, já não sabem para onde se virar, suplicam o conselho [*consilium*] de quem quer que seja e não há nada que se lhes diga, por mais frívolo, absurdo ou vazio, que eles não sigam. Depois, sempre voltam, por motivos insignificantes, de novo a esperar melhores dias ou a temer desgraças ainda piores. Se vêem acontecer, quando estão com medo, qualquer coisa que lhes traz a memória de bens ou males passados, julgam que isto é o prenúncio de uma resolução feliz ou infeliz e chamam-lhe, por isso, um presságio favorável ou funesto, ape-

3 TTPPraef, SO3, p. 5 (9-15).

4 AD28. “A soberba é, por amor, estimar-se além da medida”. Aqui o sistema de citações também segue o padrão dos *Cadernos Espinosanos*. AD significa: definição dos afetos. Trata-se da lista de definições de afetos com que Espinosa conclui a terceira parte da *Ética*.

5 TTPPraef, SO3, p. 5 (12-20).

6 AD12. “A esperança é a alegria inconstante originada da idéia de uma coisa futura ou passada de cuja ocorrência até certo ponto duvidamos.”

7 AD12. “O medo é a tristeza inconstante originada da idéia de uma coisa futura ou passada de cuja ocorrência até certo ponto duvidamos.”

sar de já se terem enganado centenas de vezes sobre coisas assim.⁸

Mas todas essas paixões constituem o ânimo supersticioso e a diferença entre os ciclos não é cronológica: a diferença é de intensidade das paixões, umas se tornam mais intensas ao passo que outras perdem intensidade.

Quando estão de posse dos bens da fortuna que amam sem moderação, os homens supersticiosos se tornam vaidosos. Se, porém, começam a perder tais bens, sua vaidade vai se transformando em tristeza, em medo de perder mais bens e em esperança de ganhar. Se as perdas continuam, a tristeza ressentida cresce, o medo se torna pânico. Esse medo inflamado, dominando afetivamente o ânimo preso à ausência dos bens de fortuna almeçados, consiste na causa da superstição.

A produção de imagens

Analisemos agora como o delírio é engendrado nos dois ciclos. Durante a intensificação da vaidade, o ânimo possuidor dos bens da fortuna se vê acima dos demais, considera uma ofensa pessoal que outros queiram lhe oferecer conselhos ou fazer críticas, cria uma imagem acerca de si mesmo como superior. A vaidade é uma paixão exigente: o vaidoso se alimenta das glorificações alheias⁹. Não lhe basta se admirar no espelho: o vaidoso depende que outros olhares, depende de outros ânimos que lhe imprimam afecções de glória. Esse é o paradoxo da ambição¹⁰: o ânimo cativo desta paixão, quando vive a prosperidade, se infla em vaidade, constrói uma imagem acerca de si mesmo acima dos demais. Como num espelho distorcido, representa-se superior a todos os outros e, no entanto, quanto mais ambicioso é o ânimo, mais se torna dependente de afecções de glória¹¹ produzidas por outros ânimos, mais dependente do exterior, dos olhares alheios. O exemplo de Alexandre.

8 TTPPraef, SO3, p.5 (12-20).

9 Cita vaidade como amor da glória. Cita definição de glória. Definição dos afetos. Conceito de narcisismo.

10 AD46. “Ambição é o desejo imoderado de glória.”

11 AD30. “A glória é a alegria conjuntamente à idéia de uma nossa ação que imaginamos que os outros louvam”.

Quando o homem começa a perder os bens da fortuna que possuía, a sua vaidade perde intensidade para as paixões de esperança e medo. Para recuperar ou obter bens da fortuna, começa a buscar conselhos alheios.

(...) se estão na adversidade, já não sabem para onde se virar, suplicam o conselho [*consilium*] de quem quer que seja e não há nada que se lhes diga, por mais frívolo, absurdo ou vazio, que eles não sigam.

Com a intensificação das oscilações entre esperanças e medos, começa a considerar não apenas outros homens como oráculos, mas as suas próprias sensações ou imagens como sinais ou informações acerca do futuro. As imagens carregadas de esperança em seu ânimo são tomadas como prenúncios de que no futuro o supersticioso obterá os bens que deseja e as imagens carregadas de medo como prenúncios de que no futuro seus desejos serão frustrados.

Se vêem acontecer, quando estão com medo, qualquer coisa que lhes traz a memória de bens ou males passados, julgam que isto é o prenúncio de uma resolução feliz ou infeliz e chamam-lhe, por isso, um presságio favorável ou funesto, apesar de já se terem enganado centenas de vezes sobre coisas assim.

Nesse ponto de intensificação de esperanças e medos, o supersticioso sonha de olhos abertos. Com efeito, considera que suas sensações são prenúncios de venturas ou desventuras em um futuro já predeterminado. Quem se comunica através destes prenúncios, quem utiliza esta linguagem das sensações como meros sinais para se comunicar com o supersticioso? Para o supersticioso, só pode ser um deus.

Se vêem, com admiração, algo de insólito, crêem que se trata de um prodígio que indica a cólera dos deuses ou do Númen supremo, pelo que não aplacar tal cólera com sacrifícios e promessas aparece como um sacrílego crime aos olhos destes homens submergidos na superstição e adversá-

rios da religião, que inventam infinitas ficções e interpretam a natureza como se toda ela com eles padecesse de insânia.

O núcleo do delírio supersticioso é a construção de uma imagem da divindade que não é senão uma duplicação da vaidade do homem. No ciclo da ausência, com efeito, oscilando entre esperanças e medos, o supersticioso toma suas sensações como sinais ou mensagens divinas. As imagens da esperança são sinais de que será recompensado por um deus e as imagens do medo significam que será punido. A imagem que o supersticioso constrói acerca de seu deus é similar à fortuna cujos bens ama sem moderação: como a fortuna, o deus do supersticioso distribui bens e males mundanos. Mas quais os critérios para a distribuição de bens e males?

O supersticioso imagina de acordo com ambição de ampliar seu engenho, de acordo com a fase da posse vaidosa: o deus do supersticioso é pessoa que depende das glorificações alheias, que se alimenta com louvações advindas de olhares alheios. Para o supersticioso, a distribuição de bens e males depende dessa glorificação: as esperanças significam que acertou e os medos significam que errou nos rituais de glorificação e despertou a ira de seu deus. Os rituais passam a determinar, para o supersticioso, reações passionais no seu deus. Mas o que o supersticioso espera de seu deus? Nada mais que riquezas, honrarias e prazeres.

Como as coisas são assim, vemos que os mais dispostos a toda espécie de superstição são sobretudo aqueles que desejam sem moderação os bens incertos da fortuna. Mais dispostos ainda quando correm perigo e não conseguem por si próprios se salvar, pois então imploram o auxílio divino com promessas e choros fingidos, chamam cega à razão (porque não pode indicar-lhes um caminho certo para as coisas vãs que desejam) e vã à sabedoria humana; em contrapartida, acreditam que os delírios da imaginação, os sonhos e as inépcias infantis são respostas divinas.

Em outras palavras, o supersticioso cria a imagem de um deus que dirigiria toda a natureza em função dos apetites dos homens, um deus que se comoveria com os dramas ínfimos de homens que sofrem por seu apego a bens da fortuna, um deus que compactuaria com os supersticiosos e que concederia bens da fortuna em troca de bajulações e rituais de glorificação.

Podemos dizer que o núcleo do delírio supersticioso é essa projeção de sua pessoa a tudo e a todos, projeção que é antropomorfismo e personalização. O supersticioso crê, sem saber, talvez, que seus desejos imoderados por bens da fortuna, bem como suas vaidades, esperanças e medos são o centro do universo, o núcleo em torno do qual gravita mesmo a vontade divina: o seu delírio é precisamente a construção de imagens acerca de uma natureza e de um deus girando em torno dos apetites humanos.

A credulidade é a forma do delírio. Os conteúdos podem variar sem cessar. Trata-se da estrutura de um mito, no sentido da antropologia estrutural. Vejamos que conteúdos assumiu, por exemplo, no paganismo grego, analisando a superstição de Alexandre.

B) O exemplo de Alexandre

Alexandre serve como exemplo de homem poderoso e valente que venceu muitas guerras e conquistou vastas extensões de terra que iam da Macedônia à Índia, mas que, não obstante, sucumbiu à insânia chamada superstição.

O medo é pois a causa que origina, conserva e alimenta a superstição. Se, além do que já dissemos, alguém ainda quiser exemplos, veja Alexandre que só começou a convocar, supersticiosamente, os fazedores de vaticínios quando, às portas de Suza, temeu pela primeira vez a fortuna (ver Cúrcio, livro 5, parágrafo 4); assim que venceu Dário, desistiu logo de consultar os áugures, mas só até o momento em que novamente se encontrou em adversidade: vencido pelos Bactrianos, abandonado pelos Citas e imobilizado por uma ferida, recaiu (como diz o mesmo Cúrcio no livro 5, pará-

grafo 7) *na superstição, essa ilusão das mentes humanas [humanarum mentium lidibria] e, confiando sua credulidade a Aristandro, o mandou averiguar com sacrifícios o que aconteceria no futuro.*¹²

Espinosa descreve o momento em que Alexandre oscila entre esperanças e medos. Acima dissemos que esse é o ciclo da adversidade, da ausência de bens da fortuna. Que ausência o apetite excessivo de Alexandre lhe fazia sentir? Ausência de mais terras conquistadas, ausência de novas glórias militares, de novos prazeres nas festas de comemoração das vitórias. Estes desejos, comuns aos aristocratas antigos, tanto aos gregos como aos romanos, formados na tradição agonística dos guerreiros, não tinham moderação nenhuma em Alexandre, o grande príncipe das guerras antigas. Ele foi o guerreiro que mais venceu batalhas e que mais terras conquistou na antigüidade clássica, mesmo se comparado aos grandes generais romanos.

Seus desejos não podiam ser moderados, sempre lhe arrastariam para novas guerras. Quando se feriu, sentiu medo de ser vencido e morto. Passou, assim, à credulidade, imaginando que as futuras batalhas já estariam predeterminadas pelos deuses e que alguns sacerdotes de oráculos poderiam conseguir dos deuses que revelassem o futuro.

Na descrição de Espinosa, apoiada no historiador Quinto Cúrcio, o ciclo de oscilação passiva entre esperanças e medos, a inconstância, ocorre simultâneo ao delírio imaginativo, a credulidade cujos conteúdos, no caso de Alexandre, foram preenchidos com as figuras do paganismo grego.

Pensemos, agora, em outro momento da narração do historiador Quinto Cúrcio, momento que mostra Alexandre vivendo o ciclo da vaidade. No momento acima citado, quando sucumbe ao medo, Alexandre já estava em longínquas terras asiáticas, longe do Mediterrâneo. Mencionaremos um momento cronologicamente anterior, quando sua expedição conquista exultante as terras no norte da África e o poder de conquista de seus exércitos lhes aparecia inexpugnável.

12 TTPPraef, SO3, p. 6 (1-10).

Com efeito, em (IV, 7), Quinto Cúrcio descreve como Alexandre, após conquistar nada mais nada menos do que o Egito e comandar que ali os macedônios governassem sem mudar os costumes pátrios dos egípcios¹³, funda Alexandria e continua sua viagem em busca de Persépolis, mas não sem antes passar no templo de Júpiter Amon que ficava no deserto do Egito.

Foi em momento muito próspero, com as tropas confiantes pelas conquistas, que Alexandre decidiu direcionar seu exército para o oráculo no deserto. Por vaidade, repassando a genealogia dos seus ancestrais, desconfiava que remontava a Júpiter.¹⁴ Alexandre ambicionava intensamente descobrir ser semideus. Para não restar dúvidas de que Quinto Cúrcio refletira criticamente também sobre esta faceta soberba da superstição, citarei a passagem em que descreve a adulação oracular do vate, grifando em itálico e negrito as passagens significativas da mencionada reflexão:

Quando o rei se aproxima, os sacerdotes o chamam de filho e lhe dizem que foi Júpiter quem mandou assim o chamar. Alexandre, *esquecido da condição humana [humanae sortis]*, afirma que aceita e reconhece o título. Em seguida, consulta se o pai lhe destinou o comando do mundo inteiro [*totius orbe imperium*] e o vate, *disposto a adular*, responde que Alexandre será o comandante de todas as terras [*terrarum omnium rectorem*].¹⁵

Os sacerdotes recebem Alexandre já oferecendo a imagem especular que sua imaginação vaidosa esperava. Além da ilusão do semideus que

13 Quinto Cúrcio (IV, 7, 5): “*A Mempfi eodem flumine vectus ad interiora Aegypti penetrat, compositisque rebus ita ut nihil ex patrio Aegyptiorum more mutaret, adire Iouis Hammonis oraculum statuit*”. Nas referências a Curtius Rufus (1932), indicamos o livro com o algarismo romano e o parágrafo com o algarismo arábico.

14 Quinto Cúrcio (IV, 7, 8): “*Sed ingens cupido animum stimulabat adueundi Iouem, quem generis sui auctorem baud contentus mortali fastigio aut credebat esse aut credi volebat*.”

15 Quinto Cúrcio (IV, 7, 25 e 26): “*At tum quidem regem proprius adeuntem maximus natu e sacerdotibus filium appellat, hoc nomen illi parentem Iouem reddere adfirmans. Ille se vero et accipere ait et adgnosceret humanae sortis oblitus. Consuluit deinde na totius orbis imperium fatis sibi destinaret pater is aequae in adulationem compositus terrarum omnium rectorem fore ostendit*.”

surge para saciar a soberba, existe também consulta sobre o destino, se já estava predeterminado por Júpiter que ganharia todas as batalhas.

Em outras palavras, Alexandre se envaidecia tanto com suas conquistas de bens da fortuna que se imaginava semideus, se esquecia de sua condição humana e se acreditava mais querido pelos deuses que os outros mortais.

O exemplo de Alexandre estabelece a transição entre a parte psicológica e a parte política da superstição, pois embora fosse tão mortal como qualquer homem, sua história mostra que foi um poderoso rei. Quando sucumbe à superstição, no ciclo do medo, não transfere a Aristandro, homem do clero que consultava os oráculos, apenas o poder de determinar seu destino pessoal. As profecias de Aristandro, com efeito, passavam a determinar o rumo de todo o exército comandado por Alexandre que, doravante, precisava saber se os deuses pagãos garantiriam suas vitórias. No fundo, a soberania ou poder de direcionar passava das mãos de Alexandre às mãos do vate Aristandro.

Precisamente esta passagem é que Espinosa assinala, quando termina seu comentário sobre Alexandre.

Pode-se acrescentar a esses muitos outros exemplos que mostram claríssimamente [*ostendunt clarissime*] o mesmo, a saber, que os homens padecem de conflitos supersticiosos apenas enquanto sentem medo; que todas as coisas que alguma vez cultivaram com vãs credences nada foram além de fantasmas e delírios de ânimos tristes e amedrontados; mas ainda que, nos momentos de máxima opressão do Estado [*in maximis imperii angustiis*], os fazedores de augúrios reinaram com grande poder sobre a plebe e ameaçaram e aterrorizaram os reis. Como isto é bastante conhecido por todos, por agora não insistirei no assunto.

A superstição é explorada politicamente quando o poder clerical se apropria do Estado [*imperium*] e se mantém no poder manipulando tanto o povo como o rei. Em outras palavras, utilizando uma terminologia tornada célebre por Maquiavel, os meios pelos quais um clero, cuja única finalidade é controlar o Estado, utiliza para se manter no poder é

manipular as paixões e imaginações da multidão e dos reis para que todo o Estado seja dirigido em função dos apetites que estes homens do clero têm em excesso pelos bens da fortuna. Na terceira parte da teoria da superstição, Espinosa mostra que os clérigos controlam precisamente através da inconstância e da credulidade, as duas propriedades do ânimo supersticioso, transformando o Estado numa poderosa máquina de inflamação do afeto de medo e de controle ideológico para manutenção do delírio.

C) A gênese política

A parte política da teoria da superstição se estrutura em torno de uma máxima de Quinto Cúrcio, citada por Espinosa: a superstição é o mais eficaz meio de controlar a multidão. Como veremos, essa eficácia ocorre na medida em que a superstição permite um controle dos desejos e paixões dos homens que, forçados a delirar, imaginam que sua superstição é religião, que sua servidão é liberdade.

Iniciemos com o momento em que Quinto Cúrcio enuncia a sua máxima. Alexandre, os vates e a milícia se distanciavam das margens do Mediterrâneo e, penetrando no Oriente Médio, chegavam aos rios Tigre e Eufrates, sempre em busca de Persépolis, a rica e suntuosa cidade onde moravam o inimigo e seu exército. Cai a noite e o cortejo de Alexandre acampa perto dos rios da Babilônia e eis que, nesta noite, ocorre um eclipse que deixa a lua com a cor do sangue, vermelho amarronzado do ferro em decomposição. Os soldados se assustam e interpretam o eclipse como um recado dos deuses: não podiam mais avançar para aqueles rincões do orbe, deviam voltar, Alexandre desonrou o pai Filipe e a Macedônia, estava louco pela glória e conduziria tudo à perdição.

Já se esboçava uma sedição quando Alexandre, impassível, mandou chamar generais e chefes de tropa, bem como os vates egípcios [*Aegyptios vates*] que foram obrigados a expor aquilo que sentiam, visto que Alexandre acreditava fossem peritos no céu e nas estrelas. Os vates sabiam muito bem que, no tempo circular das orbes, periodicamente as luzes na lua não chegam quando a lua é tampada ou pela terra ou

pelo sol: porém não ensinaram estas causas. Disseram a todos que o sol era dos Gregos e a lua era dos Persas; disseram também que o sumiço da lua prenunciava a derrota dos Persas e passaram a contar antigos casos de eclipses que prenunciavam derrotas persas. Nada mais eficaz que a superstição para comandar a multidão: repleta de homens impotentes, cruéis e volúveis que abraçam a vã religião [*vana religio*] e que suportam mais os vates [*vatibus*] que os generais [*ducibus*]. Cedo as respostas dos vates egípcios foram editadas e em torpor os homens volveram à esperança e à fideducía. O rei usou os ímpetos dos ânimos e moveu o acampamento para a segunda vigília:¹⁶

O contexto em que a máxima é formulada por Quinto Cúrcio é descrição lapidar de um uso político da superstição¹⁷. Os soldados, num primeiro momento, voltavam-se contra Alexandre e, com a manipulação, voltaram a servi-lo como se fosse protegido dos deuses. Essa é a credulidade dos soldados que poderia levá-los à sedição se o medo acentuado pelo eclipse em terras estranhas não fosse aplacado com falsas esperanças de glórias.

A credulidade, estrutura do delírio, convém à monarquia na medida em que a “pessoa” do rei passa a ser imaginada como detentora da soberania, do poder de decisão sobre os negócios públicos e estes passam a ser imaginados como emanações da vontade privada de alguma pessoa, como frutos de uma escolha moral. Mas essa personalização e

16 Quinto Cúrcio (IV, 10): “Iam pro seditione res erat, cum ad omnia interritus duces principesque militum frequentes adesse praetorio iubet, Aegyptiosque vates, quos caeli ac siderum peritissimos esse credebat, quid sentirent expromere iubet. At illi, qui satis scirent temporum orbes inplere destinatas vices lunamque deficere cum aut terram subiret aut sole premeretur, rationem quidem ipsis perceptam non edocent vulgus. Ceterum adfirmant solem Graecorum, lunam esse Persarum, quotiensque illa deficiat, ruinam stragemque illis gentibus portenti; veteraque exempla percensent Persidis regum, quos adversis dis pugnasse lunae ostendisset defectio. Nulla res multitudinem efficacius regit quam superstitio: alioqui inpotens, saeva, mutabilis, ubi vana religione capta est melius vatibus quam ducibus suis paret. Igitur, edita in vulgus Aegyptiorum responsa rursus ad spem et fiduciam erexere torpentes. Rex impetu animorum utendum ratus secunda vigilia castra movit: dextra Tigrim habebat, a laeva montes, quos Gordyaeos vocant.”

17 Que seja levada em conta ainda a significação que adquiria o trecho para leitores seiscentistas, quando havia tentativas tenazes por fazer abafar a nova astronomia heliocêntrica e a nova física matemática.

moralização da política, ou seja, a manipulação política do delírio supersticioso, só ocorre com a insânia psicofísica, ou seja, a inconstância passional que, como vimos, depende de desejos imoderados pelos bens da fortuna. A volubilidade corporal e mental, cupidez agitada que nunca encontra contentamento, permite que os homens sejam manipulados para apoiar ou derrubar certos reis.

Mais ainda: visto que o vulgo sempre permanece igualmente miserável e nunca se contenta [*aquiescit*], mas se compraz ao máximo apenas com coisas que nunca o decepcionaram e parecem novas, os homens vivem numa inconstância que já foi causa de muitos tumultos e guerras atrozes; porquanto, (como é patente pelo já dito e também pela ótima observação de Cúrcio no livro 4, capítulo 10) *nada rege com mais eficácia a multidão [multitudinem] que a superstição*. Disso se faz que são facilmente induzidos, sob a aparência de religião, tanto a adorar seus reis como deuses, quanto a os execrar como se fossem a peste ou a doença mortal do gênero humano.¹⁸

Para estancar as oscilações, quando lhes convém que a inconstância dos súditos não os disponha a derrubar reis, os vates criam aparatos institucionais diversos que fixam as diretrizes oficiais do delírio, normatizando conteúdos permitidos e proibidos. O Estado cria tentáculos para penetrar mais fundo na dominação das opiniões e garantir, assim, que as oscilações dos súditos sejam controladas totalmente pela casta dominante. Com efeito, como padecendo de superstição são facilmente induzidos a adorar ou detestar os reis, os sacerdotes dominantes não podem evitar que os súditos sejam manipulados por outros líderes. Como os sacerdotes fazem para estancar a inconstância do povo para seu proveito exclusivo?

Visando evitar este mal (a inconstância), foram feitos esforços gigantescos para adornar as religiões, seja verdadeira ou vã, com cultos e aparatos institucionais para que a todo

18 TTPPraef, SO3, p. 6 (24-35) a p. 7 (1-5).

tempo fossem encaradas com gravidade e cultivadas com máxima observância por todos, coisas que, na verdade, os Turcos fizeram com tanto sucesso que consideram os debates como crimes de sacrilégio: tantos são os preconceitos que lá ocupam os juízo de cada qual que não resta lugar algum na mente para a sã razão [*sana ratione*]¹⁹ ou para duvidar.

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 institucionais²⁰. 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.

Com efeito, escreve que “o grande segredo do regime monárquico e aquilo que acima de tudo lhe interessa é manter os homens enganados e disfarçar, sob o especioso nome de religião, o medo em que devem ser

19 Espinosa não escreve, à maneira estoíca, reta razão [*recta ratio*], mas sã razão [*sana ratio*]. “A *sana ratio* designa não uma razão liberada da perversão trazida pelo pecado original, mas a razão liberada do preconceito de paixões consideradas como doenças da alma. Medo e esperança em particular são dois afetos fundamentais a partir dos quais os estoícos, como Espinosa, constroem sua teoria das paixões. Ora, o medo e a esperança são duas paixões onipresentes da religião tradicional (cf. notadamente o prefácio do *Tractatus theologico-politicus*) e que engendram inevitavelmente a *fluctuatio animi*. Este distúrbio da alma tinha sido amplamente denunciado pelo estoicismo imperial, aquele mesmo que Espinosa conhece melhor, e notadamente por Sêneca no *De vita beata*, afirmando que “o soberano bem é situado num lugar onde não entram nem a esperança e nem o medo”. Enfim, não há em Espinosa razão senão reta, mas a razão pode às vezes ser enfraquecida, adoecida, sem ser, porém, perversa ou louca.”. Lagree (1997, p. 97).

20 Pois se não tivessem uma visão moral, a estrutura institucional do Estado seria tema de investigações e deliberações públicas, os cidadãos seriam movidos, no plano imaginativo, por esperanças de transformações das instituições tendo em vista o bem comum.

mantidos, para que combatam pela servidão com se fosse pela salvação e acreditem que não é vergonha, mas a maior das honras, dar o sangue e a alma pela vaidade de um só homem.”²¹

Na monarquia, o Estado é usado como máquina de guerra para amedrontar os súditos. Ora, esta política inflama o medo, ou seja, força os cidadãos à insânia cuja gênese foi descrita na parte psicológica da teoria. A insânia é acompanhada pelo delírio. Cada cidadão, assim, se encontra forçado, pelo próprio Estado teocrático, à superstição, a viver medos intensos e a delirar. Mas este delírio não é sem efeitos práticos, pois os homens, ludibriados, confundem os reis com os deuses típicos do delírio supersticioso, passam a crer que matar e morrer pelo rei é o mesmo que fazer um ritual de glorificação ao deus. Se a estrutura imaginária do delírio supersticioso consiste precisamente nesta personalização de tudo, na imagem de um deus com paixões humanas, como vimos na parte psicológica da teoria, então a magistratura do monarca funciona como um suporte material deste delírio na multidão de súditos, como suporte que a casta sacerdotal dispõe para tornar invisível seu controle. A casta sacerdotal, assim, utiliza a materialidade do Estado para criar medo e delírio na multidão: controla a alma de cada súdito pelo medo, nomeando de “religião” os seus delírios. Cada cidadão, ludibriado pela superstição, passa a identificar o Estado com a “pessoa do rei”, ou seja, o delírio, cuja estrutura Espinosa analisa na parte psicológica da teoria da superstição, não é um acontecimento inofensivo de foro privado, pois ele é a forma simbólica pela qual os cidadãos são obrigados a personalizar o Estado, ele é uma instituição política da casta sacerdotal²².

Notas para a conclusão

Estas considerações circunscrevem um campo de questões que podem ajudar na leitura do *Tratado Teológico-Político*. Destaquemos dois propósitos que parecem surgir como armas de combate da superstição.

21 Diogo, p. 127.

22 Neste sentido, a teologia política de Carl Schmitt pode ser um bom exemplo de personalização do poder.

O propósito político: Espinosa, cidadão da república holandesa, denunciava as monarquias absolutistas como máquinas teocráticas de dominação que eram responsáveis pelas guerras de religião, pelo embrutecimento dos homens, pela disseminação da intolerância; defendia transformar as monarquias em repúblicas laicas como solução para as guerras de religião. A Espanha da contra-reforma, por exemplo.

O propósito religioso: ao contrário do que foi propagado nos círculos ilustrados desde Bayle, por incrível que pareça a partir das acusações teológicas, o *Tratado Teológico-Político* não é defesa velada do ateísmo, mas defesa aberta da reforma, não da igreja luterana ou calvinista, mas da reforma radical.

A monarquia absolutista, como vimos, opera pelo controle das paixões e opiniões dos súditos: este controle do ânimo só é possível quando o ânimo se tornou insano, quando padece de superstição, quando não é mais capaz de distinguir servidão de liberdade. Mas a servidão é insânia porque inflama as paixões tristes. A superstição é o contrário da religião. De acordo com a concepção reformada, a religião é a ligação que cada consciência individual tem com Deus: os reformados, com efeito, recusavam a mediação da Igreja Católica entre a consciência do fiel e a palavra de Deus.

A essência da religião, nas Escrituras, não é senão o amor a Deus e ao próximo como a si mesmo: sem estes afetos, não há religião²³. A essência da superstição é o amor aos bens da fortuna acima de todas as coisas, acima dos outros homens e acima de Deus. Os afetos do ânimo supersticioso são afetos tristes, não são afetos de amor e alegria: a ortodoxia é intolerância e ódio que se acumula. Mas não se trata de averiguar se Espinosa era “cristão” ou “judeu”, se professava os dogmas desta ou daquela igreja, pois ele buscou os fundamentos de uma *religião natural* que está aquém das religiões positivas ou instituídas, mas que também não deixa de ser encontrada nas instituições que são religiosas e não supersticiosas: nas Escrituras, por exemplo, Espinosa mostra ensinamentos morais, tanto no velho testamento como nos evangelhos, que exprimem a religião natural²⁴.

23 Capítulos 11, 12 do TTP.

“Admitir a existência de uma fé do filósofo não é sustentar uma atitude de prudência face à censura religiosa, mas reconhecer o caráter irreduzível de nossa finitude e a parte positiva que a imaginação pode ter na facilitação da vida boa e das relações sociais harmoniosas. Esta fé do filósofo é singular, sem Igreja e sem credo, sem prescrições ou ritos obrigatórios.”²⁵

A crítica às monarquias absolutistas, assim, não é feita apenas no nível político, mas também no nível religioso: como teocracias que controlavam as paixões e opiniões dos súditos (passagem sobre o controle nos capítulos 17 e 20 do *TTP*), elas impossibilitavam que os súditos fossem religiosos, obrigavam à superstição. O controle ideológico não impossibilitava apenas a liberdade de pensamento, mas também a liberdade de religião, a expressão da religião natural. A censura teológica opera bloqueios em dois níveis diversos: no campo das imaginações e paixões, a censura bloqueia a liberdade de sentir, controla símbolos e ritos religiosos, impossibilita a criação de símbolos para exprimir a religião natural; no campo da razão e da intuição, a censura bloqueia a liberdade de pensar, pois impõe as paixões tristes que são contrárias aos afetos ativos, impõe a insânia contra a sã razão.

Spinoza and the concept of superstition

Abstract: The preface of Spinoza's *Theological Political Treatise* presents a theory of superstition, which is divided in three parts. In the first one, Spinoza show the psychological genesis of superstition. In the second, he uses an historical example to prove his thesis and, at last, he shows how superstition has been used by monarchy with political ends. We will analyze each part of this theory of superstition and, in the end, we will see in what manner the three of them are linked.

Key-words: superstition – political theology – monarchy.

²⁴ Mas também mostra ensinamentos supersticiosos nas Escrituras. A crença em milagres, por exemplo.

²⁵ Lagrée (2004, p. 214).

Bibliografia

- SPINOZA, Benedictus de. *Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrs. von Carl Gebhardt. Heidelberg : C. Winter, [c1972], 4 v.
- CURTIUS RUFUS, Quintus. *Histoire d'Alexandre le Grand*. Texte latin soigneusement revu et traduction nouvelle par V. Crépin. Paris: Garnier Frères, 1932.
- AKKERMAN, Fokke. “Le caractère rhétorique du *TTP*”. *Cahiers de Fontenay*, Fontenay-aux-Roses, n. 36-38, p. 381-390, mars 1985.
- LAGREE, Jacqueline. “Spinoza et le vocabulaire stoicien dans le *TTP*”. In: *Lessico intellettuale europeo: ricerca di terminologia filosofica e critica testuale*, n. 72: Spinoziana, Seminario internazionale – Roma, 29-30 settembre 1995. A cura di Pina Totaro. Firenze: L. S. Olschki, 1997.
- _____. *Spinoza et le débat religieux*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2004.