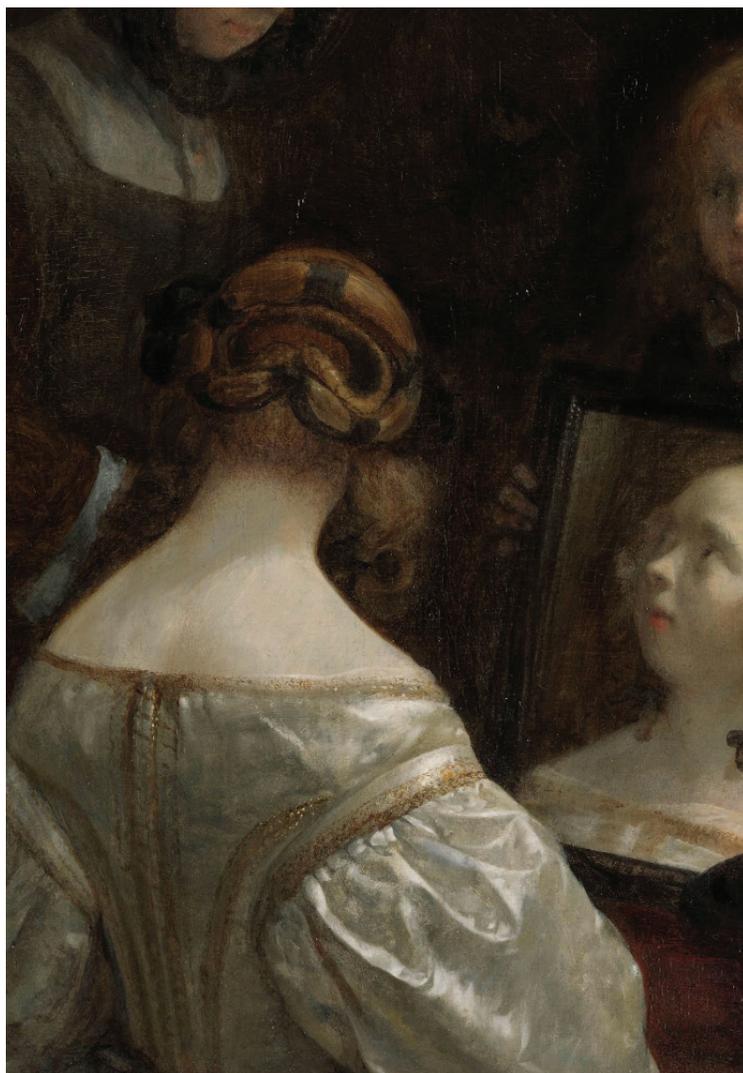


Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 47 jul-dez 2022 ISSN 1413-6651

IMAGEM detalhe de 'Mulher no Espelho' (1652) do
influente pintor neerlandês Gerard ter Borch II.

PODEM OS ARGUMENTOS DO APÊNDICE DA *ÉTICA* I VENCER A SUPERSTIÇÃO?

Lucas André Marques Pereira
Graduando,
Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil
lucas_andre3@usp.br

RESUMO: Neste artigo, pretendemos investigar se os argumentos do apêndice da Parte I da *Ética* possuem poder suficiente para enfraquecer a superstição que reside na mente do leitor. Dada a necessidade dos preconceitos que levam à consolidação da superstição finalista, é esperado que o leitor, ao se deparar com a *Ética* pela primeira vez, esteja completamente tomado pelas crenças finalistas. Tendo isso em vista, como poderia a compreensão desses argumentos ser capaz de eliminar a superstição? Como intentamos demonstrar, o conhecimento adquirido por essa leitura é incapaz, ao menos num primeiro momento, de levar a cabo a tarefa: é necessária uma meditação amiúde reiterada. Isso é possível porque a meditação, ao utilizar o conhecimento sobre a necessidade da superstição como ponto de partida, é capaz de reorganizar os afetos do leitor, de modo a tornar os afetos racionais gradativamente mais fortes que os afetos ligados à superstição.

PALAVRAS-CHAVE: Espinosa, Superstição, Finalismo, Conhecimento, Meditação, Liberdade.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo neste trabalho é propor e elaborar a seguinte questão: podem os argumentos do apêndice da Parte I da *Ética*¹ vencer a superstição? Para isso, teremos como foco de estudo o texto do dito apêndice, mas utilizaremos também certos trechos das outras partes da *Ética* (sobretudo das Partes IV e V), bem como os primeiros parágrafos do *Tratado da Emenda do Intelecto*.

A fim de cumprir adequadamente a tarefa que temos em mãos, dividiremos nosso estudo em duas grandes partes: A. reconstruir o percurso do texto do apêndice da Parte I da *Ética*, a fim de elucidar seus principais pontos; B. analisar o poder afetivo que os argumentos demonstrados no apêndice possuem para combater a superstição.

Antes de começarmos, um esclarecimento: escolhemos como ponto de partida o apêndice da Parte I pois acreditamos que ele cumpre um papel crucial no projeto filosófico de Espinosa. Nesse apêndice, encontramos o que provavelmente é a crítica mais contundente que Espinosa já teceu contra a causa final, o que marca uma forte ruptura em relação à noção de causalidade aristotélica². Certamente, o século XVII foi um período no qual a tradição aristotélico-tomista se deparou com fortes adversários, mas talvez seja por efeito do apêndice da Parte I da *Ética* que a causa final de Aristóteles recebeu seu golpe mais brutal nesse embate. Para Espinosa, a causa final é destituída de qualquer valor ontológico, ao passo que a causa eficiente é privilegiada. Conhecer é conhecer pela causa, sim, mas deve-se conhecer a causa eficiente.

Ademais, nos parece interessante examinar o poder de persuasão de um texto sob a perspectiva de uma filosofia que vê a própria superstição como

1 Neste artigo, todas as citações da *Ética* de Espinosa que utilizamos são baseadas na tradução do Grupo de Estudos Espinosanos da USP. A fim de facilitar a localização das passagens do texto, mencionaremos a parte da *Ética* na qual elas se encontram, bem como a proposição, o escólio e etc.

2 Sobre essa ruptura, cf. OLIVA, 2019, p. 2.

necessária. Se os preconceitos no geral surgem do preconceito finalista (veremos isso na análise do apêndice), e este é absolutamente necessário e determinado por experiências universais, que poder teria um argumento, qualquer que seja, de persuadir o seu leitor da falsidade do finalismo? Seria a simples leitura desse argumento capaz de persuadir *imediatamente*? São essas as questões que gostaríamos de trabalhar nesta ocasião.

RECONSTRUÇÃO DO APÊNDICE DA PARTE I DA *ÉTICA*

Tendo elucidado nossas motivações, comecemos a análise. No primeiro parágrafo do apêndice, Espinosa retoma brevemente certas demonstrações que foram realizadas na Parte I; contudo, afirma que vale a pena realizar um novo exame da razão, a fim de consolidar as explicações dadas até então:

[...] onde quer que houvesse ocasião, cuidei de remover preconceitos que poderiam impedir que minhas demonstrações fossem percebidas; mas como ainda restam não poucos preconceitos que também, e até mesmo ao máximo, poderiam, e podem, impedir que os homens possam abraçar a concatenação das coisas da maneira como a expliquei, fui levado a pensar que aqui valia a pena convocá-los ao exame da razão. (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., pp. 109 e 111).

As demonstrações da Parte I da *Ética* sobre a natureza de Deus e as suas propriedades, bem como as explicações dos escólios, afastaram alguns preconceitos que, segundo Espinosa, poderiam atrapalhar a compreensão de seu texto. Agora, o objetivo passa a ser submeter ao exame da razão os preconceitos que restam. Eis o motivo que leva o filósofo a escrever esse apêndice.

Como já antecipa Espinosa, tal exame é muito importante, dada a força desses preconceitos restantes. De fato, são tão fortes que podem impedir, e muito, a compreensão de tudo que foi explicado até então, de sorte que poderíamos cogitar, logo de início, que eles são em certo sentido até mais potentes do que os preconceitos que já foram removidos; e isso talvez explique o moti-

vo pelo qual as demonstrações anteriores não deram conta de eliminá-los. E, como veremos um pouco adiante, é exatamente este o caso: o conhecimento sobre Deus, *enquanto verdadeiro*, não é capaz de eliminar esses preconceitos. É necessário algo além. Mas antes de tratar este ponto específico, que se relaciona com a segunda parte do nosso estudo, observemos a continuação do texto:

De fato, todos os preconceitos que aqui me incumbo de denunciar dependem de um único, a saber, os homens comumente supõem que as coisas naturais agem, como eles próprios, em vista de um fim; mais ainda, dão por assentado que o próprio Deus dirige todas as coisas para algum fim certo: dizem, com efeito, que Deus fez tudo em vista do homem, e o homem, por sua vez, para que o cultuasse. Esse único preconceito, portanto, considerarei antes de tudo, buscando *primeiro* a causa por que a maioria lhe dá aquiescência e por que todos são por natureza tão propensos a abraçá-lo. *Em seguida*, mostrarei sua falsidade e, *enfim*, como dele se originam os preconceitos sobre *bem e mal, mérito e pecado, louvor e vitupério, ordem e confusão, beleza e feiúra*, e outros desse gênero. (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 111).

Esta é então a ordem que o texto do apêndice da Parte I irá seguir. Os preconceitos que restam dependem de um único: o preconceito finalista; e este será o primeiro ponto a ser tratado. Em seguida, será demonstrada a falsidade desse preconceito. Por último, de que maneira diversos outros preconceitos se originam dele. Temos então um plano geral bastante claro dado pelo próprio autor do texto; e, a fim de manter a coesão do nosso estudo, é também nesse plano que nos apoiaremos para reconstruir o percurso do apêndice.

Ora, por qual motivo os homens no geral acreditam que as coisas naturais agem em vista de um fim? Nas palavras de Espinosa, a resposta está em duas experiências comuns: “todos os homens nascem ignorantes das causas das coisas” e “todos têm o apetite de buscar o que lhes é útil, sendo cômicos disto” (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 111). E disso resultam também duas consequências. Em primeiro lugar, por terem consciência de seus apetites e ignorarem as causas destes, os homens acreditam ser livres; em segundo, eles acreditam agir em função de um fim, ou seja, em função daquilo que eles apetecem.

É interessante notar aqui que é a universalidade dessas duas experiências que permite a Espinosa deduzir suas consequências. Não se trata de experiências isoladas, vividas por apenas um grupo específico, mas de experiências comuns *a todos*. Mais do que isso: o próprio leitor do apêndice certamente possui familiaridade com essas duas experiências, portanto será constrangido a aceitá-las, ao menos num primeiro momento. É o consentimento universal que permite esse movimento do texto do apêndice.

Vejamos agora mais de perto as duas consequências. Sobre a primeira: acreditamos ser livres, mas a crença em uma vontade indiferente e indeterminada deriva-se apenas da ignorância das causas que a determinam. Tudo é determinado pela infinita potência divina, e a vontade não é exceção:

(...) qualquer que seja a maneira pela qual [a vontade] é concebida, seja finita seja infinita, requer uma causa pela qual seja determinada a existir e a operar; e por isso (*pela def. 7*) não pode ser dita causa livre, mas somente necessária ou coagida. (ESPINOSA, 2018, Parte I, Prop. 32, p. 99).

Com isso, fica mais claro o porquê da segunda consequência: se eu acredito que minha vontade é indeterminada e que não existem causas eficientes para o meu apetite, então é razoável também crer que a única causa das minhas ações é o fim que apeteço. É por isso que, de acordo com Espinosa, o homem apenas se dá por satisfeito ao “descobrir” a causa final de algo. A curiosidade humana é facilmente saciada pela causa final, uma vez que o próprio homem acredita agir motivado por fins.

Em outras palavras, essas duas experiências universais criam uma situação na qual a causa final será sempre privilegiada; e é exatamente por esse motivo que o preconceito finalista é tão facilmente aceito por todos, como indica Espinosa.

Além disso, os efeitos desse reinado da causa final não se limitam às ações humanas, mas também são estendidos para as coisas naturais:

(...) como [os homens] encontram em si e fora de si não poucos meios que em muito levam a conseguir o que lhes é útil, como, por exemplo, olhos para ver, dentes para mastigar, ervas e animais para alimento, sol para alumiar, mar para nutrir peixes, daí sucede que considerem todas as coisas naturais como meios para o que lhes é útil. (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 111).

O finalismo leva, inevitavelmente, à antropomorfização da natureza. Os homens acreditam que as coisas naturais são meios; e, com base no modelo finalista, o qual acreditam seguir, passam a crer também que a própria natureza age tendo em vista um fim: a utilidade humana. Trata-se da projeção da interioridade do homem para as coisas exteriores. Como diz Oliva: “É por ver em si o desejo de algo útil, sem conhecer suas causas, que o homem aplica o modelo para toda a natureza, como se o funcionamento dela tivesse que regular-se pelo seu”. (OLIVA, 2019, p. 5).

Mais do que isso: o preconceito finalista não deixa escapar nem os deuses. O homem sabe que não é o autor das coisas naturais; logo, considera que Deus, dotado de uma vontade humana, as tenha feito para a utilidade do próprio homem, e este, por sua vez, teria sido feito para cultuar Deus. Em outras palavras, Deus, além de correr o risco de ser chamado de egocêntrico, também agiria em função de um fim. Eis o delírio finalista. Um delírio que faz o homem se colocar no centro de um modelo explicativo de todo o universo: a natureza e os deuses devem agir em função das projeções da individualidade humana. Nada é feito pelo seu próprio valor e o homem se torna a métrica do mundo. De fato, o delírio é tão grande que as experiências cotidianas adversas, isto é, aquelas experiências que prejudicam os homens, apesar dos cultos prestados, são rapidamente esquecidas. Quando muito, recorre-se ao argumento da redução à ignorância: os fins de Deus são insondáveis, então não podemos compreender as coisas ruins que acontecem (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 113).

Para Espinosa, os pontos comentados até aqui já são suficientes para demonstrar a falsidade do finalismo: “Com isso expliquei suficientemente o

que prometi em primeiro lugar (...)” (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 115); mas é interessante notar que ele não interrompe sua demonstração nesse momento do texto. Existem outras consequências do finalismo que o autor faz questão de explicar:

(...) essa doutrina da finalidade inverte inteiramente a natureza. Pois o que é deveras causa, considera como efeito, e vice-versa. O que é primeiro por natureza, faz posterior. E ao cabo, o que é supremo e perfeitoíssimo, torna imperfeitíssimo. (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 115).

Ora, se a demonstração já foi suficiente para provar a origem e a falsidade do finalismo, então para que reforçar a explicação com pontos adicionais? Acreditamos que é a dimensão devastadora do finalismo que motiva o autor a fazer isso. De fato, o preconceito finalista possui raízes tão profundas na mente humana que ele deixa de ser um simples preconceito e *se transforma em uma superstição*. Temos então, na superstição, algo mais forte que o preconceito, algo que impede o homem de agir; e é isso que faz da superstição finalista um inimigo muito mais potente que os preconceitos tratados nos escólios da Parte I da *Ética*. Não é à toa que Espinosa dedica um apêndice inteiro ao finalismo: ele sabe o quanto é difícil arrancar essa superstição da mente. Seria possível demonstrar a gênese³ e a falsidade da superstição finalista em um curto escólio?

3 Sobre a gênese da superstição, Pedro Luiz Stevolo (2015) e André Menezes Rocha (2008) são hábeis ao vinculá-la ao medo e aos amores imoderados pelos bens da fortuna, assim como indica Espinosa no prefácio do *Tratado Teológico-Político (TTP)*. Ocorre que, como vimos, Espinosa também afirma no apêndice da Parte I da *Ética* que a superstição tem sua origem em duas experiências universais (e não no medo), o que poderia causar um certo conflito conceitual. De saída, diremos que não nos parece haver contradição entre as duas obras. De fato, no *TTP* Espinosa se refere a uma miríade de superstições, sempre ligadas às paixões inconstantes do crédulo, o qual procura prever e manipular a fortuna, ao passo que no apêndice o autor se refere apenas à superstição finalista, aquela que considera ser a origem de todos os preconceitos e, por consequência, de todas as superstições. Com efeito, Espinosa diz no prefácio do *TTP* que a superstição “(...) não provém da razão, mas unicamente da paixão, e da paixão mais eficiente”

Talvez. Mas dificilmente o resultado seria persuasivo o suficiente.

Enfim, vejamos como se dão essas explicações adicionais sobre a falsidade do finalismo:

é perfeitíssimo aquele efeito que é produzido imediatamente por Deus, e quanto mais algo precisa de muitas causas intermediárias para ser produzido, tanto mais é imperfeito. Ora, se as coisas imediatamente produzidas por Deus tivessem sido feitas para que Deus perseguisse seu fim, então necessariamente as últimas, para as quais as primeiras teriam sido feitas, seriam as mais excelentes de todas. Ademais, tal doutrina suprime a perfeição de Deus, pois se Deus age em vista de um fim, necessariamente apetece algo de que carece. (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 115).

Além de inverter a natureza, o finalismo também inverte as noções de perfeição e imperfeição. Deus, sendo onipotente e perfeitíssimo, é causa livre e eficiente de todas as coisas; e todos os seus efeitos imediatos devem, necessariamente, ser mais perfeitos do que os efeitos mediatos. Em outras palavras, quanto mais distante de Deus um efeito se encontra na cadeia de causas, menos perfeito ele é. Ora, se Deus agisse em função de fins, então aquilo que foi produzido por último acabaria sendo mais perfeito que os efeitos imediatos, o que é absurdo.

Ademais, isso nos leva a um ponto muitíssimo relevante do apêndice: se Deus age em função de um fim, então ele necessariamente é imperfeito, pois algo lhe falta; o que também é absurdo. E, embora seja possível fazer uma dis-

(ESPINOSA, 2004, p. 126). Ora, é a superstição finalista que, enquanto origem de todos os preconceitos (e de suas respectivas e inúmeras paixões), causa paixões muitíssimo eficientes, fazendo-nos oscilar entre a esperança e o medo. O que significa dizer que, uma vez superado o finalismo, as demais superstições, isto é, as tentativas de manipular a fortuna por meio de cultos e sacrifícios (como se vê no exemplo de Alexandre contido no prefácio do *TTP*), também serão superadas.

tinção entre o fim de indigência e o fim de assimilação⁴, as duas opções resultariam novamente na imperfeição divina, uma vez que o homem não teria como existir antes do ato da criação. Como, antes da criação, nada poderia existir fora de Deus, então a conclusão absurda permanece: Deus carece de algo, pois criou o universo *a fim* de suprir a sua própria falta.

Agora vejamos como a superstição finalista cria diversos preconceitos. Se todas as coisas foram criadas para servir de meio para o homem, então é apenas esperado que tais coisas sejam rotuladas de acordo com a maneira como os homens se sentem afetados por elas, seja favoravelmente seja negativamente (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 117). Assim, a individualidade se torna a métrica também para os valores, os quais rapidamente são tidos como transcendentos. De fato, se os homens são o fim da natureza, então aquilo que nos favorece deve ser chamado de bem⁵, ao passo que tudo que nos prejudica chamamos de mal. Da mesma maneira, se Deus criou o homem para lhe prestar culto, então tudo aquilo que beneficia o culto a Deus também deve ser bom. Bem entendido, do ponto de vista finalista, esses valores não são percebidos como produtos da imaginação humana, mas como valores que o próprio Deus estabeleceu. A superstição finalista é de fato muito engenhosa: criam-se valores com base na individualidade, portanto relativos; mas, para disfarçar tal relatividade e consolidar o modelo, imagina-se a transcendência absoluta de tais valores; de sorte que a mera tentativa de modificá-los é vista como um pecado, uma ofensa a Deus.

4 Distinção escolástica comum na época de Espinosa. Como diz a nota 189 da edição dos *Pensadores*, citando Adriaan Heereboord: “Deus fez todas as coisas por causa de um fim, não de indigência (falta) mas de assimilação, fim que é aquilo pelo qual alguém age, não para procurar o seu bem, mas para fazer bem às outras coisas que estão fora de si” (in: ESPINOSA, 1983).

5 Como veremos mais à frente, a Parte IV da *Ética* recupera o termo *Bem*, dando-lhe um significado preciso: algo que sabemos, com certeza, nos ser útil. No apêndice, entretanto, Espinosa critica a noção de bem enquanto preconceito, ou seja, enquanto ente de imaginação. Sobre isso, Cf. definição 1 da Parte IV.

O mesmo ocorre com a ordenação e a confusão: quando as coisas estão dispostas de uma maneira que podemos imaginá-las facilmente e, por consequência, recordá-las facilmente, dizemos que estão ordenadas; caso contrário, são chamadas de confusas. E como consideramos mais agradáveis as coisas que conseguimos imaginar facilmente, os homens tendem a preferir a ordem (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 119).

Com efeito, algo similar ocorre com as noções de calor, frio, beleza, feiura e diversas outras; pois todos esses preconceitos são produzidos quando confundimos a imaginação com o intelecto. São, portanto,

(...) modos de imaginar, pelos quais a imaginação é afetada de diversas maneiras, e não obstante são consideradas pelos ignorantes como os principais atributos das coisas porque, como já dissemos, creem que todas as coisas são feitas em vista deles próprios (ESPINOSA, 2018, Parte I, ap., p. 119).

Novamente, então, observamos que os homens classificam o valor da natureza das coisas com base na maneira pela qual sua imaginação é afetada por elas.

Portanto, vemos que o reinado do finalismo também é o reinado da imaginação, pois, sob a perspectiva da superstição, não compreendemos as coisas; ao invés disso, projetamos nelas a nossa própria imaginação. Espinosa chama esses preconceitos de entes de imaginação porque, apesar de terem sido nomeados, eles não existem fora da imaginação. Assim, torna-se fácil resolver uma questão que já gastou muita tinta de outros filósofos: se Deus é perfeitíssimo e tudo se seguiu de sua natureza, de onde surgem as coisas que consideramos imperfeitas, como o mal, o pecado, a confusão etc.? Ora, relembremos que a perfeição de algo depende exclusivamente da sua posição na cadeia de causas, que possui Deus como ponto de origem. Quanto mais próximo de Deus, mais perfeito será o objeto; e pouco importa se este nos agrada ou nos gera desconforto, ou se o vemos como útil ou prejudicial (ESPINOSA, 2018, Parte I, Apêndice). Logo, a questão perde o seu sentido. Dessa maneira, con-

cluímos a primeira parte do nosso estudo, que consistia na reconstrução do percurso do apêndice da Parte I da *Ética*.

PODEM OS ARGUMENTOS DO APÊNDICE VENCER A SUPERSTIÇÃO?

Neste ponto, podemos finalmente tentar responder à nossa questão: podem os argumentos do apêndice vencer a superstição? Em outras palavras, são as demonstrações dadas no apêndice suficientes para erradicar da mente esse ente de imaginação que constitui a superstição? Ora, a fim de examinar o poder afetivo⁶ que os argumentos do texto possuem, precisamos antes avaliar qual é o ganho inicial que o leitor do apêndice recebe ao concluir a sua leitura. Em um primeiro momento, podemos ter a impressão de não ser muito, pois a demonstração da gênese da superstição parece colocá-la numa posição inevitável: as duas experiências que causam a superstição são universais. Não podemos fugir delas, portanto somos naturalmente propensos a abraçar os seus efeitos, de sorte que a superstição finalista é uma ilusão constitutiva de nossa estrutura mental; e isso vale, como diz Espinosa, para todos. Contudo, se recuarmos alguns passos, veremos que é exatamente nesse ponto que se encontra aquilo que há de positivo na superstição: sua necessidade. Eis o primeiro ganho do leitor do apêndice. Como diz Homero Santiago: “(...) no espinosismo nada surge do nada, tudo tem causa, inclusive os preconceitos, e nessa medida eles são fatos positivos e que têm razões de ser como produtos da imaginação humana”. (SANTIAGO, 2007, p. 136).

Mas se a superstição é necessária, como pode ser eliminada? Ora, ser necessário, no espinosismo, significa simplesmente ser determinado por uma causa: “De uma causa determinada dada segue necessariamente um efeito; e, ao contrário, se nenhuma causa determinada for dada é impossível que siga

6 Como elucidaremos, nossa questão é, no fundo, tratar do embate que ocorre entre o *poder afetivo* do conhecimento fornecido pela leitura das demonstrações e o *poder afetivo* da superstição.

um efeito” (ESPINOSA, 2018, Parte I, Ax. 3, p. 47). Uma vez que a causa da superstição são duas experiências necessárias e universais, então a superstição também é necessária; todavia, isso não significa que, uma vez compreendida, ela não possa ser superada.

Extraír aquilo que há de positivo na superstição é uma maneira de criar as condições adequadas para que seja dado o primeiro passo em direção à liberdade. Dizemos que este é o primeiro passo, pois, como já indicamos anteriormente, é preciso ir além. Um conhecimento verdadeiro, *enquanto verdadeiro*, não basta para erradicar a superstição: *deve-se tomá-lo enquanto afeto*, uma vez que apenas desse modo será capaz de afetar a imaginação e combater os seus preconceitos, que nada mais são que entes de imaginação. Com efeito, como é dito no escólio da proposição 1 da Parte IV, as imaginações “não evanescem pela presença do verdadeiro, enquanto verdadeiro, mas porque ocorrem outras mais fortes que excluem a existência presente das coisas que imaginamos” (ESPINOSA, 2018, p. 385).

Tendo isso em vista, podemos dizer que o leitor do apêndice, ao compreender as demonstrações apresentadas, ou seja, ao adquirir o *conhecimento acerca da necessidade da superstição*, encontra-se convencido da falsidade da superstição finalista, uma vez que o convencimento depende exclusivamente do conhecimento verdadeiro adquirido; contudo, isso não significa que ele também será imediatamente persuadido. A superstição, reforçamos, instala-se profundamente na mente humana, então seria curioso que ela pudesse ser suprimida após uma simples leitura. Bem entendido, nós não estamos dizendo que o conhecimento sobre a necessidade da superstição não tenha a capacidade de, *caso bem utilizado*, desencadear o processo de libertação; nós apenas não acreditamos que isso ocorra de imediato: é necessário um período de meditação. Caso contrário, os efeitos da leitura seriam rapidamente esquecidos depois que o livro fosse guardado na estante. Coloquemos deste modo: o apêndice oferece as armas, mas é o leitor que deve empunhá-las contra o finalismo. Por esse motivo, Espinosa não poupa esforços para produzir argumentos que são capazes de, pelo menos, constranger o seu leitor a meditar. E

para entendermos como as demonstrações do texto podem causar a meditação, algumas considerações prévias devem ser feitas.

Como já sugerimos anteriormente, e como também pode ser verificado com todas as letras na proposição 7 da Parte IV da *Ética*, um “afeto não pode ser suprimido nem coibido a não ser por um afeto contrário e mais forte” (ESPINOSA, 2018, p. 391). Demonstre o que quiser, a vítima da superstição só deixará de servi-la quando sua imaginação for afetada por um afeto mais forte e contrário à própria superstição⁷. Com efeito, servidão é o termo escolhido por Espinosa para definir a impotência humana perante os afetos. Não é à toa que o título da Parte IV é “da Servidão Humana ou das Forças dos Afetos”. O homem, enquanto determinado por afetos, está sob o comando das *causas externas*, portanto serve às paixões⁸, de sorte que, ainda que perceba o que é melhor para si, fará o pior (ESPINOSA, 2018, Parte IV, pref., p. 371).

Ademais, a potência da paixão é dada pela potência de sua causa externa (ESPINOSA, 2018, Parte IV, Prop. 5, p. 389). No caso da superstição finalista, podemos então entender a dificuldade de superá-la, uma vez que demonstramos a sua dimensão devastadora. A superstição, enquanto causa dos afetos que nos obrigam a servi-la, é a origem da força desses, e somente um afeto contrário e mais forte poderia nos libertar.

Dada a potência da superstição, a simples leitura dos argumentos do apêndice não pode suprimir imediatamente o finalismo; contudo tais argumentos certamente possuem a capacidade de abalar a superstição e refrear os

7 Uma breve especulação: uma teoria da superstição como essa, caso devidamente elaborada e realocada, talvez pudesse dar conta de explicar certos fanatismos e movimentos negacionistas que vemos atualmente. O conhecimento sobre a vacina e a formação dos anticorpos no corpo humano, por exemplo, parece ser incapaz de destruir a superstição que determina o indivíduo a negar sua eficácia. Evidentemente, trata-se apenas de uma especulação, mas achamos que ela pode gerar reflexões muitíssimo interessantes.

8 Bem entendido, estamos utilizando o termo “afeto” aqui de forma genérica, uma vez que, para Espinosa, nem todos os afetos são paixões. Com efeito, existem afetos racionais.

seus afetos, ainda que momentaneamente; e esse impacto levará o seu leitor a meditar sobre o engodo finalista. De modo geral, o apêndice inteiro é uma tentativa de fazer isso, mas queremos privilegiar aqui um argumento específico, pois acreditamos que ele possui um poder persuasivo excepcional: o argumento da supressão da perfeição divina.

Já explicamos as razões desse argumento, portanto compreendemos como o finalismo retira a perfeição de Deus; mas agora temos os meios para explicar como esse argumento pode afetar fortemente a imaginação do leitor. Isso porque um dos leitores visados pelo apêndice é justamente o leitor religioso e, como tal, não deixará passar despercebido um argumento que suprime a perfeição de Deus. Saber que existe uma consequência herética gerada pela manutenção do sistema de crenças finalistas certamente causa um impacto fortíssimo na imaginação desse leitor, de modo que a meditação se torna necessária.

Ademais, nos parece interessante mencionar também um outro argumento que, apesar de não ser tão potente quanto o anterior, pode ajudar a abalar a superstição: o argumento das experiências cotidianas adversas. Como diz Homero Santiago:

Vejamos como isso aparece. Estamos no âmago do finalismo. Quer dizer: concluiu-se que o mundo foi criado por Deus, que dispôs tudo em benefício dos homens a fim de que estes lhe prestassem honras, culto e obediência. Este é nosso dever e daí um código: quem louva e obedece ao dirigente da natureza é beneficiado, caso contrário, castigado; e quanto mais culto e obediência, mais benefícios, quanto menos culto e obediência, mais castigos. Os homens poderiam ser felizes seguindo tais prescrições, não fosse a desgraça de que o mundo teima em contradizer as certezas propostas pelo finalismo. “Vê a que ponto chegaram as coisas”, exclama Espinosa, os deuses e a natureza deliram. Qual delírio? A demonstração cotidiana de que os males estão por toda parte e atingem indistintamente os ímpios e os homens mais piedosos; igualmente, o fato de os bens serem angariados pelos ímpios e mais vis dentre os homens. Ou seja, todo dia a experiência sugere a incoerência do finalismo e de suas explicações para o mundo; todo dia, vai dizer nosso filósofo, a experiência protesta. E é tal

protesto da experiência, da vida que pode produzir certo abalo na estrutura, pois que pode ensejar a desconfiança quanto à validade do finalismo como sistema explicativo; um abalo, um chacoalhão que pode ser a faísca de uma liberação. (SANTIAGO, 2007, pp. 136-7)

É verdade que o próprio Espinosa indica no apêndice que essas experiências, sozinhas, são insuficientes para mudar a maneira de pensar das vítimas do finalismo; contudo, ao colocar esse argumento no contexto do apêndice e explicitar a existência de experiências adversas que contrariam as crenças finalistas, pode-se criar, pelo menos, “uma pulga atrás da orelha” do leitor. Mesmo que inicialmente sua superstição não seja abalada, o “protesto da experiência” certamente deixará o leitor desconfiado do engodo que é o finalismo. Sobre isso, notemos que Espinosa diz que recorrer aos supostos fins insondáveis de Deus é a saída “mais fácil” (ESPINOSA, 2018, Parte I, Ap., p. 113), mas não a única saída possível. O descontentamento se acumula aos poucos, e subitamente podemos nos dar conta da existência de um afeto forte e contrário à superstição que, *caso se mostre forte o suficiente*, tornará a meditação necessária; principalmente quando consideramos sua força combinada à força do argumento da supressão da perfeição divina. Bem entendido, ambos os argumentos dependem do conhecimento acerca da necessidade da superstição (adquirido pela demonstração da gênese do finalismo), uma vez que ele constitui o núcleo dos conhecimentos assimilados pela leitura do apêndice da Parte I da *Ética*.

E como pode a meditação ser necessária? Como já indicamos, ser necessário significa possuir uma causa determinada, então afastamos a possibilidade de existir qualquer meditação originada por uma vontade indeterminada ou livre-arbítrio. A vontade não decide simplesmente que irá meditar, a vontade é coagida a isso por uma causa; logo, a meditação, enquanto determinada pela força afetiva desses argumentos, é necessária.

Sobre isso, uma observação: dizer que a meditação precisa de uma causa, seja qual for, é também dizer que, sem uma causa, a meditação simplesmente não ocorre (o axioma 3 da parte I da *Ética* nos garante isso). Quando falamos

em termos genéricos sobre o ato de meditar, o significado dessa palavra se torna um pouco vago. Contudo estamos falando aqui de um tipo de meditação específica, uma meditação de cunho filosófico cujo objetivo é a superação da superstição. Colocada nestes termos, essa atividade deixa de ser algo vago para se transformar em algo bastante específico; o que levanta a necessidade de uma causa igualmente específica. Sem essa causa, a meditação é impossível, portanto jamais poderia tornar-se necessária.

Bem entendido, a necessidade dessa meditação não significa que o leitor permanece sendo um joguete das causas externas, pois é exatamente nesse momento que ele faz uma importante travessia. Com efeito, temos no impacto causado pelas demonstrações do apêndice a *passagem da causa externa para a causa interna*. Em outras palavras, é aqui que o leitor deixa de servir à superstição (a causa externa) e passa a agir; mas isso se dá apenas temporariamente, pois, como vimos, a leitura dessas demonstrações não consegue eliminar a superstição de maneira imediata, então a servidão não poderia simplesmente desaparecer, mas apenas ser temporariamente reduzida. Como mencionamos provar, é a meditação *persistente* que eliminará para sempre a superstição da mente do leitor; o que significa dizer que a argumentação do apêndice, numa primeira leitura, não possui um poder afetivo suficiente para vencer a superstição, *o seu poder consiste em causar a meditação*.

Há pouco dissemos que Espinosa, apesar de já haver demonstrado adequadamente a origem da superstição finalista, decide continuar a escrita do apêndice, o que o leva a apresentar dois argumentos adicionais: a supressão da perfeição divina e o protesto da experiência. De fato, esses argumentos adicionais cumprem uma importante função no texto. Caso a gênese da superstição fosse demonstrada isoladamente, a força dos afetos mobilizados pela superstição levaria à rejeição do argumento como um todo, de modo que a meditação seria impossível: sequer haveria tempo para meditar. Isso porque o leitor, ainda que fosse convencido pela demonstração, dificilmente seria persuadido. Em outras palavras, o poder afetivo do conhecimento sobre a necessidade da superstição seria fraco demais para causar a meditação, e então seria rapida-

mente esquecido. Ora, ao apresentar esses dois novos argumentos, Espinosa altera essa configuração. Como vimos, ambos causam um certo impacto, um “abalo na construtura”. E esse impacto, quando combinado ao conhecimento sobre a necessidade da superstição, faz surgir a meditação. Eis a esperança de Espinosa e também o motivo que o leva a dedicar um apêndice inteiro a um assunto que poderia ser adequadamente demonstrado em um único parágrafo.

Neste ponto da discussão, um breve excursão pelo *Tratado da Emenda do Intellecto*⁹ nos ajudará a esclarecer de que modo a argumentação do apêndice pode causar a meditação. Quando explicamos o argumento do protesto da experiência, mencionamos que o descontentamento gerado poderia, após o devido tempo, causar a meditação. Ora, no *TIE* temos a culminação desse processo: a conversão à filosofia (SANTIAGO, 2007, p. 134).

O início do *TIE* retrata, de certa maneira, uma situação semelhante àquela do apêndice da Parte I da *Ética*. Melhor dizendo: o leitor (agora um meditante) é que é posto em uma situação semelhante. No apêndice, temos a demonstração da falsidade do finalismo e dos valores morais, ou seja, um golpe em tudo aquilo que o leitor, tomado pela superstição, sempre acreditou. No *TIE*, novamente, o leitor se depara com um cenário que vai de encontro ao senso comum: os bens vulgares, aqueles que o leitor foi ensinado a cultivar, aparecem como males; ou ao menos como bens incertos por natureza (ESPINOSA, 1973, p. 52). Em ambos os casos, temos a construção de uma situação angustiante. Ora, talvez essa angústia, esse forte afeto que balança as convicções do leitor, seja uma das condições necessárias para a existência da meditação filosófica.

E como ocorre a conversão à filosofia? O protesto da experiência, antes apenas uma “pulga atrás da orelha” do leitor do apêndice, toma aqui o papel de protagonista. Com efeito, é a própria experiência da vida que ensina o meditante, no primeiro parágrafo do *TIE*, que é “vão e fútil tudo o que costuma acontecer na vida cotidiana”, levando-o *enfim* a indagar pela existência

9 Doravante apenas *TIE*.

de um bem verdadeiro, um bem “pelo qual unicamente, rejeitado tudo o mais, o ânimo fosse afetado”, trazendo consigo o gozo de “uma alegria contínua e suprema” (ESPINOSA, 1973, p. 51). O destaque dado ao termo *enfim* não é à toa, e, considerando o que estudamos até aqui, o porquê parece claro. De fato, embora o próprio meditante, no segundo parágrafo do *TIE*, tente justificar a demora para iniciar a meditação¹⁰, podemos arriscar aqui uma interpretação: o meditante, enquanto servia aos afetos passivos — as paixões —, era incapaz de indagar *seriamente* a existência de um bem verdadeiro, ainda que percebesse com clareza a importância desse empreendimento; “*se pudesse seriamente deliberar*”, diz o meditante um pouco depois, nos parágrafos sete e dez, o que reforça essa interpretação. A conversão à filosofia só foi possível, ou melhor, necessária, após *longos períodos* de meditação que tiveram como ponto de partida a experiência. Marilena Chaui, ao explicar o que significa fazer história da filosofia, parece traçar uma linha de raciocínio semelhante quando diz que é a “relação que o filósofo mantém com a experiência imediata de seu presente que suscita e exige o trabalho do pensamento que interroga e interpreta o sentido dessa experiência” (CHAUÍ, 2017, p. 16). A experiência o ensinou, é verdade, mas o meditante não poderia converter-se imediatamente à filosofia; foi necessário um trabalho do pensamento, a meditação, para interpretar o sentido desse conhecimento, o que não poderia ocorrer de um dia para o outro. Apenas após concluir esse esforço é que o meditante foi capaz de finalmente decidir-se pela filosofia. De certa maneira, a situação do meditante do *TIE* reforça o que dissemos anteriormente sobre a leitura dos argumentos do apêndice da Parte I da *Ética*: a superstição não pode ser *imediatamente* superada; e isso é corroborado se levamos em conta também a proposição 7 da parte V, na qual Espinosa explica que os afetos que se originam da razão podem se tornar mais potentes que os afetos originados por causas externas, “*se se tem em conta o tempo*” (ESPINOSA, 2018, p. 533). Ou seja, o processo de superação da superstição não pode ocorrer de um dia para o outro.

10 “Digo que *resolvi enfim* porque à primeira vista parecia insensato querer deixar uma coisa certa por outra então incerta” (ESPINOSA, 1973, p. 51).

Falamos das analogias possíveis entre o *TIE* e o apêndice, mas cumpre indicar uma diferença importante para os nossos objetivos: esses dois textos parecem estar situados em *momentos filosóficos* distintos. Não dizemos isso em relação ao tempo histórico de produção das obras por Espinosa, mas sobre uma narrativa filosófica individual. Nos referimos aqui a uma possível narrativa de qualquer buscador da filosofia. Imaginemos o seguinte exemplo: um estudante interessado pela filosofia (mas que ainda não dedica sua vida à filosofia) lê a *Ética* pela primeira vez. Estupefato perante a demonstração da falsidade do finalismo e dos demais argumentos do apêndice, dedica-se a uma meditação duradoura e, passado um tempo, pode muito bem encontrar-se exatamente na mesma situação do meditante do *TIE*, isto é, num momento de plena conversão à filosofia. O germe da desconfiança instalado pela primeira vez através da leitura finalmente gera frutos, e agora o estudante não pode mais contentar-se com os bens comuns, tampouco com os valores morais que antes cultivava. O protesto da experiência, que anteriormente passava despercebido, agora constringe o estudante a parafrasear o parágrafo sete do *TIE*:

(...) mediante uma assídua meditação, cheguei a verificar que então, se pudesse deliberar profundamente, deixaria males certos por um bem certo. Via-me, com efeito, correr um gravíssimo perigo e obrigar-me a buscar com todas as forças um remédio, embora incerto; como um doente que sofre de uma enfermidade letal, prevendo a morte certa se não empregar determinado remédio, sente-se na contingência de procurá-lo, ainda que incerto, com todas as forças, pois que nele está sua única esperança. Em verdade, tudo aquilo que o vulgo segue não só não traz nenhum remédio para a conservação de nosso ser mas até o impede e frequentemente é causa de morte para aqueles que o possuem e sempre causa de perecimento para os que são possuídos por isso. (ESPINOSA, 1973, p. 52).

A narrativa que desenhamos aqui é uma construção dramática¹¹, é verdade, mas parece servir para explicar de que maneira a leitura do apêndice pode ser um remédio, uma faísca inicial de um processo que irá alterar radicalmente o modo como vivemos, ou seja, *instituir* uma nova vida, como sugere a expressão *novum institutum*, frequentemente reiterada no *TIE*.

Agora, voltemos nossa atenção à meditação, a fim de examinar mais detalhadamente como esta pode suprimir a superstição. O abalo causado pelos argumentos cria uma ruptura na imaginação do leitor. Este, que esteve sempre submetido à superstição, se encontra então em um momento muito peculiar: temporariamente, a superstição perde uma parte de seu controle. Ao mesmo tempo, nasce uma meditação que o leitor nunca pensou ser necessária. É durante esse período, esse momento de liberdade, que o leitor possui a oportunidade de agir e reorganizar os seus afetos, sob a condução da razão, de modo a tornar-se mais resistente à superstição. Esse processo, quando repetido frequentemente, pode diminuir cada vez mais a influência da superstição, até que ela finalmente deixará de existir na mente do leitor. Com efeito, esse é o processo vivido pelo meditante do *TIE*, quando diz que, embora no começo fossem raros e efêmeros os intervalos de liberdade, estes se tornavam mais frequentes e duradouros conforme meditava (ESPINOSA, 1973, pp. 52-3).

Para entendermos como isso é possível, alguns esclarecimentos devem ser feitos. Dissemos que compreender a necessidade da superstição é o primeiro ganho do leitor do apêndice, e agora ficará patente o porquê disso:

Enquanto a Mente entende todas as coisas como necessárias, nesta medida tem maior potência sobre os afetos, ou deles padece menos. A Mente entende que todas as coisas são necessárias (...) e que são determinadas a existir e operar pelo nexu infinito das causas (...); por isso (...), nesta medida faz com que ela própria padeça menos os afetos que

11 E não poderia ser diferente: o ânimo deve ser *fortemente afetado* para que ocorra a meditação.

delas se originam, e (...) seja menos afetada em relação a elas. (ESPINOSA, 2018, Parte V, Prop. 6, p. 531).

Compreender a necessidade do finalismo é de fato o primeiro passo em direção à liberdade. Esse conhecimento configura-se como requisito para regular os afetos provenientes da superstição. Só podemos agir à medida que compreendemos, ou seja, à medida que temos ideias adequadas; ao passo que, enquanto a superstição nos influencia, somos determinados por ideias inadequadas (ESPINOSA, 2018, Parte III, Prop. 3, pp. 247 e 249). Ora, determinar-se por ideias adequadas significa ser *causa interna* de suas próprias ações; ao contrário, ser determinado por ideias inadequadas nada mais é do que a ilusão de agir, é ser um joguete das *causas externas*. É por esse motivo que o texto do apêndice precisa demonstrar ao leitor a gênese e a necessidade da superstição finalista, e deve fazer isso *antes* de tentar persuadir o leitor da falsidade desse preconceito. Sem isso, jamais seria possível fazer a passagem da causa externa à causa interna, pois esta depende da compreensão.

Com esse conhecimento em mãos, o leitor pode utilizar o período de meditação propiciado pela leitura do apêndice a fim de forjar as causas internas de suas ações. Todavia, não tínhamos visto que apenas um afeto poderia afetar outros afetos? Como esse conhecimento poderia combater a superstição? *Enquanto verdadeiro*, ele não pode, mas *enquanto afeto* ele passa a ter essa capacidade.

Explicamos: o conhecimento da necessidade do finalismo, enquanto algo que aumenta nossa potência de agir, é considerado um conhecimento do *bem*; assim, nada mais é que a ideia de alegria que se segue necessariamente do afeto de alegria. Essa ideia está unida de tal forma ao afeto que não podemos distingui-los efetivamente; logo, “o conhecimento do bem (...) nada outro é que o próprio afeto enquanto dele somos cômicos” (ESPINOSA, 2018, Parte IV, Prop. 8, pp. 391 e 393). Portanto, na medida em que o leitor compreende a necessidade da superstição e de seus afetos, pode utilizar esse conhecimento como ponto de partida da meditação. Como diz Pierre Macherey, quando adquirimos um conhecimento verdadeiro sobre nossas paixões, percebemos que estas são determinadas por leis necessárias; e, na sequência, complementa:

no entanto, esse esforço não produz apenas efeitos teóricos, mas modifica na prática o curso de nossa vida afetiva: esta, pelo fato de “ligar-se a pensamentos verdadeiros” (*veris jungatur cogitationibus*), deixa de submeter-se ao jogo arbitrário das influências externas, e agora aparece como uma manifestação da vida interior da alma, que assim se torna novamente a mestra de seus afetos ao descobrir que eles têm sua causa nela mesma, e não naquilo que lhe é externo. (MACHEREY, 1994, p. 63, tradução nossa).

Isso significa que, na medida em que os conhecimentos verdadeiros também são afetos, a compreensão da necessidade das paixões não fica restrita a um campo meramente teórico, o que nos permite, por meio da meditação, causar mudanças práticas. Em outras palavras, podemos mobilizar esses afetos racionais a fim de mitigar a força das paixões (afetos passionais) e mudar a configuração da nossa vida afetiva.

E como funciona essa meditação, que pretende ligar os afetos a pensamentos verdadeiros? O termo “meditação”, que pode parecer um tanto enigmático, na realidade revela aqui um processo bastante definido: durante o período no qual não somos afetados pelas paixões, ou seja, afetos que são contrários à nossa natureza, podemos “ordenar e concatenar” nossos afetos segundo a ordem do intelecto. Ou seja, enquanto somos afetados pelos argumentos do apêndice e deixamos de servir à superstição, podemos utilizar a plena potência de nossa mente (que não se encontra mais impedida pelos maus afetos) para “formar ideias claras e distintas e deduzi-las umas das outras”, a fim de reorganizar nossos afetos (ESPINOSA, 2018, Parte V, Prop. 10, p. 537). Resumindo: os argumentos nos afetam de tal forma que somos constrangidos a meditar; e, uma vez neste estado, devemos utilizar o conhecimento verdadeiro sobre a necessidade e a falsidade do finalismo, agora tomado enquanto afeto, como ponto de partida para organizar uma cadeia de causas internas. E assim cultivamos, gradativamente, a nossa resistência contra os maus afetos da superstição. É isso que chamamos aqui de uma *meditação filosófica*.

Bem entendido, o processo de meditação é eficaz contra os afetos da superstição pois, para refrear um afeto ordenado pelo próprio intelecto, é necessária uma força maior do que a requerida para refrear afetos confusos (ESPINOSA, 2018, Parte V, Prop. 10, Esc., p. 537). Portanto, quanto mais ordenamos e concatenamos nossos afetos, tanto mais ficamos resistentes às causas externas. E, dada a potência da causa externa que é a superstição finalista, é evidente que o resultado final dessas meditações não poderia ocorrer subitamente: são necessários longos e numerosos períodos de meditação, sempre intercalados por períodos (cada vez menores) de servidão; até que, eventualmente, as raízes da superstição serão erradicadas da mente. Certamente uma tarefa difícil, com diversos altos e baixos, mas como diz o próprio filósofo: “tudo o que é notável é tão difícil quanto raro” (ESPINOSA, 2018, Parte V, Prop. 42, Esc., p. 579).

CONCLUSÃO

Dessa maneira, concluímos a elaboração das etapas indicadas no início de nosso trabalho. Como dissemos, a questão que guia a nossa pesquisa é “podem os argumentos do apêndice da Parte I da *Ética* vencer a superstição?” e assim nos voltamos para as obras de Espinosa a fim de encontrar uma resposta, ou melhor, *uma meditação*. Para dar conta de tal objetivo, reconstruímos o texto do apêndice e analisamos o poder que a sua argumentação possui contra a superstição. Percebemos, assim, que a leitura dos argumentos, sozinha, não pode destronar a superstição. Num primeiro momento, os conhecimentos demonstrados no apêndice possuem um poder afetivo muito fraco perto de uma superstição, isto é, um preconceito plenamente enraizado na mente humana. Contudo tais conhecimentos têm sim o poder de causar a meditação filosófica; e esta, quando levada a cabo, é que possui a capacidade de eliminar definitivamente a superstição, uma vez que ela reorganiza racionalmente os nossos afetos, o que faz o poder afetivo das paixões diminuir gradativamente, ao passo que os afetos racionais se tornam cada vez mais fortes e numerosos. É nisso que consiste a via para a liberdade, mencionada no prefácio da Parte V da *Ética*.

IS IT POSSIBLE TO USE THE ARGUMENTS OF
THE APPENDIX OF ETHICS, BOOK I,
AS A WAY TO TRIUMPH OVER SUPERSTITION?

ABSTRACT: This article aims to investigate if the arguments of the appendix of the first part of *Ethics* have the power to weaken the superstition contained in the reader's mind. Given the necessity of the prejudices that lead to the consolidation of the finalist superstition, it is expected that the reader, when faced with the *Ethics* for the first time, is completely overtaken by superstition. Therefore, how could the understanding of these arguments be capable of overcoming the finalist superstition? As we shall demonstrate, the knowledge acquired by the reader cannot achieve this goal *per se*, at least initially. An expressive amount of meditations is necessary to fulfill this task, because, through these processes, the reader may utilize the knowledge regarding the superstition's necessity as a starting point, and thus become capable of reorganizing his affections, in such a manner that the rational affections slowly become stronger than the affections tied to the superstition.

KEYWORDS: Spinoza, Superstition, Finalism, Knowledge, Meditation, Freedom.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHAUÍ, M. (2017) Texto e Contexto: a Dupla Lógica do Discurso Filosófico. *Cadernos Espinosanos*, n. 37.
- ESPINOSA, B. (2018). *Ética*; 1ª ed. Tradução Grupo de Estudos Espinosanos; coordenação Marilena Chauí. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- _____. (1983). *Ética*; 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, Coleção *Os Pensadores*.
- _____. (1973). *Tratado da Correção do Intelecto*; 1ª ed. Tradução de Car-

- los Lopes de Mattos; São Paulo: Editora Abril S. A. Cultural e Industrial, Coleção *Os Pensadores*, vol. XVII.
- _____. (2004). *Tratado Teológico-Político*. 3ª ed. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- MACHEREY, P. (1994). *Introduction à l'Ethique de Spinoza. La Cinquième Partie: Les Voies de la Libération*. 1ª ed. Paris: Presses Universitaires de France.
- OLIVA, L. C. (2019). A crítica da causa final em Espinosa. *doisPontos*, Curitiba, São Carlos, v. 16, nº 3, pp. 1-13, novembro.
- ROCHA, A. M. (2008). Espinosa e o conceito de superstição. *Cadernos de Ética e Filosofia Política, [S. l.]*, v. 1, n. 12, pp. 81-99, julho.
- SANTIAGO, H. (2007). O filósofo espinosista precisa criar valores?. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 30, nº 1, pp. 127-149, janeiro.
- STEVOLLO, P.L. (2015). Finalismo e Superstição em Espinosa: a Falsidade da Liberdade Causal da Mente. *Cadernos Espinosanos, [S. l.]*, n. 33, pp. 207-221, dezembro.