

SPINOZA E A CRÍTICA AOS LÍDERES RELIGIOSOS: UMA ABORDAGEM POLÍTICA DO FANATISMO*

BRENA KÁTIA XAVIER DA SILVA **

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.52521/CONATUS.V17I28.15953](https://doi.org/10.52521/CONATUS.V17I28.15953)

A persistência da superstição e do fanatismo religioso em nossas sociedades contemporâneas revela a atualidade do pensamento spinozano. Benedictus de Spinoza – o filósofo excomungado, assombrado pela intolerância de seu tempo – erguia na Amsterdã do século XVII a bandeira da liberdade de pensar e de falar por meio do *Tratado Teológico-Político*¹ e de sua *magnum opus*, a *Ética*. Ele denunciava que o “preconceito dos teólogos” era o maior impedimento à dedicação filosófica do homem. Essa luta pela autonomia intelectual atravessa séculos para encontrar, no Brasil de hoje, contornos assombrosos. A instrumentalização da fé por líderes políticos populistas ergue muros de silenciamento sobre vozes dissonantes e corrói o tecido da democracia. Spinoza apontou, há quase quatro séculos, que o medo e a esperança ensandecem os homens e dão origem à superstição, que, por sua vez, engendra um poder religioso subserviente ao Estado autoritário. Ao retomarmos essa lição, enxergamos que o obscurantismo religioso alimentado pelo medo continua a ser a fundação soturna sobre a qual se erguem prisões do pensamento e da liberdade social. Nesta reescrita crítica, aprofundaremos a análise filosófica spinozana em três eixos principais – liberdade de expressão, separação entre religião e governo e fanatismo religioso – relacionando cada um à realidade política e religiosa contemporânea.

* Uma versão resumida desse trabalho foi apresentada no XX Encontro ANPOF em 2024.

** Doutoranda em Filosofia pela UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ (UFC), bolsista CAPES e membro do GT Benedictus de Spinoza.

1 Utilizamos esta obra e a citamos conforme a seguinte abreviatura e sigla: por exemplo, TTP 7, p. 222 [98] = *Tratado Teológico-Político (Tractatus Theologico-Politicus)*, Capítulo 7, página 222 da tradução de Diogo Pires Aurélio *vide* referências e [6] para a numeração da página equivalente na edição de referência de Gebhardt.

FÉ E PODER: UMA FUSÃO PERIGOSA

Spinoza já observava com olhar crítico a tendência humana de misturar religião e política em um amálgama que alimenta o fanatismo. Em seu *Tratado Teológico-Político*, escrito em 1670, o filósofo denunciou a forma como líderes religiosos e governantes astutos exploravam a superstição e o medo para manter as massas subjogadas. O prefácio dessa obra já traz um alerta sombrio

Se os homens pudessem, em todas as circunstâncias, decidir pelo seguro, ou se a fortuna se lhes mostrasse sempre favorável, jamais seriam vítimas de alguma superstição. Mas, como se encontram frequentemente perante tais dificuldades que não sabem que decisão hão-de tomar, e como os incertos benefícios da fortuna que desenfreadamente cobiçam os fazem oscilar, a maioria das vezes, entre a esperança e o medo, estão sempre prontos a acreditar seja no que for. (TTP, Prefácio, p. 127 [5]).

Nessa instabilidade de crenças, fruto de paixões confusas, floresce a superstição que – como o próprio Spinoza sublinha – “não há nada mais eficaz que a superstição para governar a multidão” (TTP, Prefácio, p. 129 [6]). A ironia é cáustica: uma religião que se diz fundamentada na verdade e no amor pode converter-se em ferramenta de tirania quando manipulada por mentes ambiciosas.

Spinoza viu de perto como a fusão entre fé e poder político gera terrores e violências. Para ele, a credulidade cega e a inconstância emocional das multidões formam um campo fértil onde políticos inescrupulosos e profetas do engano semeiam o medo, colhendo obediência servil. A condição humana, em sua visão, é marcada por essa vulnerabilidade – queremos esperança em meio ao caos e tememos o desconhecido, e assim nos agarramos às promessas dos autointitulados salvadores. Nesse cenário, a

religião organizada, quando captura o Estado, torna-se um instrumento de dominação, uma potência obscura que sufoca a razão.

SUPERSTIÇÃO E MEDO COMO ARMAS DE CONTROLE

Na análise spinozana, a superstição nasce do medo e da esperança² desenfreados. Quando as pessoas oscilam entre a expectativa de benefícios divinos e o pavor de castigos sobrenaturais, perdem o equilíbrio racional e tornam-se presa fácil de quem sabe explorá-las.

[...] os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo; todas essas coisas que alguma vez foram inutilmente objecto de culto religioso não são mais do que fantasmas e delírios de um ânimo triste e amedrontado; finalmente, era quando o Estado se encontrava em maiores dificuldades que os adivinhos detinham o maior poder sobre a plebe e eram mais temidos pelos seus reis. (TTP, Prefácio, p. 128 [6]).

Líderes autoritários compreendem bem essa dinâmica psicológica coletiva: ao incutir temor – seja do inferno, do demônio ou do “inimigo” político – e simultaneamente prometer salvação milagrosa ou prosperidade, eles mantêm o povo em perpétuo estado de dependência emocional. O resultado é um rebanho de fiéis prontos a sacrificar o próprio julgamento crítico em troca da ilusão de segurança e sentido.

Spinoza, lembra que nada é mais conveniente a um tirano do que sujeitos que se ajoelham voluntariamente. Regimes despóticos se apoiam em manter os homens enganados, “disfarçar, sob o especioso nome de religião, o medo em que devem ser mantidos, para que combatam pela servidão como se fosse pela salvação” (TTP, Prefácio, p. 129 [7]). A fórmula da tirania é travestir a opressão de devoção, fazendo da obediência cega uma suposta virtude. Sob a capa da fé, fanatizam-se corações e justificam-se violências. Institui-se um poder

2 Ambas as paixões, a esperança e o medo, devem ser compreendidas como formas inconstantes de afeto, cuja natureza é, por definição, transitória e incerta. Tais afetos surgem da faculdade da imaginação, especificamente quando esta se ocupa de um evento futuro, ou mesmo passado, cujo desfecho não se apresenta com clareza. A esperança, com efeito, fundamenta-se em uma imagem à qual se associa uma alegria possível, enquanto o medo, inversamente, ancora-se na representação de uma tristeza igualmente possível. Elas estão ligadas à imaginação e à insegurança, sendo afetos passivos que indicam nossa dependência da fortuna e da ignorância sobre as verdadeiras causas.

teocrático não declarado, em que dogmas servem de lei e dissidências são tratadas como heresia ou traição. À luz da *Ética*, podemos dizer que tais paixões tristes (como o medo servil, o ódio ao diferente e a esperança passiva por um milagre) diminuem a potência de agir do ser humano e o mantêm em servidão voluntária. O fanático, movido por afetos confusos, acredita servir a Deus quando na verdade serve aos desígnios bem terrenos de seu suposto guia espiritual.

FANATISMO E PODER NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

A crítica de Spinoza ressoa de forma alarmante no cenário brasileiro atual. Nas últimas décadas, assistimos à ascensão de líderes religiosos que adentram a esfera política clamando possuir mandato divino, do parlamento ao executivo. Templos transformam-se em palanques eleitorais; sermões dominicais viram comícios inflamados, repletos de “inimigos de Deus” a serem derrotados e de promessas de redenção nacional. O fenômeno não é casual: uma parcela significativa da população, fragilizada por desigualdades sociais e medo da violência, busca na religião não apenas conforto espiritual, mas soluções políticas milagrosas. Esse caldeirão emotivo é explorado por pastores-deputados e apóstolos das redes sociais que, sob o verniz da moralidade, promovem uma agenda de poder e intolerância.

A “bancada evangélica” e outros grupos fundamentalistas empunham a Bíblia como arma política, buscando impor dogmas sectários à legislação de um Estado teoricamente laico. Assim como Spinoza observou na Holanda do século XVII, também no Brasil do século XXI a superstição é instrumentalizada para governar as multidões. O medo do “mal” – reembalado agora em figuras contemporâneas como o comunista, o herege secularista, ou minorias vistas como ameaçadoras – é agitado incessantemente, enquanto se promete uma era de prosperidade e ordem sob leis pretensamente divinas. Nessa narrativa fanática, adversários políticos não são apenas opositores legítimos, são emissários do diabo; a pluralidade democrática é retratada como caos pecaminoso a ser banido pela “guerra santa” cultural.

As consequências para a democracia são nefastas. A liberdade de expressão e de crença

começam a minguar quando uma única visão religiosa busca ditar as normas sociais. Surgem censuras morais à arte e à ciência, perseguições veladas ou abertas a minorias dissidentes, e um ambiente de medo em que muitos se autocensuram para não incorrer na ira dos novos inquisidores midiáticos. A paz que esses pretendidos “governantes de almas” trazem é apenas a paz dos cemitérios: a aparente ordem baseada na supressão violenta do dissenso e da diversidade. Tal ordem é insustentável, pois está edificada não na harmonia racional, mas nas areias movediças das paixões irracionais.

LIBERDADE DE EXPRESSÃO

Um dos pilares dessa crítica é a defesa da liberdade de opinião e expressão. Isso porque é impossível controlar os ânimos, assim como as línguas: as crenças e opiniões pertencem ao “direito individual” de cada um, do qual ninguém pode legalmente eximir-se. Assim, qualquer poder que busque coagir a consciência privada é, evidentemente, “violento”. Porém, nem toda expressão pode correr solta sem restrições sociais; a questão crucial é estabelecer limites racionais entre falar e agir. Todos devem ter o direito de pensar, julgar e dizer o que quiser – desde que a manifestação se limite a expor razões, sem apelar à fraude, cólera ou ódio, nem invocar sua autoridade pessoal para impor ideias sobre o corpo social. Em outras palavras, admite-se o dissenso tácito, o puro debate de ideias, mas condena-se o discurso de ódio que procura transformar crenças subjetivas em mandamentos oficiais.

Essa distinção é ilustrada no capítulo XX do TTP: se alguém demonstra racionalmente que uma lei é injusta e pede sua revogação de modo pacífico, submetendo sua opinião ao arbítrio do poder civil e mantendo-se legalmente dentro dos parâmetros, é considerado um “bom cidadão”. Por outro lado, se esse mesmo indivíduo age de modo sedicioso – acusando magistrados sem provas ou convocando revolta contra a autoridade civil – torna-se a sombra do fanatismo, o “agitador” ou “rebelde. Com fina ironia, Spinoza mostra que os “verdadeiros agitadores” não são os que propagam ideias contrárias ao estabelecimento, mas sim aqueles que desejam cercear a liberdade de expressão em nome de um suposto bem comum. Os

censores e inquisidores, afinal, desempenham aqui o papel de agitadores do pensamento humano, mantendo o povo na ignorância e na servidão pela proibição do debate racional.

Essa defesa da expressão livre possui enorme atualidade. Em terras brasileiras, a retórica do “combate à cristofobia” tem sido usada para desacreditar críticos da aliança entre poder civil e lideranças religiosas conservadoras. Spinoza alertaria que tais discursos procuram afastar justo o contrário do que dizem pretender: ao restringir quem pode falar contra o arbítrio teocrático, eles denunciam seu próprio medo da razão alheia. Pois, não se deve “mandar nas línguas”; ao contrário, a prova do vigor político de uma república é a pluralidade de opiniões sustentadas pela razão, garantidas até o limite da ação – pois a verdadeira paz social exige apenas que às palavras não sigam ações ilícitas.

SEPARAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E GOVERNO

Outro tema central em Spinoza é a independência do Estado em relação às doutrinas religiosas. No TTP, ele advoga uma separação nítida entre o poder secular e o espiritual, equiparando isso à separação entre razão e fé. Essa ideia é sintetizada no capítulo XV, “nem a teologia está a serviço da razão, nem a razão da teologia” (TTP 15, p. 315 [180]). Essa máxima rejeita tanto a submissão do Estado às autoridades religiosas quanto o modelo inverso em que a religião fosse mero instrumento do Estado. Em termos políticos, cada esfera deve cumprir sua função: a religião não deve impor obstáculos à investigação racional, nem a razão limitar a fé autêntica, mas o Estado soberano precisa manter o monopólio sobre as estruturas públicas de poder.

Segundo o capítulo XIX do TTP, em uma república legítima, todas as prerrogativas do “direito religioso” pertencem às autoridades civis soberanas. Em outras palavras, ele admite que o Estado possui autoridade para regular ritos e cultos, nomear intérpretes e vigiar pregações – mas somente em virtude de um pacto social original, não por um mandato divino independente. Aliás, o próprio conceito de direito divino se torna dependente da decisão humana: o direito divino só existe enquanto suspensão tácita do direito natural pelo consentimento dos governados, ou seja,

que até o suposto desígnio divino depende, afinal, da vontade das autoridades políticas. Isso não significa que o soberano possa criar doutrinas dogmáticas de onde bem entender. Ao contrário, fora do pacto civil nenhum direito existe senão o natural: ninguém pode estabelecer uma religião ou excomungar cidadãos a não ser por autorizações do poder civil. Assim, ele chancelou formalmente o laicismo estatal ao garantir que qualquer direito fora do natural é mediado por um acordo comum – e, portanto, a Igreja institucional não possui poder autônomo sobre o Estado, nem vice-versa.

No Brasil atual, essa tese ecoa em debates sobre laicidade e moral pública. A suposta “defesa do cristianismo” pelas autoridades tende a confundir destino individual com projeto estatal, chegando-se a um paradoxo: enquanto afirmam preservar “o povo escolhido de Deus”, tais governantes usurpam a autonomia civil e misturam o foro íntimo com a lei civil. As análises contemporâneas apontam que a administração do país caminha perigosamente para uma nova teocracia, em que o discurso religioso se articula à autoridade política, erodindo a clareza da separação. A Filosofia Teológico-Política nos ensina que a saúde de uma república depende justamente de limitar a interferência recíproca entre Igreja e Estado: cada um cumprindo seu ofício, sem que o fanatismo ou o apelo sentimental distorçam as instituições do outro.

FANATISMO RELIGIOSO, SUPERSTIÇÃO E SERVIDÃO

Spinoza encontra no fanatismo e na superstição os maiores entraves à liberdade política e ao progresso social. No prefácio do TTP, ele caracteriza a superstição como produto direto do medo: o homem sujeito a incertezas sobre o futuro alterna compulsivamente esperança e medo, tornando-se “propenso a crer em qualquer coisa”. Em sua formulação contundente: “o medo é a causa que origina e alimenta a superstição”. A superstição, por sua vez, não surge de uma ideia errada de Deus, mas é a própria fonte da ignorância religiosa – ela é “não um efeito, mas uma causa da ignorância sobre o divino”. Na prática política, isso se traduz em um círculo vicioso: ao se sentir impotente diante da Fortuna (a contingência, os eventos naturais e sociais que escapam ao controle), o homem busca narrativas sobrenaturais que

o tranquilizem. Mas tais narrativas apenas o mantêm num estado passivo de “servo” ao medo. Assim, não há instrumento mais eficaz de dominação do que manter os homens nos afetos de medo e esperança.

Os líderes religiosos – ou qualquer autoridade espiritual – exploram esse mecanismo instintivamente. Delegam às Escrituras e aos profetas a tarefa de fixar as paixões mutantes dos fiéis: eles prometem benefícios terrenos em troca de obediência, acreditando representar a vontade de um Deus que pune e recompensa. “Oficiais de culto, senhores da moral dos fiéis e intérpretes autorizados da revelação” agem assim para dar consistência às “formas transitórias e conteúdos incertos dos bens e males” da vida humana. A eficácia desse controle aumenta justamente quando a revelação é percebida como vontade explícita de um Deus transcendente – quanto mais os crentes acham que qualquer sofrimento ou bonança decorre de um decreto divino, menos questionam e mais se submetem. Spinoza aponta ainda que a monolatria exacerbada (o fanatismo pelo “povo eleito” e pelo “Deus revelado”) produz o quadro mais poderoso de submissão: numa religião monoteísta, quando fiéis se consideram povo escolhido de um deus que lhes promete fortuna e salvação, torna-se um matiz de fanatismo difícil de romper. Em suma, o fanatismo religioso passa a ser um dos mais eficazes pilares do poder autoritário: ele origina a servidão dos súditos pela fé, em cuja couraça de certeza se imobiliza toda vontade autônoma.

Spinoza vincula diretamente a superstição à servidão humana. Homens supersticiosos não são apenas crédulos, mas dominados pelas paixões tristes; vivem “como bestas ou autômatos” submetidos ao exterior. A única política verdadeira, argumenta, deveria romper esse ciclo liberando o entendimento. No capítulo XX do TTP, é mostrado que o papel do poder civil não é transformar homens em “bestas ou autômatos”; ao contrário, o soberano legítimo deve promover a liberdade natural de todos. Logo,

[...] dos fundamentos da república [...] resulta com toda a evidência que o seu fim último não é dominar nem conter os homens pelo medo e submetê-los a um direito alheio; é,

pelo contrário, libertar o indivíduo do medo a fim de que ele viva, tanto quanto possível, em segurança, isto é, a fim de que ele preserve o melhor possível, sem prejuízo para si ou para os outros, o seu direito natural a existir e a agir. O fim da república, repito, não é fazer os homens passar de seres racionais a bestas ou autómatos, é, pelo contrário, fazer com que a sua mente e o seu corpo exerçam em segurança as respectivas funções, que eles usem livremente da razão e que não se digladiem por ódio, cólera ou insídia, nem sejam intolerantes uns para com os outros. O verdadeiro fim da república é, de facto, a liberdade. (TTP 20, p. 385 [240-241]).

Ou seja, uma república não existe para subjugar, mas para permitir que cada indivíduo exerça seu “direito natural a existir e agir” de forma racional, sem sofrer calúnia ou violência por pensar diferente. Caso contrário, a humanidade permanecerá em impotência: incapaz de dominar sequer seus medos, tende a conviver resignada sob tiranos que se valem de sua fraqueza.

Em termos contemporâneos, o fanatismo religioso reflete, por exemplo, na transformação de debates éticos em confrontos maniqueístas, onde qualquer crítica a práticas religiosas é rotulada como heresia política. O discurso da “cristofobia” no Brasil ilustra bem isso: ao acusar de perseguição qualquer contestação da pregação conservadora, bolsonaristas reforçam uma construção polarizante de “nós versus eles”, colocando minorias sociais como inimigas da fé majoritária. Essa retórica camufla um “governo cristão” que favorece apenas uma fatia social, usando o termo “liberdade” para autorizar censura. Com isso, a ideia de liberdade de religião torna-se estratégia discursiva onde em nome da liberdade de um único grupo, restringe-se a de todos os demais.

Além disso, os vícios inerentes ao fanatismo religioso adquirem, na contemporaneidade, uma projeção global. Relatos acadêmicos recentes, como os de Joanildo Burity, demonstram que o conservadorismo religioso transcende as fronteiras nacionais, articulando-se em um movimento político transnacional. Burity identifica uma “inflexão crescente no perfil dessa emergência pentecostal”, que abandona uma postura pragmática para assumir “um perfil de confrontação com a agenda de ampliação dos direitos das minorias”. Este fenômeno, centrado em uma “direita cristã” neopentecostal, não

se restringe a um contexto local, mas emula modelos internacionais, como o “Tea Party” americano, para impor uma “representação totalizante do povo sobre os demais grupos em nome de uma lógica majoritária cristã”. Tal movimento, que segundo estimativas já congrega centenas de milhões de seguidores, tem sido instrumental na elevação de figuras como Trump e Bolsonaro ao poder, propondo uma “cruzada global” por uma ordem moral ultraconservadora.

Trata-se, em essência, da mundialização de uma mentalidade espiritualista-autoritária, na qual se promete a salvação eterna enquanto se instaura, na Terra, o domínio político de poucos. Em todos esses casos, reencontramos a dinâmica que Espinosa descreveu com precisão no TTP: num sistema de crença onde a revelação é tida por absoluta, quem afirma falar em nome de um Deus único e se apresenta como seu intérprete exclusivo, promete tudo e, em contrapartida, exige controle absoluto. O fanatismo, nesse arranjo, converte o medo e a esperança em combustível para a ação política, e qualquer crime perpetrado em nome dessa agenda é justificado como uma “obra de Deus”, um desígnio da providência contra os inimigos da fé.

A *Ética* sugere que a única saída real seria a formação de indivíduos sábios, dedicados ao conhecimento verdadeiro das causas naturais e ao conhecimento das próprias paixões. Mas tal sábio não nasce facilmente em solos fanáticos: exige uma educação e uma política que alimentem o pensamento crítico, pois, quem procura viver “como um sábio” escapa à oscilação ansiosa entre medo e esperança, pois não mais crê em fantasmas exteriores, mas entende as leis naturais por trás dos eventos. Para a maioria, contudo, a superstição é sedutora: pois, até o rico – por sentir-se seguro quanto aos bens da fortuna – pode tornar-se supersticioso em outra forma, deixando de procurar as causas das coisas e age pela vontade própria como se “soubesse tudo”.

Diante disso, Spinoza nos legou algumas armas conceituais. Ele defende que um bom governo deve diminuir a exposição dos cidadãos à incerteza – por exemplo, pela garantia de segurança material e de leis estáveis – para desviar a atenção do calvário interior que gera credices. E, sobretudo, advoga a

crítica filosófica como forma de desmontar racionalmente a superstição, apontando suas falácias e frustrações. Em uma sociedade onde vozes discordantes são silenciadas sob pretexto de proteger “os valores cristãos” ou a “segurança espiritual”, não há pulverização de superstição; ao contrário, fortalece-se o mito de que a verdade política está engessada em dogmas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ler Spinoza hoje exige tal densidade e atenção quanto ele dedicou a desmontar as ilusões de sua época. Sua análise rigorosa do medo e da dinâmica social da superstição oferece um espelho implacável: revela que lideranças religiosas servas do poder secular dão-se menos aos ensinamentos de amor e mais à manutenção de hierarquias por terror moral. Enquanto os homens permitirem que o medo lhes dite condutas – crendo no sobrenatural como única explicação plausível – continuarão politicamente impotentes. A saída, segundo ele, não está em mais autoridade divina, mas no inverso: na expansão da razão individual. A maior ironia spinozista é que o “certo” Deus revelado, onipotente e iracundo, será inútil se continuarmos escravos dos próprios sentimentos.

No Brasil contemporâneo, é possível identificar várias manifestações dessas tramas denunciadas por Spinoza: do estímulo ao ódio eleitoral por pregadores midiáticos, à mitificação de líderes como ungidos de Deus para impor leis puritanas, passando pelo receio paranoico de uma suposta perseguição aos “verdadeiros cristãos”. Cada uma delas reduz a nossa potência de agir de acordo com o próprio juízo, transformando o corpo político em massa dominada por “paixões tristes” (como inveja, cólera e superstição) em vez de forças vitais criativas. A tarefa, então, é cultivar o pensamento livre e a investigação crítica como antídotos contra a servidão religiosa. Isso implica, na prática, defender que a liberdade de expressão permaneça irrestrita até o nível da razão pura, e que o laicismo do Estado seja respeitado, impedindo que qualquer instituição abuse do medo metafísico para se perpetuar.



REFERÊNCIAS

BURITY, Joanildo. ¿Ola conservadora y surgimiento de la nueva derecha cristiana brasileña? La coyuntura postimpeachment en Brasil. **Ciências Sociais e Religião**, Campinas, v. 22, e020015, p. 1-24, 2020.

PASSOS, Enilton Caiana dos. **A questão da superstição em Espinosa**. Goiânia: UCG, 2004.

JULIÃO, Luanda Gomes dos Santos. Imaginação e superstição no *Tratado teológico-político*. **Ipseitas**, São Carlos, v. 4, n. 1, p. 131-150, jan.-jul. 2018.

SPINOZA, Baruch de. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

SPINOZA, Baruch de. **Tratado Teológico-Político**. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

