

# O CONATUS COLETIVO NO *TRATADO POLÍTICO* DE SPINOZA

GUADALUPE MACÊDO MARQUES \*

## INTRODUÇÃO

**B**enedictus de Spinoza (1632-1677) é considerado o filósofo da liberdade. Em uma época marcada pelo fanatismo político e religioso, ninguém mais do que ele defendeu a liberdade de pensamento e expressão. Em seu *Tractatus Politicus (Tratado Político)*, obra inacabada, a qual consiste a base deste trabalho, o filósofo critica àqueles que concebem os afetos como vícios que devem ser combatidos. Para Spinoza, a afetividade é natural aos indivíduos e as relações que se compõem entre eles são provenientes não propriamente da razão, mas da natureza dos afetos. Spinoza defende a ideia que a política se institui no campo da paixão. Significa dizer que o Estado Civil encontra seus fundamentos não em uma atividade puramente racional, mas principalmente nos afetos.

Na *Ethica (Ética)*, sua principal obra, Spinoza utiliza o conceito de *conatus* (esforço, em latim) para referir-se a uma potência comum a todos os seres, consistindo na necessidade de perseverar no ser, ou seja, no esforço de preservação da própria existência. O filósofo explica que o *conatus* é indestrutível, pois na natureza nenhum ser busca a autodestruição. Os indivíduos são afetados por causas externas que

alteram a variação da potência: Afetos alegres aumentam o *conatus*, afetos tristes, o diminuem.

No *Tratado Político*, ao desenvolver sua tese acerca da instituição do Estado, Spinoza explica que a passagem do estado de Natureza para o Estado Civil se dá através da união dos indivíduos, que movidos pelo esforço natural de preservação percebem que juntos são mais fortes que sozinhos. Diferentemente da tradição contratualista, a união entre os homens não ocorre através de um contrato propriamente dito, mas da união de potências. Os indivíduos unem os seus *conatus*, formando um corpo político coletivo, a multidão, real detentora do poder político. O Estado passa assim, a ter o seu próprio *conatus*, o qual varia conforme as potências dos indivíduos que o formam.

Com a finalidade de tornar a exposição clara, este trabalho foi dividido em tópicos. Como o pensamento político do filósofo se fundamenta em sua principal obra, a *Ética*, uma exposição de sua estrutura se faz necessária. No primeiro tópico, [A substância ou Deus], faremos uma apresentação geral dessa obra, abordando seus principais conceitos como Substância (Deus), Atributos e Modos. No segundo tópico, [O *conatus* individual e as paixões humanas], apresentaremos a problemática dos afetos, presente na Parte III da *Ética*, bem como o conceito de *conatus* e seu lugar na filosofia spinozana. No terceiro e último tópico, [O *conatus* coletivo e o poder da multidão], abordaremos a passagem do estado de Natureza ao Estado

\* Mestranda em Filosofia pela UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ. Bolsista CAPES. Membro do grupo de pesquisa A LIBERDADE ONTOLÓGICA COMO FUNDAMENTAÇÃO DA LIBERDADE POLÍTICA EM BENEDICTUS DE SPINOZA. Dedicada-se atualmente à pesquisa que tem como título *Os fundamentos do Estado democrático em Benedictus de Spinoza*.

Civil e a constituição do *conatus* coletivo para a fundação do Estado. Analisaremos ainda as formas de governo (monarquia, aristocracia e democracia), de maneira a demonstrar qual delas melhor se adéqua à tese política de Spinoza.

## 1 A SUBSTÂNCIA OU DEUS

A *Ética demonstrada à maneira dos geômetras* (1677), de publicação póstuma, consiste na principal obra de Benedictus de Spinoza. Escrita em modelo geométrico, está dividida em cinco Partes: 1) *De Deus*, 2) *A Natureza e a origem da mente*, 3) *A origem e natureza dos afetos*, 4) *A servidão humana ou a força dos afetos* e 5) *A potência do intelecto ou a liberdade humana*. Na Parte I, Spinoza expõe sua concepção de Deus, compreendendo-o como Substância<sup>1</sup>, que é causa de si (*causa sui*)<sup>2</sup>, única e absolutamente livre. Deus para Spinoza corresponde ao todo: *Deus sive natura* (Deus, ou seja, a Natureza), sendo, portanto, uma concepção imanente, divergindo nesse sentido da tradição teológico-cristã, a qual defende a ideia de um Deus transcendente, criador de tudo que existe. Em Spinoza não há a noção de criação, mas de produção. A Substância ou Deus possui infinitos atributos<sup>3</sup>, mas nós compreendemos apenas dois: pensamento (mente) e extensão (corpo). Nós, seres humanos, assim como tudo o que existe na Natureza somos modos<sup>4</sup> dessa substância.

1 “3. Por substância compreendo aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado.” (E1Def 3).

2 “1. Por causa de si compreendo aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente.” (E1Def 1).

3 “4. Por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a essência.” (E1Def 4).

4 “5. Por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido.” (E1Def 5).

Significa dizer que somos modificações finitas da Substância absolutamente infinita. Como modos, estamos em Deus, o qual é por Spinoza, assim definido: “Por Deus compreendo um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita.”<sup>5</sup>

O corpo humano, assim como o de todos os seres que existem e o universo físico constituem modificações da substância pelo atributo extensão. A substância é pensante, “modificada”, quando exerce a inteligência, a memória... As ideias assim como a mente são modificações da substância pelo atributo pensamento. Diz Chauí:

Cada um dos atributos ou cada uma das ordens de realidade é uma potência de uma ação infinita ou uma atividade causal infinita que produz todos os seres do universo e as leis necessárias que os regem. A essência da substância é, portanto, idêntica à sua potência de agir. A causalidade substancial ou divina é imanente ao mundo produzido por ela, isto é, a causa não se separa de seus efeitos, mas se exprimem nele e eles a exprimem.<sup>6</sup>

Ao ser causa de si, a Substância ou Deus, faz existir todas as coisas singulares que a exprimem, pois são efeitos de sua potência infinita. “Todos os seres seguem necessariamente a essência absolutamente infinita de Deus, que não se separa deles, ao contrário, se exprime neles e eles O exprimem”.<sup>7</sup> Significa dizer que o indivíduo assim como tudo o que existe, existe em Deus, e compartilha da sua potência e da sua mente. À substância infinita, bem como aos seus atributos, enquanto atividade que produz a totalidade, Spinoza chama *Natura Naturans* (Natureza Naturante), isto é, Deus enquanto infinito; à totalidade dos modos produzidos pelos atributos, dá o nome de *Natura Naturata*

5 E1Def 6.

6 CHAUI, 2011, p. 145.

7 CHAUI, 2011, p. 70.

(Natureza Naturada), isto é, Deus enquanto modificado, expresso de um determinado modo.

## 2 O CONATUS INDIVIDUAL E AS PAIXÕES HUMANAS

A Segunda Parte de sua *Ética* destina-se a abordagem da mente e do corpo. Diferindo da tradição que compreende o corpo como subordinado à mente<sup>8</sup>, Spinoza inova ao entender mente e corpo como modificações ou expressões singulares da atividade imanente de uma substância única, sendo, portanto, duas atividades simultâneas. Nesse sentido, Spinoza afasta-se ainda de Descartes, o qual afirma a completa separação entre alma e corpo, definindo-os como substâncias diferentes: *res cogitans*, a alma; *res extensa*, o corpo. A glândula pineal seria, segundo a teoria cartesiana, uma pequena glândula instalada no nosso cérebro e teria a missão de estabelecer uma comunicação entre corpo e alma. Ao estabelecer uma simultaneidade entre mente e corpo, Spinoza, por sua vez, afirma que “O objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, um modo definido da extensão, existente em ato, e nenhuma outra coisa.”<sup>9</sup> Significa, portanto, que o corpo constitui o objeto da mente, e a mente, por sua vez, constitui a ideia do corpo.

A proposição 13 da Parte II apresenta uma física dos corpos, segundo a qual, esses podem ser duros, moles e fluidos, conservando sua natureza sem qualquer mudança de suas formas. Significa dizer que os indivíduos se conservam mesmo que lhes sejam retirados algum componentes, desde que substituídos por outros na mesma proporção de movimento e de repouso. É sobre

8 A tradição recebeu dois legados: O de Platão, que compreende a alma como piloto do navio. O corpo seria a morada temporária da alma; e o de Aristóteles, que entende o corpo como *organon*, ou seja, instrumento da alma, que dele se vale para agir no mundo e relacionar-se com as coisas. Cf.: CHAUI, 2011. p. 7.  
9 E2P13.

isso que Chauí (2003) diz que “A conservação do indivíduo pela conservação da proporção de movimento e de repouso dos constituintes é a primeira aproximação da definição de *conatus*”.<sup>10</sup> Esse termo que em latim pode ser traduzido por “esforço de, ou esforço para” é na Parte III da *Ética*, definido como potência (*potentia*), ou força atuante do corpo; nas palavras de Spinoza: “Toda coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser.”<sup>11</sup> e ainda: “O esforço pelo qual cada coisa se esforça por perseverar em seu ser nada mais é do que a sua essência atual.”<sup>12</sup> Sobre o *conatus* como essência atuante diz Chauí:

O *conatus* é essência atual. Que significa defini-lo como essência? [...] significa que uma coisa qualquer não é a realização particular de um universal e que, por conseguinte, um ser humano não é a realização particular de uma natureza humana universal, mas uma singularidade individual por sua própria essência. Que significa defini-lo como atual? Afirar que é uma singularidade em ato e, portanto, não é uma inclinação ou uma tendência virtual ou potencial, mas uma força sempre em ação.<sup>13</sup>

O *conatus*, como essência atual, é indestrutível, pois na natureza coisa alguma procura a autodestruição. É uma força sempre positiva, pois enquanto potência, não pode corresponder a nenhuma negatividade. Segundo Jaquet:

O esforço para perseverar no ser implica alguma coisa mais que a conservação do mesmo estado, pois ele não se resume nem a uma simples resistência nem à reprodução dos efeitos existentes, mas consiste em exprimir toda a potência da coisa e em afirmar o quanto possível todas as propriedades contidas em sua essência.<sup>14</sup>

10 CHAUI, 2003, p. 134.

11 E3P6.

12 E3P7.

13 CHAUI, 2003, p. 138.

14 JAQUET, 2015, pp. 95-96.

O esforço quando referido à mente chama-se vontade (*voluntas*), mas quando referido à mente e também ao corpo, chama-se apetite (*appetitus*). Para Spinoza, uma ação na mente corresponde a uma ação no corpo e vice-versa. Ele diz: “A mente esforça-se, tanto quanto pode, por imaginar aquelas coisas que aumentam ou estimulam a potência de agir do corpo.”

<sup>15</sup> É assim que a mente, por exemplo, pode padecer, passando de uma perfeição menor a uma perfeição maior, ou ao contrário, passando de uma perfeição maior a uma menor. Dois afetos (*affectus*) <sup>16</sup> regulam essa perfeição: a alegria (*laetitia*) e a tristeza (*tristitia*). A alegria é uma paixão<sup>17</sup> pela qual a mente passa de uma perfeição menor para uma perfeição maior, e a tristeza é uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor. Spinoza define três afetos primários, dos quais nascem todos os outros. São eles: a Alegria, a Tristeza e o Desejo (*cupiditas*).<sup>18</sup>

Esses afetos se combinam de múltiplas formas originando inumeráveis afetos. Spinoza nomeia alguns considerados tristes: medo, ciúme, inveja, arrependimento... Dos desejos tristes ele nomeia: frustração, cólera, vingança... E também nomeia afetos e desejos alegres: amor, glória, generosidade, coragem... Conforme explica Spinoza, somos resultado de uma combinação incessante desses afetos; nossa potência é perpassada por uma multiplicidade

de intensidades que nos permite vencer afetos tristes por alegres, mas que também nos faz oscilar entre alegrias e tristezas.<sup>19</sup>

No início da Parte III da *Ética*, Spinoza inicia o problema da Causa adequada e da Causa Inadequada. Diz ele: “1. Chamo de causa adequada aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma. Chamo de causa inadequada ou parcial, por outro lado, aquela cujo efeito não pode ser compreendido por ela só.”<sup>20</sup> Ao iniciarmos nossa trajetória no mundo estamos em meio às paixões, ou seja, em meio ao conhecimento inadequado das coisas, de Deus e de nós mesmos. Segundo Paula (2007): “O que Espinosa nos mostra é que esse conhecimento inadequado é a própria paixão ou afeto passivo. O afeto passivo é uma ideia confusa do que se passa em nosso corpo e como a mente é ideia do corpo, nascemos em meio às paixões.”<sup>21</sup>

A Causa Adequada, portanto, está ligada ao indivíduo ativo e livre e a Causa Inadequada, por sua vez, se dá quando estamos sob a influência das paixões. O aumento ou diminuição da nossa potência de agir (corpo) e de pensar (mente) está relacionado à forma como agimos e conhecemos de maneira adequada ou inadequada. Como bem explica Spinoza: “A nossa mente, algumas vezes, age; outras, na verdade, padece. Mais especificamente, à medida que tem ideias adequadas, ela necessariamente age, à medida que tem ideias inadequadas, ela necessariamente, padece.”<sup>22</sup> Assim sendo, “Toda a questão, portanto, será substituir os afetos passivos (paixões, ideias inadequadas) por afetos ativos (ações, ideias adequadas),”. devendo, nesse sentido, haver um esforço para o uso da

15 E3 P12.

16 “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções.” (EIII, Def 3).

17 “Assim, quando podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, por afeto compreendo, então, uma ação; em caso contrário, uma paixão.” (E3 Def 3, expl.).

18 I. O desejo é a própria essência do homem enquanto é concebida determinada a fazer algo por uma dada afecção sua qualquer. [...] II. A Alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor a uma maior. III. A Tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor. Cf.: (E3, Definição dos afetos, Def I, II, III).

19 CHAUI, 2011, p. 93.

20 E3 Def1.

21 PAULA, 2007, p. 68.

22 E3P1.

razão, de forma a buscarmos afetos contrários e mais fortes que os afetos passivos causadores das nossas tristezas.

Na política, os afetos são fundamentais para a instituição e condução do Estado. Medo, esperança<sup>23</sup> e os demais sentimentos são inerentes ao ser humano, não podendo por isso, serem considerados vícios. Em seu *Tractatus Theologicus-Politicus (Tratado Teológico-Político)*<sup>24</sup> publicado anonimamente em 1670, Spinoza diz que “O medo é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição.”<sup>25</sup> Percebe-se que Spinoza “atribui ao medo um papel preponderante, fazendo dele a paixão mais eficaz de todas.”<sup>26</sup> A superstição, por sua vez não pode se manter sem a esperança, é o que leva os homens a recorrer a todos os tipos de cultos por esperarem obter aquilo que desejam ou por temer algum mal. Diz Jaquet (2015) que “Explorado politicamente para governar a multidão, o medo supersticioso pode pouco a pouco dar lugar a duas paixões contrárias, a devoção e o ódio, segundo os interesses dos governantes.”<sup>27</sup>

Na quarta Parte da *Ética*, destinada à servidão, Spinoza procura demonstrar a impotência humana diante das paixões. Diz Chauí (1995), que a servidão é o momento em que a força do *conatus*, tornando-se excessivamente enfraquecida sob a ação das forças externas, submete-se a elas imaginando submetê-las.<sup>28</sup> Diz Spinoza: “3. Finalmente, que aqueles que

se suicidam têm o ânimo impotente e estão inteiramente dominados por causas exteriores e contrárias à sua natureza.”<sup>29</sup> Ignorantes das causas, nos deixamos facilmente conduzir pela superstição, seja pelo medo de males ou pela esperança de bens incertos.

Na Quinta e ultima Parte, Spinoza se dedica à liberdade ou a beatitude da mente, a qual é traduzida como amor intelectual a Deus (*amor Dei intellectualis*), ou seja, quanto mais amamos e conhecemos a Deus, mais livre e feliz seremos. Mas já na primeira Parte da *Ética* encontramos a conceituação de liberdade:

Diz-se coisa livre o que existe unicamente pela necessidade de sua natureza e por si só é determinada a agir: também necessária, ou antes, constringida, a que é determinada por outro a existir e a operar de certa e determinada maneira.<sup>30</sup>

Aqui a liberdade está associada à ideia de *causa sui*, ou seja, o que existe em si e por si é concebido. Somente à Substância se aplica o termo “livre” em sentido absoluto. Os indivíduos, enquanto modos são determinados por Deus, o qual será sempre causa eficiente de tudo que existe. Spinoza na quinta Parte demonstra a potência da razão e o seu poder sobre os afetos e de que maneira deve-se aperfeiçoar o intelecto. Segundo o filósofo “quem compreende a si próprio e os seus afetos, clara e distintamente, ama a Deus; e tanto quanto mais compreende a si próprio e os seus afetos.<sup>31</sup> O homem, enquanto um modo finito da Substância infinita, pode alcançar uma certa liberdade, a partir do conhecimento adequado das causas; Deus é toda as causas, logo, quanto mais causas o homem conhecer, mais livre estará.

23 “12. A esperança é uma alegria instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida. 13. O medo é uma tristeza instável, surgida de ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida.” (E3, Definição dos afetos, Def 12, 13.).

24 Para as citações internas do *Tratado Teológico-Político*, indicaremos em algarismos arábicos os capítulos citados.

25 TT-P, Prefácio/06.

26 JAQUET, 2015, p. 79.

27 JAQUET, 2015, p. 79.

28 Cf. CHAUI, 1995, p. 67.

29 E4S3.

30 E1Def7.

31 E4P15.

### 3 O CONATUS COLETIVO OU A POTÊNCIA DA MULTIDÃO

A filosofia política de Spinoza parte do estado de Natureza, no qual os indivíduos viviam muito mais propensos a perigos do que à segurança. O cerne da instituição do campo político spinozano encontra-se em seu (*Tractatus Politicus*) *Tratado Político* (1677), obra inacabada<sup>32</sup> e a qual o holandês inicia fazendo uma crítica aos filósofos que descrevem os afetos como vícios, compreendendo o homem não como ele realmente é, mas como gostariam que fosse, e concebendo a política como uma quimera.

Segundo Aurélio (2009) em nota ao primeiro parágrafo do *Tratado Político*, “Os afetos em Spinoza são a expressão do relacionamento dos homens com os outros e com o meio.”<sup>33</sup> A política não se separa da natureza humana, ao contrário, é nela que encontra os seus fundamentos. O *Tratado Político* é escrito por Spinoza até o capítulo XI, destinado à Democracia e que, no entanto, encontra-se inacabado. Diferindo da tradição, Spinoza em seu *TP* inova ao propor uma não separação entre Direito Natural e Direito Civil. Se, no estado de Natureza o homem vivia isolado, estando sujeito a todos os tipos de perigos, o Estado Civil surge para fazer o indivíduo refrear as suas paixões, e a lei torna-se necessária para manter os homens sob o Direito Civil, sendo desnecessária se os indivíduos vivessem sempre sob os ditames da razão. No segundo capítulo do *Tratado Político*, o direito natural é assim definido por Spinoza:

32 São duas as hipóteses para justificar a não conclusão do *Tratado Político*. A primeira defende a ideia que Spinoza não termina a obra por encontrar-se em enfermidade avançada, o que culmina em sua morte em 1677. A segunda hipótese defende a ideia que o filósofo se decepcionara com a política de seu tempo; ele que defendia a república, viu o ressurgimento do partido monárquico da Casa de Orange, somado ao linchamento e morte em 1672, dos irmãos De Witt, líderes do partido republicano e pertencentes ao seu círculo de amigos.

33 *TP*, cap. I §1.

Assim, por direito de natureza entendo as próprias leis ou regras da natureza segundo as quais todas as coisas são feitas, isto é, a própria potência da natureza, e por isso o direito natural de toda natureza, e conseqüentemente de cada indivíduo, estende-se até onde se estende a sua potência. Conseqüentemente, aquilo que cada homem faz segundo as leis da sua natureza fá-lo segundo o supremo direito de natureza e tem tanto direito sobre a natureza quanto o valor da sua potência.<sup>34</sup>

Podemos inferir que o direito natural consiste no direito que todos os seres possuem de utilizar de todas as formas que encontram para garantir a sua existência, e tudo o que fazem é por ordem necessária da sua natureza. No *Tratado Político* Spinoza explica que Deus tem direito a tudo e assim sendo, o direito natural de Deus é a própria potência de Deus na medida em que se considera absolutamente livre, disso se segue que qualquer coisa natural tem tanto direito<sup>35</sup> quanto potência para operar tiver, pois a potência de todos os seres não é outra senão a própria potência de Deus, que é absolutamente livre.<sup>36</sup> Significa dizer que, se a potência universal de toda a natureza consiste na potência de todos os indivíduos em conjunto, compreende-se que Poder e Direito constituem uma única e mesma coisa, pois o Direito se estende até onde vai a sua exata potência.

No estado de Natureza onde impera o medo e todos os tipos de infortúnios, vivendo ao acaso dos encontros, os indivíduos estão muito mais sujeitos às relações com corpos que não sejam favoráveis ao aumento da sua potência, e o direito natural não pode ser efetivado. Assim explica Deleuze:

34 *TP*, cap. II §4.

35 “Espinoza concebe o jurídico em chave ontológica. Mais precisamente: tudo que é, é em Deus, isto é, na substância absolutamente infinita. [...] O direito, por conseguinte, só poderia se apresentar em chave ontológica, na imanência da substância.” (BRAGA, 2015, p.181).

36 *TP*, cap. II §3.

Ora, no estado de natureza vivo ao acaso dos encontros. Não deixa de ser verdade que minha potência é determinada pelas afecções que preenchem a cada instante meu poder de ser afetado; não deixa de ser verdade que tenho sempre toda a perfeição da qual sou capaz, em função dessas afecções. Justamente, porém, no estado de natureza meu poder de ser afetado é preenchido em condições tais que experimento, não apenas afecções passivas que se separam de minha potência de agir, mas também afecções passivas onde predomina a tristeza que diminui incessantemente essa própria potência.<sup>37</sup>

Deleuze deixa claro que no estado de Natureza não tenho nenhuma chance de encontrar corpos que se componham diretamente com o meu. Serei, portanto, afetado por um medo perpétuo. Motivados pela esperança de segurança e pelo medo dos perigos do estado de Natureza os indivíduos acordam entre si e abrem mão do estado Natural, passando a buscar o que seja favorável ao bem estar comum. A passagem do estado de Natureza para o Estado Civil em Spinoza se dá pela potência de autoconservação, ou seja, pelo esforço em perseverar na existência. É o *conatus*, que Segundo Chauí (1995), “na política se chama direito natural”<sup>38</sup> que conduz os indivíduos a viverem sob leis comuns, pois juntos são mais fortes que sozinhos. Diz Spinoza:

Para viverem em segurança e o melhor possível, eles tiveram forçosamente de unir-se e fazer assim com que o direito natural que cada um tinha sobre todas as coisas se exercesse coletivamente e fosse determinado, já não pela força e pelo desejo do indivíduo, mas pelo poder e pela vontade de todos em conjunto.<sup>39</sup>

Se para Thomas Hobbes (1588 – 1679) a instituição do Estado Civil seria o resultado da alienação dos direitos individuais e a

transferência de poder ao soberano, em Spinoza o pacto propriamente dito é impossível, pois não há a possibilidade de total transferência de direito, para Spinoza, os indivíduos unem as suas potências e a “transferência” se dá para um direito maior, que é a coletividade. É nesse sentido que o filósofo explica que o Direito Civil passa a existir para garantir o que faltava no estado de Natureza, a saber: a paz, a segurança e a liberdade. Assim escreve o filósofo:

A palavra dada a alguém, pela qual alguém se comprometeu só por palavras a fazer esta ou aquela coisa que pelo seu direito podia não fazer, ou vice-versa, permanece válida só enquanto não se mudar a vontade daquele que fez a promessa. Com efeito, quem tem o poder de romper uma promessa, esse realmente não cedeu o seu direito mas deu só palavras. Se, por conseguinte, ele próprio, que por direito de natureza é juiz de si mesmo, julgar, certa ou erradamente (pois errar é humano), que da promessa feita resultam mais danos que vantagens, considerará que de acordo com o seu parecer ela deve ser rompida, e por direito de natureza, rompê-la-á.<sup>40</sup>

A novidade desse “acordo” proposto por Spinoza é que ele pode ser rompido caso o indivíduo perceba que dele possa resultar algum dano. O filósofo utiliza-se nesse sentido, de uma verdade universal: “Sob a condução da razão, seguiremos, de dois bens, o maior, de dois males, o menor.”<sup>41</sup> É importante destacar que a fundação do Estado Civil em Spinoza ocorre muito mais por uma necessidade natural dos indivíduos do que puramente pela razão; desse modo podemos afirmar que a política em Spinoza não está no campo da razão, mas no campo da paixão. A instituição do campo político se dá por um desejo de perseverar no ser, podemos dizer, portanto, que o Estado Civil

37 DELEUZE, 1968, p. 179.

38 CHAUI, 1995, p. 73.

39 TT-P/16.

40 TP, cap. II § 12.

41 E4 P65.

é realização do direito natural de forma efetiva, pois nele se concretiza o esforço natural de autoconservação. Uma diferença marcante entre Spinoza e Hobbes é que para este os homens devem obedecer ao soberano pelo medo, o qual é a garantia da paz social, é nesse sentido que se dá a predileção de Hobbes pela monarquia. Em Spinoza ocorre justamente o contrário: a liberdade é a realização da natureza humana, devendo ser conservada.

Quando os indivíduos acordam entre si passando a viver sob leis comuns, unem as suas potências passando a viver como se fossem guiados por uma única mente (*una veluti mente*). Desse modo o Estado em Spinoza se forma a partir dessa união que forma um corpo coletivo, o qual o filósofo chamará multidão (*multitudo*)<sup>42</sup>. Nas palavras de Spinoza: “Este direito que se define pela potência da multidão costuma chamar-se estado. E detém-no absolutamente quem, por consenso comum, tem a incumbência da república.”<sup>43</sup> Como a citação deixa claro, o filósofo trabalha com a tese do “Estado como potência da multidão”, ou seja, é a união das potências individuais que forma a potência do corpo coletivo. Chauí (2003) explica que essa união não é uma passagem do menos ao mais, não é algo meramente quantitativo, mas sim a criação de uma potência nova, a *multitudo*, origem e detentora do *imperium*<sup>44</sup>.

Em Spinoza, a política deve ser pensada somente no campo da imanência, excluindo qualquer forma de transcendência, como configuração do relacionamento entre modos da natureza que são os seres humanos, pois, conforme o pensamento spinozano, mesmo após a instituição do Estado Civil os afetos continuam presentes, não podendo ser rasurados. É nesse sentido que podemos afirmar que para Spinoza o Estado Civil não consiste no fim do estado de Natureza, mas na continuação dele, como Spinoza afirma na famosa carta a seu amigo Jarig Jelles:

Vós me pedis para dizer que diferença existe entre mim e Hobbes quanto à política: tal diferença consiste em que sempre mantenho o direito natural e que não reconheço direito do soberano sobre os súditos, em qualquer cidade, a não ser na medida em que, pelo poder, aquele prevaleça sobre estes, é a continuação do estado de natureza.<sup>45</sup>

Como bem escreve em sua carta, a diferença entre os dois filósofos consiste que, para o holandês o direito natural continua presente mesmo após a instituição do Estado, diferentemente de Hobbes, segundo o qual o Estado Civil cessaria por completo o estado de Natureza. A distinção entre esses dois estados, portanto, consiste que no Civil os indivíduos passarão a buscar juntos o que for de interesse coletivo e esforçar-se-ão tanto quanto possível para conter os afetos e fazerem uso da razão.

Diz Spinoza que depois de instituído o Estado, esse passa a ter a sua própria potência, a qual é um reflexo das potências individuais que o formam. Desse modo a potência do Estado é constantemente uma tensão que varia conforme a potência da multidão, ou seja, o *conatus* coletivo. Segundo o filósofo “uma vez que o direito da cidade se define pela potência

42 Sobre o conceito de multidão diz Negri: “Essa qualidade nova do sujeito se abre no sentido da multiplicidade dos sujeitos e a potência construtiva que emana da dignidade deles, entendida como totalidade.” (NEGRI, 1993, p. 34).

43 TP, cap. II §17.

44 “O *imperium* é a potência da massa unida como se fosse uma única mente e a *multitudo*, o indivíduo coletivo singular, consoante as definições da individualidade (união dos componentes para uma única ação que os transformam em constituintes de um todo) e da singularidade (existência finita na duração, portanto, acontecimento).” (CHAUI, 2003, p. 164).

45 EP 50.

comum da multidão, é certo que a potência e o direito da cidade diminuem na medida que ela própria ofereça motivos para que vários conspirarem.”<sup>46</sup> Assim, a melhor forma de um Estado aumentar a sua potência é preservar a potência dos indivíduos, garantindo-lhes o máximo de liberdade.

Após demonstrar como ocorre a instituição do Estado Civil, Spinoza analisa as formas de governo de maneira a apresentar a que se sobressai como a que mais se adéqua a sua tese do Estado como potência da multidão. Segundo o filósofo, é superior o regime que mais se afasta dos riscos de tirania, a qual, por sua vez tem sua causa no enfraquecimento da potência da multidão, que acaba entregando o poder a um único indivíduo que passa a governar segundo os seus caprichos.

Chauí (1995) explica que sobre a monarquia Spinoza afirma que sua causa está no medo de morte durante as guerras, o povo amedrontado entrega a direção do governo àquele que possui armas e sabe manejá-las, de modo que restabelecido período de paz, o poder já pertence ao guerreiro transformado em rei; a aristocracia, diz Spinoza, tem sua causa na desigualdade econômica, o povo admirado com o luxo de uma minoria aceita submeter-se politicamente por se achar inferior aos detentores do poder econômico.<sup>47</sup>

A democracia, por sua vez, surge como o mais natural dos regimes, o único capaz de concretizar o desejo natural de todo homem de governar e não ser governado. É a forma de governo que respeita a condição natural dos indivíduos; nela é possível participar efetivamente do poder, podendo ser cidadão, súdito, dirigente e dirigido. No regime democrático Spinoza

exclui da participação dos cargos públicos os estrangeiros, os que possuem má conduta e aqueles que não estão sob jurisdição de si próprios, como as mulheres, os servos, as crianças e os pupilos.

O capítulo destinado à democracia não chega a ser concluído, mas a leitura dos capítulos anteriores, bem como do *Tratado Teológico-Político* nos permite compreender esse regime como o único capaz de manter o Estado verdadeiramente fortalecido, pois nele não se governa pelo medo, mas pela liberdade. Livres, os indivíduos esforçar-se-ão em conter os afetos, utilizando-se tanto quanto possível da razão, buscando assim, o que for útil ao bem comum e mantendo relações que aumentem a sua potência, aumentando, conseqüentemente a potência do Estado.

## CONCLUSÃO

Conclui-se que a política em Spinoza se institui a partir da natureza afetiva dos indivíduos, estando por isso, no campo da paixão. O *conatus* (esforço), termo fundamental no pensamento do filósofo, constitui uma potência de autoconservação, inerente a todos os seres, com a diferença de que somente os homens possuem a consciência de possuí-lo. O *conatus* individual oscila conforme a natureza dos afetos que constroem os indivíduos: paixões alegres aumentam o *conatus*, paixões tristes o diminuem.

Na política o *conatus* é identificado como direito natural, ou seja, o direito que todos os seres possuem de utilizar todas as formas que encontram para preservar o seu ser. É o direito natural que leva os indivíduos a abrirem mão da liberdade do estado de natureza para viverem sob leis comuns. Diferentemente da tradição contratualista, em Spinoza não há a rigidez

46 TP, cap. III §9.

47 CHAUI, 1995, p. 50.

do pacto, ou seja, não há a total transferência de direito, mas sim, a união de potências. Os indivíduos unem os seus *conatus* formando um corpo político coletivo, a multidão, passando assim a serem conduzidos como se fosse por uma única mente. Assim nasce o Estado, resultado do *conatus* coletivo.

Assim sendo, para manter-se fortalecido, o Estado deve buscar maneiras de conservar as potências dos indivíduos, pois sendo reflexo do corpo coletivo, a potência do Estado consiste em uma constante tensão, que pode crescer ou decrescer conforme os indivíduos permaneçam fortalecidos ou enfraquecidos. À medida que o Estado ofereça condições para que os homens permaneçam em segurança e liberdade, mais dispostos eles estarão em fazer uso da razão, buscando aquilo que seja favorável ao bem estar comum; por outro lado, se o Estado utiliza-se da opressão para governar, sob o comando do medo os indivíduos tornar-se-ão enfraquecidos, não podendo agir de forma racional, estando por isso ao acaso dos encontros, sujeitos à relações com corpos que não se componham diretamente com os seus e não podendo, assim, aumentar a sua potência.

Ao analisar as formas de governo, Spinoza não apresenta um regime ideal, apenas explica que é superior aquele que mais se afasta dos riscos de tirania, a qual é, por sua vez, resultado do enfraquecimento do *conatus* coletivo; o sujeito político fraco e amedrontado entrega o poder a um único indivíduo e deixa-se governar segundo os seus caprichos. A monarquia tem sua causa no medo de morte durante as guerras; o povo amedrontado entrega o governo aquele que saber manejar armas e ao se restabelecer a paz, o guerreiro retorna transformado em rei. A causa da aristocracia está na desigualdade econômica, o povo costuma se admirar da vida luxuosa e

deixa-se governar por uma minoria detentora do poder econômico. A Democracia surge, então, como o mais natural dos regimes políticos, pois nela se assume o desejo de todo homem de governar e não ser governado. Cada um obedece a si mesmo, pois é autor das leis. Em um século que viu a consolidação de monarquias, Spinoza é o único pensador que afirma a superioridade da democracia para realizar o desejo político de todos e de cada um.<sup>48</sup>

É o regime democrático o único capaz de manter os indivíduos em segurança e liberdade, lhes garantido o direito de pensar e agir conforme a sua natureza. Sob os ditames da razão, os homens estarão mais propensos a buscar encontros que lhes fortaleçam e aumentem sua potência, aumentando, conseqüentemente, a potência do Estado. É no regime democrático que a transformação do direito natural em civil torna-se evidente. O democrático é, portanto, o único regime capaz de conciliar razão e afetos de forma a manter o Estado forte e livre.

Sabemos que o capítulo destinado à democracia encontra-se inacabado; no quarto e último parágrafo Spinoza exclui da participação do poder político as mulheres, os súditos e as crianças. Para Braga (2004) surgiria nesse sentido o problema de como conciliar a Democracia e essas exclusões sociais,<sup>49</sup> o que impactaria a liberdade de expressão dessas minorias, já que de acordo com Spinoza em seu *Tratado Teológico – Político*, o fim último do Estado é a liberdade.

48 CHAUI, 1995, p. 76.

49 “O ponto é: as concepções de democracia, de direito e de Estado, contemporaneamente, são diametralmente opostas às concepções espinosanas dos mesmos conceitos. Enquanto Espinosa diz que o Estado tem o papel de a liberdade do cidadão como possibilidade de este exercer sua potência, as concepções do Estado como poder coercitivo toleram altos níveis de exclusão da liberdade e da participação na riqueza produzida no momento mesmo em que se dizem democráticos.” (BRAGA, 2004, p.117-118).

Por ser uma obra inacabada, não sabemos como o filósofo concluiria a questão da Democracia em seu *Tratado Político*, e por isso não podemos ir além em muitas questões.

Pensar a Democracia segundo o que nos propõe Spinoza é pensar um modelo político capaz de assegurar aos indivíduos o direito de pensar, de agir e de exercer a religião de escolha, garantindo-lhes o máximo de respeito, segurança e liberdade.



#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, Marilena. **Espinoza: Uma Filosofia da Liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.

\_\_\_\_\_. **Política em Espinoza**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. **Paixão, desejo e ação na Ética de Espinoza**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

BRAGA, Luiz Carlos Montans. *Trama afetiva da política: uma leitura da filosofia de Espinoza*. (Tese de Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2015.

DELEUZE, Gilles. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris: Minuit, 1968.

JAQUET, Chantal. **A unidade do corpo e da mente: Afetos, ações e paixões em Espinoza**. Tradução de Marcos Ferreira de Paula e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PAULA, Marcos Ferreira de. A felicidade em Leibniz e Espinoza. **Revista Conatus: Filosofia de Spinoza**, Fortaleza, v. 3 n.5, p. 67-70, Jul. 2009.

SPINOZA, Benedictus de. **Correspondência** (Carta nº 50). In: Espinoza. Tradução de Marilena de Sousa Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Ethica-Ética**. Bilingue Latim-Português. Tradução e notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

\_\_\_\_\_. **Tratado Teológico – Político**. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Tratado Político**. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

