

ESTADO DE NATUREZA E ESTADO CIVIL EM SPINOZA

KARINE VIEIRA MIRANDA *

INTRODUÇÃO

Benedictus de Spinoza¹ é um filósofo que exerceu tremendo impacto em seu tempo e sua ousadia no campo ético e político repercutem e ressoam até a contemporaneidade. Sua filosofia está longe de ser a mais simples, porém, é de um alcance tremendo, não podendo ser deixado em segundo plano, especialmente diante de toda a discussão política contemporânea sobre direito, liberdade, soberania, dentre outros temas. Pierre Macherey (1991) ressalta que a filosofia de Spinoza é “[...] *uma filosofia da expressão pura, de uma expressão que não se requer para se efetuar a mediação de signos*”.

As obras principais de Spinoza a serem abordadas aqui são seus tratados: *Tratado Político* e *Tratado Teológico-Político*. É imprescindível o uso das demais obras do filósofo como suporte, bem como de seus comentadores.

Sobre a importância do *Tratado Teológico-Político* para o seu tempo, Steven Nadler (2013, p. 11-12) afirma que

* Mestre em Filosofia pela UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ e professora efetiva da SECRETARIA DE EDUCAÇÃO DO ESTADO DO CEARÁ.

1 Para o nome do filósofo, será utilizado, no decorrer deste trabalho a grafia *Spinoza*, em virtude de o autor, após ter sido excomungado pela Comunidade Judaica de Amsterdã, passar a assinar seu nome em latim, Benedictus de Spinoza, supondo-se assim uma preferência, aliando-se isso ao fato de suas obras terem sido escritas em latim. As referências e citações das obras que foram publicadas com a grafia *Espinosa* manterão esta, conforme apresentada em sua publicação.

[...] o livro preparou o terreno para o subsequente pensamento liberal, secular e democrático, o debate em torno dele expôs profundas tensões num mundo que aparentemente havia se recuperado de mais de um século de beligerâncias religiosas atroz.

Spinoza, antes de tornar-se grande filósofo, foi um assíduo leitor, sempre na busca pelo conhecimento. Leu desde os filósofos antigos até os seus contemporâneos. Não poderia construir sua filosofia do nada e é perfeitamente compreensível que ele, assim como todos os outros filósofos, tenha sofrido inúmeras influências a partir do que leu. O que o torna diferente é o fato de não se limitar a ser um mero leitor, ousando ir além das influências, tornando-se brilhantemente inovador.

1 HISTÓRIA DE VIDA E CONTEXTO HISTÓRICO COMO INFLUÊNCIA

A família Spinoza é de origem espanhola, mais precisamente da cidade de Espinosa de los Montes. No final do século XV, diante da pressão para converterem-se ao cristianismo, esta família muda-se para Portugal, onde seus membros se tornam cristãos novos, permanecendo lá durante o século XVI. O pai de Spinoza sai de Portugal, atraído pela prosperidade neerlandesa e por sua anunciada tolerância religiosa, estabelecendo-se em Amsterdã², onde nasceu Benedictus, em 24

2 “*Amsterdam [...] é o laboratório do dinheiro em sua modernidade e o das liberdades em sua diversidade*” (MÉCHOULAN, 1992, p. 8).

de novembro de 1632. Este é um ano deveras importante para a filosofia, pois nele também se dá o nascimento de John Locke e é o ano em que Galileu foi denunciado pela Inquisição.

Spinoza falava espanhol e português em sua casa, mas também fazia uso oral frequente do holandês. Foi um homem culto, conhecedor de diversas línguas como: latim, grego, francês e italiano. Além de ser um célebre filósofo, também recebe de Chauí (2003, p. 17) os seguintes títulos: “*historiador, etnólogo, filólogo e escritor político [...]*”.

Jan de Witt defendia a descentralização do poder nos Países Baixos. Essa descentralização foi seguida por uma tolerância generalizada, em diversos âmbitos, a saber, cultural, intelectual, social e religiosa. Embora generalizada, essa tolerância não foi absoluta. De Witt, assim como Spinoza, era defensor da liberdade de filosofar, porém, ambos se diferem porque o primeiro alegava uma liberdade de filosofar que se enquadrasse em certos limites, circunscrição esta que o segundo não admitia. A esfera social e política que circundava Spinoza se complicou bastante a partir da morte de seu protetor, Jan de Witt, e de seu irmão Cornelis (AURÉLIO, 2009, p. VIII), mortes arquitetadas pelos pastores calvinistas.

Muitos acontecimentos marcaram a comunidade judaica de Amsterdã no século XVII. Dentre eles vale ressaltar: a excomunhão e o suicídio do pensador judeu Uriel da Costa³, a excomunhão de Juan de Prado e Daniel Ribera e a chegada de Montezinos.

Depois de testemunhar a punição de outros por fazerem uso da liberdade de pensamento, chega a vez de Spinoza vivenciar isso, sendo excomungado da Comunidade Judaica de

Amsterdã e tendo sofrido atentado a faca na saída do teatro, situação que acaba por provocar a sua saída de Amsterdã. Ele sentiu o peso da opressão em seu tempo⁴.

2 CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA POLÍTICA

A política é criação dos gregos e romanos. Enquanto Platão era um idealista, Aristóteles era um pragmático. A filosofia política de Aristóteles dedica-se especialmente ao estudo das formas de Estado (*Politéia*), no intuito de encontrar a melhor delas. Define Estado como união de famílias (ARISTÓTELES, 2009, p. 17).

A política aristotélica é visitada por todos os filósofos que a sucederam, seja para ser retomada, abandonada ou criticada. Maquiavel, Hobbes, Spinoza e Marx estão no grupo dos críticos, mas não de críticos meramente superficiais, bem como souberam reconhecer os “[...] *aspectos da teoria aristotélica que se conservam intactos e verdadeiros*” (CHAUÍ, 2002, p. 463).

Bobbio (1994, p. 9) assevera que o jusnaturalismo e historicismo dialético de Hegel e Marx podem ser interpretados como filosofias políticas bem como filosofias da história, pois “[...] *têm em comum a contraposição entre uma fase pré-estatal e a fase do Estado, e que concebem esses dois estágios ou momentos como categorias fundamentais para compreender a história da civilização*”.

Seguir os passos de muitos filósofos que dedicaram suas reflexões à política é de suma

4 Muitas obras, textos e dissertações foram escritos contra Spinoza. A excomunhão de Spinoza, publicada em 1656, apresenta os seguintes dizeres: “[...] *Ordenamos que ninguém mantenha com ele nenhuma comunicação oral ou escrita, que ninguém lhe preste favor algum, que ninguém permaneça com ele sob o mesmo teto ou a menos de quatro jardas, que ninguém leia algo escrito ou transcrito por ele*”. (CHAUÍ, 2000).

3 Uriel da Costa negou a imortalidade da alma e afirmou que a lei mosaica não é criação divina, mas humana.

importância para fazer o presente, para a política contemporânea, pois impele a sociedade a aprender com o que fora vivido.

Spinoza também dedica-se à política e suas obras políticas destacam um caráter revolucionário. Ele inicia o capítulo terceiro do *Tratado Político*, parágrafo primeiro, explicitando alguns conceitos fundamentais para a compreensão de sua política. Parte do conceito de civil [*civilis*], que é a situação do Estado. Define cidade [*civitas*] como o “[...] *corpo inteiro do estado*” e república como sendo as questões comuns do Estado. (TP3/1). Aurélio (2009, p. 20, nota 6) destaca a distinção de urbe e cidade no pensamento de Spinoza, sendo urbe referida ao conjunto de edificações e cidade ao conjunto de cidadãos.

O direito natural, em Spinoza, não é algo inédito, mas seu conceito se diferencia do conceito tradicional, pois em Spinoza ele é potência. Ele define direito de natureza como “[...] *as próprias leis ou regras da natureza segundo as quais todas as coisas são feitas, isto é, a própria potência da natureza* [...]” (TP2/4).

3 ESTADO DE NATUREZA E ESTADO CIVIL

Deleuze (2009, p. 92-94) diz que “a teoria do direito natural foi a compilação da maior parte das tradições da antiguidade e o ponto de confrontação do cristianismo com as tradições da antiguidade”. Como diz o próprio Deleuze, “grosso modo”, “[...] o que constitui o direito natural, é o que está conforme a essência”. A essência do homem, é assim, que ele é um animal racional. O cristianismo vai integrar a teoria clássica do direito natural à teologia natural, já que a primeira tem por base quatro proposições que tem conciliação imediata com o cristianismo.

Primeira proposição: as coisas se definem e definem seus direitos em função de sua essência. Segunda proposição: a lei de natureza não é pré-social, ela está na melhor sociedade possível. É a vida conforme a essência na melhor sociedade possível. Terceira proposição: o que é primeiro são os deveres sobre os direitos [...]. Quarta proposição: desde então há a competência de alguém superior, quer seja a igreja, quer seja o príncipe ou quer seja o sábio [...] (DELEUZE, 2009, p. 95).

O primeiro a romper completamente com a teoria clássica do direito natural é Hobbes, apesar de, antes dele, ter havido uma tentativa de ruptura, embora parcial, por parte de alguns sofistas e cínicos. Afirma sobre a primeira proposição, que as coisas se definem por sua potência, não por sua essência. Trata-se aqui de definir a coisa [animal ou homem] pelo que ela pode, não pelo que ela é, sendo o seu direito natural tudo aquilo que à ela pode. Sobre a segunda proposição, Hobbes distingue o estado de natureza do estado social, apresentando o primeiro como o estado que, teórica ou conceitualmente, precede o segundo. Sendo assim, cai por terra a terceira proposição, já que o direito passa a vir primeiro. Sobre a quarta e última proposição, tanto Hobbes, quanto Spinoza, afirmam que, do ponto de vista do direito natural, todos os homens são equivalentes, porque cada um faz o que pode. (DELEUZE, 2009).

Deleuze (2009, p. 111-113) completa em seguida que, segundo Spinoza, “do ponto de vista da potência”, não há motivo para estabelecer uma diferença entre o homem racional e o demente, tendo em vista que, embora não tenham a mesma potência, ambos efetuam sua própria potência, esforçando-se por perseverar em seu ser. Do ponto de vista dos afetos, por sua vez, Deleuze afirma que há diferença entre o homem racional

e o louco, tendo em vista que são os afetos que efetuam a potência, não sendo os afetos do primeiro, iguais aos do segundo.

Qual a importância política fundamental da nova teoria do direito natural? Substituiu-se o princípio da competência pelo princípio do consentimento. Na teoria clássica do direito natural têm-se “o desenvolvimento jurídico de uma visão moral do mundo”, enquanto na nova teoria têm-se o desenvolvimento “de uma concepção jurídica da Ética; os seres se definem por sua potência”. (DELEUZE, 2009, p. 100).

O homem, no pensamento político de Spinoza, tem direitos e deveres civis. Direitos, como cidadãos, de usufruírem das comodidades da cidade e, deveres, como súdito, de estar submetido “[...] às instituições ou leis da cidade” (TP3/1).

Spinoza assevera que ninguém pode transferir seu poder [potência] para outro. Assim sendo, seu direito é intransferível. (TTP17, 201). “O direito de natureza de cada um não cessa no estado civil” (TP3/3).

Não se pode permitir, diz Spinoza, que cada cidadão interprete os decretos da cidade, pois isso o faria juiz de si mesmo, instituindo a sua vida de acordo com o seu próprio engenho, “[...] o que é absurdo”. (TP3/4). Portanto, cada cidadão está sob o domínio da cidade, não de si próprio, não podendo decidir por si mesmo o que é justo, injusto, piedoso ou ímpio, já “[...] que o corpo do estado dever ser conduzido como que por uma só mente [...]”, sendo a vontade da cidade a vontade de todos. (TP3/5).

Os meios para a execução dos direitos dos poderes soberanos dizem respeito ao corpo do Estado [república], dependendo este exclusivamente da orientação do detentor do estado soberano, a quem pertence o direito de julgar as ações, impor penas, resolver

conflitos jurídicos ou nomear especialistas nas leis vigentes para que as administrem em seu lugar; também é direito dos poderes soberanos arrecadar e organizar os meios necessários tanto para a guerra quanto para a paz, fundando e fortificando cidades, conduzindo as tropas, distribuindo cargos militares, exigindo o que quer que seja realizado, enviando e ouvindo embaixadores com o intuito de estabelecer a paz e exigindo as verbas para realizar tudo isto. (TP4, 2).

Usurpa o Estado o súdito que decide, sem o consentimento do supremo conselho, apoderar-se de qualquer assunto público, embora na intenção de fazer o melhor para a cidade (TP4, 3).

Adentrando a discussão sobre a liberdade humana, é preciso deixar claro que, segundo Spinoza, liberdade não é fazer o que se quer, mas o que se pode [potência]. O homem conserva-se no estado de liberdade quando está sob a égide da razão, conduzido por seus ditames. Ao retomar essa discussão, no capítulo V, Spinoza volta ao capítulo II, no parágrafo 11, onde ele apresenta o homem como completamente sob a jurisdição de si mesmo, isto é, homem livre, quando conduzido pela razão. Consequentemente, conforme o capítulo III, parágrafo 7, está completamente sob a jurisdição de si mesma a cidade erigida e conduzida pela razão.

Spinoza discorre sobre a melhor situação para cada Estado, que poderá ser facilmente reconhecida na finalidade do Estado civil, isto é, a paz e a segurança da vida. O melhor Estado é, pois, aquele onde os homens vivem em concórdia e onde os direitos são conservados sem violações. As revoltas, as guerras, o descaso e a desobediência das leis não podem ser consideradas como responsabilidade da malícia dos súditos e da má situação do Estado, pois os

homens fazem-se civis, não são civis por natureza. Os afetos naturais humanos são os mesmos em todo lugar, o que implica que se em uma cidade prevalece mais malícia do que em outra, isso só brota da ausência de providência suficiente por parte da cidade, para garantir a concórdia. Cidades onde as leis são frequentemente violadas se assemelham ao estado de natureza, “[...] onde cada um vive consoante o seu engenho, com grande perigo de vida”. (TP5/2).

Os vícios, a exagerada licença e a teimosia dos súditos é responsabilidade da cidade, bem como suas virtudes e a observância das leis. Spinoza cita Aníbal como exemplo de líder virtuoso, não tendo o exército sob sua liderança jamais apresentado alguma revolta. (TP5/3).

Diferentemente das demais sociedades que podem ser dissolvidas em virtude das discórdias, a cidade não é dissolvida por seus cidadãos, mas “[...] mudam-lhe, sim, a forma por outra [...]”. (TP6/2).

A instituição do Estado deve se dar de tal maneira que governantes e governados façam o “[...] que interessa à salvação comum”, ou seja, devem todos serem conduzidos “[...] espontaneamente, ou à força, ou por necessidade, a viver segundo o que prescreve a razão”. Essa salvação comum é possível se as coisas do estado não estiverem absolutamente confiadas “[...] à lealdade de alguém”. (TP6/3).

4 MULTIDÃO E SOBERANIA

Façamos uma digressão, embora que breve, à Hobbes e Maquiavel. Este último fora o primeiro a romper com o pensamento clássico que negativou o conceito de multidão, sendo, assim, sobre esta questão, influenciador de Spinoza. Spinoza e Hobbes valoram e conceituam multidão de maneira distinta. Diferentemente do segundo, Maquiavel não distingue multidão

[*moltitudine*] e povo [*populo*]. Spinoza vê, assim como Maquiavel e, contrariamente a Hobbes, a multiplicidade [vontade de muitos] como agenciadora da estabilidade e da racionalidade, sendo esta mais vantajosa que a individualidade [vontade de um] (AURÉLIO, 2009, p. XLVI).

A palavra multidão está ausente da *Ética* e pouco presente nas demais obras, com exceção do *Tratado Político*, onde ela se repete “[...] algumas dezenas de vezes” (AURÉLIO, 2009, p. XXIV), aparecendo “[...] como sujeito da potência pela qual se define o estado” (AURÉLIO, 2009, p. XXVIII). Na concepção tradicional, o soberano surge de fora, representando Deus ou com legítima hereditariedade. Em Spinoza, por sua vez, a soberania é determinada pela potência [*potentia*] da multidão, “[...] que é conduzida como que uma só mente” (TP3/2).

Em Hobbes, o soberano é o povo, surge do interior. “E quem é o povo? O povo é o conjunto dos indivíduos enquanto soberano”. Hobbes funda a política em uma representação, uma ficção jurídica. Enquanto, para ele, “[...] o rei, ou seja, o estado, é o povo”, em Spinoza o direito do Estado, “[...] se define pela potência da multidão”. (AURÉLIO, 2009, p. XXX-XXXIII). É a multidão, portanto, o resultado de diversas potências individuais, que transferem sua força e poder a um homem ou assembleia de homens.

Assim como Spinoza, em sua *Ética*, Hobbes analisa a natureza do homem em sua obra *Leviatã, ou, Matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Hobbes põe em questão o motivo pelo qual não se pode dizer que os autômatos têm uma vida artificial. Assemelha assim a vida humana e a vida artificial, a criação natural e a artificial, surgindo a segunda a partir da imitação da primeira. O Estado, em Hobbes, seria um homem artificial, cuja soberania é uma alma artificial.

Spinoza destaca o medo e a esperança, que ele caracteriza na *Ética* como paixões estáveis, na principal diferença entre estado de natureza e estado civil. (TP3/3). A multidão livre, em Spinoza, conduz-se mais pela esperança, buscando cultivar a vida e vivendo para si, enquanto a multidão subjugada [serva], conduz-se mais pelo medo, evitando a morte e pertencendo ao vencedor (TP5/6). Quanto mais potente o homem é, mais livre será, sendo, na mesma medida, essa proporcionalidade direta aplicada quanto à potência e a liberdade do Estado.

CONCLUSÃO

Maquiavel defendia, diz Chauí (1995, p. 76), que o povo necessitava de um príncipe para “realizar o desejo popular de não ser oprimido nem comandado”, enquanto Spinoza afiança que o que caracteriza o direito natural de cada homem é o desejo de governar e não ser governado, sendo, garante Spinoza, o regime político mais capaz de realizar esse desejo, a democracia, o mais natural de todos os regimes. Na democracia todos participam do governo e são autores das leis. Portanto, ao obedecê-las, obedece a si mesmo. Enfim, em Spinoza, entre o estado natural e o Estado civil, há uma transferência de poder, não de direitos.

Fazendo agora uma análise comparativa da obediência em Hobbes e Spinoza, para o primeiro a relação política é uma relação de obediência, sendo esta primordial, onde alguém manda e outro obedece. Já para o segundo a relação política é uma relação de efetuação da potência, sendo a obediência secundária (DELEUZE, 2009, p. 120).

Na *Ética*, Spinoza apresenta os ditames da razão, totalmente de acordo com as leis da natureza: “[...] cada qual deve amar a si próprio”;

deve buscar o que lhe seja “efetivamente útil”; deve desejar o que lhe conduza efetivamente “a uma maior perfeição” e, por fim, deve se esforçar para “conservar, tanto quanto está em si, o seu ser” (E4P18S).

Ao transferir a outro o seu direito de pensar o homem está agindo contra a sua natureza, sendo passivo e sofrendo violência. O indivíduo que age guiado pela razão pode ser livre seguindo princípios que possuem validade universal, tendo em vista que, ao viver em sociedade, ele pode e deve buscar o conhecimento e a felicidade, desejando que os outros vivam de acordo com aquilo que desejam também, agindo com piedade. O homem pode ser livre seguindo princípios universais estabelecidos por indivíduos entregues à passividade? Certamente Spinoza responderia não. Guiados apenas por suas paixões, entregam-se à ambição e à soberba.

Não temos, portanto, que nos surpreender com a violência da reação dos poderes teológicos e políticos à obra espinosana. [...] Espinosa faz desabar as construções imaginárias, nascidas do medo, da ignorância e da superstição, e as tiranias que sobre elas repousavam. (CHAUÍ, 1995, p. 52).

Porque o homem rende-se ao âmbito político? O âmbito político é o privilegiado, diz Chauí (2003, p. 290), para a contenção da violência natural, para a diminuição do medo e para que a superstição seja evitada.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2009. (Clássicos EDIPRO).

AURÉLIO, Diogo Pires. Introdução e Notas. In: **Tratado Político**. Tradução, introdução e notas Diogo Pires Aurélio; revisão da tradução Homero Santiago. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009. (Clássicos WMF)

BOBBIO, Norberto; MICHELANGELO, Bovero. **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Espinosa: uma filosofia da liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.

_____. **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**, volume 1. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **Política em Spinoza**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DELEUZE, Gilles. **Cursos sobre Spinoza** (Vincennes, 1978-1981). Tradução de Emanuel Angelo da Rocha Fragozo *et al.* 2 ed. Fortaleza: EDUECE, 2009.

HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou, Matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil**. Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner; revisão da tradução Eunice Ostrensky; organizado por Richard Tuck. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

MACHEREY, Pierre. **Pensar em Spinoza**. Tradução Ana Sacchetti. Rio: Hólon Editorial, 1991. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/92607180/46536365-Macherey-Pensar-Em-Spinoza>>. Acesso em 13 abr. 2014.

MÉCHOULAN, Henry. **Dinheiro e Liberdade: Amsterdam no tempo de Spinoza**.

Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

NADLER, Steven. **Um Livro Forjado no Inferno: o tratado escandaloso de Espinosa e o nascimento da era secular**. Tradução de Alexandre Morales. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

SPINOZA, Benedictus. **Ética**. Tradução e notas de Tomaz Tadeu. 3ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. **Tratado Político**. Tradução, introdução e notas Diogo Pires Aurélio; revisão da tradução Homero Santiago. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009. (Clássicos WMF)

_____. **Tratado Teológico-Político**. Tradução, introdução e notas Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Paidéia)

