

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DRI, Rubén R. A Filosofia do Estado Ético: A concepção hegeliana do Estado. In: BORON, Atílio A. (org.) Filosofia Política Moderna: De Hobbes a Marx. Buenos Aires: CLACSO Livros – Departamento de Ciência Política – USP, 2006.

HEGEL. G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado. V. 3. A Filosofia do Espírito. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. Princípios da Filosofia do Direito. Tradução Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. Fenomenologia do Espírito. Tradução de Paulo Meneses com a colaboração de Karl-Heinz Efen e José Nogueira Machado. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

ROSENFELD, Denis L. Política e Liberdade em Hegel. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

WEBER, Thadeu. Hegel: Liberdade, Estado e História. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 1993.

WOOD, Allen W. A ética de Hegel. In: Hegel. BEISER, Frederick C. (Org.). Tradução de Guilherme Rodrigues Neto. São Paulo: Ideias & Letras, 2014.



OS REGIMES POLÍTICOS E O LUGAR DA MULTIDÃO EM BENEDICTUS DE SPINOZA

GUADALUPE MACÊDO MARQUES*

Resumo

Em sua filosofia política, Benedictus de Spinoza (1632-1677) defende a ideia de um Estado livre, resultado da união das potências dos indivíduos, os quais formam assim, um sujeito político coletivo, a multidão, real detentora do poder. O presente artigo tem como objetivo abordar a análise spinozana acerca das formas de governo, seus fundamentos e condições para consolidação, de maneira a chegar àquele que melhor garante o exercício do poder da multidão. Para tanto, utilizaremos as seguintes obras de Spinoza: *Ética* (1677), *Tratado Teológico-Político* (1670) e *Tratado Político* (1677).

Palavras-chave

Regimes políticos. Multidão. Poder. Direito. Spinoza.

THE POLITICAL REGIMES AND THE POSITION OF THE CROWD IN SPINOZA

Abstract

In his political philosophy, Benedictus de Spinoza (1632-1677)

* 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*. E-mail: guazinhah@hotmail.com.

supports the idea of a free state, the result of the union of powers of individuals, which form thus a collective political subject, the crowd, holding the real power. This article aims to address the spinozana analysis about forms of government, its foundations and conditions for consolidation, in order to reach that best guarantee the exercise of the power of the crowd. Therefore, we will use the following works of Spinoza: *Ethics* (1677), *Theological-Political Treatise* (1670) and *Political Treatise* (1677).

Keywords

Political regimes. Crowd. Power. Right. Spinoza.



Introdução

Benedictus de Spinoza (1632-1677) propõe um modelo de Estado que garanta a liberdade de pensar e agir dos indivíduos, sendo contrário a tudo aquilo que a isso se oponha. Em seu *Tratado Político* (1677), obra inacabada, Spinoza apresenta a sua concepção acerca da instituição do Estado Civil. Segundo seu pensamento, o político se encontra no campo da paixão e não da razão. A passagem do estado de Natureza para o Estado Civil não se dá através de uma atividade puramente racional, mas sim, da necessidade de autoconservação. É o desejo de preservação que leva os indivíduos a unirem as suas potências (*conatus*), saindo do estado de natureza e formando assim, o Estado Civil.

Instituído o Estado, o qual é para Spinoza resultado da união das potências individuais, o filósofo apresenta as formas de governos: monarquia, aristocracia e democracia, analisando os seus fundamentos e eficácia para a conservação do poder da multidão, a qual é para Spinoza a real detentora do poder político. Para o filósofo, quanto mais liberdade os indivíduos possuírem, mais aptos estarão a buscar

aquilo que seja de interesse comum, mantendo assim a unidade do corpo político e o fortalecimento do Estado.

Com a finalidade de tornar essa exposição mais sistemática, dividimos o texto em três pontos: 1) [A *Ética* e sua estrutura], aqui abordaremos os conceitos tratados por Spinoza em sua principal obra, a *Ética*, na qual se encontra os fundamentos do pensamento político do filósofo, dando ênfase a terceira Parte por ser nela abordada a problemática dos afetos, essenciais para a formação do político; 2) [A instituição do campo político], no qual apresentaremos a formação da potência da multidão e conseqüentemente a instituição do Estado Civil; 3) [As formas de governo e o lugar da multidão], aqui apresentaremos os regimes políticos e suas origens, de maneira a analisarmos qual deles melhor se adéqua a proposta de Spinoza do “Estado como potência da multidão”. Portanto, pode-se concluir que, formado a partir da união dos *conatus* individuais, o Estado Civil spinozano depende da potência coletiva para manter-se fortalecido, sendo o melhor regime aquele que mantém os indivíduos em segurança e liberdade.

1) A *Ética* e sua estrutura

A *Ética* demonstrada à maneira dos geômetras (1677)¹, publicada postumamente, consiste na principal obra de Benedictus de Spinoza. Escrita segundo o modelo Euclidiano, possuindo Definições, Demonstrações, Proposições, Corolários, axiomas... 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 primeira Parte, Spinoza apresenta sua concepção acerca de Deus. Diferindo da

1 Para as citações das obras de Spinoza utilizaremos o seguinte modelo: **E** para a *Ética*, **TTP** para o *Tratado Teológico-Político* e **TP** para o *Tratado Político*. Quanto às citações referentes às divisões internas do *Tratado Teológico Político* e do *Tratado Político*, utilizaremos algarismos arábicos para indicar os capítulos, nessas duas obras, e parágrafos no **TP**. Já para as citações internas da *Ética*, indicaremos a parte citada em algarismos arábicos, seguida da letra correspondente para indicar as definições (d), axiomas (a), proposições (p), prefácios (Pref), corolários (c) e escólios (s), com seus respectivos números.

tradição teológico-cristã, o filósofo se contrapõe a ideia de um Deus transcendente, criador de tudo o que existe, compreendendo-o como Substância², que é causa de si (*causa sui*)³, única e absolutamente livre. Deus para Spinoza corresponde ao todo: *Deus sive natura* (Deus, ou seja, a Natureza), Em Spinoza não há a noção de criação, mas de produção. A Substância ou Deus possui infinitos atributos⁴, mas nós compreendemos apenas dois: pensamento (mente) e extensão (corpo). Nós, seres humanos, assim como tudo o que existe na Natureza somos modos⁵ dessa substância. 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.”⁶

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 Chaui:

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.⁷

2 “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.” (E1 Def 3).

3 “1. Por causa de si compreendo aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente.” (E1 Def 1).

4 “4. Por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a essência.” (E1 Def 4).

5 “5. Por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido.” (E1 Def 5).

6 E1Def6

7 CHAUI, 2011, p. 145.

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”⁸. 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* (Natureza Naturada), isto é, Deus enquanto modificado, expresso de um determinado modo.

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 mente⁹, Spinoza inova ao entender mente e corpo como modificações ou expressões singulares da atividade imanente de uma substância única, sendo, portanto, duas atividades simultâneas. Ao estabelecer uma simultaneidade entre mente e corpo, Spinoza 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.”

¹⁰ 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 isso que Chaui (2003) diz que “A conservação do indivíduo pela conservação da proporção de movimento e de repouso dos constituintes é a primeira

8 CHAUI, 2011, p. 70.

9 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 *órganon*, ou seja, instrumento da alma, que dele se vale para agir no mundo e relacionar-se com as coisas. Cf.: CHAUI, 2011. p. 7.

10 E2 P13

aproximação da definição de *conatus*".¹¹ 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."¹² e ainda: "O esforço pelo qual cada coisa se esforça por perseverar em seu ser nada mais é do que a sua essência atual."¹³ Sobre o *conatus* como essência atuante diz Chaui:

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? Afirmar que é uma singularidade em ato e, portanto, não é uma inclinação ou uma tendência virtual ou potencial, mas uma força sempre em ação.¹⁴

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.¹⁵

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

11 CHAUI, 2003, p. 134

12 E3 P6

13 E3 P7

14 CHAUI, 2003, p. 138

15 JAQUET, 2015, pp. 95-96

potência de agir do corpo."¹⁶ 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*)¹⁷ regulam essa perfeição: a alegria (*laetitia*) e a tristeza (*tristitia*). A alegria é uma paixão¹⁸ 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*).¹⁹

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.²⁰

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."²¹ Ao iniciarmos nossa trajetória no mundo estamos em meio às paixões,

16 E3 P12

17 "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).

18 "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.).

19 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)

20 CHAUI, 2011, p. 93

21 E3 Def1

ou seja, em meio ao conhecimento inadequado das coisas, de Deus e de nós mesmos. A Causa Adequada 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.”²²

Na política, os afetos são fundamentais para a instituição e condução do Estado. Medo, esperança²³ e os demais sentimentos são inerentes ao ser humano, não podendo por isso, serem considerados vícios. Em seu *Tractatus Theologicus – Politicus (Tratado Teológico – Político)*²⁴ publicado anonimamente em 1670, Spinoza diz que “O medo é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição.”²⁵ Percebe-se que Spinoza “atribui ao medo um papel preponderante, fazendo dele a paixão mais eficaz de todas.”²⁶ 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.”²⁷

Na quarta Parte da *Ética*, destinada à servidão, Spinoza procura demonstrar a impotência humana diante das paixões. Diz Chauí (1995),

22 E3 P1

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, Def12, 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.

que a servidão é o momento em que a força do *conatus*, tornando-se excessivamente enfraquecida sob a ação das forças externas, submetese a elas imaginando submetê-las.²⁸ Diz Spinoza: “aqueles que se suicidam têm o ânimo impotente e estão inteiramente dominados por causas exteriores e contrárias à sua natureza.”²⁹ Ignorantes das causas, nos deixamos facilmente conduzir pela superstição, seja pelo medo de males ou pela esperança de bens incertos.

Na Quinta e última 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.³⁰

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. Aos modos está reservado o termo “constrangido”, pois são eles 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.³¹ 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 conhecer, mais livre estará.

28 Cf. CHAUI, 1995, p. 67

29 E4S3

30 E1Def7

31 E4P15

2) A instituição do campo político

Em seu *Tratado Político (Tractatus Politicus)*, obra inacabada³², Spinoza inicia sua tese acerca da instituição do campo político. Retomado a crítica já feita na terceira Parte da *Ética* o filósofo mais uma vez faz referência 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, sem que possa ser posta em aplicação.

A política para o filósofo não se separa da natureza humana, ao contrário, é nela que encontra os seus fundamentos. O *Tratado Político* é escrito 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:

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 consequentemente de cada indivíduo, estende-se até onde se estende a sua potência. Consequentemente, 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.³³

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 dos irmãos De Witt, em 1672, líderes do partido republicano e pertencentes ao seu círculo de amigos.

33 TP 2/4.

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 *TP* 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 direito³⁴ 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.³⁵ 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:

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.³⁶

Deleuze deixa claro que no estado de Natureza não tenho nenhuma chance de encontrar corpos que se componham diretamente

34 “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).

35 TP 2/3

36 DELEUZE, 1968.p. 179.

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 Chaui (1995), “na política se chama direito natural”³⁷ 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.³⁸

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.³⁹

37 CHAUI, 1995, p. 73.

38 TT-P16.

39 TP 2/12.

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.”⁴⁰ 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 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*)⁴¹. 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.”⁴² 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. Chaui (2003) explica que essa união não é uma passagem do menos ao mais, não é algo meramente

40 E4 P65

41 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).

42 TP 2/17.

quantitativo, mas sim a criação de uma potência nova, a *multitudo*, origem e detentora do *imperium*⁴³.

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.

3. As formas de governo e o lugar da multidão.

Após apresentar sua tese acerca da instituição do Estado Civil, Spinoza passa a analisar as formas de governo: Monarquia, Aristocracia e Democracia, de maneira a chegar àquela que melhor se adéqua a sua tese do “Estado como potência da multidão”. Vale ressaltar que o capítulo destinado ao regime democrático não foi concluído, mas pela leitura dos capítulos anteriores, bem como do TT-P, percebemos a importância desse regime no pensamento político spinozano.

Tal como Maquiavel, Spinoza analisa o campo político partindo da experiência, ou seja, com “aquilo que é” e não com o “dever ser”. As formas de governo são por ele abordadas a partir de problemas concretos da realidade política de seu tempo. Antes de adentrarmos nessas três formas de organização política, é preciso que tenhamos em mente o que ele diz sobre a tirania e suas causas. Segundo o filósofo a causa da tirania é o enfraquecimento do *conatus* coletivo, que fraco e amedrontado e ao mesmo tempo deslumbrado com as exibições militares e vida luxuosa de um único indivíduo, deixa-o tomar o poder e governar segundo os seus caprichos.⁴⁴ Para o filósofo tanto é melhor

43 “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).

44 CHAUI, 1995, p. 77.

aquele regime que se afasta dos riscos de tirania.

Ao falar sobre a Monarquia, diz Spinoza que sua causa está no medo de morte durante as guerras. O povo amedrontado e temeroso, entrega o poder àquele que possui armas e sabe manejá-las, de formas que, quando o período de paz é restabelecido o guerreiro volta transformado em rei.⁴⁵ Argumenta Spinoza que, na Monarquia que em teoria é o governo de um só, na prática o governo é de vários, pois há uma discrepância em relação a potência de um só homem e às inúmeras potências daqueles que ele governa. Assim sendo, a participação de um conselho para manter um equilíbrio de potências se faz necessária. Esse Estado, na prática, está muito mais próximo de uma Aristocracia do que de uma Monarquia, existindo aí o problema de não cumprir as condições do regime aristocrático. É necessário que o rei procure atender às necessidades do povo, pois à medida que ele governa contra os interesses populares, maior o risco de ser deposto. Diz Spinoza que “a multidão pode conservar sob um rei uma liberdade bastante ampla, desde que consiga que a potência do rei seja determinada somente pela potência da mesma multidão e mantida sob a guarda desta.”⁴⁶ E isso se deve ao fato de a multidão jamais transferir completamente a sua potência, de forma a alienar o seu direito em função de um único, ou vários governantes.

Percebemos que o modelo monárquico apresentado por Spinoza difere daqueles existentes no momento dessa formulação, o que não faz com que o filósofo fuja das condições políticas e sociais de seu tempo.

Ao falar sobre a Aristocracia, escreve Spinoza que sua causa está na desigualdade econômica que leva um grupo de particulares mais ricos a apossar-se do poder político e a persuadir os demais com o argumento que têm o poder de exercê-lo devido às suas riquezas. O povo costuma ficar deslumbrado com a exibição do luxo e por isso aceita submeter-se politicamente por julgar-se inferior aos detentores do poder econômico.⁴⁷ Apensar de não compreender a Aristocracia

45 Chauí, 1995, p. 76-77.

46 TP 7/31.

47 CHAU, 1995, p. 77.

com as mesmas dificuldades apontadas no regime monárquico, diz o filósofo que essa forma de governo também não está livre de correções, as quais são necessárias para a sua consolidação. A Aristocracia é assim definida por Spinoza: “O estado aristocrático, dissemos, é aquele que é detido não por um só, mas por alguns escolhidos dentre a multidão, a quem de agora em diante chamaremos de patrícios.”⁴⁸ Sendo a distinção entre a Monarquia, clara, Spinoza aponta as diferenças em relação à Democracia, consistindo a principal delas no fato de que, na Aristocracia, o acesso ao poder se produz mediante uma eleição expressa, enquanto no regime democrático a qualificação para o poder é um direito inerente à cidadania. O filósofo aponta também a diferença entre patrícios e os não-patrícios, sendo o primeiro grupo aquele que detém o poder e o segundo, aquele grupo que não tem acesso ao poder político. Mesmo se dando a partir de uma eleição, o estado aristocrático não permite que o poder volte à multidão a qual jamais será consultada:

Contudo, na medida em que este estado aristocrático jamais torna à multidão [...], nem há nele alguma consulta à multidão, pelo contrário, absolutamente toda a vontade do conselho é direito, deve-se considerá-lo como totalmente absoluto e, por conseguinte, os seus fundamentos devem assentar só na vontade e no juízo deste conselho, não na vigilância da multidão, uma vez que ela está afastada tanto das deliberações como das votações. A razão pela qual, na prática, não é um estado absoluto não pode ser, portanto, senão o fato de a multidão meter medo aos que mandam e, desse modo, conseguir alguma liberdade para si, a qual reivindica e mantém, se não expressamente na lei, ao menos tacitamente.⁴⁹

Spinoza fala acerca de duas formas de governo aristocrático: Aristocracia Centralizada e Aristocracia Federada. As bases institucionais são praticamente as mesmas, com a diferença que a primeira tem como característica a existência de uma única urbe, na qual vivem todos os patrícios; a segunda, por sua vez, se caracteriza por ser composta por várias urbes e cada uma tem importância suficiente para o conjunto. Desse modo, a Aristocracia Federada torna-se mais

48 TP 8/1

49 TP 8/4

próxima da Democracia, pois impossibilita que uma única cidade detenha o poder.

O último e inacabado capítulo do TP é destinado à Democracia. Sobre esse regime:

Passo, enfim, ao terceiro e totalmente absoluto estado, a que chamamos democrático. Dissemos que a sua diferença em relação ao aristocrático consiste antes de mais em que, neste último, depende só da vontade e livre escolha do conselho supremo o ser nomeado este ou aquele para patrício, de tal maneira que ninguém tenha direito hereditário nem de voto, nem de acesso aos cargos do estado, e ninguém possa reclamar para si tal direito, como acontece no estado de que falamos agora.⁵⁰

Spinoza define a Democracia como o mais natural dos regimes, por ser o único que respeita o desejo natural de todo homem de governar e não ser governado. Diferentemente do que ocorre com os outros regimes, os quais têm sua estrutura descrita por Spinoza, a Democracia, no *Tratado Político* não é abordada por completo; como já foi dito anteriormente, o capítulo destinado a esse regime está incompleto e, portanto, não podemos afirmar o que o filósofo ainda abordaria acerca do Estado democrático. Entretanto, a leitura dos capítulos anteriores e do TT-P, nos permite ter em mente a importância desse regime no pensamento spinozano. Nesse sentido é importante destacar que em uma época marcada pela ascensão de monarquias, Spinoza é inovador ao abordar a Democracia como o mais natural dos regimes, ainda que o conceito spinozano dessa forma de governo se afaste da concepção democrática que possuímos hoje. Antes de adentrarmos na abordagem desse regime no TP, é interessante conhecermos o que Spinoza já havia escrito sobre ele no TT-P, no qual diz o filósofo: “O direito de uma sociedade [...] chama-se Democracia, a qual, por isso mesmo, se define como a união de um conjunto de homens que detêm colegialmente o pleno direito a tudo o que estiver em seu poder”.⁵¹ A Democracia, é, portanto, a expressão do poder da multidão, a qual tem o seu direito natural efetivado. Se em Spinoza o Estado Civil consiste

50 TP 11/1

51 TT-P 16

na continuação do estado de Natureza, a Democracia é a única forma de governo capaz de assegurar o Direito Natural dos indivíduos, pois garante a liberdade que é natural de cada um. É nesse sentido que Spinoza explica:

Em democracia, com efeito, ninguém transfere o seu direito natural para outrem a ponto de este nunca mais precisar de o consultar; transfere-o, sim, para a maioria do todo social, de que ele próprio faz parte e, nessa medida, todos continuam iguais, tal como acontecia anteriormente no estado de natureza.⁵²

Spinoza completa seu pensamento acerca da Democracia afirmando que esse regime é o que melhor se adéqua a sua proposta de um Estado livre. No *Tratado Político* Spinoza inicia o capítulo XI apresentando o regime democrático, diferenciando-o do regime aristocrático, como já foi aqui citado. Em seguida, o filósofo adverte para que se estabeleçam algumas restrições ao princípio geral de que todos tenham voto na assembleia e todos possam ser candidatos aos diferentes cargos. Spinoza também prevê a possibilidade de que se apliquem restrições sem que o regime deixe de ser democrático, como limite de idade, por exemplo e ainda o direito a voto àqueles cidadãos que contribuem com um determinado nível de impostos. Diz Javier Peñá (1989) que “lo cierto es que, cuando comienza su exposición del régimen democrático, toma un modelo en el que no hay más restricciones que las “naturales” (de acuerdo, insistimos, con la época) al principio democrático general.”⁵³

Não se sabe as instituições do Estado democrático, apenas que haveria um “Conselho Supremo”, do qual todos os cidadãos seriam membros. A Democracia é, assim, a mais concreta forma de existência política, pois nela cada um é cidadão (fundador da lei), súdito (obediente à lei), dirigente (atualiza a lei em suas decisões) e dirigido (realiza as decisões emanadas da lei).⁵⁴ Dessa forma, no

⁵² *Ibidem*

⁵³ PEÑÁ, p. 324, 1989.

⁵⁴ Cf. CHAUI, 2003, p. 236.

Cf. TP 11/3.

Estado democrático todos possuem o direito de perpassar por todas as instâncias do poder, tendo de fato acesso a ele, o que não é possível nas outras de governo. Ao final do capítulo XI, Spinoza deixa claro que acerca daqueles que não possuem o direito de aceder a cargos do Estado, sendo isso possível apenas àqueles que estão sob as leis pátrias e sob jurisdição de si próprios, assim ele exclui os estrangeiros, que estão recenseados como sendo de outro Estado; as mulheres, servos, filhos e pupilos, por estarem sob o poder de homens, senhores, pais e tutores, respectivamente, e ainda àqueles que não vivem honestamente. Sobre as mulheres diz o filósofo que a experiência mostrou que em nenhuma parte aconteceu de homens e mulheres governarem juntos e acrescenta:

Como isso não aconteceu em parte alguma, é totalmente lícito afirmar que as mulheres, por natureza, não têm o mesmo direito que os homens e estão-lhes necessariamente submetidas, de tal modo que não é possível acontecer que ambos os sexos governem de igual modo e, muito menos, que os homens sejam governados por mulheres.⁵⁵

Entretanto, após essa afirmativa, Spinoza diz ainda que ao se considerar os afetos humanos, ou seja, que os homens a maioria das vezes amam as mulheres apenas pelos afetos libidinosos e apreciam sua sabedoria só na medida em que ela se sobressai pela beleza, percebe-se facilmente que não é possível, sem prejuízo grave à paz, que homens e mulheres governem de igual modo.⁵⁶ Dessa forma podemos deduzir que Spinoza não atribui essa “incapacidade” de governar apenas à condição natural da mulher (concepção essa comum na época), mas principalmente à fraqueza do homem diante dos afetos, admirando a mulher, na maioria das vezes, apenas pela beleza.

Spinoza não chega a afirmar que um regime seja melhor que outro, para o filósofo, é superior aquele que conta com um maior número de potências. Assim sendo, na Monarquia, tem-se o rei e o conselho; na Aristocracia, os patrícios, que estão em maior número quando a Aristocracia é federada; e na Democracia tem-se a multidão,

⁵⁵ TP 11/4.

⁵⁶ *Ibidem*.

que livre, passa a buscar a garantia de direitos comuns. É nesse sentido que, segundo o pensamento spinozano, a Democracia se sobressai como *Imperium Absolutum* (Império Absoluto). Nesse regime a *multitudo* (multidão) tem o a sua liberdade natural conservada, e sendo livre mais apta estará para pensar e agir conforme os ditames da razão. Racionalmente, buscarão encontros com corpos que sejam favoráveis ao aumento da sua potência. À medida que a multidão se fortaleça, conseqüentemente mais livre e forte será o Estado.

Considerações finais

A filosofia de Spinoza é uma apologia à liberdade de pensamento e expressão. Seu pensamento político encontra-se no *Tratado Teológico-Político* e no *Tratado Político*, sendo esse último inacabado. Entretanto, é na *Ética*, principal obra do filósofo que a sua concepção política encontra seus fundamentos.

Spinoza defende uma concepção de Estado pautada em termos próprios do jusnaturalismo moderno, como estado de Natureza e Direito Natural. Entretanto, se distancia da clássica política moderna ao não estabelecer a noção de um pacto social propriamente dito, defendendo nesse sentido a união de potências (*conatus*) como fundantes do Estado Civil. Spinoza inova ao afirmar a naturalidade dos afetos, os quais continuarão presentes mesmo após o “acordo” mútuo de união de potências. Diz o filósofo que esse novo estado não marca o fim do estado de Natureza, mas a continuação dele, com a diferença que, vivendo sob leis comuns, os afetos serão contidos e os indivíduos viverão mais facilmente sob os ditames da razão.

Ao abordar as formas de governo, Spinoza se propõe a analisar a gênese de cada uma, demonstrando qual delas tem maior possibilidade de se consolidar no poder. Sobre a tirania Spinoza explica que sua origem está no enfraquecimento do *conatus* coletivo; ao tratar acerca da Monarquia, diz o filósofo que sua origem está no medo de morte durante as guerras, o povo desarmado tende a entregar o poder às mãos daquele que possui armas e sabe manejá-las, de forma que, quando o período de paz é restabelecido, o guerreiro é transformado em

rei; a Aristocracia tem seus fundamentos na desigualdade social, os indivíduos tendem a admirar a vida luxuosa de uma minoria e por isso é facilmente persuadida de que aqueles que detêm um maior poder econômico estão mais aptos ao governo; a Democracia, por fim, é o mais natural dos regimes, o único que garante aos indivíduos governar e não serem governados. Somente em um estado democrático os homens são realmente livres e podem assim buscar juntos o que for de interesse ao bem comum. Se nas outras formas de governo a multidão, apesar de mais forte, estava sob o poder do rei na Monarquia, e dos patrícios na Aristocracia, no regime democrático sua potência é absoluta, o que leva o filósofo a considerá-lo *Absolutum Imperium* (Império Absoluto).



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHAUÍ, Marilena. *Espinosa: Uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.
- _____. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Desejo, paixão e ação na Ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit, 1969.
- JAQUET, Chantal. *A unidade do corpo e da mente: afetos, ações e paixões em Espinosa*. Tradução de Marcos Ferreira de Paula e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- NEGRI, Antonio. *A anomalia Selvagem*. Tradução de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: 34, 1993.
- PEÑA, Francisco Javier Echeverría. *La política de Espinosa*. Valladolid: Valladolid, 1989.
- SPINOZA, Benedictus de. *Ethica-Ética: edição bilingue latim-*

português. Tradução e notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica. 2010.

_____. *Tratado Teológico – Político*. Tradução de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Tratado Político*. Tradução de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2009. 139p.



WALTER BENJAMIN: A PREDOMINÂNCIA DA FORMA MERCADORIA NO *EXPOSÉ* DE 1935.

MARIA THAÍS DA SILVA DA CRUZ*

Resumo

O objetivo desse trabalho é apresentar em que sentido Walter Benjamin observa a permanência do arcaico *no* presente nas configurações da modernidade no *Exposé de 1935*. Para tanto, abordaremos o seguimento do texto supramencionado elucidando a proposta benjaminiana de exposição dos fenômenos emergentes da metrópole moderna. A segunda metade do século 19, período afetado pela dinâmica do alto capitalismo, faz surgir várias modificações na cidade que procuram se distanciar do antiquado, do velho, do passado. É na análise desses eventos que Benjamin denuncia a permanência do que sempre existiu, a predominância da forma mercadoria como reguladora das relações sociais.

Palavras-chave

Novidade. Forma mercadoria. *Esposé*. Modernidade.

Abstrat

L'objectif de ce travail est de présenter dans ce Benjamin senti observe la permanence de l'archaïque sous le présent (cadeau)

* Graduada em licenciatura plena em filosofia na Universidade Estadual do Ceará (UECE). Discente do Mestrado Acadêmico em Filosofia da UECE. Membro do Grupo de estudos Benjaminianos – GEB