

# O CONATUS COLETIVO E A DEMOCRACIA NO TRATADO POLÍTICO DE BENEDICTUS DE SPINOZA

*The Collective Conatus and Democracy in Benedictus de Spinoza's Political Treatise*

Carlos Wagner Benevides Gomes<sup>1</sup>

**Resumo:** Benedictus de Spinoza (1632-1677) propôs uma filosofia política baseada numa ontologia. Analisando os regimes políticos como a monarquia e a aristocracia, Spinoza define a Democracia como o mais natural regime político fundado por um povo livre. A conclusão do filósofo é que devemos investigar as causas de conservação destes regimes políticos segundo o entendimento das paixões humanas. No *Tractatus Politicus*, Spinoza explica o conceito de *conatus*, ou o esforço do indivíduo para perseverar na existência, também apresentado na sua obra maior *Ética*. A diferença é que, no *Tractatus*, ao contrário da *Ética*, o *conatus* se refere ao indivíduo coletivo, ou seja, o Estado democrático. A partir da leitura do *Tractatus Politicus* e da *Ética* de Spinoza, temos o objetivo neste artigo de apresentar as questões sobre o Direito natural e o Direito Civil, o *conatus* coletivo e a Democracia. Portanto, a defesa da Democracia como uma política favorável no texto spinozista, deve-se ao fato de que o Direito Natural e o Direito Civil se complementam e a maior potência do Estado é a potência da multidão representada pelo *conatus* coletivo.

**Palavras-chave:** Spinoza; Democracia; Ética; Política.

**Abstract:** Benedictus de Spinoza (1632-1677) proposed a political philosophy based on ontology. After analyzing political regimes such as the monarchy and aristocracy, Spinoza defines the Democracy as the most natural political regime founded by free people. The conclusion of the philosopher is that we should investigate the causes of conservation of this political regimen according to the understanding of the human passions. In *Tractatus Politicus*, Spinoza explains the concept of *conatus*, the individual's effort to persevere in existence, also presented in his great work *Ethics*. The mainly difference is that, in *Tractatus*, contrary to the *Ethics*, *conatus* refers to the collective, that is, the Democratic State. From the reading of the *Tractatus Politicus* and Spinoza's *Ethics*, in this article we aim to present the issues about Natural Right and Civil Right, collective *conatus* and Democracy. Therefore, the defense of democracy as a favorable policy in Spinoza's text, due to the fact that Natural Right and Civil Right are complementary and the greatest power of the state is the power of the multitude represented by the collective *conatus*.

**Keywords:** Spinoza; Democracy; Ethics; Politics.

## Introdução

O objeto de estudo deste artigo é explicar o pensamento do filósofo holandês Benedictus de Spinoza (1632-1677) sobre o conceito filosófico de *conatus* (esforço), presente nas suas seguintes obras póstumas: a Parte III (*A natureza e origem dos Afetos*) da *Ética* (*Ethica ordine geometrico demonstrata*) e o *Tratado Político* (*Tractatus Politicus*). Uma das abordagens centrais é a constituição ética e política do *conatus*, pois, este reflete tanto um

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia – UFC; Bolsista da CAPES; Email: wagnercarlos92@gmail.com

indivíduo singular (ético) que tem potência ou esforço para perseverar na existência como um indivíduo coletivo (político) que tem a potência para constituir-se como multidão (*multitudo*) em uma sociedade democrática.

A fim de que a exposição fosse clara e, dedutivamente, sistemática, este trabalho foi dividido em forma de tópicos e subtópicos. No primeiro tópico [*A fundamentação ontológica do conatus individual na Ética*], fizemos uma apresentação geral da estrutura da obra maior de Spinoza, a *Ética*, Parte I (*Deus*), abordando o sistema ontológico com os conceitos de Substância (*Deus*), Atributos e Modos. Em seguida, nos subtópicos, o problema dos afetos, presente na Parte III da *Ética*, explicitando os conceitos de ação, de paixão e de *conatus*, além disso, a questão da causa adequada e da causa inadequada.

No segundo tópico [*O Direito Natural e o Direito Civil no Tratado Político*], demonstramos alguns conceitos pilares da obra inacabada de Spinoza, o *Tratado Político* que também reflete problemáticas semelhantes às da *Ética* como o esforço (*conatus*) e a potência (*potentia*). Apresentamos, aqui, de que forma Spinoza define o Direito Natural e o Direito Civil como duas esferas que se complementam mostrando grandes diferenças com o pensamento político hobbesiano. No terceiro tópico [*A fundamentação ontológica e política do conatus coletivo*], explicitamos a teoria do *conatus* coletivo ou a potência da multidão que, segundo Spinoza, é a participação do Direito Natural ou o *conatus* individual em prol de uma sociedade instituída (Direito Civil) onde há uma reunião de potências ou esforços, ou seja, constituindo o *conatus* coletivo.

Por fim, no último tópico [*O Estado Democrático ou o mais natural dos regimes*], apresentamos de que forma Spinoza, com a teoria da potência coletiva (*multitudo*), analisa as formas de governos (Monarquia, Aristocracia e Democracia) pensando nas suas melhores maneiras de funcionar. A partir desta análise, demonstramos que Spinoza conclui que a Democracia é o mais natural dos regimes políticos, pois, nele, todos governariam sob a forma de um poder da multidão e não mais centrado nas mãos de um ou de poucos. Mostraremos, portanto, que o Estado Democrático tem como fim, segundo Spinoza, a Liberdade, a paz e a segurança para todos os cidadãos.

## **1. A fundamentação ontológica do *Conatus* individual na *Ética***

A *Ética* de Spinoza, seguida do título *demonstrada segundo a ordem geométrica*, foi publicada postumamente em 1677. Ela é considerada a obra prima do filósofo holandês e

como um tratado ético, foi escrita em latim segundo o modelo matemático euclidiano dos *Elementos de Geometria* com Definições, Axiomas, Proposições, etc. Foi dividida em cinco partes distintas das quais tratam os seguintes temas: 1) Deus, 2) o corpo e a mente, 3) os Afetos, 4) A servidão humana e 5) A liberdade humana. Na parte III (*A Origem e a Natureza dos Afetos*), Spinoza se dedica ao estudo dos afetos, da ação e da paixão e partir disso, será discutido adiante pontos centrais como a questão da potência (*potentia*) e do esforço (*conatus*).

Na Parte I (*Deus*) da *Ética*, Spinoza expõe, a partir de um método dedutivo, um sistema ontológico que tem como principal tríade a Substância, o Atributo e o Modo<sup>2</sup>. O homem é a composição de dois modos finitos pertencentes aos atributos “extensão” e “pensamento” de uma única Substância. Esta Substância, constituída de infinitos atributos infinitos, é uma causa de si (*causa sui*), pois, é determinada por si mesma a agir e tendo uma existência necessária, não é concebida por outra coisa. Assim, do conceito desta Substância, Spinoza a define de Deus<sup>3</sup>. Por sua vez, o Homem como modo finito é concebido por outras coisas, pois, sofre modificações (afecções) e é constituído como todos os corpos por afetos que podem ser “alegres” ou “tristes”. Os afetos, entendidos na perspectiva das afecções, podem ser tanto passivos como ativos, ou seja, dizem respeito às ações ou às paixões de um corpo (como veremos mais adiante sobre a causa adequada e inadequada)<sup>4</sup> a partir do que ficou estabelecido pelo Princípio da Inércia de movimento e de repouso<sup>5</sup>. Neste sentido, Spinoza nos diz sobre um instinto natural ante estas relações afetivas que envolvem tanto a natureza do corpo como a natureza da mente, a saber, o *conatus*.

O termo *conatus* (do latim, esforço de, ou o esforço para) foi utilizado no século XVII a partir da nova física que, ao apresentar o Princípio da Inércia (segundo o qual um corpo permanece em movimento ou repouso se nenhum outro corpo atuar sobre ele modificando seu estado) torna possível à ideia de que todos os seres do universo possuem a

---

<sup>2</sup> “[...] 3. Por substância compreendo aquilo que existe em si e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado. 4. Por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência. 5. Por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual também é concebido.” (SPINOZA, 2010, p. 13)

<sup>3</sup> “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.” (SPINOZA, 2010, p.13). Trata-se de um Deus causa imanente e não transcendente como, por exemplo, o Deus da religião judaico-cristã.

<sup>4</sup> “Assim, quando podemos ser a causa adequada de alguma coisa dessas afecções, por afeto compreendo, então, uma ação; em caso contrário, uma paixão.” (SPINOZA, 2010, p.163).

<sup>5</sup> Spinoza, na Parte II da *Ética*, demonstrou uma “pequena física dos corpos” como ficou conhecida pelos estudiosos spinozanos. Ao tratar as propriedades físicas dos corpos em gerais, o filósofo holandês definiu o seguinte axioma: “Todos os corpos estão ou em movimento ou em repouso.” (SPINOZA, 2010, p.99).

tendência natural e espontânea à autoconservação e se esforçam para permanecer na existência. Na filosofia e na física, foi empregado, a princípio, por René Descartes (1596-1650), no *Princípio de Filosofia* e por Thomas Hobbes (1588-1679), no *Leviatã*. Marilena Chauí (2003) aponta para diferenças importantes entre a concepção de *conatus* em Hobbes e Spinoza.

Espinosa diverge de Hobbes sob três aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, porque afirma a indestrutibilidade intrínseca da essência singular, Espinosa formula a conservação ou perseveração no ser como proporcionalidade do *quantum* de movimento e de repouso sem se referir, como Hobbes, a velocidade; [...] Em segundo, diferencia entre conservar o seu *estado* [...] e perseverar em seu *ser*. [...] Finalmente, em terceiro, graças a ideia do indivíduo como integração e diferenciação interna de constituintes e do princípio de aumento e diminuição da potência ou intensidade da força pelas relações com as potências externas, Espinosa pode conceber a liberdade para além da concepção hobbesiana [...]<sup>6</sup>

Spinoza, na Parte II (*A Natureza e a Origem da Mente*) da *Ética*, expôs, na Proposição 13, uma física dos corpos segundo a qual os corpos em geral (humanos ou não) são classificados como moles, fluídos e duros e que conservam sua natureza sem qualquer mudança de suas formas. Assim, o indivíduo se conserva mesmo que lhe seja retirado componentes, sendo substituído por outros, na mesma proporção do movimento e do repouso, e ainda que se movam nesta ou naquela direção. E é a esta conservação que Chauí (2003) chama de “[...] a primeira aproximação da definição de *conatus* [...]”<sup>7</sup>. Por conseguinte, nestes termos da física dos corpos, a natureza inteira, diz Spinoza, pode ser considerada “[...] um só indivíduo, cujas partes, isto é, todos os corpos, variam de infinitas maneiras, sem qualquer mudança do indivíduo inteiro.”<sup>8</sup> Sobre o corpo simples e sua relação afetiva por meio do Princípio da Inércia, diz Rizk (2006):

[...] o corpo simples, não pode senão manter o seu estado, quer dizer, considerar a sua velocidade, o seu conato limita-se ao princípio da inércia. Além disso, é preciso sublinhar que mesmo esta conservação simples implica a resistência dos corpos simples aos outros corpos, a fim de manter a trajetória em linha reta.<sup>9</sup>

Spinoza, na Proposição 7 da Parte III (*A Origem e Natureza dos Afetos*) da *Ética* diz: “O esforço pelo qual cada coisa se esforça por perseverar em seu ser nada mais é do que a sua essência atual.”<sup>10</sup> O filósofo também em outros termos dirá que o esforço (*conatus*) trata-se de uma potência (*potentia*)<sup>11</sup> ou força atuante do corpo. Além disso, também como constituindo a

<sup>6</sup> CHAUI, 2003, pp.139-140

<sup>7</sup> CHAUI, 2003, p.134

<sup>8</sup> SPINOZA, 2010, p.105

<sup>9</sup> RIZK, 2006, p.104

<sup>10</sup> SPINOZA, 2010, p.175

<sup>11</sup> Segundo a Definição 8 da Parte IV (*A servidão humana ou a Força dos Afetos*) da *Ética*: “Por virtude e potência compreendo a mesma coisa, isto é [...], a virtude, enquanto referida ao homem, é sua própria essência

essência singular do indivíduo, esta potência, diz Spinoza, é uma parte da Potência infinita de Deus. Sobre a questão de o *conatus* ser denominado de “essência atuante”, diz Chauí (2003):

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 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 [...] uma força sempre em ação.<sup>12</sup>

Como uma força interna positiva ou afirmativa, o *conatus* é intrinsecamente indestrutível, pois nenhum ser busca a autodestruição. Sua duração é ilimitada dependendo da força de causas exteriores que o leva a destruição. Isto é explicado por Spinoza na Proposição 8 da Parte III: “O esforço pelo qual cada coisa se esforça por perseverar em seu ser não envolve nenhum tempo finito, mas um tempo indefinido.”<sup>13</sup>

Tanto o corpo como a mente persevera em sua existência. A mente, por exemplo, “[...] esforçar-se por perseverar em seu ser por uma duração indefinida, e está consciente desse seu esforço<sup>14</sup>.” O esforço referido apenas à mente chama-se vontade (*voluntas*), mas o esforço referido à mente e ao corpo chama-se apetite (*appetitus*). Segundo Spinoza, somos afetados de tal forma que a nossa potência de agir (do corpo) pode sofrer mudanças que implicam simultaneamente na potência de pensar (da mente), pois “Se uma coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de agir de nosso corpo, a ideia dessa coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de pensar de nossa mente.”<sup>15</sup> Além do aumento ou diminuição de nossa potência por alguns afetos, há aqueles que podem ser indiferentes ou neutros para a potência.

A mente, por exemplo, pode padecer ora passando de uma perfeição maior, ora a uma perfeição menor. Segundo Spinoza, são dois os afetos que regulam esta perfeição: a alegria (*laetitia*) e a tristeza (*tristitia*). A Alegria é uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior; a Tristeza, por sua vez, é uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor. Por conseguinte, diz Spinoza, “a mente esforça-se, tanto quanto pode, por imaginar aquelas coisas que aumentam ou estimulam a potência de agir do corpo.”<sup>16</sup>

Para Spinoza, uma ação na mente corresponde a uma ação no corpo e vice-versa, diferentemente de Descartes que uma ação na mente correspondia a uma paixão no corpo e

---

ou natureza, à medida que ele tem o poder de realizar as coisas que podem ser compreendidas exclusivamente por meio das leis de sua natureza.” (SPINOZA, 2010, p.269)

<sup>12</sup> CHAUI, 2003, p.138

<sup>13</sup> SPINOZA, 2010, p.175

<sup>14</sup> SPINOZA, 2010, p.175

<sup>15</sup> SPINOZA, 2010, p.177

<sup>16</sup> SPINOZA, 2010, p.179

uma ação deste, uma paixão naquela. Assim, a mente age de tal forma simultânea ao corpo que, quando o corpo tem sua potência de agir refreada por certas paixões negativas (dentre as principais, a tristeza, o ódio e o medo), a mente se esforça para recordar de coisas que excluam a existência daquelas. “Disso se segue que a mente evita imaginar aquelas coisas que diminuem ou refreiam a sua potência e a do corpo.”<sup>17</sup> No que se refere ainda à potência da mente, Spinoza diz que a mente alegra-se quando considera a si própria, e se entristece quando imagina sua impotência.

### 1.1. Ação e Paixão segundo a Teoria dos Afetos

Spinoza expõe sua teoria sobre os Afetos, a partir da definição 3 da Parte III da *Ética*, onde se diz o seguinte: “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.”<sup>18</sup> As afecções, neste sentido, são modificações ou alterações que os corpos e as mentes sofrem: são modificações corpóreas e significações psíquicas. O corpo afeta outro corpo e é afetado por outros corpos, pois, como modos finitos, são coisas singulares<sup>19</sup> que dependem de outras coisas singulares para existirem num processo *ad infinitum*. A mente, enquanto ideia do corpo, “não conhece a si mesma senão enquanto percebe as ideias das afecções do corpo.”<sup>20</sup>

É interessante notar que, na definição de Afeto, Spinoza também explica que ele pode ser entendido propriamente como um afeto (*affectus*) se temos uma ação ou como uma paixão (*passio*) se padecemos. Numa seção intitulada *Definição dos Afetos* da Parte III da *Ética*, Spinoza expõe uma extensa lista de Afetos. Os afetos considerados primários são a Alegria e a Tristeza, como vimos, e também o Desejo (*cupiditas*) que é definido como a nossa própria essência<sup>21</sup>. O desejo constitui os afetos e as afecções, pois, é a afecção do corpo e acontece como uma intenção ou busca de algum sentido. É a força do desejo que influencia na força do *conatus*, pois, este tanto aumenta como diminui a força para existir e para pensar. Spinoza justifica isto na Proposição 11 da Parte III: “Se uma coisa aumenta ou diminui, estimula ou

---

<sup>17</sup> SPINOZA, 2010, p.181

<sup>18</sup> SPINOZA, 2010, p.163

<sup>19</sup> Segundo a Definição 7 da Parte II da *Ética*: “Por coisas singulares compreendo aquelas coisas que são finitas e que têm uma existência determinada.” (SPINOZA, 2010, p. 81)

<sup>20</sup> SPINOZA, 2010, p.117

<sup>21</sup> “O desejo é a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção qualquer de si própria, a agir de alguma maneira.” (SPINOZA, 2010, p.237)

refreia a potência de agir de nosso corpo, a ideia dessa coisa aumenta ou diminui, estimula ou refréia a potência de pensar de nossa mente.”<sup>22</sup>

Neste sentido, podemos dizer que, as afecções do corpo correspondem aos afetos da mente. Nas afecções do corpo, há imagens, enquanto nas afecções da mente, há ideias afetivas ou sentimentais. Há o esforço de perseverar no ser mesmo que esteja diante de ideias claras e distintas e de ideias confusas, pois “A mente quer enquanto tem ideias claras e distintas, quer enquanto tem ideias confusas, esforça-se por perseverar em seu ser por duração indefinida, e está consciente desse esforço.”<sup>23</sup> Assim, tanto um indivíduo dotado de razão ou paixão, ativo ou passivo, tem um esforço (*conatus*) que diminua ou aumente sua potência.

Como vimos, o corpo consta de uma força maior ou menor para existir, afetar outros corpos e ser afetado por eles, assim como, a mente que consta de uma força maior ou menor para pensar. Dizemos, por exemplo, que a potência diminui a capacidade de pensar e existir a partir do ódio e da tristeza e ela aumenta a força pelo existir com a alegria e o amor. “[...] O espírito [mente] prova afecções puramente ativas de alegria todas as vezes que, ao afirmar ideias adequadas, se conhece a si mesmo adequadamente como causa de tais ideias.”<sup>24</sup>

Em suma, a potência (*potentia*) de existir, mesmo que pela experiência do mundo das paixões, permite o indivíduo a possibilidade de passar das afecções passivas às afecções ativas. A potência (a essência atual do indivíduo enquanto coisa singular) se constitui tanto nas relações passivas como ativas. Spinoza nos mostrou a questão do corpo e da mente na perspectiva dos afetos de uma forma inovadora, pois, diferente de Descartes<sup>25</sup> que explicou as paixões o máximo pelas leis mecanicistas e físicas, o filósofo holandês colocou-se como geômetra tratando as ações e paixões humanas como linhas, planos e corpos.

## 1.2. O problema da Causa Adequada e da Causa Inadequada

Segundo Ramond (2010), a doutrina da adequação tende progressivamente a se conciliar em profundidade com a da univocidade do ser. “[...] Na história da filosofia, a adequação é uma tentativa muito original de constituir a objetividade sem referir primeiro o

---

<sup>22</sup> SPINOZA, 2010, p.177

<sup>23</sup> SPINOZA, 2010, p.175

<sup>24</sup> RIZK, 2006, p. 202

<sup>25</sup>Conforme o Prefácio da Parte V (*A potência do intelecto ou a liberdade humana*) da *Ética*: “[...] Que compreende ele [Descartes], afinal, por união da mente e do corpo? Que conceito claro e distinto, pergunto, tem ele de um pensamento estreitamente unido a uma certa partícula de quantidade? Gostaria muito que ele estivesse explicado essa união por sua causa próxima. Ele havia, entretanto, concebido a mente de maneira tão distinta do corpo que não pôde atribuir nenhuma causa singular nem a essa união, nem a própria mente, razão pela qual precisou recorrer à causa do universo inteiro, isto é, Deus” (SPINOZA, 2010, p. 367).

pensamento e objetos [...]”<sup>26</sup> Mas, afinal o que é a Causa Adequada explícita no texto spinozista? Ou como sabemos que algo está de forma adequada? O problema é que Spinoza, afirma em suas obras, muitas vezes, “verdadeiro” e “adequado” como sinônimos. Sendo o verdadeiro intrínseco e não extrínseco a Ideia verdadeira (Adequada de Deus). Neste sentido, “adequada”, pela palavra originária nos diz sobre o que é proporcional, causal e essencial. Em Spinoza, como vimos, Deus se refere a uma causa de si (*causa sui*), e conseqüentemente, é uma causa eficiente imanente<sup>27</sup>, pois, é determinada e age por si só e tem uma existência necessária. O conceito de Causa Adequada (*causa adaequata*) é apresentado por Spinoza na Definição 1 da Parte III: “Chamo de causa adequada aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma.”<sup>28</sup>

A Causa adequada, ligada também a ideia verdadeira ou adequada, é quando o ser é ativo e livre. É sermos ativos ou atuarmos como causa total do que se passa em nós. Ao contrário, temos uma causa inadequada (*causa inadaequata*) quando somos influenciados, em nossas ações, por paixões. Na Causa inadequada, nosso *conatus* é uma causa parcial do que faz, sente e pensa; somos causas inadequadas na paixão porque, nestas, somos determinados a fazer, sentir e pensar pela ação de causas externas mais fortes e poderosas do que nós.

No desconhecimento das causas, o desejo do indivíduo é arrastado passivamente para uma determinada direção. Spinoza afasta “a suposição tradicional de que somos movidos por causas finais externas e que somos livres quando nosso apetite e nosso desejo são baseados por nossa vontade a escolher os fins bons e virtuosos.”<sup>29</sup> Não há uma vontade livre para fazer o que quisermos e não há Finalismos nem em nós nem na Natureza, pois, esta que é Deus (*Deus sive Natura*), segue uma ordem necessária e não contingente. Atuamos, passivamente, enquanto causas eficientes parciais<sup>30</sup> do que se passa em nós (nas paixões). As paixões longe de serem todas consideradas vícios ou pecados são, para Spinoza, efeitos necessários enquanto somos partes finitas da natureza.

Como dito anteriormente, existe uma relação entre a ação e a paixão na teoria dos Afetos de Spinoza, bem como, com as causas em que estamos fundados. Recapitulando a Definição de Afeto, Spinoza explica, na Definição 2 da Parte III da *Ética*, que o afeto,

---

<sup>26</sup> RAMOND, 2010, p.14

<sup>27</sup> “A causa que produz o efeito sem separar-se dele, pois o efeito é uma propriedade interna da própria causa e uma expressão determinada dela.” (CHAUI, 1995, p.105).

<sup>28</sup> SPINOZA, 2010, p.163

<sup>29</sup> CHAUI, 1995, p.64

<sup>30</sup> “A causa que produz um efeito e se separa dele, de sorte que depois da ação causal há dois seres independentes (a causa e o efeito), e sem ligação, cada qual com sua vida própria.” (CHAUI, 1995, p.105).



relacionado à causa adequada, é uma ação; caso contrário, é uma paixão ou uma causa inadequada:

Digo que agimos quando, em nós ou fora de nós, sucede algo de que somos a causa adequada, isto é [...] quando de nossa natureza se segue, em nós ou fora de nós, algo que pode ser compreendido clara e distintamente por ela só. Digo, ao contrário, que padecemos quando, em nós, sucede algo, ou quando de nossa natureza se segue algo de que não somos causa senão parcial.

Assim, o homem pode ter uma ação fundada numa causa adequada ou numa causa inadequada. A causa é dita adequada quando somos totalmente autores de nossas ações e temos não só o conhecimento claro e distinto dos efeitos das coisas, mas de suas causas primeiras. Por sua vez, a causa é dita inadequada quando o homem, por exemplo, age coagido por causas exteriores (paixões negativas), conhecendo apenas o efeito das coisas.

Por conseguinte, esta relação entre ação e paixão, causa adequada e causa inadequada, na teoria dos afetos de Spinoza, reflete no esforço conativo dos modos finitos, pois, o aumento ou a diminuição das Potências de agir (corpo) e de pensar (mente) depende da forma como agimos e conhecemos de maneira adequada ou inadequada. Uma causa adequada está, segundo a epistemologia spinozana exposta na teoria das Ideias<sup>31</sup>, na Parte II da *Ética*, relacionada às ideias adequadas<sup>32</sup> (verdadeiras, claras e distintas) e ao encontro (*occursus*) de bons afetos (paixões alegres) que aumentam minha potência ou o *conatus*. Por outro lado, uma causa inadequada está ligada às ideias inadequadas (falsas, confusas e mutiladas) e ao encontro de maus afetos (paixões tristes) que diminuem minha potência.

## 2. O Direito Natural e o Direito Civil no *Tratado Político*

Segundo Durant, “[...] o *Tractatus Politicus*, [é] a obra da idade mais madura de Spinoza, interrompida repentinamente por sua morte prematura”<sup>33</sup>. Inacabado e publicado na *Opera Posthuma* (1677), Spinoza escreve o *Tratado Político* até o momento em que tentou nos dizer algo sobre a Democracia, precisamente no capítulo XI, composto apenas por quatro parágrafos. Há duas hipóteses para o tratado inacabado: 1) devido ter sido uma das últimas obras escritas pouco tempo antes da morte do filósofo por uma tuberculose ou 2) devido o possível receio de Spinoza que, defendendo a república viu o ressurgimento do Partido monárquico dos Orangistas na Holanda do século XVII e o fato do linchamento e morte, em

<sup>31</sup> Segundo a Definição 3 da Parte II (*A Natureza e a Origem da Mente*): “Por ideia compreendo um conceito da mente, que a mente forma porque é uma coisa pensante” (SPINOZA, 2010, p.79).

<sup>32</sup> “Por ideia adequada compreendo uma ideia que, enquanto considerada em si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma ideia verdadeira.” (SPINOZA, 2010, p.79).

<sup>33</sup> DURANT, 1999, p.189.

1672, dos irmãos Johan (1625-1672) e Cornelis (1623-1672) De Witts (do partido dos republicanos) por uma turba de fanáticos a favor da monarquia.

Em seu contexto histórico, conturbado político e religiosamente, contemplou uma geração que estudava Hobbes e a legitimação deste da monarquia absoluta. “[...] Spinoza, amigo dos Republicanos De Witt, formulou uma filosofia política que expressava as esperanças liberais e democráticas de sua época na Holanda”<sup>34</sup>. No *Tratado Político*, temos uma análise rigorosa dos sistemas de governos como a Monarquia, a Aristocracia e a Democracia onde Spinoza retoma os conceitos pilares do jusnaturalismo como o Estado de Natureza, o Direito natural e o Direito Civil, este marcado por uma sociedade instituída pela multidão (*multitudo*)<sup>35</sup>. A inovação spinozana, neste campo, é a ideia de que o Direito Natural e o Direito Civil devem se complementar uma vez que naquele o homem vivia sem lei (individualmente isolado) e sem proteção uns aos outros, e neste, onde o homem supera seu medo e suas paixões, pois há uma autosuficiência mútua numa sociedade organizada.

Segundo Spinoza, a lei é necessária para refrear as paixões humanas no Direito Civil, mas seria supérflua se todos fossem conduzidos pela razão. Grande parte dos princípios dirigidos ao Estado perfeito para Spinoza, um Estado Democrático, já fora apresentado em seu *Tratado Teológico-Político* (1670) no Capítulo XX. Segundo Spinoza, a liberdade é o fim último do Estado, além disso, a segurança de uns com os outros onde possam viver sem medo de agir e de pensar. A finalidade do povo é a sua liberdade de expressão e de pensamento através da realização de suas potências coletivas.

O *Tratado Político* é uma obra que reflete o fundamento ontológico da Substância-Deus ou a Natureza, também exposto na *Ética*, para explicar a sua teoria do Direito<sup>36</sup>. É retomada também a questão do *conatus* individual e da potência, como veremos, mas no campo político. Neste sentido, não é surpreendente que Spinoza comece o Capítulo I do *Político* falando sobre as paixões nestes termos:

Os filósofos concebem as emoções [paixões ou afetos] que se combatem entre si, em nós, como vícios em que os homens caem por erro próprio; é por isso que se habituaram a ridicularizá-los, desprezá-los, reprova-los ou, quando querem parecer mais morais, detestá-los. Julgam assim agir divinamente e elevar-se ao pedestal da

<sup>34</sup> DURANT, 1999, p.189

<sup>35</sup> No segundo capítulo de sua tese de doutorado (*Trama afetiva da política: uma leitura da filosofia de Espinosa*), Braga (2015, p.148), trabalha a questão do direito fundamentada numa teoria dos afetos e explicita o problema da multidão: “O que é, então, a multidão, a qual se transfere potência ao poder soberano e lhe dá vida e potência? A multidão é a potência da multiplicidade dos desejos (sob a forma de esperanças e receios) articulados pelo que têm de comum, via emulação afetiva.”

<sup>36</sup> “Espinosa 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).

sabedoria, prodigalizando toda espécie de louvores a uma natureza humana que em parte alguma existe, e atacando através de seus discursos a que realmente existe.<sup>37</sup>

Contra os moralistas da tradição e de seu tempo, Spinoza critica àqueles que consideravam a paixão como algo distinto da Natureza humana, além disso, por terem separado a Natureza humana da Natureza geral, pois como Spinoza diz, no Prefácio da Parte III da *Ética*, “[...] parecem conceber o homem na natureza como um império num império.”<sup>38</sup> Adiante, o filósofo holandês critica os pensadores satíricos, especulativos e utópicos que, confiando na ideia do finalismo normativo do indivíduo, acreditam que o verdadeiro político é aquele que é mais movido pela razão do que pelas paixões. Segundo Chauí (2003), “[...] Espinosa não só afirma a naturalidade das paixões, mas também que a religião tem pouca eficácia [...] e que a razão, embora possa moderá-las, também não tem sobre elas domínio absoluto [...]”<sup>39</sup>.

No Capítulo II do *Tratado Político*, Spinoza define o Direito Natural: “Por Direito Natural, por tanto, entendo as próprias leis ou regras da Natureza segundo os quais tudo acontece, isto é, o próprio poder da Natureza.”<sup>40</sup> Ou seja, há a identificação das leis da natureza com a Potência de Deus (*Potentia Dei*), pois, todas as coisas enquanto são potências finitas fazem parte da Potência infinita de Deus enquanto este é entendido como uma substância imanente. Por conseguinte, Spinoza determina o Direito natural segundo a relação do homem com o seu Poder e o seu Direito expresso na noção de *jus sive potentia*: direito e poder são uma só e mesma coisa, pois o direito vai até onde vai a potência<sup>41</sup>.

A princípio, o conceito de Direito Natural refletia a ideia de uma sociedade baseada no respeito à justiça e ao bem comum. Tal direito era constituído por indivíduos isolados num estado de natureza seguindo os ditames da Razão onde tudo é de todos. Porém, a sociedade europeia abandonou tal ideia alegando que o Estado de Natureza era contraditório, pois não havia uma sociedade justa e puramente racional. Para Spinoza, tal sociedade não passaria do “domínio da utopia ou da idade de ouro”<sup>42</sup>. Os homens se conservam (*conatus*) e estão inclinados no Direito natural não segundo a Razão, mas pela vontade que determina a agir. O homem (modo finito) é parte da natureza e conduzido pelo desejo ou pela razão, está conforme as leis e regras da natureza que é Deus. Mas existia, pois, vidas sociais e políticas

---

<sup>37</sup> SPINOZA, 1983, p. 305

<sup>38</sup> SPINOZA, 2010, p.161

<sup>39</sup> CHAUI, 2003, p. 157

<sup>40</sup> SPINOZA, 1983, p. 307

<sup>41</sup> “[...] o direito natural da natureza inteira, e conseqüentemente de cada indivíduo, estende-se até onde vai a sua capacidade e, portanto tudo que faz um homem, seguindo as leis de sua própria natureza, fá-lo em virtude de um direito natural soberano, e tem sobre a natureza tanto direito quanto poder” (SPINOZA, 1983, p.307).

<sup>42</sup> SPINOZA, 1983, p. 306

com forças conflitantes e divergentes no Direito Natural. O Estado de Natureza era responsável por enfraquecer o *conatus* individual, fundamentado, ontologicamente, na *Ética* de Spinoza, pelo medo, pelo ódio, pela inveja e outras paixões tristes. Spinoza mostra que o problema é de natureza humana e não política: “Considerarei também as emoções [paixões] humanas, tais como o amor, a cólera, a inveja, o soberbo, a piedade e outras inclinações da alma [mente], não como vícios, mas como propriedades da natureza humana”<sup>43</sup>.

A análise de Spinoza sobre a política reflete a interpretação que Maquiavel fez a partir da experiência dos fatos históricos. E Inspirado na concepção de Hobbes sobre o Direito Natural e conseqüentemente, na teoria do *conatus* como o esforço do indivíduo para perseverar na existência, ainda assim, Spinoza consegue diferenciar sua concepção política do filósofo inglês. Na Carta Nº 50, de 2 de Junho de 1674, Spinoza responde a um amigo, Jarig Jelles, sobre em que consistiria a diferença de sua política da de Hobbes:

Tu me perguntas qual é a diferença da concepção política de Hobbes e a minha. Respondo-te: a diferença consiste em que mantenho sempre o direito natural e que considero que o magistrado supremo, em qualquer cidade, só tem direitos sobre os súditos na medida em que seu poder seja superior ao deles, coisa que sempre ocorre no estado natural.<sup>44</sup>

Os homens, naturalmente, não conseguem viver sem uma lei em comum, regras comuns e coisas públicas que estabelecem as instituições. Neste sentido, a política era uma ciência prática de razões certas e indubitáveis, segundo Spinoza. Quando os homens perceberam que a solidão no Estado de Natureza era desfavorável e que há mais utilidade e possibilidades se reunirem suas forças e descobrirem as vantagens da vida social e política é que surge o Direito Civil. Esta reunião de forças tem como objetivo não só o bem comum, mas garantir liberdade, paz e segurança para todos. Segundo Chauí (2003), a “marca do estado de natureza é a impossibilidade de efetuar o esforço de conservação do ser e, portanto, tal estado não é a realização do direito natural e sim obstáculo a esse direito.”<sup>45</sup>

Segundo Hobbes, o homem saía do Direito Natural por meio de um contrato social onde há a alienação de seus direitos e que lhes permitiam transferir seu poder ao soberano (assembleia, democracia, monarquia ou aristocracia). Para Spinoza, ao contrário, não deveria haver contratos uma vez que não existe contrato direto entre Súditos e Soberanos, sendo assim, uma ilusão. A ideia do pacto implicaria na transferência total do direito natural e do *conatus* individual a outro, ao contrário disto, o pacto deveria ser, segundo Spinoza, uma transferência de meu direito natural para um direito maior que é a coletividade. Neste sentido,

---

<sup>43</sup> SPINOZA, 1983, p. 306

<sup>44</sup> SPINOZA, 1983, p. 390

<sup>45</sup> CHAUI, 2003, p.162

Spinoza diz que o Direito Civil existe para superar e complementar o que faltava no Estado de Natureza, a saber, a liberdade, a paz e a segurança.

No Capítulo III do *Tratado Político*, Spinoza define conceitos básicos do Estatuto de um Estado Civil como: cidade, negócios comuns, coisas públicas e cidadãos. Spinoza chega a questionar se o Estado Civil seria irracional, pois, o conceito de juízo ou de legislação consigo mesmo (*sui iuris*) do Estado Natural desaparece no Estado Civil onde haveria certa submissão do indivíduo (*alterius iuris*). No Direito Civil, o Soberano que tem o direito de estabelecer um juízo sobre os atos de cada um, administrando-os e castigando-os. No Capítulo IV, diz Spinoza, “[...] a cidade para permanecer senhora de si mesma, deve manter as causas do temor e do respeito, sob a pena de não ser mais uma cidade”<sup>46</sup>. Portanto, o Soberano é o único que detém o poder público e que pode julgar segundo o direito civil e interpretar as leis. No Capítulo V, Spinoza afirma que o fim último do Direito Civil deveria ser a paz e a segurança, embora não suprima as constantes guerras e as violações de leis, sendo assim, não muito diferente do Estado de Natureza. A conclusão do filósofo holandês é que o direito da cidade deve ser definido pelo poder das massas (*multitudo*) e conduzidas por um único pensamento (*una veluti mente*).

### 3. A fundamentação ontológica e política do *Conatus* coletivo

Segundo Chauí (1995), “[...] a essência humana se define pelo *conatus*, isto é, pela potência interna de agir ou esforço de autopreservação na existência. Na política, o *conatus* se chama direito natural”<sup>47</sup>. Para Spinoza, o *conatus* não conhece a ideia de bondade e de justiça, pois estes só têm sentido na vida social e política. Como vimos, anteriormente, o *conatus* individual é o Direito natural, visto que, o Direito é tudo aquilo quanto alguém tenha o poder de conseguir, assim, o Direito vai até onde vai a minha Potência de Agir (*jus sive potentia*). Porém, este esforço individual tem uma força individual menor do que vários outros juntos e unidos.

A partir do momento que os homens, no Estado de Natureza, se unem pra descobrir as vantagens da vida em comum, não fazem mais pactos nem contratos. Surge, então, a ideia de um sujeito coletivo formado pela multidão (*multitudo*) ou a massa. Temos ai, diferentemente do *conatus* individual cuja potência é mais fraca e isolada, o *conatus* coletivo como um esforço mais forte e superior àquele. Tal esforço é considerado soberano ou o próprio Direito

---

<sup>46</sup> SPINOZA, 1983, p. 318

<sup>47</sup> CHAUI, 1995, p. 73

Civil onde o sujeito coletivo deseja governar e não ser governado, pois, ninguém transfere a outro o direito do poder para governá-lo, mas cada um e todos conservam e aumentam suas forças isoladas do Direito Natural. Por conseguinte, diz Spinoza:

Se duas pessoas concordam entre si e unem as suas forças, terão mais poder conjuntamente e, conseqüentemente, o direito superior sobre a natureza que cada uma delas não possui sozinha e quanto mais numerosos forem os homens que tenham posto suas forças em comum, mais direito terão eles todos<sup>48</sup>.

Caso contrário, o homem tem menos poder e menos direito se temem isolados, pois o Direito Natural só é concebível se o homem buscar direitos comuns, terras que possam viver em vontade comum. Cada um tem o direito sobre a Natureza segundo a lei comum que lhe confere. Portanto, segundo Spinoza, existe um poder público que é o poder do número, ou seja, da multidão (*multitudo*).

#### 4. O Estado Democrático ou o mais natural dos regimes

No Capítulo VI do *Tratado Político*, Spinoza faz uma investigação sobre os regimes de governo começando pelo Estado Monárquico. Até o capítulo VII, há um tratamento acerca dos fundamentos da Monarquia. Como Maquiavel, em *O Príncipe*, Spinoza esteve atento para o que a experiência havia mostrado na história da política, assim, para que pudesse analisar os governos como eles haviam sido de fato com todos os seus conflitos afetivos. Dos Capítulos VIII ao X, Spinoza trata acerca do Estado Aristocrático. Diferente dos pensadores clássicos como Aristóteles, Spinoza não começa discursando acerca do melhor regime ao pior dos regimes, mas, discute antes, como o poder tem sido legitimado nas monarquias, nas aristocracias e nas tiranias e, por fim, para se pensar numa Democracia.

A rigorosa análise das formas de soberania do filósofo holandês pode nos levar ao seguinte critério: é possível pensarmos numa melhor forma para cada governo, seja monárquico, aristocrático e democrático, a fim de que possamos ter a noção menos corrupta de cada regime. Esta ideia da melhor forma ou o “mal menor”, não consiste numa visão utópica, mas naquilo que pode ser realizável pela experiência. Assim, Spinoza, nos capítulos VI e VII, fez um inventário de como a Monarquia poderia ser menos tirânica e absoluta onde a Potência da Multidão determina sobre os direitos de um Rei. E nos capítulos VIII ao X, o pensamento sobre a possibilidade de uma melhor forma da Aristocracia governar, ou seja, sem desigualdades sociais e despotismos por parte dos Patrícios.

---

<sup>48</sup> SPINOZA, 1983, p. 310.

Se na Monarquia havia o risco de um governar todos e na Aristocracia, de poucos governarem muitos, Spinoza conclui que, a Democracia (*absolutum imperium*) é o regime mais apto e propício para quem quer governar e não ser governado, assim, é considerado, pela experiência, o mais natural dos regimes. Também chamada de Terceiro Estado, Spinoza explicita a Democracia no inacabado e último capítulo do *Tratado Político*, o XI, onde faz uma diferença entre a Democracia e a Aristocracia: naquela, diferente desta, há o direito de sufrágio universal e a reivindicação de todos pelos seus direitos. Segundo o filósofo holandês, “[...] o direito de cidadania, todo, repito, têm direito de sufrágio e acesso às junções públicas; podem reclamar os seus direitos se não lhos pode negar senão por se terem tornados culpados de um crime, ou marcado de infâmia.<sup>49</sup>”

Mais ainda, na Democracia, “todos participam do governo (diretamente ou por meio de representantes), de sorte que, ao obedecer às leis, cada um obedece a si mesmo [sui juris], pois é autor da legislação”<sup>50</sup>. Diferente de outros filósofos, como Hobbes, por exemplo, que defendia o regime monárquico da época, Spinoza foi o único pensador que via na Democracia a garantia para realizar a política de todos e de cada um (onde todos desejam governar e não serem governados). Para Chauí (1995), “A culpa ou causa geral dos problemas nos regimes políticos são atribuídos segundo Spinoza, a própria natureza do povo. [...] o poder do governante depende da renúncia popular aos direitos<sup>51</sup>.”

Visto que, Spinoza tratara os problemas políticos juntamente com os problemas das paixões humanas, vemos que não se tratam de “anjos e demônios”, mas de seres humanos. São paixões tristes como a fraqueza e a discórdia que contribuem e que são causas para o surgimento de regimes políticos como a monarquia, a aristocracia e a tirania. A principal causa da Monarquia é o medo do povo que se sente desprotegido durante as guerras onde o Estado e o Rei são os que têm as armas e protege o povo oprimido. A causa da Aristocracia é a própria desigualdade social causada por classes minoritárias ricas onde o povo fica encantado e maravilhado com o luxo dos aristocratas (Patrícios), se subordinando politicamente. Por fim, a causa da Tirania deve-se ao enfraquecimento do *conatus* coletivo ou dos direitos do sujeito coletivo amedrontado que deixam serem tomados os direitos pelos déspotas.

Mas, quando o *conatus* coletivo é mais forte que o governo, o povo é capaz de conquistar o poder de reis, nobres e tiranos. Nesta potência coletiva, como vimos, é o poder

---

<sup>49</sup> SPINOZA, 1983, p. 363

<sup>50</sup> CHAUI, 1995, p. 76

<sup>51</sup> CHAUI, 1995, p. 77

público da multidão (*multitudo*) que, segundo Spinoza, composto “por todos os cidadãos, o poder público é chamado democracia”<sup>52</sup>.

### Considerações Finais

Conclui-se que, a democracia, segundo Spinoza, tem se mostrado a mais razoável forma de governo ainda que haja uma “transferência” (não no sentido contratualista) de direito ou forças da potência individual (*conatus*) para uma potência coletiva (*multitudo*). Embora Spinoza, talvez por conta da incompletude do Tratado, não tenha tratado de todas as formas possíveis de regimes democráticos<sup>53</sup> (provavelmente tendo como referência o republicanismo holandês do século XVII), é importante pensar nas consequências de sua teoria para a democracia representativa atual. A democracia pensada, ontologicamente, é a potência de todos os modos finitos (os cidadãos) para garantirem a realização de suas utilidades, ou seja, suas conservações garantidas pelo Direito civil. Segundo Braga (2004), é possível pensarmos na ideia de uma “Democracia necessária”<sup>54</sup>, no sentido de que os cidadãos existem como potências coletivas que constituem parte da natureza ou Deus.

Spinoza analisou as formas como os regimes políticos se conservavam e constatou a ideia do Direito natural enquanto Potência (*jus sive potentia*) ou o próprio *conatus* individual que pode ser maior diante da repressão de Estados absolutos onde concentram as potências num só, se realizado pela potência da multidão (*conatus* coletivo). Assim, a democracia aparece na filosofia spinozana como uma tentativa de superar qualquer absolutismo ou concentração de potências para poucos, pois, na democracia, todos desejam governar e não ser governados. Os cidadãos vivem sobre honras por possuírem o direito de sufrágio na assembleia suprema e por terem acesso aos cargos públicos. Mas, se confrontarmos a democracia no texto de Spinoza com a nossa atualidade, veremos que Spinoza, aos nossos olhos, está ultrapassado em relação a alguns ideais democráticos como a igualdade e a liberdade que independe do sexo, da cor ou etnia. Podemos explicitar esta questão no último

---

<sup>52</sup> SPINOZA, 1983, p. 311

<sup>53</sup> “[...] é manifesto que podemos conceber diversos gêneros de democracia; o meu desígnio não é falar de todos [...]” (SPINOZA, 1983, p.363).

<sup>54</sup> “[...] a expressão *necessário* tem, por um lado, um sentido no sistema espinosano e tem, por outro lado, um sentido empregado na linguagem cotidiana, segundo o senso comum. Esta expressão, no sentido comum, significa aquilo que deve ser buscado ou almejado, não o que é segundo uma rede causal dada pelos decretos da substância em que tudo o que existe se dá.” (BRAGA, 2004, p.131-132). Neste sentido, a democracia necessária, segundo Braga, não tem o sentido fatalista de um regime político absoluto e irreversível que deve imperar sobre os homens, mas somente em favor da realização de uma maior potencialidade modal finita, ou seja, da potência da multidão. Portanto, a democracia (convencionalmente, histórica e cultural entre os homens) tornaria possível uma maior realização da potência coletiva finita imanente à potência infinita de Deus.



parágrafo do incompleto Capítulo XI quando Spinoza fala da exclusão social das mulheres, dos servidores, das crianças e dos pupilos:

Acrescentai a estas palavras que não estão [os governados pela lei do país] sob a dominação de um outro para excluir as mulheres e os servidores, que estão sob a autoridade dos maridos e dos senhores, as crianças e os pupilos, que estão sob a autoridade dos pais e dos tutores. (SPINOZA, 1983, p.363).

Segundo Braga (2004), o próprio fato de Spinoza ter privado a participação política destes indivíduos implicaria na impossibilidade de se ter uma liberdade inerente ao exercício da democracia. Talvez por ser fruto de seu tempo, filósofo do século XVII, ou talvez justifiquemos pela falta de oportunidade de Spinoza ter concluído (o que tornaria suas ideias mais claras) o *Tratado Político*, mas pelo pouco escrito, foi suficiente para constatar que, desde seu tempo, a Democracia não atendia à participação máxima dos cidadãos. Neste sentido, surge o problema de como conciliar a Democracia e estas exclusões sociais<sup>55</sup> que impactam negativamente sobre a liberdade de expressão de algumas minorias já que, para Spinoza, o fim último do Estado é a liberdade com a garantia da paz e da segurança.

Spinoza defendeu a Democracia, mesmo que, se pensarmos atualmente, ainda haja uma tendência de se colocar mediocridades no poder democrático<sup>56</sup>, pois, numa falsa ideologia ao prometer um governo para o povo e para uma igualdade social e política, a democracia tem sido tomada por demagogos e minoritários como numa Aristocracia. Os cidadãos, peças fundamentais para a constituição da potência da multidão, se iludem com relação à democracia representativa segundo a qual os líderes políticos, sociais e religiosos, por exemplo, realmente se importam com o bem comum. Assim, somos obrigados durante as eleições a acreditar num voto direto que fará a diferença o único papel como cidadão para garantir a participação nos negócios do Estado democrático.

Portanto, podemos pensar num aspecto positivo e negativo da democracia: no primeiro, se pensarmos como Spinoza, a democracia foi o mais natural dos regimes que tornou possível a maior força do indivíduo de realizar sua potência e liberdade coletivas. No segundo aspecto, a democracia, pensada hoje, tem sido uma “pseudo-potência” coletiva, para

---

<sup>55</sup> “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 garantir 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).

<sup>56</sup> Uma posição crítica semelhante sobre a democracia será tomada por Braga (2005, p.242): “[...] como se pode falar em democracia no momento em que grande parte dos cidadãos se vê excluída do corpo político? Faz sentido que se pense a democracia em uma sociedade dominada pelos interesses das empresas transnacionais, e, ainda, no caso dos países em desenvolvimento, por políticas econômicas de organismos internacionais?”.

todos e ao mesmo tempo para ninguém, pois ainda persiste em concentrar potências nas mãos de poucos, além da exploração (submissão, servidão, *alterius iuris*) sobre outras potências. Esta exploração reflete, nitidamente, a desigualdade social, econômica e política no atual estágio do capitalismo onde a vida (potência) tem sido diminuída e banalizada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUI, Marilena. **Espinosa: Uma Filosofia da Liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.

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

BRAGA, Luíz Carlos Montans. **Democracia necessária: ontologia, direito e liberdade em Espinosa** (Dissertação de Mestrado). Universidade de São Paulo (USP), Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito da Faculdade de Direito, 2004.

\_\_\_\_\_. O Direito em Espinosa. **Rev. Disc. Jur. Campo Mourão**, v. 1, n. 1, p. 213-245, jul./dez. 2005.

\_\_\_\_\_. **Trama afetiva da política: uma leitura da filosofia de Espinosa**. (Tese de Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2015.

DURANT, Will. **A História da Filosofia**. Tradução e notas: Luiz Carlos do Nascimento Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SPINOZA, Benedictus de. **Correspondência** (Cartas Nº 2, 4, 9, 10, 12, 21, 32, 34, 35, 36 e 50). In: Espinosa. Tradução de Marilena de Sousa Chauí. Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Ethica-Ética**. Bilingue Latim-Português. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. 3ªed.

\_\_\_\_\_. **Tratado Político**. In: Espinosa. Tradução de Manuel de Castro. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores).

RAMOND, Charles. **Vocabulário de Espinosa**. Tradução: Claudio Beliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RIZK, Hadi. **Compreender Spinoza**. Tradução: Jaime A. Clausen. Petrópolis: Vozes, 2006.