

A potência da multidão

Com a constituição da multidão se constitui também uma potência coletiva, que se organiza em leis comuns e *imperium*. A potência da multidão é um *conatus* coletivo, um esforço em fazer perseverarem na existência as relações de composição entre os indivíduos que constituem a multidão. Assim, as leis comuns da multidão, o direito civil, nada mais é que uma expressão deste esforço coletivo pela constituição do comum. Negando qualquer transcendência do campo jurídico em relação ao social ou ao político, para Spinoza as leis comuns são a própria expressão das relações de composição entre os indivíduos que constituem a multidão. No mesmo sentido, o *imperium*, o poder de gerir a coisa pública, para nosso filósofo, não se distancia de sua causa imanente. Recusando os discursos transcendentais da soberania, em Spinoza o poder político se constitui num processo intrinsecamente democrático, como expressão da potência da multidão.

Neste capítulo, na análise da potência da multidão, começamos pelo campo jurídico, pelo estudo da constituição das leis comuns. Assim, dirigimos nossa pesquisa por três conceitos principais: direito natural, estado de natureza e direito civil. Veremos como nosso filósofo subverte o sentido tradicionalmente atribuído pelo pensamento jurídico moderno hegemônico aos três termos, afirmando a identidade entre direito e potência; conceituando o estado de natureza como a própria negação do direito natural de cada indivíduo; e definindo o direito civil como o direito natural da multidão.

Neste primeiro item de nosso terceiro capítulo, já estendemos nosso estudo, além das disposições da *Ética*, aos conceitos desenvolvidos por Spinoza em seu *Tratado Teológico Político* e em seu *Tratado Político*. Contamos aqui com as imprescindíveis colaborações de Alexandre Matheron, Antonio Negri, Etienne Balibar, Francisco de Guimaraens, Marilena Chauí, Maurício Rocha; além das referências ao pensamento de Hans Kelsen, com o comentário de Adrian Sgarbi.

Já no segundo item deste capítulo nos dedicamos ao estudo da organização do *imperium*. Começamos pela análise da relevância dada por nosso filósofo à organização do poder político em instituições que assegurem a

identidade entre seu exercício e os interesses da multidão, resguardando a coisa pública das eventuais ambições de dominação dos governantes. Em seguida, analisamos a relação de imanência estabelecida por Spinoza entre a potência da multidão e poder político como afirmação de uma democracia intrínseca à constituição do *imperium*.

Também aqui estendemos nossa pesquisa, além dos conceitos da *Ética*, às disposições do *Tratado Teológico Político* e do *Tratado Político*. Além dos comentadores já citados no item anterior, contamos ainda com as elucidativas colaborações de Christian Lazzeri, Luis Antônio Cunha Ribeiro, Norberto Bobbio e Peter Sloterdijk.

4.1

Leis comuns

Na análise da temática jurídica, Spinoza utiliza os termos em voga em sua época como direito natural, estado de natureza e direito civil. No entanto, como em quase tudo da filosofia spinozana, não podemos tirar das palavras utilizadas por nosso autor conclusões precipitadas. Assim como ao falar de Deus Spinoza não se remete ao sentido mais comum do termo, também ao utilizar o vocabulário próprio dos juristas dos seiscentos, o filósofo subverte seu sentido. Ainda que com os mesmos termos, nosso filósofo nos propõe uma concepção revolucionária do direito e da constituição da sociedade. As mesmas palavras mas outros conceitos. As relações entre direito e potência, entre o político e singular, afirmadas por Spinoza, que acabam por distanciar o pensamento de nosso autor daquele de seus contemporâneos e instituem a imanência absoluta no campo jurídico e político.

4.1.1

Direito natural

Para Spinoza direito é potência. Longe de conceber a ordem jurídica como uma ordem transcendente, o filósofo identifica imediatamente o campo jurídico ao conflitivo universo dos encontros entre os modos finitos na Natureza, e o conceito de direito ao *conatus* de cada indivíduo singular. A célebre fórmula

spinozana, enunciada no TP – *Tantum juris quantum potentia* - é a afirmação da imanência do jurídico à resistência ontológica de cada indivíduo. Esta identidade entre direito e potência terá fundamentais conseqüências nos conceitos spinozanos de direito natural, estado de natureza e direito civil.

Já vimos que o *conatus*, o esforço em perseverar na existência, que constitui a essência de cada indivíduo singular, é sempre atual. Potência em Spinoza não designa um potencial a ser efetivado, ou um virtual que pode ou não materializar-se. A potência de agir de um indivíduo é sempre atual. A todo o tempo uma coisa singular é, em sua plenitude, tudo aquilo que ela pode ser, nem mais nem menos. Assim, da identidade entre direito e potência, em Spinoza, decorre que o conceito de direito é indissociável de seu exercício. A expressão “tanto direito quanto potência” significa que tanto o direito quanto a potência só existem na mesma medida em que se exercem. O direito só pode ser concebido como plenamente atual, indistintamente de seu exercício.

De fato, somente um discurso da transcendência, que admitisse a existência de virtuais ou possíveis, poderia entender o direito em sentido teórico, como uma aptidão ou uma prerrogativa que pode ou não exercer-se segundo o livre arbítrio de seu titular¹. Em Spinoza, ao contrário, se existe direito, este se exerce necessariamente, e só existe direito se este encontra as condições materiais de seu exercício.

Isto posto, o direito natural de cada indivíduo, nada mais é que sua potência de agir, sua potência de buscar tudo que lhe pareça útil ao seu esforço em existir. É direito natural de cada indivíduo agir de toda e qualquer forma que lhe seja materialmente possível, realizar tudo aquilo que esteja em seu poder, para buscar o que lhe pareça útil. E o fundamento de tal direito, assim como o fundamento da própria potência de agir de cada coisa singular é ontológico. Remetendo-se à relação de imanência absoluta entre a Natureza e todas as suas expressões singulares, Spinoza identifica o direito natural de cada indivíduo como uma expressão singular do direito absoluto e infinito de Deus, assim como a potência de cada indivíduo singular é uma parte da potência infinita de Deus. Neste sentido, diz nosso filósofo:

¹ ¹ “D’une façon générale, l’idée d’un droit “théorique”, conçu comme une *capacité* à agir, susceptible d’être ou non reconnue et exercée, est une absurdité ou une mystification.” Balibar, Etienne. *Spinoza et la politique...*pp. 73/74

“Sabendo, portanto, que o poder pelo qual existem e agem os seres da Natureza é o próprio poder de Deus, conhecemos facilmente o que é o direito natural.

Pois que, com efeito, Deus tem direito sobre todas as coisas, e que o direito de Deus não é senão o próprio poder de Deus considerado na sua liberdade absoluta, todo ser na Natureza tem da Natureza tanto direito quanta capacidade tem para existir e agir: a capacidade pela qual existe e age qualquer ser da Natureza não é outra senão o próprio poder de Deus, cuja liberdade é absoluta.” Tratado Político, Cap. II, § 3º

Assim, o direito natural de cada indivíduo se estende até onde se estende sua própria potência de agir, seu esforço de existir. E, uma vez que a potência de qualquer coisa singular é sempre positiva, e não encontra limites, a não ser aqueles impostos pelos encontros com outras coisas na existência; qualquer limitação ao direito natural de um indivíduo é, também, sempre externa. Identificado à busca do útil, o direito natural em Spinoza não traz intrinsecamente qualquer ordem de valores que lhe imponha outros conteúdos ou limitações além daqueles próprios da dinâmica do *conatus*². Antes que as relações de composição entre os indivíduos humanos venham instituir leis comuns, o direito natural não conhece as noções de justo ou injusto, certo ou errado. Sem qualquer ordem valorativa transcendente, somente o *conatus* individual norteia o exercício do direito natural³.

Nesta concepção do direito natural, como expressão imediata do *conatus* individual, identificamos a enorme distância que separa o pensamento jurídico de Spinoza das doutrinas jusnaturalistas, em qualquer uma de suas vertentes⁴. A imanência absoluta, instaurada por Spinoza, não admite o recurso a

² “O direito natural é portanto, neste caso, definido como expressão da potência e construção da liberdade. Imediatamente. Se a *potentia* metafísica havia sido até aqui *conatus* físico e *cupiditates* vitais, ela é agora reinterpretada e concebida como *jus naturale*. A imediatez e a totalidade dessa função jurídica excluem toda mediação e só admitem deslocamentos procedentes da dinâmica interna das *cupiditates*.” Negri, Antonio. Verbete “Spinoza, Baruch – Tratado Político” em *Dicionário de obras políticas*, org. François Châtelet; Olivier Duhamel, Evelyne Pisier, Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1993

³ Neste sentido, diz Spinoza: “Vê-se claramente, (...), que no estado natural não há a noção de pecado (...): ninguém, com efeito, é obrigado a agradar a outrem por direito natural, a menos que o queira, e nenhuma coisa é boa ou má para a pessoa, senão aquilo que em virtude da sua compleição ela decida ser um bem ou um mal. Porque o direito natural não interdita senão o que não está no poder de ninguém...” Tratado Político, Cap. II, § 18)

⁴ A distinção que brevemente estabelecemos a seguir distancia o pensamento jurídico de Spinoza tanto das formulações do jusnaturalismo clássico, como daquelas do jusnaturalismo moderno. Escapa aos limites desse trabalho um tratamento pormenorizado das diversas correntes jusnaturalistas, uma vez que a imanência absoluta proclamada por Spinoza o afasta igualmente de

qualquer ordem de valores transcendentais que, distante dos encontros e relações entre os indivíduos na existência, venha estabelecer noções universais de justiça, de dignidade, ou mesmo modelos ideais de organização da sociedade⁵. O direito natural em Spinoza é sempre singular e em ato, não se subordina a nenhuma outra ordem valorativa, nem obedece a qualquer finalidade diversa do esforço individual de perseverar na existência.

Em Spinoza, o direito natural se define pela potência e esta é sempre singular e atual. Assim, não existe direito que não se exerça, e a medida do direito natural é a singularidade de cada indivíduo existente em ato, sua potência atual de agir⁶. A idéia de direitos naturais como valores transcendentais, passíveis de realização ou violação por uma ordem jurídica constituída, em Spinoza, não fazem qualquer sentido. Já vimos que a singularidade só existe em ato, e assim quaisquer referências a tipos ideais e abstratos ou a valores universais são mistificações e discursos próprios da alienação e da transcendência.

A afirmação, por exemplo, de que “todos os homens nascem livres e iguais em direitos” não encontra qualquer consonância com a concepção spinozana de direito natural. A medida do direito natural de um indivíduo é sua potência de agir, e essa é necessariamente singular. As potências individuais são necessariamente desiguais e também o serão os direitos, a não ser que estabeleça-se, entre os indivíduos, relação tal que os torne, em alguma medida, iguais⁷.

todas elas. Sobre o tema remetemos o leitor à Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...* pp. 132 a 169.

E ainda, nos cabe a ressalva de que, equivocadamente, alguns comentadores identificam Spinoza ao jusnaturalismo, como em: Reale, Miguel. *Filosofia do direito*. Saraiva, São Paulo, 1998, pp. 99; Goyard-Fabre, Simone. *Os fundamentos da ordem jurídica*, Martins Fontes, São Paulo, 2002, pp. 53 a 57; e Bobbio, Norberto. *Locke e o direito natural*, UnB, 1997, Brasília, pp. 64 a 65; todos *apud*. Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...* pp. 133-134.

⁵ “A legitimação está enraizada de maneira inalienável dentro da coletividade; só a *potentia* coletivamente exprimida, só a criatividade da *multitudo* determina a legitimidade. Não há nenhuma espécie de transcendência do valor dentro da filosofia de Spinoza.” Negri, Antonio. Verbete “Spinoza, Baruch – Tratado Político” em *Dicionário de obras políticas...* p.1136

⁶ “Spinoza nega qualquer registro da tradição transcendente do jusnaturalismo e do contratualismo pois, ao associar o direito à potência, indica que não existe direito que não se exerça, pois toda potência é, necessariamente, plena e atual. (...) Da mesma maneira, não há um conjunto abstrato de direitos a ser declarado ou enunciado, como faz acreditar o jusnaturalismo. Qualquer direito somente existe em concreto, materialmente atrelado a seu exercício e à sua efetivação.” Guimaraens, Francisco de. *O poder constituinte...* p. 139

⁷ “Comprendons donc que le droit de chacun est toujours *une partie* de la puissance de toute la nature: celle qui lui permet d’agir sur toutes les autres parties. En conséquence la mesure du droit est aussi celle de *l’individualité*; (...) Comprendons également que la notion de droit correspond uniquement à une *actualité*, et par conséquent à une *activité*. Ainsi une formule comme “les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits” n’aurait-elle ici aucun sens. Le fait est que, dans la pratique, les hommes ont de puissances inégales, sauf si quelque rapport de puissances

Da mesma forma, da definição de direito natural como potência decorre que, nenhuma ordem transcendente de valores pode impor deveres, como por exemplo deveres de solidariedade ou de caridade, fundados em uma noção de natureza humana universal. O homem se esforça em perseverar na existência, e sua busca pelo que lhe é útil é o único norte ou limite intrínseco à sua potência. Fora dos ditames do *conatus*, ao direito natural de cada indivíduo não corresponde qualquer noção de dever ou obrigação⁸.

4.1.2

Estado de natureza

Ocorre, porém, que, sujeitos às paixões e regidos unicamente por seu direito natural individual, na ausência de qualquer acordo sobre o certo e o errado, o justo e o injusto, os homens podem ser contrários uns aos outros. Assim, é possível, *in extremis*, instaurar-se, entre os homens, um estado de temor recíproco e solidão que acabe por inviabilizar as condições materiais de exercício do direito natural individual. É esta situação extrema que Spinoza identifica como *estado de natureza*, onde a ausência de qualquer acordo entre os homens e a impossibilidade de cada um defender-se sozinho, contra outros que lhe superam em potência, gera o medo, a guerra, a tristeza e por fim a própria inviabilidade do direito natural⁹.

Quanto ao estado de natureza em sentido spinozano, primeiro cabe ressaltar que este se caracteriza pela ausência de uma organização social que assegure a convivência pacífica entre os homens, mas não pressupõe

intervient pour les égaliser (un certain type d'Etat)". Balibar, Etienne. *Spinoza et la politique...*p.73

⁸ "... la notion de droit ne se définit pas, au départ, en rapport avec celle de devoirs. Pas plus que la puissance qu'elle exprime, elle n'a originairement de "contraire" ou de "contrepartie". Mais elle a nécessairement des limites de fait..." Balibar, Etienne. *Spinoza et la politique...*p.74

⁹ "Astúcia, medo, ódio, vingança, inveja habitam o estado de natureza, fazendo de todos inimigos de todos, todos temendo a todos segundo o arbítrio e a potência de cada um. Não havendo justiça nem lei, não há a cláusula jurídica *pacta sunt servanda* ("os pactos devem ser observados") e todo compromisso pode ser rompido a qualquer momento, se percebe que há mais vantagem em quebrá-lo do que mantê-lo e se tiver força para rompê-lo sem dano maior do que o de mantê-lo. (...) A marca do estado de natureza é a impossibilidade de efetuar o esforço de conservação no ser e, portanto, tal estado não é a realização do direito natural e sim obstáculo a esse direito." Chauí, Marilena. "A instituição do campo político" em *Política em Spinoza...*p.162

necessariamente o isolamento. Já destacamos que o isolamento de qualquer indivíduo humano impossibilitaria a própria constituição da sua singularidade, sem o contato com outros semelhantes a nós, o simples “devir-pessoa” é uma abstração. Assim, presentes os encontros com outros homens, o estado de natureza se caracteriza pela impossibilidade de constituição do comum, pela ausência ou total instabilidade das relações de composição, pela fragilidade dos vínculos de concórdia, por uma forma de convivência em que o medo recíproco é a única forma de intersubjetividade¹⁰. A distinção entre estado civil e estado de natureza, em Spinoza, não está na existência ou não de encontros e relações entre os homens, mas justamente nos afetos que os acompanham¹¹. Enquanto o estado civil é o campo da constituição do comum, da busca pela concórdia, de afetos de alegria; o estado de natureza é o universo conflitivo das disputas, discórdias, medo e passividade.

Da mesma forma, para Spinoza, o estado de natureza não é o universo do pleno exercício dos direitos naturais de cada indivíduo, mas, pelo contrário, é o cenário de seu mais baixo grau de efetivação. Na ausência de qualquer estabilidade das relações de composição entre os homens, na discórdia e temor recíprocos, o direito natural de cada indivíduo está separado de suas condições materiais de exercício, e sua potência de agir restrita à passividade. No estado de natureza o direito natural é uma abstração, uma potência entravada pelas circunstâncias de guerra e medo impeditivas de sua expressão¹². Na desordem,

¹⁰ “O estado de natureza é a vida intersubjetiva que não chega a alçar-se em si por si mesma à dimensão da vida social e política. Estado de natureza e direito natural não pressupõem, portanto, isolamento, mas solidão encravada numa intersubjetividade fundada no aniquilamento e no medo recíprocos.” Chauí, Marilena. “Direito é potência – experiência e geometria no Tratado Político” em *Política em Spinoza*...p. 250

¹¹ “Na verdade não se trata de pensar que um dia o ser humano chegou a se encontrar em um estado de total solidão, o estado de natureza, em que não havia qualquer regra de convivência ou qualquer poder instituído. Spinoza não concebe o ser humano senão entre os demais seres humanos. A experiência comprova que sempre houve sociedades, onde quer que existissem seres humanos, de modo que o estado de natureza e o estado civil se diferem em razão da intensidade de determinados afetos que se experimentam em cada uma dessas formas de expressão da potência humana coletiva. Essa é a chave para a devida inteligência do estado de natureza e do estado civil: os afetos.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência*... p. 146

¹² “Em estado de natureza, diz Espinosa, o direito natural é uma abstração. Em sentido espinosano, abstração não significa hipótese lógica ou idealidade sem correspondente factual, mas tudo quanto se encontra separado das condições que permitem sua realização, ou seja, abstrato possui sentido ontológico. Em estado de natureza, o direito natural é abstrato porque se encontra separado das condições de sua efetivação concreta, pois todos podendo tudo (visto não haver leis determinando o permitido e o proibido), na realidade ninguém pode coisa alguma.” Chauí, Marilena. “Direito natural e direito civil em Hobbes e Espinosa” em *Política em Spinoza*...p. 297

desconfiança e temor constantes, a impotência e a passividade são os traços mais marcantes do estado de natureza spinozano.

E, ainda que seja uma situação extrema, o estado de natureza spinozano não é uma hipótese abstrata, nem se limita a descrever um suposto período histórico pré-social ou pré-político¹³. O que caracteriza o estado de natureza é a falência da constituição de qualquer forma de concórdia e comunidade, e a prevalência de afetos tristes, como o medo, a determinar a passividade e entravar a efetividade dos direitos naturais individuais. Assim, nosso filósofo admite que, na ocorrência, por exemplo, de uma revolução ou de mudanças de regimes políticos, uma mesma multidão que, um dia, já se organizara em sociedade civil pode ver-se desorganizada, fragmentada e em estado de natureza¹⁴.

Spinoza admite, ainda, que, mesmo que presente alguma aparente organização política, se esta se baseia no medo e na opressão, na tirania, uma multidão, ainda que constituída como estado civil, pode encontrar-se, de fato, em estado de natureza. O que caracteriza as sociedades civis é a constituição do comum, a constituição de leis comuns e instituições políticas que são a expressão da potência coletiva, a expressão das relações de composição entre seus indivíduos constituintes. Quando, no entanto, uma organização social se mantém, não pela constituição do comum, mas pela imposição de interesses de um ou mais particulares; quando não são relações de composição, mas o medo recíproco e a opressão os afetos dominantes numa multidão; ainda que sob a aparência de qualquer institucionalização do poder e das leis, não podemos caracterizar tal

¹³ « O estado de natureza não é um estado prévio ao estado de sociabilidade entre os humanos, mas sim uma forma de organização social e política que tende para a produção do circuito afetivo do medo e da afirmação apenas e tão-somente dos desejos individuais, (...). Fica, assim, claro que o estado de natureza e o estado civil não diferem cronologicamente. O estado civil não é uma evolução pela qual os seres humanos passam, mas fundamentalmente, é um estado em que o medo não impera com tanta força e em que a conduta dos seres humanos é guiada por um temperamento comum, que é mantido por suas instituições políticas e pela ordem jurídica.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...* pp. 148-149

¹⁴ “ Proposons donc la réponse suivante: nul ne sait si l’humanité, à l’origine, a vécu à l’état de nature ; mais bien des peuples doivent s’y trouver pendant le bref intervalle de temps qui sépare la dissolution d’une société politique particulière et l’instauration, pas toujours immédiate, d’un régime de remplacement ; état de transition, par conséquent, qui ne se réalise pas dans tous le cas, mais lorsqu’il se réalise, est originel par rapport à la structure institutionnelle qui lui succède. » Matheron, Alexandre. *Individu et communauté...* p. 307

sociedade como um estado civil; trata-se, de fato, de um estado de natureza¹⁵. Diz nosso filósofo:

“Se numa cidade os súditos não tomam as armas porque estão dominados pelo terror, deve-se dizer, não que aí reina a paz, mas, antes, que a guerra aí não reina. A paz, com efeito, não é a simples ausência de guerra, é uma virtude que tem sua origem na força da alma, pois que a obediência (...) é uma vontade constante de fazer o que, segundo o direito comum da cidade, deve ser feito. Uma cidade, é preciso dizê-lo ainda, em que a paz é efeito da inércia dos súditos conduzidos como um rebanho e formados unicamente na servidão, merece mais o nome de solidão que o de cidade.” Tratado Político, cap. V, § 4º

A chamada “paz dos cemitérios”, a paz construída pelo medo, pela opressão, não é a paz que constitui a comunidade. O direito civil é a própria expressão das relações de composição entre os indivíduos, se sua obediência não se fundamenta na concórdia mas no medo; se leis comuns são impostas e não constituídas; se o direito civil não corresponde a potência da multidão mas é outorgado pelo interesse de particulares; na tirania não se constitui uma cidade mas a solidão, não se organiza um estado civil, mas sim uma experiência de servidão própria do estado de natureza.

4.1.3

Direito civil

A saída do estado de natureza, a organização da cidade, se dá pela constituição do comum, pela instituição de leis comuns, de um direito civil. Mas, assim como a constituição da multidão é o movimento afetivo da busca por afetos comuns, o direito civil não advém de qualquer ordem transcendente às potências de seus constituintes. Não se trata de uma ordem jurídica imposta por um soberano transcendente, ou acordada num contrato de sujeição entre sujeitos de direito. As leis comuns são a expressão imanente da potência da multidão, o direito civil é o direito natural da multidão.

O *conatus* da multidão é o esforço em conservar suas relações constitutivas, ou seja, fazer perseverarem as relações de composição entre seus

¹⁵ “Pelo temor generalizado, os súditos caem na servidão e admitem obedecer cegamente aquele que conseguir convencê-los de que pode proteger suas vidas, o que confere a falsa e ambivalente sensação de segurança. É interessante perceber como o quadro delineado por Spinoza em relação ao estado de natureza muito lembra o estado civil hobbesiano.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...* p.149

indivíduos constituintes. O direito civil, como expressão do esforço de estabilização das relações sociais, como constituição de valores e normas comuns, é expressão imanente do *conatus* coletivo da multidão. Deixados os homens ao governo das próprias paixões, a constituição da multidão, ainda que determinada pela imitação afetiva, é instável. Leis comuns vêm estabilizar suas relações constituintes e possibilitar a segurança da multidão, assegurando, assim, as condições materiais do exercício dos direitos naturais individuais de seus constituintes.

Isto posto, a ordem jurídica em Spinoza, expressão imanente da potência da multidão, tem por escopo buscar alguma forma de previsibilidade dos comportamentos e limitar a instabilidade das paixões. Uma das principais funções da constituição de leis comuns é assegurar que os pactos passem a ser cumpridos, e não deixados a mera aleatoriedade das palavras. É o princípio jurídico fundamental do *pacta sunt servanda* que o direito civil vem garantir. De fato, Spinoza reconhece que imersos em suas paixões individuais, nada asseguraria que um homem cumprisse suas promessas ou correspondesse, em suas ações, ao declarado em suas palavras¹⁶. Daí a importância do direito civil para estabilizar as relações sociais e garantir o cumprimento de obrigações e as condições materiais para a constituição da concórdia. O esforço coletivo por fazer perseverarem as relações constituintes da multidão é o esforço pela previsibilidade das condutas e pelo cumprimento dos pactos.

Mas, como nenhum poder transcendente se inaugura com a constituição da ordem jurídica, nenhum poder a não ser os afetos individuais podem assegurar a efetividade do direito civil. As leis comuns não se constituem sob nenhuma autoridade externa que venha lhes assegurar a obediência. È na lógica do *conatus* individual, na estratégia da busca do útil, que o direito civil deve buscar sua efetividade. Assim, Spinoza reconhece que qualquer ordem

¹⁶ “O compromisso tomado verbalmente em relação a alguém de fazer ou, pelo contrário, de não fazer tal ou tal coisa, quando se tem o poder de agir contrariamente à palavra dada, permanece em vigor enquanto a vontade daquele que prometeu não se altera. (...) Portanto, se aquele que é por direito de natureza deu próprio juiz julgou reta ou erroneamente (errar é próprio do homem) que o compromisso tomado terá para si consequências mais nocivas que úteis e se considera em sua alma que tem interesse em quebrar o compromisso, quebrá-lo-á por direito natural.” Tratado Político, cap. II, parágrafo 12.

jurídica não pode prescindir de ameaças e promessas para assegurar sua observância¹⁷.

São princípios que exprimem o *conatus* e norteiam todos os homens: a escolha de um bem no lugar de um mal, a escolha, entre dois bens, do maior; e entre dois males a escolha do menor¹⁸. Mesmo o menor grau de racionalidade já determina que os homens, na busca pelo útil individual, norteiem suas ações por tais princípios. E, como somente um afeto contrário e maior pode refrear outro afeto, cabe às leis comuns a constituição de uma dinâmica afetiva que torne, aos cidadãos, mais vantajoso seguir seus preceitos e perseverar nas relações de composição que constituem a sociedade, ao invés de responderem às suas paixões individuais. Na dinâmica das promessas de recompensa e das ameaças de punição, o direito civil trabalha com a mesma lógica afetiva do *conatus* individual de cada um de seus constituintes e inscreve sua observância na lógica imanente da resistência ontológica.

Nesta relação de imanência absoluta entre direito civil e potência da multidão, na identidade entre direito civil e direito natural coletivo da multidão, identificamos a importante diferença entre a teoria jurídica spinozana e as concepções positivistas do direito. Ainda que nosso filósofo reconheça no direito civil uma dinâmica afetiva de ameaças e promessas sustentada pela instituição de leis comuns que visam estabilizar as relações sociais, o pensamento jurídico de Spinoza distancia-se do positivismo em qualquer uma de suas vertentes.

Para encaminhar a análise da distância entre a concepção spinozana do direito civil e as noções fundamentais do positivismo jurídico, tomaremos como objeto de comparação os principais traços da teoria daquele que pode ser considerado o mais importante teórico do positivismo jurídico: Hans Kelsen. A simples análise das principais características da teoria Kelseniana já é suficiente para ilustrar as diferenças entre o positivismo jurídico e o pensamento da imanência instaurado por Spinoza.

¹⁷ “ Mais especificamente, é porque nenhum afeto pode ser refreado a não ser por um afeto mais forte e contrário ao afeto a ser refreado, e porque cada um se abstém de causar prejuízo a outro por medo de um prejuízo maior. É pois, com base nessa lei que se poderá estabelecer uma sociedade, sob a condição de que esta avoque para si própria o direito que cada um tem de se vingar e de julgar o bem e o mal. E que ela tenha, portanto, o poder de prescrever uma norma de vida comum e de elaborar leis, fazendo-as cumprir não pela razão, que não pode refrear os afetos, mas por ameaças.” E IV, prop. 37, escólio 2.

¹⁸ E IV, prop. 65

O jurista austríaco, importante referência para o pensamento jurídico hegemônico contemporâneo, concebe a ordem jurídica como uma ordem transcendente¹⁹. As leis comuns de uma sociedade, segundo Kelsen, obedeceriam, em sua organização intrínseca, a um princípio de imputação diverso daquele da necessidade causal das leis da natureza²⁰. A ordem jurídica, como sistema de normas, teria uma dinâmica própria, diversa daquela que perpassa a organização social ou política. Assim, o direito seria uma ciência passível de compreensão *per si*, isolada dos elementos valorativos morais, sociais, históricos e políticos²¹. Kelsen estabelece uma relação de transcendência entre o sistema jurídico entendido enquanto tal, em sua dinâmica própria, seus critérios de validade e aplicação; e a organização social e política da sociedade, que tal sistema visa regular.

Ora, nada disso pode ser relacionado ao pensamento jurídico de Spinoza. Mais de dois séculos antes do jurista austríaco ganhar celebridade com seu discurso da transcendência, Spinoza já estabelecera a identidade entre direito civil e potência da multidão. As leis comuns nada mais são que a forma das próprias relações de composição entre os indivíduos constituintes da multidão, seguindo ambas a mesma dinâmica afetiva do *conatus*. A identidade entre direito e potência, entre direito civil e potência da multidão, afirma a imanência absoluta de qualquer ordem jurídica às condições materiais de sua elaboração e aplicação. Assim como não existem direitos naturais abstratos e universais, também a ordem normativa não segue outra dinâmica que aquela do *conatus*, que constitui a multidão. Assim, ainda que o direito civil em Spinoza venha prescrever condutas e estabelecer valores coletivos segundo a lógica de ameaças e promessas, não se trata de um positivismo. O direito civil é inseparável da potência da multidão,

¹⁹ “Para ele (Hans Kelsen), a transcendência é máxima, absoluta. A especificidade do direito consiste em regular sua própria produção.” Negri, Antonio. *O poder constituinte...* p.13.

²⁰ “Na descrição de uma ordem normativa da conduta dos homens entre si é aplicado aquele outro princípio ordenador, diferente da causalidade, que podemos designar como imputação.” E ainda: “A imputação que se exprime no conceito de imputabilidade é a ligação de uma determinada conduta, a saber, de um ilícito, com uma consequência do ilícito. (...) É evidente que a ciência jurídica não visa uma explicação causal dos fenômenos jurídicos: ilícito e consequências do ilícito. Nas proposições jurídicas pelas quais ela descreve estes fenômenos ela não aplica o princípio da causalidade mas um princípio que – como mostra esta análise – se pode designar por imputação.” Kelsen, Hans. *Teoria pura do direito*, Martins Fontes, São Paulo, 2000, pp. 87 e 91

²¹ “Kelsen distingue o campo da política, cuja tarefa é valorar e produzir normas, do campo da ciência do Direito, cujo propósito é o de elaborar um conhecimento que explique o fenômeno normativo...” Sgarbi, Adrian. *Clássicos de teoria do direito*. Lúmen Júris, Rio de Janeiro, 2006, p. 61.

aliás, as leis comuns de uma sociedade nada mais são que a forma de sua singularidade, as próprias relações de composição que a constituem²².

Por fim, ainda sobre o pensamento jurídico de Spinoza, nos cabem algumas observações sobre a relação entre o direito civil da multidão e o direito natural individual de seus constituintes. Em sua célebre Carta L a seu amigo Jelles, Spinoza afirma:

“No que respeita à política, perguntas qual a diferença entre mim e Hobbes. Consiste nisso: conservo o direito natural sempre bem resguardado e considero que em qualquer Cidade o magistrado supremo só tem direito sobre os súditos na medida exata em que seu poder sobre eles supere o deles, como sempre ocorre no estado de natureza.”

Em Spinoza, a constituição do direito civil não é a negação nem a alienação do direito natural de cada um de seus indivíduos constituintes, pelo contrário, o primeiro é a própria condição material de efetivação do segundo. Da simples definição spinozana do direito natural como potência decorre que sua renúncia ou alienação completa é uma impossibilidade lógica²³. Renunciar completamente ao próprio direito natural, em qualquer medida, seria renunciar ao próprio *conatus*, renunciar à própria essência, o que seria absurdo. A constituição do direito civil não implica a renúncia da potência individual de seus constituintes. A questão fundamental da relação entre direito natural e a constituição do estado civil em Spinoza é que ceder não é renunciar²⁴.

Em sua primeira obra política, o *Tratado teológico político*, nosso filósofo utiliza a expressão “transferência de direitos”, ao tratar da constituição da sociedade civil²⁵. Mas aqui, mais uma vez, os termos comumente usados pelos

²² “O positivismo spinozista é puramente aparente, (...) a relação *multitudo*-direito civil nega a separabilidade dos dois termos e reporta o dualismo à identidade. (...) Ou seja, nega as próprias condições nas quais é possível falar de positivismo jurídico: condições que prevêm a transcendência do valor da lei dentro do processo de produção jurídica, que supõem uma orgânica potência da normatividade enquanto tal – separada, portanto, eminente. O positivismo legalista não ocorre em Spinoza porque não pode ocorrer, porque é contraditório e aberrante em relação a todas as condições do sistema e à sua forma metafísica. O justo é um processo constituído pela potência.” Negri, Antonio. *Anomalia Selvagem...* p. 253

²³ “Por isso é possível afirmar que a teoria política spinozista não é capaz de assimilar a possibilidade de transferência plena de direitos, como ocorre em Hobbes. (...) Transferir o *conatus*, o direito natural, é absolutamente impossível; ninguém pode deixar a cargo de outrem o esforço de perseverar na existência. Alienar o *conatus* é, antes de mais nada, uma impossibilidade lógica.” Guimaraens, Francisco, *O poder constituinte...*p. 138

²⁴ Rocha, Maurício. Verbete *Spinoza*. em: Vicente Paulo Barreto. (Org.). Dicionário de Filosofia do Direito. São Leopoldo/Rio de Janeiro: Unisinos/Renovar, 2006, v. , p. 778-784.

²⁵ “A condição para que uma sociedade possa ser constituída sem nenhuma contradição com o direito natural e para que um pacto possa ser fielmente observado é, pois, a seguinte: cada

teóricos dos seiscentos não nos devem conduzir a conclusões precipitadas. A transferência de direito, em Spinoza, não significa a plena alienação ou a renúncia, mas sim uma variação na potência de agir, variação que acompanha qualquer encontro e relação com outras coisas singulares na existência²⁶.

Sem privar-se de seu direito natural, ao compor-se com outros indivíduos, um homem “transfere” ao sujeito coletivo que daí se constitui parte de sua potência de agir, na constituição de uma potência coletiva. Remetermo-nos aqui à relação de causalidade imanente pode ajudar a compreender a dinâmica da transferência de direitos em Spinoza. Assim como a causa imanente não se separa de seus efeitos; a potência de agir individual que ao compor-se com outras, ao ser “transferida”, constitui uma potência coletiva da multidão, não se dissocia de sua causa imanente, do indivíduo constituinte. A constituição do direito civil não é a alienação dos direitos naturais individuais, pelo contrário, os direitos naturais individuais, numa relação de causalidade imanente, se exprimem, encontram condições materiais de exercício, na constituição das leis comuns da multidão.

Assim, quando Spinoza diz que, mesmo no estado civil, conserva o direito natural bem resguardado, não é na forma de um resquício ou uma exceção que nosso filósofo está se referindo. A relação entre direito natural individual e direito civil da multidão não é de oposição, mas de interdependência²⁷. Entre os direitos individuais e as leis comuns há uma relação de causalidade imante, em que os primeiros, ao mesmo tempo em que constituem as segundas, depende delas para encontrar as condições materiais de sua própria efetivação.

Em contrapartida, uma vez que o direito civil nada mais é que a forma das relações de composição constituintes da multidão, ele encontra limites

indivíduo deve transferir para a sociedade toda a sua própria potência, de forma que só aquela detenha, sobre tudo e todos, o supremo direito de natureza, isto é, a soberania suprema, à qual todos terão de obedecer, ou livremente ou por receio da pena capital. O direito de uma sociedade assim 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.” Tratado Teológico Político, cap. XVI, pp. 239-240

²⁶ “Lê ‘transfert’, si transfert il y a, devient alors quelque chose de fort simple et de fort banal: nous l’effectuons quotidiennement. Ce qui demeure immuable, c’est le Droit de la Nature intière : le conatus global de la *Facies Totius Universi*. Mais, à l’intérieur du Tout, le jeu des lois naturelles modifie constamment les rapports de force entre individus singuliers. Chacun de ceux-ci, considéré isolément, voit donc la sphère de son Droit Naturels s’élargir et se rétrécir selon le hasard des rencontres : ce qu’il perd, d’autres le gagnent ; et l’on peut dire, en un sens tout réaliste, qu’il le leur a ‘abandonné’ » Matheron, Alexandre. Ob. Cit. pp. 295-296

²⁷ “O direito civil e o direito natural, portanto, são interdependentes, na medida em que as potências singulares, que são a base constitutiva do estado civil, em razão de seu agenciamento formam a potência da multidão, só se efetua concretamente no interior do estado civil.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência*...p. 158

materiais na potência de agir de cada indivíduo. O direito natural impõe que certas ações humanas não podem ser objeto de qualquer regulação coletiva, ou que não é útil ou interessante à comunidade que sejam restringidas.

Spinoza cita, como um exemplo das limitações impostas pelo direito natural ao direito civil, a liberdade de pensamento. É uma impossibilidade lógica que o direito civil venha a cercear a potência de pensar dos indivíduos. Cada homem pensa o que lhe ocorre na mente, e as idéias não podem ser objeto de controle por leis²⁸. Da mesma forma, não é útil ao direito civil da multidão que a liberdade de expressão do pensamento, a liberdade de opinião, seja cerceada pelas leis²⁹. Como é uma impossibilidade material regular por leis a liberdade de pensar, limitar a liberdade de expressão seria estimular a mentira e a desfaçatez. Censurada a liberdade de expressão, os indivíduos continuariam a pensar livremente qualquer coisa, mas obrigar-se-iam, pelos ditames da lei, a expressar outra, e tal conduta não é útil à comunidade. A mentira estimula falsidades próprias dos sediciosos, condutas típicas das intrigas de traição e facciosismos, que somente ameaçam a segurança de qualquer Estado³⁰. Em Spinoza as liberdades de pensamento e de expressão não ameaçam a segurança do Estado, mas pelo contrário a constituem³¹.

Neste sentido, nesta concepção absolutamente imanente da relação entre direito natural individual e direito civil da multidão, já é possível notar em que medida interesses privados e interesse público, em Spinoza, não se

²⁸ Assim, diz nosso filósofo: “A vontade de um homem não pode estar completamente sujeita a jurisdição alheia, prquanto ninguém pode transferir para outrem, nem ser coagido a tanto, o seu direito natural ou a sua faculdade de raciocinar livremente e ajuizar sobre qualquer coisa.” TTP, cap. XX, p. 300

²⁹ “Portanto, se ninguém pode renunciar à sua liberdade de julgar e pensar o que quiser, e se cada um é senhor dos seus próprios pensamentos por superior direito da natureza, jamais será possível, numa comunidade política, tentar sem resultados funestos que os homens, apesar de terem opiniões diferentes e até opostas, não digam nada que não esteja de acordo com aquilo que prescrevem as autoridades. (...) um poder que negue aos indivíduos a liberdade de dizer e de ensinar o que pensam será, por conseguinte, um poder violento...” TTP, cap. XX, pp. 301-302

³⁰ “Os facciosos são os primeiros a dizer uma coisa distinta do que pensam, adulando os que detêm o poder para, após ganharem a sua confiança, destronarem-no. Limitar a liberdade de expressão é estimular que o modo de ser dos facciosos se dissemine como virtude, quando na verdade se trata de vício.” Guimaraens, Francisco de. Ob. cit. p. 168

³¹ Embora não seja objeto do presente trabalho nos estendermos na análise de cada um deles, Spinoza admite outros limites impostos ao direito civil pelo direito natural de seus constituintes, seguindo sempre a importante assertiva geral: “Daí a consequência que todas as ações às quais ninguém pode ser incitado nem por promessas nem por ameaças estão fora dos desígnios da cidade.” TP, cap. 3, parágrafo 8º.

diferenciam ou se opõem necessariamente³². Uma vez que a constituição do comum é útil ao *conatus* individual, o direito civil, as leis comuns, são úteis e asseguram efetividade aos direitos naturais de cada indivíduo, garantindo as condições materiais de expressão de suas potências de agir individuais. Da mesma forma, sendo o direito civil a forma de estabilização das relações de composição entre os indivíduos, ele encontra seus limites delimitados pelo que é útil à constituição do comum, pela impossibilidade material ou inutilidade do cerceamento de certos direitos naturais de cada um de seus constituintes. Assim, a busca do útil individual é também a busca pela constituição do comum, o interesse privado é também o interesse de constituição e conservação das leis comuns. E, da mesma forma, o interesse público, o útil à conservação da sociedade civil, deve observar as condições materiais de efetivação do direito natural de cada indivíduo, os interesses privados de cada um de seus constituintes.

*

*

*

A multidão se organiza em leis comuns, normas de conduta que visam estabelecer a segurança das relações de composição entre os homens. Neste sentido, o direito civil não é uma ordem normativa transcendente ao campo social, mas opera por promessas e ameaças na mesma dinâmica afetiva do *conatus*. Como expressões da potência da multidão, as leis comuns vêm proporcionar as condições materiais de efetividade dos direitos naturais individuais de seus constituintes, condições de expressão de suas potências singulares.

³² “Dans la tradition libérale, en effet, souveraineté politique et liberté individuelle se déploient dans ces deux sphères différentes, qui normalement n’interfèrent pas, mais se « garantissent » réciproquement. (...) Or, cette conception (que Locke ne tardera pas à illustrer) ici ne convient pas. (...) la règle énoncée par Spinoza ne peut avoir le sens d’une simple séparation. En fait, ce qu’il entend démontrer, c’est une thèse beaucoup plus forte (sans doute aussi beaucoup plus risquée) : souveraineté de l’Etat et liberté individuelle n’ont pas à être séparées, ni à proprement parler conciliées, parce qu’elles ne se contredisent pas. *La contradiction serait de les opposer.*” (Balibar, Etienne. *Spinoza et la politique...*p. 37/38)

4.2

Imperium:

Ao mesmo tempo em que o *conatus* da multidão se organiza estabelecendo leis comuns, institui também um poder político, o poder de gerir a coisa pública: o *imperium*. A mesma relação de imanência absoluta que Spinoza estabelece entre direito civil e direito natural da multidão, nosso filósofo estabelece, também, entre poder político e potência da multidão. O *imperium*, que se constitui com a organização da multidão em Estado, não se distancia de sua causa imanente que é a própria potência da multidão.

4.2.1

Governos e instituições

Assim, começamos nossa análise da organização do poder político em Spinoza pela importante ressalva de que, segundo nosso autor, em nenhum regime político, exceto a tirania, governante e poder político se identificam. Não é na pessoa do governante que repousa a causa do poder político, nem é em seu nome próprio que o mesmo deve ser exercido. O *imperium* é expressão imanente da potência da multidão e, portanto, seu exercício é sempre direcionado pelos ditames do *conatus* coletivo.

Neste sentido, Spinoza destaca que em qualquer estado civil a potência da multidão deve manter-se sempre maior e inversamente proporcional à potência de qualquer um de seus constituintes considerados individualmente. Partindo da premissa de que cada homem preferirá sempre governar a ser governado³³, já considerados os riscos inerentes à dinâmica afetiva da ambição de dominação, Spinoza reconhece que o maior inimigo de um Estado é sempre o inimigo interno³⁴. A maior ameaça à segurança de qualquer estado civil não é uma invasão externa, mas a ambição de poder de seus próprios cidadãos. Guiados pelo desejo de governar, os homens se armam em intrigas, tramam traições e golpes,

³³ “Além disso, é certo que não há ninguém que não goste mais de governar do que ser governado: ninguém cede voluntariamente o comando a outrem...” Tratado Político, Cap. VII, § 5º

³⁴ “É certo, (...), que os perigos que ameaçam a cidade têm por causa cidadãos mais que os inimigos do exterior, pois bons cidadãos são raros.” Tratado Político, Cap. VI, § 6º

sustentam discursos supersticiosos para arrebanharem seguidores, e visam, a todo tempo, alcançar o exercício do poder político para desvirtuá-lo em interesses particulares. O mesmo *conatus* individual que determina a constituição do campo político pode engendrar sua degradação em tirania, se ilimitada a ambição de seus constituintes.

Assim, não é à virtude de qualquer governante que Spinoza confia a segurança do estado civil. Deixado apenas aos cuidados dos afetos e interesses particulares daqueles que o exercem, o *imperium* pode facilmente transformar-se, de expressão da potência da multidão, em instrumento de dominação e opressão. Ademais, os homens estão constantemente imersos na imaginação e, conduzidos pelas forças de suas paixões, tendem muitas vezes a ser contrários uns aos outros. Depositar na razão de um ou muitos homens a segurança do Estado, esperando que estes, ao governarem, operem apenas segundo princípios racionais seria, nas palavras do filósofo, “sonhar com a idade de ouro dos poetas.”³⁵

A multidão está constantemente imersa na imaginação, e assim também constantemente determinados pelas próprias paixões estão quaisquer homens que sejam escolhidos para gerir a coisa pública. A construção da liberdade no estado civil, em Spinoza, não passa, nem poderia passar, por nenhum projeto pedagógico de elevação de toda a multidão a conduta racional, ou de eleição de uma junta de sábios para governar a cidade³⁶. A imaginação, como forma mais corriqueira de funcionamento da mente humana, e as paixões como afetos que acompanham os encontros com outras coisas singulares na existência, não podem jamais ser totalmente abolidos, seja do indivíduo singular seja da multidão.

Assim, a organização política que melhor pode assegurar a segurança do Estado não depende da conduta racional da multidão ou de seus governantes,

³⁵ “Mostramos, por outro lado, que a Razão pode bem conter e governar as emoções, mas vimos que o caminho ensinado pela razão é muito difícil; aqueles que, por isso, se persuadem ser possível levar a multidão, ou os homens ocupados com os negócios públicos, a viver segundo os preceitos da Razão, sonham com a idade de ou dos petas, isto é, comprazem-se na ficção.” Tratado Político, Cap. I, § 5º.

³⁶ “Espinosa é o primeiro antropólogo da democracia moderna visto que originalmente propôs a questão de como o auto-governo da multidão seria possível diante do fato de que esta – seguindo a tradição, ele a chama de *vulgus* – se orienta constantemente por noções morais, imagens e sensações, em *imaginatioes*, assim como por manifestações de avidez, ira, inveja e anseio por honra e não por idéias racionais. Espinosa não perde tempo com a teoria da adulação, que mais tarde alcançou tanto sucesso, a de querer alçar a multidão sob o ponto de vista da razão ou da maioria lógica.” Sloterdijk, Peter. *O desprezo das massas – ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna*. Estação liberdade, São Paulo, 2002, pp. 52-53

mas constrói-se na instituição de estruturas racionais de funcionamento do aparelho de Estado. Independentemente da virtude ou ambição dos governantes, apesar da imaginação que guia a multidão, a estabilidade do *imperium* sustenta-se na organização de uma dinâmica racional de distribuição e contenção dos poderes; na construção e conservação de instituições que preservem a segurança³⁷. São as instituições, e não as eventuais virtudes dos governantes, os melhores instrumentos para garantir a segurança de um Estado e limitar as ambições de dominação e conflitos inerentes à dinâmica afetiva da multidão³⁸.

Identificamos, neste ponto da obra de Spinoza, uma importante influência do pensamento político de Maquiavel. De fato, o sapientíssimo florentino já afirmara, séculos antes de Spinoza, a imprudência de depositar nas mãos dos governantes a segurança do Estado. O Maquiavel dos *Discursos*, na análise do decenvirato em Roma, já denunciava a “facilidade de se corromperem os homens”³⁹, e a necessidade de constituição de uma república bem ordenada por leis e instituições. Spinoza ao afirmar estar nas instituições, e não nas virtudes dos governantes, o melhor instrumento para resguardar a liberdade de um Estado, claramente espousa a mesma concepção republicana do fenômeno institucional enunciada por Maquiavel⁴⁰.

Neste sentido, nosso autor dedica os últimos cinco capítulos de sua última obra, o *Tratado Político* (TP), a enunciar o desenho institucional capaz de melhor organizar o poder público em regimes monárquicos, aristocráticos e democráticos, de forma a limitar os interesses individuais e preservar a relação de

³⁷ “Um estado cuja salvação depende da lealdade de algumas pessoas e cujos negócios, para serem bem dirigidos, exigem que aqueles que os conduzem queiram agir lealmente, não terá qualquer estabilidade. Para poder subsistir será necessário ordenar as coisas de tal modo que os que administram o Estado, quer sejam guiados pela Razão ou movidos por uma paixão, não possam ser levados a agir de forma desleal ou contrária ao interesse geral. E pouco importa à segurança do Estado que motivo interior têm os homens para bem administrar os negócios, se de fato os administrarem bem. Com efeito, a liberdade da alma, quer dizer, a coragem, é virtude privada; a virtude necessária ao Estado é a segurança.” *Tratado Político*, cap. I, parágrafo 6.

³⁸ “É no fundamento racional, portanto, das instituições e não no poder dos governantes que Spinoza deposita a ênfase de sua análise política.” Ribeiro, Luis Antonio Cunha. *A idéia de democracia em Spinoza*. Tese de doutorado. IFCS-UFRJ, Rio de Janeiro, 2005, p. 157.

³⁹ “Da facilidade de se corromperem os homens” é o título do capítulo 42 do Livro primeiro dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, ed. Martins Fontes, São Paulo, 2007, p. 131.

⁴⁰ “A compreensão do papel das instituições traçado por Spinoza, o conduz para uma tendência já expressa no século XVI por Maquiavel. Trata-se, portanto, de uma concepção republicana e materialista do fenômeno institucional, de maneira a determinar que as instituições, na política, ocupam o centro dos processos desta natureza, em lugar das virtudes individuais dos governantes.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...* p. 215.

imanência entre *imperium* e potência da multidão⁴¹. A morte do filósofo, em 1677, interrompe a redação do capítulo XI do TP, aquele que seria dedicado a organização dos Estados democráticos. No entanto, nas estruturas institucionais de organização do poder monárquico e aristocrático de Spinoza, já podemos destacar importantes exemplos de instituições, previstas pelo autor, com a função de refrear desejos tirânicos de dominação e preservar a relação de imanência entre potência da multidão e exercício do poder político⁴².

Assim, no que tange ao desenho institucional mais apropriado à segurança de um estado monárquico, Spinoza prevê a instituição de conselhos, formados por cidadãos, cuja função seria auxiliar o rei nas decisões da coisa pública e na administração da justiça⁴³. A instituição dos conselhos, formados por cidadãos eleitos por mandatos de tempo definido, é um instrumento de contenção do poder do monarca e uma garantia de que este, ao decidir sobre a coisa pública,

⁴¹ Cabe aqui a ressalva de que, pelos limites deste trabalho, nosso intuito ao tratar dos desenhos institucionais dos regimes políticos em Spinoza restringe-se a exemplificar as instituições que na monarquia e aristocracia constituem instrumentos de contenção do poder e expressão da potência da multidão. Excede os limites de nosso trabalho descrevermos todas as características, diferenças e eventuais processos de transição entre democracia, aristocracia e monarquia. Sobre o tema remetemos o leitor a Guimaraens, Francisco de. Ob. cit. pp. 271-284

⁴² “Na verdade, porém, Espinosa propõe um remédio contra a causa da tirania; o Tratado Político. De fato, logo na abertura do tratado, como vimos, Espinosa afirma que a estabilidade, a segurança e a paz de uma república não podem se fundar nas virtudes privadas dos governantes, mas devem apoiar-se no ordenamento institucional (nas *res ordinandae*), de maneira que, quer sejam passionais ou racionais, virtuosos ou viciosos, os governantes só possam se guiar pelo que as instituições obriguem. Por esse motivo, cada um dos capítulos dedicados às diferentes formas políticas apresenta para cada uma delas um conjunto de instituições públicas capazes de garantir que costumes, leis e práticas sociopolíticas fundem e conservem uma forma política segundo as exigências do direito natural...” Chauí, Marilena. “A instituição do campo político” em *Política em Espinosa...* p. 192.

⁴³ Spinoza prevê a instituição de pelo menos dois conselhos da administração central, um para opinar sobre os negócios públicos relativos à administração do Estado, outro para administrar a justiça. O filósofo prevê ainda a instituição de conselhos menores em cada cidade do reino. Sobre o tema, citamos:

“Deverá haver para assistir o rei, vários conselheiros que se lhe seguirão imediatamente em dignidade, e não poderão ser escolhidos senão entre os cidadãos ...” Tratado Político Cap. VI, § 15;

“A principal função deste conselho será manter a lei fundamental do estado e dar sua opinião sobre os negócios, de forma que o rei saiba que decisão é preciso tomar no interessa público e não será permitido ao rei estatuir sobre nenhum assunto sem ter ouvido a opinião do conselho.” Tratado Político, Cap. VI, § 17;

“Para administrar a justiça será formado outro conselho apenas de juristas, cuja função é regular os diferendos e pronunciar penas contra os delinquentes...” Tratado Político, Cap. VI, § 26;

“A estes conselhos estarão subordinados, em cada cidade, outros conselhos cujos membros não serão nomeados vitaliciamente, mas parcialmente substituídos em cada ano e deverão pertencer aos clãs que habitem essa cidade.” Tratado Político, Cap. VI, § 30.

tenha sempre em vista o interesse da multidão e não os seus interesses particulares⁴⁴.

O filósofo é explícito ao afirmar que, mesmo na monarquia, em que o exercício do poder público está confiado a um só homem, tal poder não deve ser ilimitado, e deve manter-se sempre fiel ao interesse público, ao *conatus* da multidão. Neste sentido, vale a pena citar as palavras de Spinoza:

“Um Estado monárquico deve, para ser estável, estar ordenado de tal forma que tudo nele seja feito apenas por decreto do rei, mas não que toda a vontade do rei tenha força de lei.” Tratado Político, Cap.VII, § 1º

Da mesma forma, ainda no desenho institucional da monarquia, a extinção da nobreza, a população armada e a propriedade pública dos bens imóveis reforçam a unidade do reino, o desejo pela paz e, de forma definitiva, afastam a configuração do poder monárquico spinozano como dominação⁴⁵. A extinção da nobreza é a extinção daqueles que, na ociosidade e proximidade com o poder, poderiam mais facilmente tramar crimes e golpes. Já a população armada e a propriedade pública dos bens imóveis são instituições que vêm assegurar à multidão as condições materiais de defesa frente a qualquer ameaça de usurpação do poder político para fins particulares.

Seguindo a mesma preocupação com a contenção das ambições de dominação dos governantes, no desenho institucional da aristocracia, nosso

⁴⁴ Podemos ressaltar, ainda, que tal desenho institucional monárquico, em que o poder do rei é limitado pela participação dos conselhos de cidadãos, permite à alguns comentadores de Spinoza aproximarem suas idéias à organização institucional das monarquias constitucionais. Neste sentido: “...l'égalisme de la monarchie spinoziste correspond à l'hypothèse d'une « monarchie bourgeoise », et paraît anticiper sur des régimes « présidentiels » ou « impérialiste » à venir...” (Balibar, Etienne. *Spinoza et la politique...*p.90)

⁴⁵ Sobre tais instituições citamos o autor:

“Para que os cidadãos sejam iguais tanto quanto possível, é preciso que sejam considerados nobre apenas os descendentes do rei. Mas se fosse permitido a todos os descendentes do rei tomar mulher e procriar filhos, com o decorrer do tempo o seu número iria sempre crescendo e eles seriam para o rei e para todos, não só um encargo, mas um perigo dos mais temíveis. Com efeito os que vivem na ociosidade premeditam geralmente crimes...” Tratado Político, Cap. VII, § 20

“O exército deve incluir apenas os cidadãos, sem qualquer exceção, e nenhum estrangeiro deve fazer parte dele. É preciso, portanto, que todos tenham obrigatoriamente armas e que nenhum seja recebido no número de cidadãos senão após ter sido instruído no manejo das armas e se ter comprometido a nelas se exercitar durante certos períodos do ano...” Tratado Político, Cap. VI, § 10

“Os campos e todo o solo e, se possível, também as casas serão de domínio público, isto é, pertencerão àquele que possui o poder na cidade, e serão alugados ao ano aos cidadãos, quer aos habitantes da cidade quer aos dos campos, e todos estarão isentos, em tempos de paz, de qualquer imposto.” Tratado Político, Cap. VI, § 12

filósofo busca estabelecer instituições que, na desigualdade inerente ao sistema, preservem a relação de causalidade imanente entre potência da multidão e poder político. Assim, Spinoza estabelece que o número de patrícios deve manter-se sempre proporcional ao contingente da plebe e o mais numeroso possível, de modo que suas decisões reflitam sempre o interesse público⁴⁶.

Com o mesmo intuito de preservar a expressão da potência da multidão na organização aristocrática do poder político, Spinoza recomenda, para a segurança do estado, que os cargos da administração pública sejam distribuídos a integrantes da plebe⁴⁷. Ainda que alijada do poder decisório, restrito às assembleias de patrícios, no desenho institucional aristocrático spinozano a plebe participa da engrenagem do estado pelo exercício de funções típicas da administração pública⁴⁸. A participação da plebe nos cargos da administração ventila a estrutura do Estado e mantém a relação entre multidão e *imperium*.

Assim, seja na monarquia, com seus conselhos, extinção da nobreza, o povo em armas e propriedade pública dos bens imóveis; seja na aristocracia, com seu alto número de patrícios e participação da plebe em cargos públicos; as instituições preconizadas por Spinoza visam evitar a concentração do poder e assegurar alguma participação da multidão no exercício do *imperium*. Nosso filósofo constrói seus modelos institucionais de forma a preservar a potência da multidão como causa imanente do poder político.

⁴⁶ “Donde se segue que num Estado aristocrático, para que seja estável, é preciso um número mínimo de patrícios, número a determinar tendo em conta, necessariamente, a grandeza do Estado.” Tratado Político, Cap. VIII, § 1º

“A primeira lei de tal Estado deve ser a que estabelece uma relação entre o número de patrícios e a massa popular. Essa relação, com efeito, deve ser tal que, crescendo a massa, o número de patrícios aumente proporcionalmente. (...) esta relação deve ser de cerca de um para cinquenta, isto é, é preciso que esta relação não desça abaixo destes números...” Tratado Político, Cap. VIII, § 13

⁴⁷ “Os secretários dos conselhos e seus outros servidores que não tenham o direito de sufrágio serão escolhidos na plebe...” Tratado Político, Cap. VIII, § 44

“Os empregados das finanças serão escolhidos na plebe e terão de prestar contas não só ao senado, como também aos síndicos.” Tratado Político, Cap. VIII, § 45

⁴⁸ “Un dernier mécanisme intervient alors, qui correspond implicitement à la distinction de deux appareils, l’un de *gouvernement*, l’autre d’*administration*: la plèbe est écartée des conseils de décision, mais c’est en son sein que doivent être recrutés les fonctionnaires (...). Les classes, inégales au regard de la souveraineté, sont ainsi l’une et l’autre impliquées dans le fonctionnement de l’Etat.” (Balibar, Etienne. *Spinoza et la politique...*p.89)

4.2.2

Democracia: a política da multidão

A causalidade imanente é um conceito chave na ontologia e na filosofia política de Spinoza. A relação de causalidade em que a causa não se distancia de seu efeito, mas, ao produzi-lo, nele se expressa e se afirma incessantemente é a dinâmica da constituição do poder político pela potência da multidão. É a imanência deste conceito de “expressão”⁴⁹ que possibilita a compreensão do que vem a ser a democracia e a relação entre poder constituinte e poder constituído em Spinoza.

Podemos dizer que, no pensamento político de Spinoza, a democracia é intrínseca. Decorre da causalidade imanente entre potência da multidão e *imperium* que, qualquer que seja sua organização institucional, o poder político tem por causa sempre o *conatus* da multidão. É nas mãos da multidão que está a causa do mais libertário dos regimes políticos ou do poder do mais cruel dos tiranos; a constituição do *imperium* nada mais é que a expressão de sua potência coletiva.

Aqui, mais uma vez, situarmos o pensamento de Spinoza no cenário dos embates que dividem o pensamento político moderno, entre a “modernidade da imanência” e os discursos da transcendência, permite-nos dimensionar a ruptura, a anomalia, que constitui a afirmação spinozana da democracia como dinâmica intrínseca do campo político⁵⁰. Se na metafísica a afirmação da imanência absoluta entre Deus e tudo o que existe já bastara para condenar Spinoza e seus leitores a censuras e perseguições; no campo político, a afirmação da potência da multidão como causa imanente do *imperium* constitui uma ameaça que, pelos séculos seguintes, os mais diversos discursos da transcendência tentam conter. A concepção spinozana do político é, para o pensamento político hegemônico na modernidade, uma anomalia que pela sua potência de liberação deve ser proscrita, marginalizada, a afirmação de uma democracia maldita.

⁴⁹ Sobre o conceito de expressão nos remetemos às colocações referentes à causalidade imanente já enunciadas no nosso capítulo 1, ao tratarmos do regime ontológico de produção das coisas singulares na Substância.

⁵⁰ Sobre o embate entre as afirmações da imanência e os discursos da transcendência na modernidade, remetemos o leitor às análises de nosso prólogo.

No século XVII europeu, de onde escreve nosso filósofo, o papel da multidão na política já se afirma como uma questão fundamental a ser considerada por qualquer vertente do pensamento político⁵¹. As transformações políticas, a formação do Estado moderno, e as experiências de violentas revoluções determinam a entrada em cena, no campo das idéias políticas, desta nova personagem - a multidão - que logo ganha ares de protagonista nas considerações acerca do político. Mesmo os discursos *ex parte principis*⁵² da modernidade da transcendência já não escondem sua preocupação com a multidão, sua preocupação com a potência deste sujeito coletivo que *terrere, nisi paveant* – aterroriza quando não teme⁵³. E, neste sentido, todos os discursos da transcendência no campo político norteiam-se por uma única finalidade primordial: conter, regular e limitar a potência da multidão⁵⁴.

Assim, em Thomas Hobbes, já encontramos o temor frente a potência da multidão, e a preocupação com a sua contenção e regulação. A multidão está presente no *Leviatã* nas referências ao estado de natureza⁵⁵. Para Hobbes a multidão é a personagem da desordem, da guerra civil, do ingovernável⁵⁶. No momento da constituição da sociedade civil, quando é firmado o pacto social, a multidão já está dissolvida em um conjunto de indivíduos atomizados⁵⁷. A

⁵¹ “Spinoza s’inscrit pleinement dans le contexte d’une période où les transformations politiques, la formation de l’État moderne absolutiste, au milieu des troubles et des violences révolutionnaires, ont fait émerger comme tel le problème des mouvements de masses, donc de leur contrôle, de leur utilisation ou de leur répression préventive.” Balibar, Étienne. *Spinoza, l’anti-Orwell – la crainte des masses*, ed. Galilée, Paris, 1997, p. 59.

⁵² “Considerada a relação política como uma relação específica entre dois sujeitos, dos quais um tem o direito de comandar e o outro o dever de obedecer, o problema do Estado pode ser tratado prevalentemente do ponto de vista do governante ou do ponto de vista do governado: *ex parte principis* ou *ex parte populi*.” Bobbio, Norberto. *Estado, governo e sociedade – para uma teoria geral da política*, ed. Paz e terra. P. 63.

⁵³ A expressão *terrere, nisi paveant* remonta ao jurista e historiador romano do início do século II, Tacito, em seu *Anais I*, 29. Tal expressão é retomada por Spinoza, com alguma variação, em E IV, 54 : “O vulgo, se não tem medo, é algo a ser temido.” E ainda no Tratado Político cap. 7, § 27: “...que (a plebe) é temível se não teme...”. Sobre o tema remetemos o leitor às análises de Balibar, Étienne. *Spinoza, l’anti-Orwell – la crainte des masses*, ed. Galilée, Paris, 1997, pp. 84-85.

⁵⁴ “A filosofia política moderna não nasce da administração, mas do medo. Sua racionalidade só é instrumento de ordenação se também for instrumento de repressão. A angústia é a causa e a repressão, o efeito da racionalidade instrumental. O moderno é, assim, a negação de toda possibilidade de que a multidão possa se exprimir como subjetividade.” Negri, Antonio. *O poder constituinte...* p.448

⁵⁵ Hobbes, Thomas. “Leviatã” em *Os pensadores*, ed. Nova cultural, São Paulo, 2000, cap. XVII e XVIII.

⁵⁶ “Hobbes é apenas um dos mais conhecidos representantes de uma extensa gama de autores que enxergam na multidão o signo da desordem e do caos.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...* p. 245.

⁵⁷ “...la multitude qui fonde le contrat n’est pas chez lui (Hobbes) le concept de la masse, c’est le concept d’un peuple toujours déjà décomposé, réduit par avance (préventivement) à la somme de

contenção da potência da multidão em Hobbes se efetua pela própria negação de sua constituição como sujeito político: não é a multidão quem contrata a passagem para a sociedade civil, mas um conjunto de indivíduos atomizados que respondem unicamente a seu próprio cálculo racional pela sobrevivência. A preocupação com a multidão já está presente nas formulações políticas de Hobbes, mas, para o filósofo inglês, ela se resolve pela negação de sua potência como sujeito político.

Mas não é só pela sua decomposição em indivíduos atomizados que a “modernidade da transcendência” se esforça em conter a multidão. Já está em Hobbes, e aperfeiçoa-se em outras vertentes, nos séculos seguintes, o discurso de regulação da multidão pelo poder constituído, o discurso da transcendência entre poder político e multidão, o discurso da soberania⁵⁸.

A multiplicidade criativa da multidão é aprisionada na exigência de unidade do discurso da soberania⁵⁹. A idéia de transferência de direitos, o discurso da transcendência entre poder político e potência da multidão, constroem no soberano a figura da regulação e contenção do poder constituinte⁶⁰. Pela instituição da soberania a multidão é separada do que ela pode. Pela separação entre o político e o social, pela transcendência do poder soberano, a multidão é alijada das condições materiais de exercício do poder político. E assim, não é só essencial decompor a multidão em indivíduos, mas também transfigurá-la e ordená-la na unidade transcendente dos conceitos de nação ou povo⁶¹, e estabelecer entre a multiplicidade de singularidades da multidão e a unidade do

ses atomes constitutants (les hommes de l'État de Nature), et susceptibles d'entrer un par un, par le contrat, dans le nouveau rapport institutionnel de la société civile. » Balibar, Étienne. *Spinoza l'anti-Orwell...* p. 74

⁵⁸ Nossa análise, a seguir, acerca do conceito de soberania e dos discursos constitucionalistas como instrumentos de contenção do poder constituinte da multidão segue principalmente as formulações de Antonio Negri, em sua obra *O poder constituinte – ensaio sobre as alternativas da modernidade*, DP&A, , 2002

⁵⁹ “Existe, portanto, no âmago do conceito de soberania uma tendência à superação da dinâmica social fundada na experiência da multiplicidade, visando à construção de uma unidade que supere os dissensos inerentes a qualquer espaço social plural. Portanto o conceito de soberania se orienta para a construção da unidade...” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...*p. 253

⁶⁰ “Quando o poder constituinte desencadeia o processo constituinte, toda determinação é liberada e permanece livre. A soberania, ao contrário, apresenta-se como fixação do poder constituinte, como termo deste, como esgotamento da liberdade de que ele é portador...” Negri, Antonio. *O poder constituinte...*p.37

⁶¹ Sobre a diferença entre o conceito spinozano de multidão e os conceitos de nação, povo e massa nos remetemos a nossas análises no capítulo 2, item 2.2.

poder político uma relação de transcendência, uma unidade de regulação estruturada pelo conceito de soberania⁶².

A “modernidade da transcendência” esforça-se em conter a potência da multidão em limites temporais, espaciais e teleológicos, e já no século XVIII às construções da soberania somam-se os discursos constitucionalistas de contenção da democracia. No constitucionalismo, em qualquer de suas vertentes, a potência da multidão é limitada à instituição do poder constituído. O poder constituinte, nos discursos constitucionalistas, é limitado a uma potência que tem por única finalidade a organização do poder político, a constituição do poder soberano que, uma vez criado, imediatamente lhe transcende⁶³. Limitado temporal e espacialmente a momentos esporádicos de constituição ou reforma das instituições do poder político, o poder constituinte, segundo estes teóricos da transcendência, é uma potência que surge *ex nihilo*, para apenas criar as próprias amarras, somente para construir as normas de sua própria contenção⁶⁴. No constitucionalismo moderno, embutido no esforço de organizar o exercício do poder político, está o tema da contenção do poder constituinte, atando suas mãos aos limites do poder constituído.

Assim, seja pela abstração da transferência de direitos pelo contrato social, seja nas rédeas da unidade transcendente do soberano, ou nos discursos constitucionalistas da representação em assembleias, a multidão é o alvo dos mais criativos e insidiosos esforços de contenção e regulação da “modernidade da transcendência”. Como no mito de Ulisses, que amarra a si próprio ao mastro de seu navio para não ceder aos cantos da sereia, a multidão, nos discursos da transcendência, ata-se nas próprias normas por ela criadas, contem-se pelos e

⁶² Sobre a construção do conceito de soberania em suas diversas vertentes, e seu papel no pensamento jurídico-político moderno, ver ainda Heller, Herman. *La soberanía – contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*. Universidad Nacional Autónoma de México e Fondo de cultura económica, Cidade do México, 1995.

⁶³ “O constitucionalismo é transcendência, mas é sobretudo o policiamento que a transcendência exercita sobre a totalidade dos corpos para impor-lhes a ordem e a hierarquia. O constitucionalismo é o aparato que nega o poder constituinte e a democracia.” Negri, Antonio. *O poder constituinte...* p. 444

⁶⁴ “O poder constituinte se apresenta, portanto, como poder de criar uma nova ordem jurídica, segundo a concepção constitucionalista. Trata-se de poder cujo *telos* é ordenar, regular, constituir ordem normativa de cunho jurídico. Com esta consideração se encontra abortada e abandonada toda a radicalidade do princípio constituinte.” Guimaraens, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri...* p. 91

limita-se aos desígnios do poder constituído para, como o herói grego, repousar impotente, amarrada ao mastro do próprio navio que nem mais governa⁶⁵.

Neste cenário, frente aos discursos da transcendência, sobressai a ruptura spinozana. A anomalia da afirmação da relação de expressividade imanente entre potência da multidão e poder político. A potência liberatória de uma filosofia política capaz de instaurar a democracia como paradigma de qualquer análise do campo político.

Em Spinoza, o poder constituinte, a potência da multidão, não é um sujeito que resta atado pelas normas do poder constituído para, esporadicamente, *ex nihilo*, produzir ou reformar as próprias amarras. A relação spinozana entre poder constituinte e poder constituído não é a transcendência da soberania ou a regulação constitucionalista. O poder constituinte expressa-se de forma imanente, sempre atual e produtiva, na constituição e manutenção do poder constituído⁶⁶.

Para ilustrar a distância entre as formulações acerca do poder político sustentadas pelos discursos da transcendência e a concepção intrinsecamente democrática de Spinoza, cabe aqui retomarmos nosso paralelo com o mito grego de Ulisses. Dizíamos que, nas teorias constitucionalistas, o poder constituinte, como a figura do herói grego, construiria as próprias amarras, repousando contido e limitado pelas normas do poder constituído, preso ao mastro de seu próprio navio que não mais governa. No *Tratado Político*, capítulo VII, §1º, nosso filósofo faz também menção expressa ao mito de Ulisses⁶⁷. Mas no pensamento

⁶⁵ O mito de Ulisses, como veremos a seguir é citado por Spinoza no *Tratado Político*, cap. VII, §. O mito grego do herói Ulisses (Odisseu, em grego) é narrado na *Odisséia* de Homero. Aqui fazemos referência a um episódio das aventuras deste herói, em que seu navio tem de atravessar um mar povoado por sereias, estranhas e perversas criaturas que, com seu canto, atraem todos os que tentam atravessar suas águas para o naufrágio, conduzindo-os a se chocarem contra aos rochedos. Para a perigosa travessia Ulisses entrega os remos e o comando de seu navio a seus companheiros, tapando-lhes os ouvidos para que não escutem o canto das sereias. O herói então, a fim de escutar o canto das sereias, mas não ceder aos seus encantos, amarra-se ao mastro do próprio navio, ordenando a seus companheiros que mesmo que ordene que lhe soltem para que atem ainda mais as amarras.

⁶⁶ “Spinoza libère l’idée de souveraineté absolue de l’idée fantasmatique d’une maîtrise, illimitée de la multitude, pour affirmer au contraire la souveraineté absolument absolue dans une logique immanente de l’auto-organisation autonome du corps collectif.” Bove, Laurent. Ob. cit. p. 261

⁶⁷ “Podemos demonstrar isto claramente pelo exemplo de Ulisses. Os companheiros de Ulisses executavam as suas ordens quando, amarrado ao mastro do navio e seduzido pelo canto das sereias, ele lhes ordenava, ameaçando-os que o libertassem. E são marca de bom espírito, dada por ele, os agradecimentos que dirigiu mais tarde aos seus companheiros por terem obedecido à sua vontade inicial. Também os reis se habituaram a dar aos juizes, como instruções, que prestem justiça sem preferências pessoais; nem sequer considerar o próprio rei se, em caso particular, ele lhes ordenasse algo contrário à lei estabelecida.” TP, cap. VII, § 1º. Voltaremos a este tema, e mais especificamente à resistência dos companheiros de Ulisses em soltá-lo de suas amarras, ao

democrático de Spinoza, os papéis são invertidos: é o poder constituído que como Ulisses é atado pelas amarras da resistência, pela potência da multidão, contra o canto da sereia da tirania. O poder político, em Spinoza, é expressão imanente da potência da multidão e, portanto, não cabe qualquer regulação transcendente ao poder constituinte. Mas, pelo contrário, é o poder constituído que precisa ser contido e limitado, atado por normas e instituições, pela resistência ativa da multidão, para não ceder, no exercício do *imperium*, ao sedutor canto da ambição de dominação, da tirania.

Em Spinoza, a relação poder constituinte e poder constituído é a relação de expressão, o poder constituinte expressa-se de forma imanente, sempre atual e produtiva, na constituição e manutenção do poder constituído. Está sempre e a todo tempo nas mãos da multidão a constituição e perpetuação de qualquer forma de organização do poder político, assim como em suas costas repousa a responsabilidade por sua eventual deformação em tirania, oligarquia ou anarquia.

Neste sentido, Spinoza afirma, na organização do campo político uma “democracia originária”⁶⁸. Todos os regimes políticos já experimentados, segundo nosso filósofo, são modificações da mais natural das formas de governo que é a democracia⁶⁹. Na origem de todas as formas de organização política está a democracia⁷⁰. Assim como inscrita na causa imanente do *imperium* está a potência da multidão, na constituição de qualquer organização política está o *conatus* coletivo, está o desejo pela constituição do comum, está, portanto, uma democracia originária.

No entanto, identificar a democracia como forma originária de organização do campo político não significa necessariamente afirmá-la como a

tratarmos da relação entre resistência e obediência política em Spinoza, no capítulo seguinte. Por ora basta a ilustração da contenção do poder constituído pela resistência da potência da multidão, para demonstrar o caráter intrinsecamente democrático da concepção spinozana do político.

⁶⁸ O termo “democracia originária” é citado por Lazzeri, Christian. *Droit, pouvoir et liberté – Spinoza critique de Hobbes*. PUF, Paris, 1998, p. 283 : « Dans la démocratie originaire faiblement institutionalisée... ». E ainda, em Ribeiro, Luis Antônio Cunha. *A idéia de democracia em Spinoza*. Tese de Doutorado, IFCS-UFRJ, Rio de Janeiro, 2005, p. 141: “Esse primeiro Estado, que nasce como uma multidão organizada a partir de um consenso em torno da instituição de regras de comportamento, pode ser chamado de ‘democracia originária’. O Estado nasceria democrático e qualquer outro regime de governo se originaria da democracia.”

⁶⁹ Neste sentido, diz Spinoza: “É por esta razão, creio, que os Estados democráticos se transformam em aristocracias, e estas últimas em monarquias. Estou persuadido, com efeito, de que a maioria dos Estados aristocráticos começou por ser democracia...” Tratado Político, cap. VIII, § 12.

⁷⁰ “A democracia, portanto, se encontra na origem da fundação do estado civil. Tanto a aristocracia quanto a monarquia surgem a partir de eventos que conduzem os cidadãos de uma democracia a transferir seus direitos.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência...* p. 278

melhor forma de governo para toda e qualquer cidade. Até porque, cabe lembrar que nosso filósofo não chega a completar sua obra, a morte o impede de estabelecer o desenho institucional próprio à sua democracia absoluta. Ao tentar estabelecer seus desenhos institucionais ideais para as três formas de governo clássicas: a monarquia, a aristocracia e a democracia, Spinoza não intenta eleger dentre elas a melhor. Como já vimos na análise da estratégia do *conatus*, não existem bom e mau absolutos, e da mesma forma, nosso filósofo jamais poderia estabelecer um regime político como o melhor para todo e qualquer Estado.

O *imperium* é a expressão da potência de uma determinada comunidade, assim, é a forma das relações de composição entre seus indivíduos constituintes que determinará a melhor forma de organização de suas instituições. É o *ingenium* da multidão, seus hábitos e memórias coletivos que sustentam como mais adequada, para aquela singularidade coletiva, um determinado regime político⁷¹.

Não é por outra razão que Spinoza afirmará o risco desastroso que comportam as revoluções. Uma determinada multidão, acostumada ao governo aristocrático, por exemplo, se repentinamente tenta organizar-se como democracia, provavelmente acabará por repetir os mesmos velhos hábitos e restaurar a desigualdade e a aristocracia, ou o pior, transmutá-la em oligarquia.

Esclarecemos aqui o receio de nosso filósofo em relação às revoluções e seu paradoxal conservadorismo no campo político. As instituições políticas em Spinoza sustentam-se pela potência da multidão. O *conatus* da multidão, por sua vez, organiza-se em hábitos, em memórias, em um *ingenium* próprio. De nada adianta uma mudança na organização do poder político, se esta não vem acompanhada de uma correspondente transformação no *ingenium* da multidão. Numa filosofia política intrinsecamente democrática, revoluções necessariamente começam na multidão e não em meras reformas institucionais.

Isto posto, temos que para Spinoza o embate político fundamental não está entre os três regimes políticos clássicos. A questão determinante da liberdade ou servidão política não está na organização do poder em monarquia, aristocracia ou democracia. Pelo contrário, Spinoza desenha instituições capazes de preservar

⁷¹ “Spinoza não faz qualquer distinção entre formas de governo boas e más. Em sua opinião não subsiste uma única forma boa de governo, mas sim a forma adequada ao *ingenium* de um determinado povo.” Guimaraens, Francisco de. *Cartografia da imanência*...p. 272

a liberdade tanto na concentração do poder monárquico ou na desigualdade do poder aristocrático. Para nosso filósofo, o grande embate da filosofia política está entre democracia e tirania. A questão fundamental da política está na preservação da relação de imanência absoluta entre poder político e potência da multidão, ou na usurpação do exercício poder político para fins particulares, na opressão.

O desafio da democracia spinozana é fazer existir o que se conserva, fazer perseverarem as instituições capazes de assegurar a expressão da potência da multidão. O esforço pela democracia é o esforço de constituição e conservação de uma forma de organização do Estado que, segundo o *ingenium* da multidão, construa as condições materiais de liberdade e de efetivação do direito natural de cada um de seus constituintes. Já a tirania é a deformação do Estado. Sustentada na servidão da multidão, a tirania é o exercício para fins particulares do poder político, é a opressão pelo medo, e pelos discursos da imaginação. A separação da multidão daquilo que ela pode, na tirania chega ao extremo da redução do direito natural de cada indivíduo a mera abstração, é o estado de natureza travestido de cidade⁷².

*

*

*

A democracia em Spinoza é intrínseca, decorre da própria concepção do poder político como expressão imanente da potência da multidão. Enquanto os discursos da transcendência, da soberania e do constitucionalismo esforçam-se por instrumentos de contenção e regulação da potência da multidão, a filosofia de Spinoza é aquela que permite e reconhece o caráter absoluto e atual do poder constituinte.

⁷² Sobre a análise da tirania como estado de natureza remetemos o leitor ao nosso item 3.1, b) Estado de natureza.