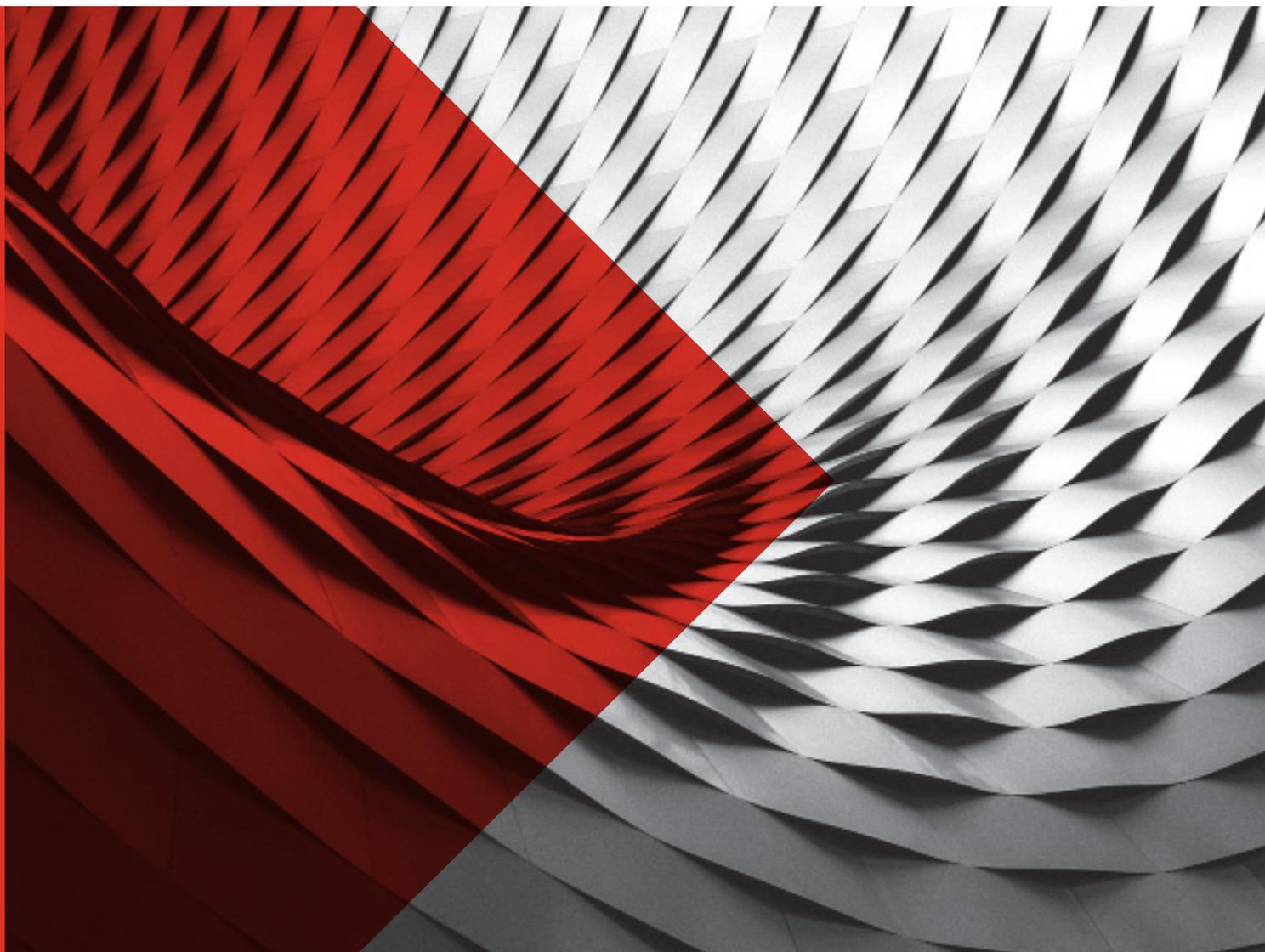


OBEDIÊNCIA E LIBERDADE EM HOBBS E ESPINOSA

JÚLIA ALEXIM NUNES DA SILVA



Obediência e Liberdade em Hobbes e Espinosa¹

Júlia Alexim Nunes da Silva

Introdução

1. Duas Modernidades

De acordo com Antonio Negri e Michael Hardt, a modernidade é marcada por um conflito² “entre as forças imanentes de desejo e associação e a mão forte de uma autoridade que impõe e faz cumprir uma ordem no campo social”³. Para estes autores, mais do que o processo de secularização que negou a autoridade divina e superou uma concepção teológica da vida⁴ e dos negócios mundanos, a gênese da modernidade pode ser definida a partir da descoberta do plano de imanência. Ou seja, da percepção, pelos homens, deste mundo como um terreno constituinte, imanente de conhecimento e de ação e da humanidade como detentora de um poder de criação. Esse movimento tem reflexo também na ordem política, com efeito, a autoridade política é refundada com base em um fator humano⁵. Essa transformação instaura uma guerra entre o processo revolucionário radical que institui o plano de imanência e uma contrarrevolução filosófica social e política, dedicada a sufocar tal movimento. A modernidade, portanto, não é monolítica, pelo contrário, ela pode ser definida como crise entre as forças imanentes e o poder transcendente que visa a restaurar a ordem⁶. O conflito se coloca na renascença e, “no século XVII, o conceito de modernidade como crise estava

¹ O presente estudo corresponde ao relatório apresentado à disciplina Ciência Política, da regência do Professor Doutor Luís Pedro Pereira Coutinho, do Curso de Mestrado em Ciências Jurídico-Políticas da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa.

² Para uma discussão mais profunda em torno da modernidade como crise e uma aplicação deste conceito aos diferentes movimentos revolucionários modernos, da renascença italiana ao marxismo, ver: NEGRI, Antonio. O Poder Constituinte: Ensaio Sobre as Alternativas da Modernidade. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

³ NEGRI, Antônio e HARDT, Michael. Império. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 89.

⁴ MACHADO, Jónatas. Liberdade de Expressão: Dimensões Constitucionais da Esfera Pública no Sistema Social. Coimbra: Coimbra, 2002, p. 18 e seguintes.

⁵ NEGRI, Antônio e HARDT, Michael. Império..., p. 91.

⁶ NEGRI, Antônio e HARDT, Michael. Império..., p. 92.

definitivamente consolidado”⁷ na oposição entre as convulsões sociais que compunham o plano de imanência e o poder absoluto transcendente.

Essa cisão tem expressão também no campo da filosofia política e é marcante no contraste entre Hobbes e Espinosa. Assim, de um lado temos o pensamento de Thomas Hobbes que, ao afirmar um soberano definitivo com poder quase ilimitado, contribui para a defesa da construção de um aparelho político transcendente; de outro, encontramos Espinosa e a sua filosofia da imanência, em que a democracia se afirma como a melhor forma de governo. Dessa forma, é possível afirmar que esses autores são exemplos das duas tendências modernas ou de duas modernidades que coexistem em conflito.

Nosso objetivo neste trabalho não é discutir o problema da crise moderna. Entendemos que, a partir da perspectiva da modernidade como crise de Antônio Negri e Michael Hardt, é possível situar Hobbes e Espinosa em lados opostos do conflito e, nessa chave de leitura, confrontar os pensamentos dos dois filósofos.

2. Pressupostos Antropológicos, Obediência e Liberdade

A cisão entre Hobbes e Espinosa, no entanto, não é fruto apenas de uma divergência quanto à determinação da melhor forma de organização do poder político. Pretendemos demonstrar neste trabalho que o cerne da divergência entre os dois pensamentos se encontra nos diferentes pressupostos antropológicos, nos quais cada um dos autores se baseia para construir seus sistemas filosóficos. Nesse sentido, os entendimentos diversos dos dois filósofos sobre o homem e a natureza conduzem a um afastamento entre os dois pensamentos com relação à constituição do poder político, a liberdade e o dever de obediência dos cidadãos.

3. Objeto e Sequência

Assim, à luz dessas duas teses: (i) que Hobbes e Espinosa representam duas tendências opostas da modernidade e servem de exemplo da crise moderna entre imanência e transcendência; (ii) que o cerne da distinção entre os dois sistemas filosóficos está em seus pressupostos antropológicos, pretendemos, não comparar todo o trabalho dos dois pensadores, mas tratar de um problema específico, que é o da relação entre obediência e liberdade.

⁷ NEGRI, Antônio e HARDT, Michael. Império..., p. 95.

Em suma, nosso intuito é demonstrar como as distinções nas antropologias de Hobbes e Espinosa levam à elaboração, por um, de uma filosofia da transcendência e, por outro, de uma filosofia da imanência e que, por isso, suas concepções de liberdade e de obediência às leis civis são divergentes. De modo que, para Espinosa, é possível uma conciliação entre obediência política e liberdade, enquanto Hobbes apresenta essas duas noções como necessariamente opostas. Para isso, este trabalho contém uma primeira parte destinada à investigação dos pressupostos antropológicos de cada um dos autores, uma segunda parte dedicada a comparar como se dá a constituição do Estado Civil para um e outro autor e uma terceira parte voltada para o problema específico da obediência política e sua relação com a liberdade

I - Antropologia, Estado de Natureza e Direito Natural

4. Natureza Humana

4.1. Teoria das Paixões

Tanto Hobbes quanto Espinosa têm como fundamento basilar de seus sistemas filosóficos a ideia de que os homens são conduzidos pelas paixões e de que o Estado de Natureza é um Estado passional⁸.

4.1.1. As Paixões e o Homem Hobbesiano

Para Hobbes, os homens são dominados pelas paixões e não pela razão. O filósofo afirma, expressamente, que os homens não nascem racionais. Em outras palavras, a razão não é inata como a sensação e a memória e também não é fruto da experiência como a prudência, ela só pode ser obtida com esforço e método⁹. Assim, os homens, ainda que detentores de razão, frequentemente fazem pouco uso dela¹⁰. Hobbes associa, então, as ações voluntárias dos homens às suas paixões. As paixões podem ser apetites ou aversões e esses apetites ou aversões recebem diferentes nomes, como amor e esperança ou medo e desprezo. Quando essas paixões surgem de forma alternada no espírito humano, os homens passam por um processo de embate entre paixões, até

⁸ CHAUI, Marilena. Política em Espinosa. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 290.

⁹ HOBBS, Thomas. Leviatã. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 2008, capítulo V, p. 54.

¹⁰ HOBBS, Thomas. Leviatã..., capítulo V, p. 55.

finalmente praticarem uma ação. Este processo, Hobbes denomina de deliberação e afirma que, na deliberação, o último apetite ou aversão que precede a ação do homem chama-se vontade. Em outras palavras, as ações voluntárias são determinadas pelo último apetite ou aversão da deliberação, ou seja, são condicionadas pelas paixões.

4.1.2. Espinosa: a Teoria dos Afetos e as Duas Naturezas

Espinosa também afirma que os homens não necessariamente agem de acordo com a razão e, que, muitas vezes, as ações humanas são determinadas pelas paixões. Embora, à primeira vista, possa parecer que os dois filósofos defendam ideias semelhantes, um olhar mais cuidadoso revela que tal não ocorre. Ao contrário de Hobbes, Espinosa não separa a razão da natureza humana. De acordo com o filósofo, agir em consonância com a razão é agir em conformidade com o que é mais útil, é agir em conformidade com as leis da sua própria natureza¹¹. De forma que a ação racional é aquela que mais se compatibiliza com as leis da verdadeira natureza humana.

No entanto, segundo Espinosa, os homens não são determinados tão somente pelas leis da sua natureza, são determinados também pelos afetos¹². Espinosa elabora uma verdadeira teoria dos afetos. Os afetos são afecções no corpo e idéias dessas afecções na mente¹³. Efetivamente, para Espinosa, não há uma separação definitiva entre a mente e o corpo; a mente nada mais é que a ideia do corpo¹⁴.

Espinosa distingue ainda, com base na noção de afecções, as ações das paixões, o agir, do padecer. Assim, quando o próprio homem é causa adequada do afeto, trata-se de uma ação; por outro lado, quando o corpo é afetado por uma causa externa de que o homem não é causa adequada, mas tão somente causa parcial, trata-se de uma paixão¹⁵.

Por fim, Espinosa enriquece sua teoria dos afetos, diferenciando-os qualitativamente. Para ele, os afetos podem ser de alegria ou de tristeza. Em linhas muito gerais, afetos de alegria são aqueles que aumentam a potência do indivíduo, ou,

¹¹ ESPINOSA, BARUCH de. *Ética*. Edição Bilingue (Latim-Português), Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, Parte IV, Proposição 20, Escólio).

¹² Não é nosso objetivo neste trabalho explorar a definição e as ramificações do problema dos afetos no pensamento de Espinosa, no entanto, cabe esclarecer que, no sistema espinoano, um afeto é uma afecção do corpo a que corresponde também uma ideia da mente. Com efeito, corpo e mente partilham a mesma natureza expressa sob diferentes atributos, de modo que a mente nada mais é do que a ideia do corpo em ato (sobre o tema ver: ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte III, definição 3 e *Ética*, Parte II, proposição 21 e seguintes, e RIBEIRO, Bernardo Bianchi Barata. *Razão Entranhada: Entendimento e Natureza em Hobbes e Spinoza*. Instituto de Pesquisa Universitária do Estado do Rio de Janeiro. Tese de Mestrado, 2008).

¹³ ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte III, Definição III, p. 163.

¹⁴ ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte II, Proposições XI e XII, p. 95 e 97.

¹⁵ ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte III, Proposições I e III I, p. 165 e 173.

mais especificamente, aumentam seu *conatus* – conceito que traremos mais adiante –; afetos de tristeza são aqueles que diminuem a potência ou o *conatus*¹⁶.

A paixão, em resumo, é uma afecção no corpo e uma ideia desta afecção na mente, provocada por uma causa externa. Como o homem não é causa adequada dessa afecção, ele padece. Fica claro, então, que as paixões não são derivadas da essência humana apenas, elas são frutos de causas externas que os homens não controlam. O que é característico da essência humana é a suscetibilidade às paixões.

Como dissemos, o homem que age em conformidade com sua própria natureza somente e não por determinação de causas externas, age em conformidade com aquilo que lhe é útil, e, portanto, age em conformidade com a razão. À luz da teoria dos afetos apresentada por Espinosa, buscar o que é mais útil ou agir em conformidade com as leis da sua própria natureza é ser causa adequada dos afetos, buscando afetos de alegria e aumento de potência

Por outro lado, o homem que não é causa adequada, mas somente causa parcial dos afetos, não age no sentido do que lhe é útil, logo, não age em conformidade com as leis da sua própria natureza. É determinado por causas externas, portanto, em vez de agir padece; em vez de guiado pela razão, é servo das paixões.

Percebemos, então, como a teoria dos afetos espinosana é não só muito mais detalhada como muito diversa da teoria das paixões elaborada por Hobbes. Tal como Hobbes, Espinosa afirma que os homens podem ser dominados pelas paixões e, escravos delas, podem agir em sentido contrário à razão. No entanto, para Espinosa, essa não é a natureza originária dos homens. Com efeito, afirma o filósofo holandês, que os homens quando dominados pelas paixões agem em conformidade com uma segunda natureza¹⁷. A natureza humana originária, portanto, não é caracterizada pelas paixões. Todos os homens, contudo, são suscetíveis a afetos provocados por causas externas e, por isso, padecem. Na perspectiva de Espinosa, os homens oscilam entre a razão e a ignorância, entre a ação e a paixão¹⁸. Por essas razões, é possível identificar duas naturezas no sistema espinosano: uma primeira natureza que pode ser compreendida como um modelo de natureza, que é aquela que, como veremos,

¹⁶ ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte III, Proposições XV e seguintes, p. 181 e seguintes.

¹⁷ Nas palavras do filósofo: “Ninguém, portanto, a não ser que seja dominado por causas exteriores e contrárias à sua natureza, descuida-se de desejar o que lhe é útil, ou seja, de conservar o seu ser (...) porque causas exteriores dispõem sua imaginação e afetam seu corpo de tal maneira que este assume uma segunda natureza, contrária à primeira” (ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte IV, Proposição 20, Escólio).

¹⁸ BALIBAR, Étienne. *Spinoza et La Politique*. Paris: PUF, 1985, p. 99.

corresponde ao homem racional e livre; e uma segunda natureza, fruto das causas externas, que reflete o homem servo das paixões.

Devemos observar que esta distinção entre duas naturezas é uma constante na filosofia de Espinosa. Com efeito, no Prefácio da Parte IV da *Ética*, o filósofo esclarece que, embora entenda que tudo que existe, existe e é perfeito, porque, como veremos, tudo que existe é expressão da potência divina, ele se sente obrigado a utilizar os termos perfeito e imperfeito para estabelecer uma distinção entre as duas naturezas de que falamos. Essa mesma dicotomia entre as duas naturezas que aparece na *Ética* com relação aos homens, como teremos a oportunidade de perceber, aparece também relativamente ao Estado no *Tratado Teológico Político* e no *Tratado Político*. Espinosa pensa, de um lado, os Estados como eles são; e de outro, um modelo de Estado correspondente ao Estado racional.

Ora, essa mesma tensão aparece no tratamento que Espinosa dá ao problema da obediência política. Como veremos, ele pensa duas naturezas, dois Estados e duas obediências: a obediência do servo e a obediência do súdito. De modo que, se o projeto da *Ética* de Espinosa é a perfeição do homem, o projeto do *Tratado Político* é a perfeição do Estado. Logo, Espinosa se distancia de Hobbes porque não pensa a política e o Estado à luz das incontornáveis imperfeições da natureza humana, mas sim tendo em vista a perfeição¹⁹.

4.2. Sociabilidade

Além das divergências em torno da teoria das paixões, outra distinção, que merece ser destacada quanto aos pressupostos antropológicos dos dois filósofos, é referente à sociabilidade. Hobbes reconhece que os homens sempre acabam por se reunir em alguma forma de organização social, dado que a sobrevivência dos indivíduos isolados é inviável²⁰. Admite também o filósofo que o Estado de Natureza é mais uma hipótese lógica do que uma realidade. Todavia, o pensador inglês descreve uma natureza humana contrária à sociabilidade. Segundo o autor, a instituição da sociedade civil resulta de uma “obrigação” e os homens são inaptos para obrigar-se²¹.

¹⁹ De acordo com Pereira Coutinho, Espinosa dedica-se a investigar a perfeição do homem colocando-a em uma sede que a antecede, que pode ser identificada em Espinosa pela expressão “*Deus Sive Natura*” ou Deus é a natureza, de que falaremos mais tarde (COUTINHO, Luís Pedro Pereira. *A Autoridade Moral da Constituição*: Coimbra: Coimbra, 2009, p. 195.).

²⁰ Nas palavras de Hobbes: “a solidão é por natureza inimiga do homem” (HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002, capítulo I, nota 4, p. 358).

²¹ HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...*, capítulo I, nota 4, p. 358.

O Estado de Natureza hobbesiano é um estado de guerra de todos contra todos²². Isso porque os homens são conduzidos pelas paixões e todos são levados a desejar as mesmas coisas e a disputá-las, logo, os indivíduos se embatem em um conflito sem fim. Além disso, o Estado de Natureza descrito por Hobbes é um Estado marcado por uma igualdade radical de todos os sujeitos. Com efeito, nesse estágio pré-político da filosofia de Hobbes, mesmo que um homem seja mais forte que os outros, ele estará sempre ameaçado pelos que sejam mais astutos que ele. Mesmo o mais astuto temerá os mais fortes. Por isso, a condição dos homens no Estado de Natureza é uma condição de insegurança absoluta e medo constante²³.

Essa oposição entre natureza humana e sociabilidade não aparece em Espinosa em termos tão radicais como em Hobbes. De acordo com Espinosa, a potência dos homens é sempre menor do que a potência da natureza, o homem que não unir a sua potência a de outro está condenado à solidão e à morte²⁴. Desse modo, a natureza humana na perspectiva espinosana não é uma natureza contrária à sociabilidade, é, pelo contrário, favorável a ela. Assim, afirma o filósofo que os homens por natureza desejam o Estado Civil e nunca o dissolverão por completo²⁵.

Essa distinção terá imensas consequências no modo como um e outro autor compreende a fundação do Estado ou a passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil, mas, antes de adentrarmos no tema da fundação do Estado Civil, é importante tratar de mais três conceitos: o *conatus*, a liberdade e o direito natural.

5. *Conatus*

O *conatus* é conceito essencial que compõe a antropologia tanto de Hobbes quanto de Espinosa. O termo *conatus* pode ser compreendido, em termos genéricos, como o esforço em perseverar na existência. Tanto Hobbes quanto Espinosa tratam desse esforço dos homens para perseverar na existência, porém, o que cada um deles compreende sobre este conceito é diverso.

²² HOBBS, Thomas. Do Cidadão..., capítulo I, p. 34.

²³ Michel Foucault caracteriza o Estado de natureza hobbesiano como um Estado de igualdade radical. Afirma ainda que não se trata de uma condição concreta de guerra, mas sim de uma ameaça de guerra, uma ameaça constate que coloca os homens numa situação de total insegurança (FOUCAULT, Michel. Aula de 04 de fevereiro de 1976, in: FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 98 a 140, p. 100-122).

²⁴ ESPINOSA, Baruch de. Ética..., Parte IV, Proposição 3, p. 273.

²⁵ ESPINOSA, Baruch de. Tratado Político. Tradução: Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2008, capítulo I, p. 77.

O primeiro critério de distinção entre o *conatus* para Hobbes e o *conatus* de acordo com Espinosa é baseado em conceitos físicos de movimento e potência. No sistema hobbesiano, o *conatus* é um poder ilimitado de movimento, que só pode ser limitado por um obstáculo externo e que expressa uma relação de movimento e repouso entre um corpo e o ambiente exterior²⁶. Dessa forma, na perspectiva hobbesiana, o esforço de perseverar na existência se identifica com uma continuidade de movimento. Hobbes afirma no *Leviatã* que existem duas espécies de movimento: o vital e o voluntário²⁷. Esse último, como vimos, resulta de uma deliberação e, portanto, de um apetite ou aversão. O *conatus* é a continuidade do movimento, em qualquer das suas modalidades, mesmo que tão somente o movimento vital, contra as forças externas²⁸.

Em Espinosa, o esforço de todos os seres de perseverar na existência também só pode ser interrompido por forças externas, mas tal esforço não se caracteriza pela simples continuidade de movimento. Espinosa entende o *conatus*, não a partir de uma relação de movimento e inércia, mas a partir de uma noção de intensidade, de força; o *conatus* é definido por Espinosa como a potência de agir²⁹. A potência, por sua vez, é definida como a essência atual de um corpo³⁰. Assim, o esforço de perseverar na existência não significa apenas a manutenção do movimento vital ou mesmo do movimento voluntário, ele implica a manutenção da própria essência humana. Ao mesmo tempo, ele deve ser compreendido na perspectiva da variação da potência – o aumento ou diminuição da potência implica aumento ou diminuição do *conatus* –, desse modo, ele é, também, um esforço pelo aumento da potência de agir.

Outra diferença entre as duas concepções de *conatus* é a aceção negativa ou positiva do *conatus*. Na filosofia hobbesiana, o *conatus* é um esforço de perseverar, uma busca por mais, por medo de uma falta. Nessa perspectiva, é o medo da morte violenta e não o desejo de vida que mobiliza o homem hobbesiano, como veremos quando tratarmos da fundação do Estado. O *conatus* espinosanoespinosano, por sua vez,

²⁶ Para Marilena Chauí o *conatus* em Hobbes significa o “movimento efetuado no menor tempo e no menor espaço possíveis”, sendo “esforço infinitamente veloz destinado a desfazer obstáculos externos” (CHAUÍ, Marilena. Política ..., p. 306).

²⁷ HOBBS, Thomas. *Leviatã...*, capítulo VI, p. 57.

²⁸ De acordo com Pierre Macherey, Hobbes associa o *conatus* a um movimento como a circulação sanguínea, com base na teoria elaborada por Harvey. Nas palavras do autor: “Esse movimento se efetua numa perspectiva de regulação em, portanto, de conservação. Toda a doutrina dos afetos de Hobbes é, desse modo, inscrita nessa definição do *conatus* como expressão de uma ordem corporal finita” (MACHEREY, Pierre. *Avec Spinoza: Etudes sur la doctrine e l’histoire du spinozisme*. Paris, PUF, sem data, p. 146)

²⁹ CHAUÍ, Marilena. Política ..., p. 307.

³⁰ ESPINOSA, Baruch de. *Ética...*, Parte III, Proposições 6 e 7, p. 174-175.

não tem qualquer ideia de falta ou de negatividade, ele traz nele mesmo o seu ímpeto³¹ e representa um desejo de vida, para além de uma busca por mais potência.

A definição do *conatus* está diretamente relacionada à definição de liberdade de cada um dos pensadores e tem reflexos diretos na forma como cada um deles concebe a constituição do campo político. Afinal, a fundação de um Estado é elemento do esforço dos homens para perseverar na existência, enquanto a solidão é sempre contrária a esse esforço, seja na perspectiva hobbesiana da guerra de todos contra todos, seja mediante a constatação de Espinosa de que a potência dos homens é sempre menor que a potência da natureza.

6. Liberdade

Como dissemos, o conceito de *conatus* está diretamente relacionado com o conceito de liberdade. Assim, Hobbes adota uma definição negativa de liberdade, da mesma forma que tem uma concepção negativa de *conatus*. Para o autor, a liberdade é liberdade de movimento em oposição a obstáculos externos. Desse modo, a possibilidade de perpetuação do movimento caracteriza a liberdade³².

Já Espinosa define a liberdade como o agir somente por necessidade de sua própria natureza, ou seja, em conformidade com as leis da sua natureza³³. Ora, como já vimos, agir em conformidade com as leis da própria natureza nada mais é do que buscar o que é útil, e buscar o que é útil é agir de forma racional. Assim, para Espinosa a liberdade é a ação em conformidade com a razão. Como o agir racional está também voltado para que o homem se conserve na existência e aumente sua potência de agir, a liberdade e o *conatus* são conceitos irmãos, de modo que a adoção por Espinosa de uma concepção positiva de *conatus* conduz também a uma compreensão positiva da liberdade.

A diferença primordial entre os dois filósofos, então, é que, para Hobbes, no Estado de Natureza os homens são livres, porque não há, em princípio, obstáculos ao seu movimento, e a liberdade é uma liberdade de ação. Para Espinosa, inversamente, os homens, conduzidos pelas paixões, são servos dessas mesmas paixões³⁴.

³¹ MACHEREY, Pierre. Avec..., p. 146-147.

³² HOBBS, Thomas. Leviatã..., capítulo XXI, p. 171.

³³ ESPINOSA. Baruch de. Ética. Parte I, Definição I, p. 13.

³⁴ Merece menção o fato de que ambos os autores negam o livre-arbítrio, para Hobbes a vontade não é livre, a vontade tem causas que a determinam e ela corresponde ao último afeto em uma deliberação. A liberdade em Hobbes é uma liberdade de ação, agir sem obstáculos exteriores. Espinosa também nega o

7. Direito Natural

O direito natural para Hobbes significa a liberdade do homem para fazer e ter tudo aquilo que suas faculdades permitem para preservar sua existência, e a plena liberdade para determinar o que é necessário para preservar sua existência e de escolher os meios necessários para tanto³⁵. De tudo isso, acaba por resultar um direito de todos a todas as coisas. Para Hobbes essas circunstâncias caracterizam, na verdade, uma ausência de direito, porque, ao fim e ao cabo, se tudo é de todos, nada é de ninguém³⁶. O pensador identifica, então, o direito natural com o poder para perseverar na existência³⁷.

No mesmo sentido Espinosa entende que o direito natural é um direito a todas as coisas e um poder de autoconservação³⁸. Mas a afirmação espinosana primordial é a de que o direito é a própria potência³⁹. Essa afirmação tem consequências imediatas. A primeira, no sentido de que só há direito se houver exercício do direito. Isso porque, para Espinosa, toda potência é potência e não potencial, dado que a potência de um corpo é sempre sua essência atual⁴⁰. Quer dizer, as noções de potencial, possível ou possibilidade são estranhas à filosofia espinosana. Nesse sentido, o direito e seu exercício se confundem, e a mera ausência de obstáculos não caracteriza o direito que é definido pela potência de agir. A segunda é que tudo o que a potência permite, tudo que alguém pode ou deseja é direito. Dessa forma, só não é direito o que ninguém pode ou ninguém deseja. O direito para Espinosa, portanto, nada tem a ver com um mandamento da razão, uma permissão, uma ausência de proibição. O direito é a potência. Espinosa, por esta via, tira o direito do campo da possibilidade e identifica o direito com o fato.

livre arbítrio, tudo é determinado por uma causa em uma cadeia causal que retorna até a causa primeira de tudo que é Deus, como veremos.

Devemos, ainda, ressaltar que nenhum dos dois opõe liberdade e necessidade; em resumo, aquele que age por necessidade da sua natureza, age de forma livre. Assim, nas palavras de Espinosa: "... chamo totalmente livre ao homem na medida em que ele é conduzido pela razão, visto que assim ele é determinado a agir por causas que só pela sua natureza se podem entender adequadamente, se bem que seja por elas necessariamente determinado a agir. Com efeito, a liberdade não tira, mas antes põe a necessidade de agir" (ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulo II, § 11, p. 85).

³⁵ HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002, capítulo I, p. 31.

³⁶ HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...*, capítulo. I, p. 32.

³⁷ É controverso se em Hobbes o direito natural é um poder de fazer todas as coisas para se conservar na existência ou se ele é o uso desse poder ou se é uma faculdade. Este trabalho adota a ideia defendida por Marilena Chauí de que Hobbes afirma o direito natural enquanto um poder (CHAUÍ, Marilena. *Política...*, p. 291).

³⁸ CHAUÍ, Marilena *Política...*, p. 291.

³⁹ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico Político*. Tradução: Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 235 e seguintes.

⁴⁰ ESPINOSA, Baruch de. *Ética...*, Parte III, Proposição 07, p. 175.

Apesar das divergências, o filósofo holandês chega a uma conclusão semelhante a de Hobbes, quanto ao direito no Estado de Natureza. Como nesse Estado há um embate entre as potências dos homens, ninguém pode exercer direito nenhum, a disputa entre os homens impossibilita o exercício do direito e sem exercício o direito em si inexistente.

Estabelecida a condição dos homens no Estado de Natureza, e apresentados os conceitos de *conatus*, liberdade e direito natural, vejamos como cada um dos filósofos entende a forma como esses mesmos homens constituem o Estado e fundam a política.

II – A Constituição do Campo Político

8. Hobbes, Espinosa e o Contrato Social

Para Hobbes, a fundação do Estado se dá por meio do contrato social, que é resultado da ação humana voluntária e racional. Assim, a soberania em Hobbes é uma soberania *voluntaristicamente* definida⁴¹. A forma de constituição do Estado é o contrato social; o meio é a transferência de direitos. Por meio do contrato, todos os homens transferem seus direitos a um homem ou assembleia de homens. No entanto, como já vimos, no Estado de Natureza, todos os homens têm direito a todas as coisas, inclusive esse homem ou assembleia de homens. Logo, não é possível transferir a estes homens ou assembleias de homens direitos que eles já têm. De modo que, o único direito que os homens podem transferir é seu direito de resistir. Em resumo, no contrato social, o soberano mantém seu direito natural e os homens se obrigam a não resistir⁴².

O problema que é colocado, dentro do sistema hobbesiano, é o de como os homens, que não são naturalmente racionais, podem celebrar um contrato, ato que é fruto de um agir racional. Hobbes resolve a questão ao afirmar que, em última instância, o que conduz os homens à instituição do Estado é uma paixão: o medo da morte violenta. Conforme já sabemos, o Estado de Natureza é um Estado de Guerra – ou de ameaça de guerra –, onde a possibilidade da morte violenta é uma ameaça constante para todos os homens. Ora, o medo da morte violenta é uma paixão⁴³, uma paixão que se opõe às demais paixões, em especial à vaidade, que, segundo Leo Strauss, é a mais

⁴¹COUTINHO, Luís Pedro Pereira. A Autoridade ..., p. 24.

⁴²HOBBES, Thomas. Do Cidadão..., capítulo II, p. 39-40.

⁴³HOBBES, Thomas. Leviatã..., capítulo. VI, p. 60.

nociva das paixões humanas⁴⁴. A peculiaridade do medo da morte violenta é ser uma paixão que conduz os homens à razão. O medo está, conseqüentemente, na base da fundação do Estado Civil⁴⁵. Nas palavras do próprio Hobbes, “a origem das sociedades não é a boa vontade recíproca dos homens, mas o medo recíproco que uns têm dos outros”⁴⁶. Com efeito, como vimos, o homem hobbesiano é naturalmente avesso a qualquer sociabilidade. Conduzidos pelas paixões, os indivíduos são inevitavelmente levados à guerra de todos contra todos. De modo que, só pelo medo os indivíduos podem fundar uma ordem social e política comum.

Além disso, somente a instituição de um poder político que se sobreponha ao poder dos homens viabiliza o fim do Estado de Guerra. Por conseguinte, a fundação do Estado Civil cria uma desigualdade inexistente no Estado de Natureza, o soberano se torna mais poderoso que todos os súditos através da transferência de direito e, então, se torna apto a conter os homens movidos pelas paixões e a garantir a segurança de todos⁴⁷. O soberano conserva seu direito natural, permanece, portanto, no Estado de Natureza, dado que não é parte no contrato. Afinal, não poderia ser diferente, na medida em que o soberano, criado pelo próprio contrato, não pode ser parte deste. Cria-se, assim, uma soberania transcendente, que está sediada fora do próprio pacto que a constituiu e separada das causas da sua instituição. O soberano – o *Leviatã* – se caracteriza por ser o maior poder existente na terra⁴⁸. Ele não se submete à ordem jurídica ou a qualquer outra forma de limitação porque conserva seu direito natural. Ele é, portanto, mais poderoso que todos os homens que transferiram seu direito de resistência e detentor de uma soberania ilimitada.

⁴⁴ STRAUSS, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Chicago: University Chicago Press, 1984, p. 26.

⁴⁵ SCHMITT, Carl. *El Leviathan En La Teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Buenos Aires: Struhart e Cia, sem data, p. 29.

⁴⁶ HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...*, capítulo. I, p. 28.

⁴⁷ Podemos utilizar como imagem da fundação do Estado Moderno, na perspectiva hobbesiana, a tragédia de Shakespeare, *Romeu e Julieta*. A partir da narrativa da peça teatral, podemos perceber a luta entre os Capuleto e os Montecchio como uma ameaça à autoridade do príncipe. Na medida em que os laços familiares e as relações privadas sobrepõem-se aos compromissos com a ordem pública. A união de Romeu e Julieta é símbolo da transformação da disputa entre as facções pela celebração de um casamento, enquanto a morte dos amantes é a tragédia final que encerra a luta e afirma a autoridade do príncipe, a quem todos prometem obediência, em troca de segurança contra tragédias e mortes similares. Nas palavras de Eduardo Viveiros de Castro e Eduardo Benzaquem: “A resolução do dualismo inicial, assim, transforma uma oposição horizontal em uma distinção vertical: agora não temos mais os Capuleto contra os Montecchio, luta assistida por uma cidade dividida e um príncipe impotente; agora, a autoridade central não está mais ameaçada e a distinção pertinente é entre o príncipe como senhor absoluto e os cidadãos” (CASTRO, Eduardo Viveiros de e ARAÚJO, Ricardo Benzaquem. *Romeu e Julieta e a Origem do Estado* In: VELHO, Gilberto. *Arte e Sociedade: Ensaios de Sociologia da Arte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 131-169, p. 148).

⁴⁸ SCHMITT, Carl. *El Leviathan...*, p. 19.

A questão do contrato social em Espinosa é controversa. Entre os diferentes comentadores, encontramos três respostas possíveis. A primeira, defendida por Emilia Giancotti⁴⁹, é de que Espinosa era um contratualista, com fundamento no capítulo XVI do *Tratado Teológico-Político*, em que Espinosa fala expressamente em pacto social e transferência de direitos⁵⁰. A segunda, adotada por Diogo Pires Aurélio⁵¹, é de que Espinosa não é um contratualista, pois afirma, tanto no *Tratado Teológico-Político* quanto no *Tratado Político*, que o homem não se obriga pela palavra dada, que o contrato seria vinculado à sua utilidade e que, através disso, Espinosa estaria afirmando que o contrato é meio ineficaz de constituição do Poder Político. Diogo Pires Aurélio sustenta que Espinosa nega o contrato e a representação e que há um conflito no interior do próprio *Tratado Teológico-Político*. Finalmente, há uma terceira tese defendida por Etienne Balibar⁵² e Christian Lazzeri⁵³ e que será adotada neste trabalho, segundo a qual Espinosa é contratualista no *Tratado Teológico-Político* e abandona a ideia de contrato no *Tratado Político*. Com efeito, é inegável a referência expressa ao contrato e a transferência de direitos no *Tratado Teológico-Político*⁵⁴. Todavia, depois, no *Tratado Político*⁵⁵, essas noções deixam de ser coerentes com o resto do sistema e a fundação do Estado não é vinculada, pelo autor, a um contrato social.

Para nós, esse mesmo raciocínio pode ser adotado com relação à transferência de direitos. Apesar da referência à transferência de direitos no *Tratado Teológico-Político*, esse conceito é abandonado no *Tratado Político*. Espinosa, no *Tratado Político*, leva ao extremo a noção de que o direito é a potência e a potência é a essência atual⁵⁶. Assim, nenhum homem pode transferir seu direito sem abrir mão da sua essência, da sua condição humana, logo, a transferência é inviável. Importante é perceber que, qualquer que seja a ideia adotada, é claro que no sistema espinosano não há possibilidade de transferência de todo direito natural e do direito de resistência, dado que, como veremos, Espinosa, ao contrário de Hobbes, conserva o direito natural no Estado Civil.

⁴⁹ GIANCOTTI, Emilia. A Teoria do Absolutismo em Hobbes e Espinosa. Tradução: Bernardo Bianchi Barata Ribeiro. disponível em: www.leitores_espinosa.com.br, acesso em 12.01.2009, p. 17.

⁵⁰ ESPINOSA, BARUCH de. *Tratado Teológico...*, capítulo XVI, p. 237 e seguintes.

⁵¹ AURÉLIO, Diogo Pires. Introdução. In: ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, p. 15.

⁵² BALIBAR, Étienne. *Spinoza...*, p. 03.

⁵³ LAZERRI, Christian. *Droit, Pouvoir et Liberté: Spinoza critique de Hobbes*. Paris: PUF, 1998, p. 08.

⁵⁴ ESPINOSA, BARUCH de. *Tratado Teológico...*, capítulo XVI, p. 238 a 240..

⁵⁵ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulos I e II, p.77 e seguintes.

⁵⁶ LAZERRI, Christian. *Droit...*, p. 08.

9. Espinosa e a Tese da Imanência

Resta-nos, agora, enfrentar o problema da fundação do Estado Civil no pensamento de Espinosa. Para tanto, é preciso, antes de mais nada, tratar da tese da imanência. De fato, o problema da constituição do político é enfrentado por Espinosa com apoio na tese da imanência. A tese da imanência aparece na Parte I da *Ética* e ela consiste, em linhas muito gerais, na ideia de que Deus é causa de tudo o que existe e tudo que existe, existe em Deus. Deus não só é causa de todas as coisas, como é causa que não se separa dos seus efeitos, nos termos da Proposição 18 da Parte I da *Ética*, “Deus é causa imanente e não transitiva de todas as coisas”⁵⁷. É preciso ressaltar que por Deus Espinosa não compreende um deus personificado, separado do mundo, um Deus dotado de livre-arbítrio e vontade⁵⁸. Deus, na filosofia espinosana, é a própria natureza. Deus não tem vontade ou intelecto, Deus não tem livre-arbítrio, não escolhe criar ou não criar. Deus age e existe pelas leis da sua própria natureza, e não pode agir de forma diversa⁵⁹, posto que sua potência é igual à sua essência.

Isso significa que os homens e suas ações – bem como toda a organização política, o Estado, a ordem jurídica – são expressões da potência divina. Quando Espinosa afirma que o direito natural é a potência, esta potência é parte e efeito da potência divina e, portanto, dela não se separa. A tese da imanência tem decorrências ainda mais profundas, ela é a afirmação máxima de que os efeitos não se separam das suas causas, o que, no campo da política, significa que o Estado ou o soberano não se separam dos homens que o criaram. A ideia de um soberano transcendente que esteja acima de qualquer ordem, separado dos súditos e da causa que lhe deu origem, como ocorre em Hobbes, na qual o Soberano está fora do contrato social, no sistema espinosano, é inviável. E isto em razão da afirmação da imanência⁶⁰. Mesmo no *Tratado Teológico-Político*, em que as noções de contrato social e transferência de direitos ainda aparecem, o Estado fundado é imanente e não transcendente. É expressão da potência e da natureza divina tal e qual o homem e todas as coisas. No entanto, é no *Tratado Político*, quando a ideia de contrato social é abandonada, que esse raciocínio fica mais claro.

⁵⁷ ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte I, proposição 18, p. 43

⁵⁸ COUTINHO, Luís Pedro Pereira. *A Autoridade...*, p. 197 a 200.

⁵⁹ ESPINOSA, BARUCH de. *Ética...*, Parte I, Proposição 17, p. 39.

⁶⁰ Por isso, Marilena Chauí afirma, que é a Parte I da *Ética* e não os textos propriamente políticos o texto político mais importante de Espinosa (CHAUÍ, Marilena. *Política...*, p. 97).

Desde o início do *Tratado Político*, Espinosa estabelece que a instituição do Estado Civil não depende de um ato racional⁶¹, mas antes, deriva da natureza humana⁶². É verdade que o homem racional sempre optaria pela vida em sociedade. Afinal, como vimos, os homens sozinhos dificilmente podem sobreviver, na medida em que sua potência é muito menor que a potência da natureza. Ao mesmo tempo, desagregados, os homens estão sujeitos a afetos como o ódio ou a inveja, tornam-se os piores inimigos uns dos outros e terminam por encontrar-se em uma condição em que ninguém tem direito a nada. Nas palavras de Espinosa, “os homens têm tão menos direito quanto mais razão têm para temer”⁶³. No entanto, os homens estão sujeitos a causas externas que fazem com que eles ajam não racionalmente, em conformidade com as leis da sua própria natureza, mas em conformidade com uma segunda natureza⁶⁴. O que Espinosa defende no *Tratado Político* é que, mesmo nessas hipóteses, os homens esforçam-se para perseverar na existência e esse esforço leva-os a reunir suas potências singulares, para, com isso, terem mais direito sobre a natureza⁶⁵. O Estado, conseqüentemente, não é o resultado transcendente de um contrato ou transferência de direitos. Ele é expressão da união da potência dos indivíduos, que forma a potência da multidão⁶⁶.

Ora, nos termos da tese da imanência, como a causa não se separa dos seus efeitos, o Estado e a ordem jurídica não se separam da sua causa, que é a potência da multidão. Quer dizer, o direito do Estado ou do soberano é a potência da multidão⁶⁷.

⁶¹ Alexandre Matheron também adota a tese de que Espinosa abandonou o contratualismo no *Tratado Político* e radicaliza, ao afirmar que o Estado não deriva da razão, e afirma que a instituição do poder político é o resultado do “jogo espontâneo e cego da interação humana passional (...). Para o autor, Espinosa no *Tratado Político* insiste que a constituição da Cidade é “resultante mecânica de uma relação de forças” (MATHERON, Alexandre. *Individu et Communauté Chez Spinoza*. Paris: Les Editions de Minuit, 1988, p. 287 e seguintes).

⁶² Nas palavras do filósofo: “uma vez que todos os homens, bárbaros ou cultos, onde quer que se juntem formam costumes e um estado civil, as causas e fundamentos naturais do Estado não devem pedir-se aos ensinamentos da razão, mas deduzir-se da própria natureza ou condição comum dos homens” (ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulo 1, §7, p. 77).

⁶³ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulo 2, §15, p. 86.

⁶⁴ Afirma Espinosa: “não está em poder de cada homem usar sempre da razão e estar no nível supremo da liberdade humana” (ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulo 2, §8, p. 83).

⁶⁵ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulo 2, §13, p. 86.

⁶⁶ Afirma Espinosa: “Este direito que se define pela potência da multidão costuma chamar-se Estado” (ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulo 2, §17, p. 87).

⁶⁷ O conceito de multidão merecia uma análise em separado, até mesmo no que se refere às diferenças no tratamento deste conceito por Hobbes e Espinosa, na medida em que Hobbes trata a multidão como uma multiplicidade indefinida desprovida de qualquer capacidade decisória, enquanto Espinosa, como vimos, trata a multidão como sujeito constituinte. Esta análise, no entanto, infelizmente, não poderá ser feita nos limites deste trabalho. Por isso, sem adentrar nas discussões em torno das qualificações da multidão, nos limitamos apenas a afirmar, na esteira de Diogo Pires Aurélio, que a multidão deve ser entendida como uma multiplicidade, uma soma de singularidades e também como sujeito constituinte de uma comunidade política organizada (AURÉLIO, Diogo Pires. A “Multidão” e o Estado Democrático. Comunicação no

Isto significa que, quão mais potente a multidão, mais potente é o soberano. Essa formulação, como veremos, terá importantes consequências no problema da obediência.

Logo, enquanto para Hobbes, os indivíduos são inevitavelmente dissociados e atomizados, é preciso o soberano para unificá-los, ou, nos termos do próprio Hobbes, para transformar a multidão, múltipla e dispersa por natureza, em um povo uno, com uma só vontade⁶⁸, para Espinosa o caminho é inverso. É da união das potências individuais e da constituição de uma potência da multidão que nasce o poder político.

10. Direito Natural e Estado Civil

Das distinções entre os sistemas filosóficos dos dois pensadores que apontamos até agora deriva uma diferença fundamental, que merece especial atenção. Ao pensar um poder transcendente, Hobbes determina uma ruptura radical entre o Estado de Natureza e o Estado Civil, enquanto Espinosa, ao aplicar à política a tese da imanência, acaba por admitir alguma continuidade entre o Estado de Natureza e o Estado Civil⁶⁹.

Essa distinção ganha expressão na relação que cada um dos autores estabelece entre o direito natural e o Estado Civil. Assim, enquanto para Hobbes o direito natural não se mantém no Estado Civil, para Espinosa, definitivamente, o direito natural se conserva na ordem civil. Como vimos, ambos os autores concebem o direito natural como a potência para fazer ou deixar de fazer tudo o que for necessário para se conservar na existência⁷⁰. No esquema hobbesiano, os homens transferem seu direito natural ao soberano e deixam, portanto, de ter este poder. Na fundação do campo

Congresso Internacional de Filosofia Política de Espinosa. Texto Disponível em: www.ifi.pt, acesso em 15.03.2007, p. 2 e 6).

Nessa perspectiva, o conceito de multidão é expressão da multiplicidade como uma constante na filosofia espinozana. Assim, a ontologia de Espinosa é marcada pela multiplicidade, dado que Deus, “embora numericamente uno é qualitativamente múltiplo”, sendo uma substância com infinitos atributos. Também a física de Espinosa não dispensa a noção de multiplicidade, na medida em que ela revela uma multiplicidade de corpos, sendo que cada corpo é composto por relações de movimento e repouso entre tantos outros corpos. A multidão é a multiplicidade expressa nas reflexões políticas de Espinosa, a soma das potências singulares, que determina a produção do Estado e do direito (GUIMARAENS, Francisco de. Spinoza e o Conceito de Multidão: Reflexões Acerca do Sujeito Constituinte. In: *Direito, Estado e Sociedade: Revista do Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro*, n° 29, julho-dezembro, 2006, p. 152-173, p. 152-161).

⁶⁸ HOBBS. Thomas. *Do Cidadão...*, capítulo VI, p. 101.

⁶⁹ Essa diferença é de tal importância que Espinosa, ao ser inquirido sobre qual a diferença política entre a sua filosofia e a de Hobbes, responde em sua carta 50 dirigida a seu amigo Jarig Jelles: “Tu me perguntas qual é a diferença entre a 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” (ESPINOSA. Baruch de. Carta 50. In: *Os Pensadores*, vol. XVII, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 398-399).

⁷⁰ CHAUI, Marilena. *Política...*, p. 296.

político, segundo a tese espinosana, o Estado surge da união das potências, os homens conservam, portanto, seu direito natural.

É preciso, no entanto, não adotar uma postura rígida e categórica no sentido de que Hobbes separa o Estado de Natureza do Estado Civil e Espinosa, não. De fato, o tema tem nuances um pouco mais complexas, especialmente porque, mesmo em Hobbes, encontramos espaços de permanência do direito natural no Estado Civil. Com efeito, os homens mantêm o seu poder para fazer ou deixar de fazer tudo o que for necessário para perseverar na existência nas hipóteses que Hobbes enumera como de liberdade dos súditos, no capítulo XXI do *Leviatã*. A primeira dessas hipóteses é o silêncio da lei⁷¹. Ou seja, naquelas esferas da vida em que não exista lei civil, ou seja, em que não exista nenhuma ordem do soberano que obrigue os homens, estes mantêm o seu direito natural para fazer ou deixar de fazer tudo que sua potência permitir. São também espaços de permanência do direito natural as situações que Hobbes denomina de verdadeira liberdade dos súditos⁷², que envolvem direitos que não podem ser transferidos por contrato, como o direito a proteger a própria vida e integridade física, o direito a não depor contra si mesmo etc⁷³. Para além das hipóteses referentes à liberdade dos súditos, há permanência do direito natural no Soberano⁷⁴ que, como vimos, mantém seu direito de natureza. Finalmente, o Estado de Natureza permanece no pensamento hobbesiano enquanto virtualidade⁷⁵. Com efeito, a guerra civil não está relegada, na filosofia hobbesiana, à descrição do Estado de Natureza enquanto uma hipótese lógica, ela é uma constante em todo o sistema. Toda a teoria política de Hobbes é determinada pela constante ameaça de retorno ao Estado de Guerra, de morte da Soberania⁷⁶. Como podemos perceber, as áreas de perpetuação do direito natural no Estado Civil, de acordo com Hobbes, são hipóteses restritas e marginais. No geral, a Ordem Civil, ao se impor, aniquila o direito natural.

Em Espinosa, no entanto, como vimos, a fundação da ordem política e social não pressupõe a transferência, pelos homens, de seu direito natural. Logo, este direito se mantém no âmago do Estado Civil. Ora, se o direito natural, como vimos, é o direito de todos a tudo que sua potência permitir, afirmar a continuidade do direito natural no

⁷¹ HOBBS, Thomas. *Leviatã...*, capítulo XXI, p. 173

⁷² HOBBS, Thomas. *Leviatã...*, capítulo XXI, p. 176

⁷³ CHAUI, Marilena. *Política...*, p. 296.

⁷⁴ AGAMBEN, Giorgio. "O poder soberano e a vida nua: homo sacer". Lisboa: Presença, 1998, p. 25.

⁷⁵ CHAUI, Marilena. *Política...*, p. 296.

⁷⁶ Nas Palavras de Reinhart Koselleck: "O Estado de Guerra pertence à natureza humana; a paz só existe enquanto esperança e desejo. Embora se deseje a paz como bem supremo, tal desejo não basta, em si, para assegurar uma paz duradoura" (Koselleck, Reinhart. *Crítica e Crise*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p. 27).

Estado Civil pode parecer defender que, mesmo no Estado Civil, os homens detêm um direito ilimitado. Isso, no entanto, não ocorre. Com efeito, um direito ilimitado implicaria uma potência ilimitada e infinita e Espinosa esclarece, na parte I da *Ética*, que a única potência infinita é a de Deus⁷⁷. A potência ou o direito natural é sempre limitado pela potência da natureza, pela dos demais homens e também pela potência do poder soberano que, como vimos, é a potência da multidão. Assim, o Estado Civil, para Espinosa, é caracterizado por um embate entre potências e por uma tensão entre a potência dos homens singulares e a potência do Estado. Daí Espinosa afirmar que enquanto o Soberano for mais potente do que os cidadãos, conservará seu poder sobre eles; quando já não for, não mais o conservará.

Já agora, podemos retomar as teses expostas no início do texto e fazer algumas reflexões. Primeiramente, percebemos que as diferenças que encontramos entre os pensamentos de Hobbes e Espinosa com relação à instituição do campo político são decorrentes de diferenças em seus pressupostos antropológicos. Hobbes, ao considerar que os homens são sempre dominados pelas paixões – e, por isso, seu Estado Natural é um Estado de Guerra e a sociabilidade é contrária à natureza humana –, deduz que os indivíduos devem ser levados, pelo medo da morte, à instituição, através de um contrato social e da transferência do direito de resistência, de um Poder Político que transcenda seus próprios criadores e que seja mais poderoso que todos os homens, de modo a poder impor a ordem e evitar a guerra. Porque a sociabilidade e o Estado natural dos homens se excluem, Hobbes demarca uma distinção radical entre Estado de Natureza e Estado Civil. De modo que, no Estado Civil, o direito natural fica afastado para as margens e brechas do contrato social. Espinosa, ao conceber que a sociabilidade é um dado da natureza humana, pensa um Estado que é resultado da união da potência dos indivíduos singulares e, portanto, efeito imanente da sua causa, que é essa mesma potência. Dessa forma, há uma continuidade entre o Estado de Natureza e o Estado Civil, bem como entre o direito natural e o direito civil. Expressam, então, os dois pensadores, a crise entre imanência e transcendência, que define a modernidade⁷⁸.

⁷⁷ ESPINOSA, Baruch de. *Ética*. Parte I, Proposição 11, p. 25.

⁷⁸ NEGRI, Antônio e HARDT, Michael. *Império...*, p. 92.

III- O Problema da Obediência

11. Sobre a Obediência

11.1. O Princípio da Obediência Absoluta

Antes de tudo, definir a obediência. Ora, a obediência de que vamos tratar é a obediência às leis civis. Essa obrigação política é a própria causa do poder político e da Organização do Estado. É a obediência que confere a unidade necessária a essas estruturas⁷⁹. Na falta da obediência o próprio Estado e toda e qualquer forma de unidade se desfazem. Diante dessa escolha entre a obediência e a dissolução do Estado, tanto Hobbes quanto Espinosa afirmam um princípio de obediência absoluta às leis civis⁸⁰. Vejamos como isso se dá.

Hobbes sustenta o princípio da obediência absoluta em dois argumentos principais. O primeiro é a ideia de que há uma escolha entre a obediência e a dissolução do Estado. A desobediência conduz à guerra civil e a um retorno ao Estado de Natureza⁸¹. Todos os homens agem em conformidade com suas paixões. Se cada homem for avaliar as leis e decidir se as obedece ou não, cada um chegará a uma solução diferente e o próprio Estado ficará ameaçado. O Segundo é fundado na ideia da representação e na distinção entre autor e ator. Ao firmar o pacto social os homens transferem seu direito de resistência e aderem a uma obrigação absoluta. É uma obrigação sem conteúdo, eles se obrigam a obedecer toda e qualquer vontade do soberano, mas como foram eles que firmaram o pacto e assumiram esta obrigação, eles são, na verdade, autores de todos os atos do soberano e o soberano é meramente ator desses atos. Isso quer dizer, então, que ao desobedecer o soberano o súdito estaria desobedecendo a si mesmo, o que é uma contradição inviável, logo, a obediência deve ser absoluta⁸².

Espinosa não adota o segundo argumento. Uma vez que pensa um Estado Imanente, bem como uma ordem jurídica e um poder soberano igualmente imanentes, nega a tese

⁷⁹ A importância da obediência é de tal ordem que afirma Hobbes no Behemoth: “toda virtude está compreendida na obediência às leis da república” (HOBBES, Thomas. Behemoth ou o Longo Parlamento. Tradução: Eunice Ostrenky. Belho Horizonte: UFMG, 2001, p. 85).

⁸⁰ De acordo com Emilia Giancotti, que Hobbes é um teórico do absolutismo, talvez o maior teórico do absolutismo, é público e notório. O que parece mais curioso é que Espinosa, considerado campeão filosófico da liberdade, do direito de resistência, tenha em seu pensamento uma teoria do absolutismo (GIANCOTTI, Emilia. A Teoria..., p. 1).

⁸¹ Koselleck esclarece que, no discurso de Hobbes, o conteúdo das leis não importa, o importante é a manutenção da paz (KOSELLECK, Reinhart. Crítica..., p. 37).

⁸² HOBBES, Thomas, Leviatã..., capítulo XVI, p. 135 e seguintes.

da representação e a distinção hobbesiana entre autor e ator. Adota, entretanto, o primeiro argumento: se não houver obediência o Estado se desfaz. Logo,, para garantir a paz e a segurança, o cidadão deve obedecer, mesmo uma lei que considere absurda⁸³. O cálculo racional é que a obediência é o menor dos males, uma vez que contribui para a conservação do Estado e auxilia a prevenção da guerra. A diferença entre os dois autores é que, para Hobbes, os homens são sempre dominados pelas paixões, portanto, é necessário um poder maior que o dos homens para contê-los, para garantir a obediência política. Já Espinosa pensa o homem racional, aquele que não foi afetado por causas externas a ponto de ser dominado por uma segunda natureza, como desejoso de obedecer⁸⁴, dado que percebe que a obediência e a manutenção do Estado são favoráveis ao seu esforço de perseverar na existência.

11.2. A Garantia da Obediência

A partir do que foi dito, podemos perceber que a garantia exclusiva da obediência para Hobbes é o medo do castigo. Como vimos, as leis e a paz são contrárias às paixões dos homens e é necessário o medo para conter essas paixões. As tendências naturais dos homens são contrárias à obediência à lei civil, por isso, a única forma de o soberano garantir a obediência é por meio do estabelecimento de castigos e punições pelas violações da lei civil. A obediência só pode ser garantida pelo medo da punição⁸⁵. Daí a afirmação de Carl Schmitt no sentido de que junto com o Estado nasce a polícia e que o Estado hobbesiano é um Estado de polícia⁸⁶. Fica claro, portanto, que o medo desempenha um duplo papel na filosofia de Hobbes. Primeiramente, o medo da morte violenta é a paixão que condiciona os homens a instituírem o Estado Civil. Em segundo lugar, o medo do castigo é a paixão que leva os súditos a obedecerem às leis civis, caso contrário não haveria meio de assegurar a obediência política⁸⁷ e ocorreria um inevitável retorno ao Estado de Natureza.

Diferentemente de Hobbes, Espinosa não entende o medo do castigo como único mecanismo de garantia da obediência política. O filósofo reconhece que o homem racional desejaria obedecer às leis e assim faria porque teria pleno conhecimento da

⁸³ ESPINOSA. Baruch de. Tratado Teológico..., capítulo XX, p. 303.

⁸⁴ ESPINOSA. Baruch de. ÉTICA..., Parte IV, Proposição 73, p. 349.

⁸⁵ HOBBS, Do Cidadão..., capítulo V, p. 93.

⁸⁶ SCHMITT, Carl. El Leviathan..., p. 29.

⁸⁷ De acordo com Warrender, o poder soberano é condição da validade do contrato (WARRENDER, Howard. The Political Philosophy of Hobbes: His Theory Of Obligation. Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 140).

finalidade das normas e da finalidade da obediência. Assim, na perspectiva espinosista, a razão pode ser uma garantia da obediência. Espinosa reconhece, contudo, que os homens, em muitas situações, não são regidos pela razão, mas sim pelas paixões, de modo que são poucos aqueles capazes de conhecer as causas da lei e as causas da sua própria obediência. Por isso, é imprescindível que a ordem jurídica estabeleça um sistema de castigos e recompensas, que imponha aos homens não apenas medo, mas ou o medo de um mal ou a esperança de um bem. De tal modo que as paixões dos homens que levariam à desobediência e à dissolução do Estado sejam contidas por outras paixões: o medo e a esperança. Logo, Espinosa não nega a importância do medo para que a obediência política seja assegurada, mas o medo não tem, para o filósofo holandês, o mesmo peso que tem para Hobbes, na medida em que a razão e a esperança também são garantias da obediência. Nesses termos, Espinosa concebe duas formas de obediência e, como veremos, a mais frágil é aquela garantida pelo medo.

11.3. As Formas da Obediência

Na perspectiva do pensador inglês, toda obediência é a obediência obtida a partir da coação dos homens pelo medo. Espinosa, entretanto, distingue duas formas de obediência: a do servo e a do súdito⁸⁸. A do servo é aquela obediência às normas que visam não ao que é útil para todos ou ao que é útil para quem obedece, mas que atende apenas ao interesse e à utilidade daquele que exprimiu a ordem. Em sentido oposto, a do súdito é a obediência às ordens e às leis que atendem à utilidade de todos. Ora, atendem à utilidade de todos as leis que são compatíveis com a razão⁸⁹. Percebemos, então, que a dicotomia entre razão e paixão, entre perfeito e imperfeito, que apontamos quando tratamos da antropologia de Espinosa, se estende também ao tratamento dado pelo filósofo à questão da obediência política.

Assim, para Hobbes, em qualquer regime, a obediência é a mesma; uma obediência absoluta imposta pelo medo. É indiferente saber ao que se obedece. Sempre a obediência hobbesiana é a obediência do servo. Para Espinosa, isto é inconcebível. Em um Estado onde as leis são racionais, ou seja, refletem o que é útil para todos, há a obediência dos súditos. Em uma tirania onde as leis exprimem o que é útil para o soberano, há a obediência do servo.

⁸⁸ Sobre as duas formas de obediência, ver: STERN, Ana Luisa Saramago. *Resistir é Obedecer? Resistência e Obediência Política na Filosofia de Baruch de Spinoza*. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Tese de Mestrado, 2008, p. 133 e seguintes.

⁸⁹ ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico...*, capítulo XX, p. 303.

11.4. O Fundamento da Obediência

O fundamento da obediência se confunde com o fundamento da própria criação do Estado, quer dizer, a obediência é causa do Poder Político, sem ela, este inexistiria. Logo, se o Estado existe para garantir a paz e a segurança, a obediência tem esse fim. Como já dissemos, o cálculo racional é entre a obediência e a guerra. Assim, a finalidade do Estado é a conservação dos homens na existência, é o próprio *conatus*, tanto para Hobbes quanto para Espinosa. Entretanto, em Hobbes, o *conatus* é percebido em seu sentido negativo, ou seja, o esforço de perseverar na existência é identificado com o medo da morte violenta, que acaba surgindo, então, como fundamento último da obediência⁹⁰.

Em Espinosa, o fundamento da obediência também é o *conatus*, mas entendido em uma perspectiva positiva, um desejo de vida, que não é apenas um desejo de se manter vivo, mas sim de conservar sua essência o desejo de uma vida humana. Então, a paz, enquanto exigência desse esforço de perseverar na existência, não é simplesmente a ausência de guerra, mas sim a busca de um Estado onde as instituições sejam racionais, de modo que os homens possam ser livres. A paz não é garantida por qualquer Estado, ela depende do afastamento da tirania. Assim, o fundamento da obediência é um desejo de vida e de aumento de potência.

12. A Desobediência ou o Direito de Resistência

12. 1. A Desobediência em Hobbes: Hipóteses à Margem do Contrato Social

Já que ambos os filósofos afirmam a necessidade de obediência política para evitar a guerra, cabe a indagação se algum deles admite a desobediência ou o direito de resistência. Com efeito, o problema do direito de resistência é controverso nas reflexões de ambos os filósofos.

Com relação a Hobbes, surgem duas soluções possíveis. A primeira é reconhecer o direito de resistência em duas séries de situações: (i) as hipóteses denominadas por Hobbes, no famoso capítulo XXI do *Leviatã*, de liberdade dos súditos, ou seja, o súdito não é obrigado a obedecer nenhuma ordem do soberano que implique que ele mesmo

⁹⁰ Neste trabalho adotamos a tese de Leo Strauss de que o fundamento da obediência é o medo, mais especificamente, o medo da morte violenta (STRAUSS, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Chicago: University Chicago Press, 1984, p. 25-26). Para um quadro completo das diferentes teses em torno do fundamento da obediência em Hobbes, ver: POGREBINSK, Thamy. *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*. São Paulo: Edusc, 2003, p. 35 e seguintes.

atente contra sua integridade física, sua vida, deponha contra si mesmo etc.; (ii) a segunda, com base em um critério de utilidade do pacto, diz respeito ao fato de que Hobbes afirma que, quando o soberano não é mais capaz de garantir a segurança, não se deve mais fidelidade ao pacto⁹¹.

A segunda solução é a de que não existe direito de resistência em Hobbes⁹². Dois argumentos sustentam essa posição. O primeiro é o fato de que, porque o próprio contrato é baseado na transferência de resistência, não seria coerente assumir que os homens mantivessem o único direito que foi transferido e cuja transferência é o mecanismo que permite a instituição do poder soberano. O segundo baseia-se em que, sendo o *Leviatã* o maior poder que existe na terra, ele é, por definição, capaz de esmagar qualquer forma de resistência. Por conta desses argumentos, nós entendemos que defender que há direito de resistência na filosofia hobbesiana é uma contradição com o sistema filosófico do autor.

Pode-se questionar, entretanto, que é impossível afirmar a inexistência de um direito de resistência sem contradição com as hipóteses de desobediência à lei que o próprio Hobbes expressamente enumera. De fato, não deixamos de reconhecer que existem hipóteses de desobediência, porém, entendemos que todas essas hipóteses se encontram fora dos limites do contrato social, o que significa que, dentro desses limites, o princípio é o da obediência absoluta. Com o intuito de ilustrar nosso argumento, vejamos cada uma das situações em que Hobbes admite atos de desobediência.

Segundo Hobbes, o soberano não deve obediência às leis. Ora, não constitui tarefa árdua demonstrar que o soberano se encontra fora dos limites do contrato. Com efeito, como já vimos, o soberano não é parte do contrato. É resultado dele, logo, o transcende⁹³. Também não devem obediência às leis as crianças, loucos e débeis

⁹¹ Nesse sentido é o entendimento de Renato Janine Ribeiro. Segundo o autor, a liberdade dos súditos encontra suporte no mesmo fundamento do Estado, a autopreservação. O Poder Soberano existe para proteger os súditos da morte violenta. Para isso, o Soberano tem um poder praticamente ilimitado, tem inclusive o poder de matar seus súditos. No entanto, quando o soberano exerce seu direito de matar, o súdito recupera sua liberdade e pode resistir. A lógica, segundo Ribeiro, é simples: se os homens assumem a obrigação política para preservar a vida, estão livres para desobedecer também para preservá-la (RIBEIRO, Renato Janine. *Ao Leitor Sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o Seu Tempo*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2004, p. 93). Tese semelhante é defendida por Thamy Pogrebinsk. De acordo com a autora, a autoconservação enseja o direito de resistência dos súditos, não apenas nas hipóteses de ameaça ao direito à vida, mas com relação a todos os direitos listados no capítulo XXI do *Leviatã* e nas hipóteses em que o Soberano não for mais capaz de garantir a segurança (POGREBINSK, Thamy. *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*. São Paulo: Edusc, 2003, p. 182-204).

⁹² É nesse sentido o entendimento de Carl Schmitt, para quem o soberano é um poder de tal ordem que esmaga qualquer possibilidade de resistência (SCHMITT, Carl. *El Leviathan...*, p. 45).

⁹³ WARRENDER, Howard. *The Political Philosophy...*, p. 106.

naturais. Esses podem desobedecer exatamente porque não se obrigam por nenhum pacto, na medida em que não possuem capacidade para contratar⁹⁴. Além disso, os homens podem desobedecer naquelas situações que envolvem a verdadeira liberdade dos súditos – de que falamos. Tratam-se de circunstâncias referentes a direitos que não podem ser transferidos pelo contrato social. Se não podem ser transferidos, evidentemente, são situações que se encontram fora do contrato social.

A situação mais polêmica de desobediência é a hipótese em que o soberano não pode mais garantir a segurança⁹⁵. Entendemos que, para Hobbes, o fato de os homens não deverem obediência quando a sua segurança não é garantida não deve ser interpretado como afirmativa de que os súditos podem valorar os atos do soberano. Eles não podem questionar se ele está ou não garantindo a segurança e, então, refletir se devem ou não obediência às leis. Realmente, essa solução seria absurda, porque se os súditos pudessem avaliar os atos do soberano e obedecer ou desobedecer conforme sua consciência, todo o sistema ruiria e haveria um retorno ao estado de natureza, onde cada um age em conformidade com sua consciência privada⁹⁶. Assim, só podemos entender que, quando Hobbes se refere às hipóteses em que o soberano não é mais capaz de garantir a segurança, ele está tratando dos casos de morte de soberania. A própria sequência do texto de Hobbes indica que esta é a melhor solução. No capítulo XXI, do *Leviatã*, que trata da liberdade dos súditos, Hobbes menciona que os súditos só se mantêm obrigados enquanto a segurança for garantida e, no parágrafo seguinte, lista hipóteses de morte da soberania como a invasão externa, a guerra interna, a renúncia do monarca ao poder soberano⁹⁷. Além disso, a garantia da segurança está na definição da própria soberania. É poder soberano aquele poder amplo o suficiente para garantir a segurança. Assim, se o Estado não garante a segurança, não é Estado⁹⁸.

A partir do exposto, podemos perceber que todas as hipóteses de desobediência listadas por Hobbes se encontram fora do âmbito alcançado pelo contrato social. Ora, se todas as hipóteses de desobediência escapam ao âmbito do contrato social, isso significa, *a contrario sensu*, que dentro do âmbito do contrato social vigora o princípio da obediência absoluta. Sendo assim, nos limites do pacto, nenhum argumento de legalidade ou legitimidade sustenta o direito de resistência dos cidadãos. Esse

⁹⁴ Hobbes, *Leviatã*, Cap. XVI, p. 210.

⁹⁵ HOBBS, *Leviatã...*, capítulo XXI, p. 178.

⁹⁶ Sobre a separação entre a consciência pública e a privada no Estado Civil Hobbesiano, ver: Schmitt, CARL. *El Leviathan...*, p. 54 e seguintes.

⁹⁷ HOBBS, *Leviatã...*, capítulo XXI, p. 178.

⁹⁸ CARL, Schmitt, *El Leviathan...*, p. 21.

argumento se torna ainda mais forte se pensarmos que as situações que viabilizam a desobediência se identificam com as situações, já mencionadas por nós, de permanência do direito natural no Estado Civil, que são excepcionais e marginais à ordem política.

Todavia, não é apenas no plano da legitimidade e da legalidade que Hobbes afasta a possibilidade de resistência, é também no plano fático. O *Leviatã*, enquanto maior poder existente na terra, é apto a esmagar qualquer forma de resistência, garantindo, por esse mecanismo repressor, a paz e a segurança⁹⁹.

12.2. Espinosa e a Física da Resistência

Também em Espinosa, o problema da resistência é controverso. À primeira vista, percebemos que nenhum critério de legalidade, moralidade e legitimidade pode ser adotado para sustentar a resistência em Espinosa. Espinosa afirma, no *Tratado Teológico Político*, que os cidadãos devem obediência mesmo às lei que considerarem absurdas, mesmo àquelas que considerarem irracionais¹⁰⁰.

Não é no plano da legalidade, legitimidade, moralidade da resistência que se encontra uma diferença entre Hobbes e Espinosa. É no plano da materialidade. Hobbes constrói um soberano que é mais poderoso do que todo e qualquer homem a partir de uma transferência de direito natural, relegado este direito a espaços restritos, excluídos do âmbito do contrato social. Espinosa conserva o direito natural de todos dentro do Estado Civil e afirma que o direito é a própria potência. Logo, a potência ou direito do Estado ou da cidade não é ilimitada. Com efeito, o direito da cidade é o direito natural da multidão.

Como vimos, uma vez que todos os homens mantêm o seu direito natural, o Estado Civil, tal e qual o Estado de Natureza, é marcado por um embate entre potências¹⁰¹. Desse modo, também a potência do soberano aumenta e diminui. Quando o soberano age em conformidade com a razão e, conseqüentemente, de acordo com o que é útil para todos, a potência da multidão e da própria cidade aumentam de modo que o Estado fica mais potente para conter os cidadãos e eventuais dissidências ou resistências. Quanto mais irracionais as leis, quão menos compatíveis com a utilidade de todos, menos potente é a multidão e menos potente é a Cidade para evitar a instauração

⁹⁹ CARL, Schmitt, *El Leviathan...*, p. 45 e seguintes.

¹⁰⁰ ESPINOSA. Baruch de. *Tratado Teológico...*, capítulo XX, p. 303.

¹⁰¹ BOVE, Laurent. *Direito de Guerra e Direito Comum na Política Spinozista*. In: *Conatus*, no. 1, p. 24 a 46, p. 28.

de conflitos. Em outras palavras, quão mais violento e tirânico o poder, mais ele produz tristeza e diminui a potência dos cidadãos.

Espinosa estabelece, então, uma física da resistência¹⁰², que é coerente com a sua compreensão da soberania como potência da multidão e com a sua teoria dos afetos. Como vimos, para Espinosa o *conatus* ou esforço de perseverar na existência não se restringe ao movimento vital, ele é também uma busca por mais potência, por menos tristeza. Se o Estado provocar tristeza nos homens, esses, no seu esforço natural de perseverar na existência, vão resistir ao poder político. O direito de resistência, como todo o direito na filosofia espinosana, corresponde a uma potência de resistência.

A diferença entre Hobbes e Espinosa não reside no fato de que Espinosa não reconhece que as leis civis devem ser obedecidas por todos, mas sim no fato de que Espinosa nega a viabilidade da existência de um poder soberano nos moldes do *Leviatã*, que possa esmagar qualquer resistência. Espinosa, ao manter o direito natural dentro do Estado Civil, situa também a resistência à tirania no âmago deste Estado¹⁰³. A inovação do pensador holandês é clara: sempre que os atos do soberano provocarem tristeza, os homens vão resistir e a soberania só se sustenta enquanto a potência do soberano for maior do que a daqueles que resistem. Dessa forma, um Estado onde os homens são entristecidos pelo medo é um Estado em guerra¹⁰⁴⁻¹⁰⁵.

13. O Estado e o Modelo de Estado

Percebemos, então, que, para Hobbes, uma ou outra forma de Estado não se diferenciam, em qualquer delas a resistência é colocada fora dos limites do contrato social. Para Espinosa, pelo contrário, a resistência à tirania está impregnada no Estado Civil. De modo que, uma tirania, onde as leis são irracionais, é um Estado instável, enquanto uma democracia, onde as leis sejam úteis para todos e todos, ao obedecê-las, ajam em conformidade com a razão e aumentam sua potência, é um Estado estável.

¹⁰² BOVE, Laurent. *La Stratégie Du Conatus: affirmatione résistance chez Spinoza*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996, p. 265.

¹⁰³ BOVE, Laurent. *Direito ...*, p. 34 e seguintes.

¹⁰⁴ Nesse sentido afirma Espinosa: “Das cidades cujos súditos, transidos de medo, não pegam em armas, deve-se dizer que está sem guerra do que dizer que está em paz. Porque a paz não é ausência de guerra, mas virtude que nasce da fortaleza de ânimo: a obediência, com efeito, é a vontade constante de executar aquilo que, pelo decreto comum da cidade, deve ser feito. Além disso, aquela cidade cuja paz depende da inércia dos súditos, os quais são conduzidos como ovelhas para que aprendam só a servir, é mais uma solidão do que uma cidade” (ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Político...*, capítulo V).

¹⁰⁵ Cabe ressaltar que Espinosa não nega a existência de Estados tirânicos, apenas esclarece que este é um Estado em guerra.

Dessa forma, a dicotomia que Espinosa aplica aos homens entre uma primeira e uma segunda natureza ou entre perfeição e imperfeição se aplica também aos Estados. Ou seja, a Cidade onde as leis são irracionais e servem apenas ao detentor da soberania é uma Cidade em guerra; a cidade onde as leis são racionais é uma Cidade mais próxima da perfeição e, portanto, em paz. Lembremos que esta dicotomia tem reflexos também no plano da obediência. A obediência a leis racionais aumenta a potência de agir daqueles que obedecem; é, portanto, a obediência dos súditos. Já a obediência a leis irracionais é a obediência dos servos, é escravidão e não verdadeira obediência política.

Espinosa, entretanto, como já afirmamos, reconhece que os homens podem sempre padecer, dominados pelas paixões, e os governantes não são exceção. Por isso, para o filósofo a manutenção da paz não deve depender dos sujeitos que governam, são necessárias instituições aptas a afastar a tirania. Nessa perspectiva, o modelo de Estado está nas instituições e não nos homens. Esse raciocínio se apresenta já no *Tratado Teológico-Político*, em que Espinosa afirma a necessidade de garantir a liberdade de pensamento, de expressão, de ensino e de crença¹⁰⁶. Ao contrário de Hobbes, que concluiu que a melhor forma de conservar o Estado é concentrar o máximo de poder no soberano, para que esse possa decidir quais doutrinas são compatíveis com a segurança do Estado, Espinosa reconhece que estar submetido a um poder tão violento que intervenha mesmo na liberdade de expressão e de ensino é fisicamente impossível, por isso, defende que, na busca pela paz, todas essas liberdades sejam garantidas.

É no *Tratado Político*, contudo, que Espinosa se dedica definitivamente a pensar instituições que impliquem um sistema de poderes e contrapoderes, de modo que nem toda vontade do governante tenha que ser obedecida, e as leis sejam compatíveis com a razão. O filósofo, na primeira parte do livro, reflete sobre as instituições políticas em geral, e na segunda, sobre cada um dos regimes: monarquia, aristocracia, e falece antes de escrever sobre a democracia. Não é a forma do regime que preocupa Espinosa. Ainda que ele considere a democracia o mais natural dos regimes e o mais estável, dado que quão maior o número de indivíduos deliberando, mais racional a decisão, em outros termos, o número faz a racionalidade¹⁰⁷, e quão mais concentrado o poder decisório, mais o detentor do poder tende a agir conforme sua vontade e não de acordo com o bem comum: menos estável o Estado. O mais importante não é a forma de governo, é afastar a tirania, evitar a guerra, a subjugação de todos pelo medo. Todo o Estado deve ter um

¹⁰⁶ ESPINOSA. Baruch de. *Tratado Teológico...*, capítulo XX, p. 306.

¹⁰⁷ BOVE, Laurent. *La Stratégie ...*, p. 255.

equilíbrio entre poder e contrapoder, na forma de instituições que contenham os governantes, evitando a tirania¹⁰⁸.

14. Obediência e Liberdade

Após todas essas reflexões, podemos concluir que, enquanto no pensamento hobbesiano, liberdade e obediência são noções opostas, no sistema espinosano são complementares. Para isso, retomemos, inicialmente, a definição de liberdade do filósofo inglês. A liberdade é definida como a continuidade do movimento, qualquer movimento. A restrição desse movimento, qualquer restrição, é um limite à liberdade. Assim, toda a lei boa ou má é uma restrição à liberdade e a obediência é sempre oposta à ação livre. Essa distinção insuperável – e o fato de que em qualquer forma de Estado a liberdade será aquele espaço de movimento entre as leis – conduz à conclusão de que em qualquer forma de Estado a liberdade é a mesma. Nesse sentido, o espaço restrito da desobediência do esquema hobbesiano que é deixado para as margens e aberturas do contrato social é também o espaço da liberdade que, nos limites do contrato social, onde vige o princípio da obediência absoluta, desaparece.

Os mesmos argumentos não se sustentam no sistema espinosano. O conceito de liberdade em Espinosa é inteiramente diverso do desenvolvido por Hobbes, não se trata de uma liberdade de movimento. A liberdade para Espinosa significa agir em conformidade com a razão de modo que o homem seja causa das afecções sofridas no seu corpo e possa, ativamente, garantir bons encontros. Afecções no seu corpo e ideia dessas afecções na sua mente que impliquem afetos de alegria e, conseqüentemente, um aumento da sua potência. A liberdade significa agir em conformidade com a razão, ou seja, atuar no sentido do que é mais útil. Obedecer a uma lei racional, portanto, é fazer o que é mais útil para si, porque a lei exprime o que é mais útil para todos, aumentando sua potência e agindo de forma livre. Nesse sentido, a verdadeira obrigação política refere-se à obediência a uma lei racional, que Espinosa designa de obediência do súdito. A obediência do súdito é uma obediência livre, ou melhor, pode ser uma obediência livre¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Diz Espinosa da Monarquia por exemplo: "... o Estado Monárquico para ser estável, deve estar instituído de modo que tudo se faça de acordo somente com o decreto régio, isto é, que todo direito seja vontade do rei explicitada, mas nem toda vontade do rei seja direito."

¹⁰⁹ De acordo com Laurent Bove, Espinosa resolve assim a contradição entre a liberdade dos cidadãos e a autoridade do Estado (BOVE, Laurent. *La Stratégie ...*, p. 242-249).

Assim, se as leis são racionais, a liberdade é compatível com a obediência, porque o homem racional as obedecerá por conhecer sua finalidade e sua causa, e, ao obedecer, agirá conforme a razão. É essa linha que adota Espinosa no capítulo XVI do *Tratado Teológico-Político*, ao afirmar que “a República mais livre é aquela cujas leis se fundamentam na reta razão; porque aí, cada um, sempre que quiser, pode ser livre, isto é viver inteiramente de acordo com a razão”¹¹⁰. Tanto a obediência é compatível com a liberdade que Espinosa afirma na proposição 73 da Parte IV da *Ética*: “O homem que se conduz pela razão é mais livre na sociedade civil, onde vive de acordo com as leis comuns, do que na solidão, onde obedece apenas a si mesmo”¹¹¹.

Conclusão

Por todo exposto, podemos perceber que o cerne inicial da distinção entre os pensamentos de Hobbes e Espinosa encontra-se nos diferentes pressupostos antropológicos dos dois autores. De acordo com Hobbes, os homens são necessariamente dominados pelas paixões e contrários a qualquer forma de sociabilidade, de modo que somente o medo da morte pode conduzi-los a instituir um Estado Civil e somente o medo do castigo garante que os homens obedecerão às leis civis. Espinosa também reconhece que os homens são dominados pelas paixões, mas afirma a tese das duas naturezas. Dessa forma, o homem, ao agir em conformidade com a sua natureza originária, age de forma racional, e, ao padecer, age por força de uma segunda natureza determinada por causas externas. Além disso, enquanto para Hobbes os homens são contrários a qualquer sociabilidade, para Espinosa eles naturalmente tendem a se organizar em sociedade. Por fim, ainda com relação aos pressupostos antropológicos, ambos os filósofos afirmam que os homens são condicionados pelo seu esforço de perseverar na existência, o *conatus*. No entanto, se Hobbes concebe o *conatus* como um simples movimento e a partir de uma perspectiva negativa, Espinosa o concebe como uma ação de força ou intensidade, um esforço não apenas voltado para perpetuação do movimento, mas sim para um aumento de potência.

Essas distinções têm reflexos diretos na definição de liberdade de cada um dos autores. Como Hobbes só percebe os homens enquanto dominados pelas paixões e não pensa o homem que age conforme a razão, ele não associa a liberdade à razão. Ademais, como não vê a sociabilidade como um dado natural, não é capaz de admitir um homem

¹¹⁰ ESPINOSA. Baruch de., capítulo XVI, p. 241.

¹¹¹ ESPINOSA. Baruch de. ÉTICA..., Parte IV, Proposição 73, p. 349.

livre em sociedade sem estar coagido pelo medo da morte ou do castigo. Por fim, o *conatus* e a liberdade são conceitos irmãos. Assim, da concepção negativa do *conatus* em Hobbes, deriva uma concepção negativa de liberdade, enquanto uma continuidade de movimento desimpedida de obstáculos externos. Já Espinosa pensa a possibilidade do indivíduo, ao agir conforme a razão, age conforme sua natureza originária e, ao ser dominado pelas paixões, age conforme uma segunda natureza. Pode, dessa maneira, associar liberdade e razão, de modo que o homem é livre quando age racionalmente e é servo quando escravizado pelas paixões. Além disso, a sociabilidade natural dos homens, bem como o fato de que a razão determina que os homens se organizem em um Estado Civil, permitem uma compatibilidade entre a liberdade e a vida em sociedade.

As divergências nos pressupostos antropológicos irradiam para as discussões em torno da constituição do campo político. Segundo Hobbes, só é possível a paz, e o Estado só é estável se os homens estiverem coagidos pelo medo da morte violenta, na medida em que é este medo que leva os homens a viverem em sociedade e sem ele os indivíduos serão sempre passionais e estarão sempre envolvidos em uma guerra de todos contra todos. Por isso, os homens só podem ser controlados por um poder transcendente, fruto de um contrato social, por meio do qual transferem seu direito natural. Para Espinosa há uma sociabilidade natural. O esforço de todos em perseverar na existência conduz à instituição de uma ordem política derivada da união das potências dos indivíduos singulares. Esta união de potências é o próprio Estado. Dessa forma, o Poder Político espinosano é um poder imanente. Ao mesmo tempo, um Estado onde os homens estejam dominados pelo medo não está em paz, mas sim em guerra. Espinosa e Hobbes se colocam, assim, em lados opostos na crise moderna, entre imanência e transcendência.

Essa oposição, bem como as distinções entre as duas antropologias, têm reflexos no campo da obediência. Hobbes, ao conceber os homens como dominados pelas paixões, que têm que transferir seu direito natural para fundar o Estado e que só obedecem mediante a coação pelo medo, reflexo da submissão a um poder transcendente, cria uma oposição radical entre obediência política e liberdade. Toda obediência é restrição ao movimento e, portanto, contrária à liberdade. De fato, como os homens são naturalmente avessos à sociabilidade, a paz só pode ser obtida por meio da limitação da liberdade e da coação pelo medo. Logo, o espaço da liberdade e da resistência no Estado Civil fica restrito a situações marginais que se situam fora do contrato social, porque dentro dos limites do pacto prevalece um princípio de

obediência absoluta, incompatível com a liberdade. Já Espinosa pensa duas naturezas, dois Estados e duas obediências. Logo, o homem livre é aquele que age em conformidade com sua natureza originária, ou seja, age conforme os ditames da razão. Nessa perspectiva, obediência e liberdade se complementam, na medida em que o sujeito racional compreende a razão da lei e a razão da sua obediência. Nem toda obediência política, no entanto, é complementar à liberdade. Com efeito, Espinosa diferencia a obediência do súdito, que é a obediência a leis racionais, da do servo, que é a obediência a leis tirânicas, e afirma que a resistência à tirania se encontra no âmago do Estado Civil. De modo que a tirania é sempre uma situação de guerra e a paz é o resultado de leis racionais e da obediência livre.

Eis, então, o resultado da oposição entre os autores: suas diferentes concepções antropológicas conduzem Hobbes a afirmar um poder transcendente que só garante a paz mediante a aniquilação da liberdade, derivada de uma completa oposição entre esta e a obediência política, e Espinosa a pensar um poder imanente, cuja potência é a soma da potência dos cidadãos, de forma que a obediência a este poder pode implicar um aumento da potência geral, em perfeita consonância com a liberdade.

Referências Bibliográficas:

AGAMBEN, Giorgio. “O Poder Soberano e a Vida Nua: *Homo Sacer*”. Lisboa: Presença, 1998;

AURÉLIO, Diogo Pires. A “Multidão” e o Estado Democrático. Comunicação no Congresso Internacional de Filosofia Política de Espinosa. Texto Disponível em: www.Ifl.pt, acesso em 15.03.2007;

BALIBAR, Étienne. Spinoza et La Politique. Paris: PUF, 1985;

COUTINHO, Luís Pedro Pereira. A Autoridade Moral da Constituição: da Fundamentação da Validade do Direito Constitucional. Coimbra: Coimbra, 2009;

CASTRO, Eduardo Viveiros de e ARAÚJO, Ricardo Benzaquem. Romeu e Julieta e a Origem do Estado In: VELHO, Gilberto. Arte e Sociedade: Ensaio de Sociologia da Arte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 131-169;

ESPINOSA, Baruch de. Tratado Político. Tradução: Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2008;

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

_____ ÉTICA. Edição Bilingue (Latim-Português), Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007;

_____ Carta 50. In: Os Pensadores, vol. XVII, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 398-399;

FOUCAULT., Michel. Aula de 04 de fevereiro de 1976, in: FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 98 a 140;

GIANCOTTI, Emilia. A Teoria do Absolutismo em Hobbes e Espinosa. Tradução: Bernardo Bianchi Barata Ribeiro. disponível em: www.leitores_espinosa.com.br, acesso em 12.01.2009;

GUIMARAENS, Francisco de. Spinoza e o Conceito de Multidão: Reflexões Acerca do Sujeito Constituinte. In: Direito, Estado e Sociedade: Revista do Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, n ° 29, julho-dezembro, 2006, p. 152-173;

HOBBS, Thomas. Leviatã. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nissa da Silva. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 2004;

_____. Do Cidadão. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002;

_____. Behemoth ou o Longo Parlamento. Tradução: Eunice Ostrenky. Belo Horizonte: UFMG, 2001;

KOSELLECK, Reinhart. Crítica e Crise. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999,

LAZERRI, Christian. Droit, Pouvoir et Liberté: Spinoza critique de Hobbes. Paris: PUF, 1998;

MACHADO, Jónatas. Liberdade de Expressão: Dimensões Constitucionais da Esfera Pública no Sistema Social. Coimbra: Coimbra, 2002;

MARCHÉREY, Pierre. Avec Spinoza: Etudes sur la doctrine e l'histoire du spinozisme. Paris, PUF, sem data;

MATHERON, Alexandre. Individu et Communauté Chez Spinoza. Paris: Les Editions de Minuit, 1988;

NEGRI, Antonio. O Poder Constituinte: Ensaio Sobre as Alternativas da Modernidade. Rio de Janeiro: DP & A, 2002;

_____ e HARDT, Michael. Império. Rio de Janeiro: Record, 2001;

SCHMITT, Carl. El Leviathan En La Teoría del Estado de Thomas Hobbes, Buenos Aires: Struhart e Cia, sem data;

POGREBINSK, Thamy. O Problema da Obediência em Thomas Hobbes. São Paulo: Edusc, 2003;

RIBEIRO, Bernardo Bianchi Barata. Razão Entranhada: Entendimento e Natureza em Hobbes e Spinoza. Instituto de Pesquisa Universitária do Estado do Rio de Janeiro. Tese de Mestrado, 2008;

STERN, Ana Luisa Saramago. Resistir é Obedecer? Resistência e Obediência Política na Filosofia de Baruch de Spinoza. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Tese de Mestrado, 2008;

STRAUSS, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*.
Chicago: University Chicago Press, 1984.