

# A filosofia político-jurídica de Spinoza: muito além dos dualismos

Francisco de Guimaraens\*

## 1. Introdução

É bastante comum os historiadores da filosofia classificarem Spinoza como pensador monista, o que faz algum sentido. Por ter ido de encontro à tradição de sua época, que persiste das mais variadas formas até os dias de hoje, Spinoza constituiu ao longo de sua trajetória intelectual um aparato conceitual que não se rende às tendências dualistas.

Podem ser identificados em sua obra inúmeros exemplos que permitem confirmar a firme orientação spinozana de oposição ao dualismo e à sua derivada imediata, a transcendência. Contra todas as ameaças teológico-políticas, Spinoza enfrentou a antropomorfização do conceito de Deus, tão comum nas interpretações das Escrituras e nos tratados filosóficos do século XVII, que situavam Deus em um plano externo ao real em que se vive, Deus esse que assumia papel de autoridade julgadora e vingativa, na maioria das vezes; e nos demais casos, não tão calcados na lógica da punição e da recompensa, mas não menos imaginativos, como em Descartes, Deus se apresentava como expressão da instituição de um fundamento para o desenrolar adequado do pensamento e da própria ação humana. Fundamento, ou seja, autoridade soberana externa ao pensar e ao agir.

---

\* Professor da PUC-Rio; mestre e doutorando em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela PUC-Rio.

Dualismos de outros matizes também vieram a ser postos em xeque por Spinoza. A oposição entre corpo e mente não mais faz sentido no pensamento spinozano. Toda mente é idéia de um corpo determinado, de modo que aquilo que ocorre na mente também se expressa no corpo e vice-versa. A mente não tem qualquer função moral de controle do corpo, mas é concebida como instrumento de liberação ao lado do corpo, e não contra o corpo. Em função disso, Spinoza não opõe afetos e razão, ou seja, a função da razão não é afastar toda e qualquer influência afetiva, mas selecionar os encontros que sejam capazes de causar em nós afetos de alegria. Ou seja, o ser humano é constitutivamente um ser de afetos. É impossível retirar da experiência humana os afetos mediante o comando da razão. Desse modo, a razão não se projeta contra os afetos, indiscriminadamente, mas fundamentalmente contra os afetos de tristeza, permitindo que se vivenciem, em maior quantidade e com a maior intensidade, possível os afetos de alegria.

É curioso perceber a estranheza que essas teses podem vir a causar naqueles que ainda se orientam pelos mais diversos dualismos modernos. Deus x mundo, homem x natureza, razão x afetos, mente x corpo, nada disso é passível de sustentação quando se toma contato com a profundidade e a coerência da obra spinozana. E o mais curioso é notar que Spinoza é tão mais moderno quanto mais ele se afasta da própria modernidade. A estranheza está exatamente nesse paradoxo de que o moderno é tão mais presente quanto mais se distancia de uma certa modernidade afirmada ao longo dos últimos séculos pelos mais diversos dualismos e pelas mais diversas dialéticas, que não funcionariam sem dualismo.

Spinoza nos possibilita compreender determinadas questões sem que precisemos estabelecer certas distinções ontológicas que muito pouco explicam os verdadeiros problemas dessas mesmas questões e, não raro, nos afastam de tais verdadeiros problemas. Neste trabalho serão discutidas algumas afirmações categóricas e consensuais que ainda hoje transitam no pensamento político-jurídico sem muitos questionamentos. Em primeiro lugar, buscar-se-á demonstrar que a clássica divisão no real operada pela separação entre ser e dever-ser é passível de contestação, na medida em que pressupõe outros dualismos como natureza e cultura, fato e norma, lei natural e lei civil. Na esteira desses questionamentos ao consenso jurídico de que o real definitivamente se divide em um mundo do direito e um mundo dos fatos, ou seja, um mundo da cultura e um

mundo da natureza, também é necessário levantar uma outra discussão, a da separação entre direito civil e direito natural. Há elementos na obra de Spinoza que abrem inúmeras oportunidades para se repensar a adequação das teorias que afirmam ou a existência do direito natural ou sua negação absoluta. No presente trabalho se buscará apresentar alguns desses elementos.

Em suma, este ensaio tem por finalidade pôr em discussão certas afirmações que, de tão repetidas ao longo dos últimos séculos, adquiriram caráter de dogma no pensamento jurídico. Como o direito não é religião, é absolutamente necessário que dele se afastem os dogmas, pois não são necessários fundamentos para que se desenvolva o pensamento. O pensar é sempre imanente, é uma atividade, e não uma função de subordinação a fundamentos transcendentais ou transcendentes.

## 2. A natureza do corpo

Um dos principais momentos do desenvolvimento da *Ética* se situa na elaboração de uma sofisticada e ainda atual teoria acerca da natureza do corpo. Spinoza concebe o corpo de modo bastante original, concepção essa que já no século XVII antecipava descobertas científicas realizadas no século XX pela física quântica, por exemplo.

“Ninguém, na verdade, até o presente, determinou o que pode o corpo (...) Ninguém, até o presente, conheceu tão acuradamente a estrutura do corpo que pudesse explicar todas as suas funções (...) O corpo, só pelas leis da sua natureza, pode muitas coisas que causam o espanto à própria mente”<sup>1</sup>. O que afirma Spinoza nessa célebre passagem em que se determina que ninguém sabe o que pode um corpo? De início é direcionada uma crítica ao pensamento tradicional que via no corpo algo a ser domado pela mente, sob pena de se escravizar a mesma caso isto não ocorresse. Muitas correntes do pensamento ocidental expressaram categoricamente que a relação entre corpo e mente se procederia mediante oposição entre ambos. Basta analisar a filosofia cartesiana para nela se encontrar uma síntese dessa perspectiva. Em Descartes a mente (alma) e o corpo se encontram sempre em oposição. Se a mente é ativa, ela controla o corpo, tornando o mesmo passivo. Ocorrendo o contrário, ao corpo se submete a mente, que se torna passiva. Esse ponto de vista

---

<sup>1</sup> *Ética*, Parte III, Proposição II, Escólio.

tem dois problemas, ambos questionados por Spinoza. O primeiro se refere à idéia de atividade e de passividade. Em Descartes, ativo é o ponto de onde se libera uma força, um comando. Passivo é o ponto no qual essa força se projeta. O segundo problema se encontra na possibilidade de a mente produzir efeitos no corpo e vice-versa.

Quanto ao primeiro problema, Spinoza é muito preciso ao construir outras noções de atividade e passividade. Ativo se é quando os efeitos produzidos se explicam pela natureza de quem agiu. Ser causa adequada dos próprios efeitos: nisso está a atividade. Por outro lado, a passividade se faz presente no momento em que alguém produz efeitos que se explicam apenas parcialmente por sua própria natureza, ou seja, quando se é causa inadequada dos efeitos produzidos<sup>2</sup>. No que tange a relação entre corpo e mente, Spinoza refuta a possibilidade de a mente produzir efeitos no corpo e o corpo na mente. Apenas um corpo pode mover outro corpo. Somente uma idéia pode causar outra idéia. “Quando os homens dizem que tal ou tal ação do corpo é produzida pela mente, que sobre o corpo exerce um império, não sabem o que dizem e não fazem mais que confessar, com palavras especiosas, que ignoram, sem disso se admirarem, a verdadeira causa dessa ação”<sup>3</sup>. Rompida a relação de causalidade existente entre a mente e o corpo, é necessário identificar qual relação entre ambos Spinoza propõe, do contrário se determinaria mais uma vez um regime dualista, no qual realidade ideativa, o pensamento, e a realidade física, a extensão, constituiriam duas substâncias isoladas uma da outra.

A solução envolve a teoria do paralelismo<sup>4</sup>, enunciada por Spinoza na Parte II da *Ética*. Segundo o filósofo, “a ordem e a conexão das idéias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas”<sup>5</sup>. Nesse trecho se determina

---

<sup>2</sup> “Digo que somos ativos (agimos) quando se produz em nós ou fora de nós qualquer coisa de que somos a causa adequada, isto é, quando se segue da nossa natureza, em nós ou fora de nós, qualquer coisa que pode ser conhecida clara e distintamente apenas pela nossa natureza. Mas ao contrário, digo que somos passivos (sofremos) quando em nós se produz qualquer coisa ou qualquer coisa se segue da nossa natureza de que não somos senão a causa parcial” (*Ética*, Parte III, Definição II).

<sup>3</sup> *Ética*, Parte III, Proposição II, Escólio.

<sup>4</sup> Seguimos aqui a posição de Gilles Deleuze acerca da matéria que é cercada de muita polêmica, no que se refere à utilização do termo ‘paralelismo’. Quanto à crítica do termo ‘paralelismo’ ver Chauí, Marilena. *A nervura do real: Imanência e liberdade em Spinoza*. São Paulo: Ed. Cia. das Letras, 2000, p. 736 à p. 740.

<sup>5</sup> *Ética*, Parte II, Proposição VII.

a configuração de um real único, superando-se pelo paralelismo a possibilidade de qualquer dualismo ontológico entre extensão e pensamento. Spinoza entende que a substância (Deus) se expressa por infinitos atributos, dentre os quais estão a extensão e o pensamento. Atributos são essências formais, formas formantes, dispositivos de expressão da substância. Em tais atributos se produzem modos, ou seja, modificações da substância. Tais modos se relacionam por uma determinada ordem e conexão intrínseca a cada um dos atributos. Entretanto, os atributos são constitutivos da natureza da substância, de maneira que existe uma identidade de princípio entre a ordem e a conexão dos modos de cada um dos atributos. Por isso, a ordem e a conexão das idéias e das coisas é a mesma, afinal existe unidade ontológica entre todos os atributos, pois todos eles se inscrevem na substância e são formas de expressão da mesma<sup>6</sup>.

Ao reconstituir as noções tradicionais acerca da relação entre extensão e pensamento, Spinoza indica outra relação entre mente e corpo, evidentemente. Um modo da extensão (corpo) e a idéia desse modo são uma só e mesma coisa expressa de duas formas diferentes<sup>7</sup>. A relação entre mente e corpo humanos se dá no mesmo sentido. Na medida em que a mente é idéia do corpo, o que ocorre a um se estabelece da mesma maneira no outro. Se a mente age, também o corpo é ativo. Se o corpo padece, a mente também recai no regime de passividade. Quem age ou padece é o indivíduo, e não sua mente ou seu corpo, isoladamente. Tal unicidade entre corpo e mente fica clara na passagem seguinte:

Tudo isso mostra, sem dúvida, claramente que, quer a decisão quer o apetite da alma e a determinação do corpo, são, de sua natureza, coisas simultâneas, ou, antes, são uma só e mesma coisa a que chamamos decisão quando é considerada sob o atributo do pensamento e explicada por ele; determinação quando é considerada sob o atributo da extensão e deduzida das leis do movimento e do repouso<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> “Las ‘paralelas’, en el sentido preciso, exigen una igualdad de principio entre series de puntos correspondientes. Cuando Spinoza afirma que los modos de atributos diferentes no sólo tienen el mismo orden, sino también la misma conexión o concatenación, quiere decir que los principios de los que dependen son ellos mismos iguales” (Deleuze, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik Editores, 1996, p. 102).

<sup>7</sup> *Ética*, Parte II, Proposição VII, Escólio.

<sup>8</sup> *Ética*, Parte III, Proposição II, Escólio.

Todas essas rupturas com a tradição abrem a possibilidade de se pensar sob outra perspectiva o corpo e sua natureza. Voltemos à afirmação inicial de Spinoza expressa acima, a de que ninguém determinou o que pode um corpo. Tal afirmação se justifica fundamentalmente em razão de esse mesmo corpo sempre ter sido instância do real relegada a segundo plano e subordinada à função moral da mente de controlar as desmedidas do corpo e sua estreita conexão com as confusões produzidas na mente pela imprecisão dos sentidos. Resta ainda identificar como se pensar o conceito de corpo em Spinoza, após terem sido desfeitas as inadequadas percepções acerca da relação entre mente e corpo.

Ao afirmar que ninguém determinou o que pode um corpo, Spinoza não apenas identifica que as relações entre mente e corpo, por muitas vezes, se configuraram de modo impreciso, afinal o corpo não controla a mente e nem a mente controla o corpo, mas também compreende que ninguém concebeu precisamente o que é um corpo.

Cada corpo se constitui singularmente, mas nada impede que se concebam as propriedades comuns que se fazem presentes em todos os corpos. Na proposição XIII da parte II da *Ética* são estabelecidas as noções fundamentais da física spinozana. Nela pode-se visualizar uma atual concepção da própria natureza da realidade extensa. É fundamental que se observem algumas passagens dessa proposição para que se defina uma adequada intelecção da estrutura dos corpos na filosofia de Spinoza. As passagens são as seguintes: “Todos os corpos estão em movimento ou em repouso”<sup>9</sup>; “Todo corpo se move, ora mais lentamente, ora mais rapidamente”<sup>10</sup>; “Os corpos distinguem-se uns dos outros em razão do movimento e do repouso, da rapidez e da lentidão, e não em razão da substância”<sup>11</sup>. Muito se pode deduzir desses trechos. Em primeiro lugar, quando se indica que todos os corpos estão em movimento ou em repouso, são estabelecidas as propriedades comuns a todos os corpos, o movimento e o repouso. A extensão se exprime nessas duas noções constitutivas de todo e qualquer corpo. Mas o trecho seguinte nos permite aprofundar a concepção de movimento e de repouso existente em Spinoza. É essencial perceber que todo corpo se move, por vezes de

---

<sup>9</sup> *Ética*, Parte II, Proposição XIII, Axioma I.

<sup>10</sup> *Ética*, Parte II, Proposição XIII, Axioma II.

<sup>11</sup> *Ética*, Parte II, Proposição XIII, Lema I.

forma mais veloz, por vezes de forma mais lenta. Isso significa que movimento e repouso, quando entendidos a partir de um determinado corpo singular, são sempre noções relativas, ou seja, o repouso não é a ausência total de movimento, mas fundamentalmente um movimento que se distingue, em um certo instante e em razão de uma maior lentidão, de um outro movimento mais veloz realizado pelo mesmo corpo em outro determinado momento. Para completar o quadro, a última passagem define que os corpos se tornam distintos em razão do movimento e do repouso, da velocidade e da lentidão, e não em razão de uma suposta essência abstrata dos corpos.

A profundidade da noção acima exposta somente fica mais clara quando se analisam outras passagens da mesma proposição. É preciso avançar um pouco e identificar o que Spinoza entende por corpo. A teoria do corpo possui duas variáveis: os corpos simplicíssimos e os corpos compostos. Os corpos simplicíssimos são aqueles que se compõem apenas de relações de movimento e de repouso, de rapidez e de lentidão. “Concebemos um indivíduo que não é composto senão de corpos que só se distinguem entre si pelo movimento e pelo repouso, pela rapidez e pela lentidão, isto é, corpos simplicíssimos”<sup>12</sup>. Os corpos simplicíssimos são meras partículas que guardam uma certa e determinada relação de movimento e repouso, velocidade e lentidão. Essa é uma noção altamente avançada acerca da estrutura elementar dos corpos. O que são elétrons senão partículas de massa desprezível que se definem exatamente por sua quantidade de movimento e de repouso? Spinoza evidencia que, acima de tudo, um corpo se compõe de relações de força, sendo considerado um ponto singular onde as forças constitutivas do real se vergam e constituem uma relação precisa e igualmente singular, definindo as leis constitutivas do corpo particular no qual se aplicam essas forças. Trata-se, antes de mais nada, de um feixe de intensidades compostas de um modo certo e determinado. O movimento e o repouso, propriedades comuns de toda e qualquer partícula extensa, se combinam de infinitas maneiras singulares, constituindo, da mesma forma, infinitos corpos singulares.

Além dos corpos simplicíssimos, há os corpos compostos. Esses corpos, em um primeiro estágio, são constituídos por corpos simples

---

<sup>12</sup> *Ética*, Parte II, Proposição XIII, Escólio.

que comunicam entre si suas particulares relações de movimento e de repouso, estruturando outra relação de forças. Um corpo composto desse nível ainda pode compor sua relação de movimento e de repouso com outros corpos compostos, formando um corpo composto ainda mais complexo e assim ao infinito. A própria natureza pode ser considerada um corpo composto de grau infinitamente complexo<sup>13</sup>. Essa compreensão da natureza de um corpo composto, estruturada na resultante das relações de força expressas entre os corpos constituintes, se estabelece pela idéia de proporcionalidade existente entre o movimento e o repouso. Ou seja, um corpo se caracteriza singularmente pela proporção existente entre movimento e repouso, rapidez e lentidão, de modo a se compreender que o universo físico é relacional, fundamentalmente. Essa noção de relação de proporcionalidade entre movimento e repouso se faz evidente quando Spinoza fixa o entendimento de que “se as partes que compõem um indivíduo se tornam maiores ou menores, mas numa *proporção* (grifo nosso) tal que conservam todas, entre si, como antes, as mesmas relações de movimento e de repouso, o indivíduo conservará igualmente a sua natureza como antes, sem qualquer mudança na sua forma”<sup>14</sup>. Nada mais claro e preciso do que o estabelecido nesse trecho. O que importa para se deduzir a natureza de um corpo são as leis imanentes a esse mesmo corpo. E essas leis não se referem a outra coisa senão à proporção resultante das diversas relações entre movimento e repouso das partes extensas que constituem tal corpo, concebendo-se cada corpo como uma singularidade determinada, na qual uma certa proporção entre movimento e repouso se estabelece como determinante de sua natureza.

---

<sup>13</sup> “On vient de déduire ici les Individus du premier degré, c’est-à-dire ceux qui sont composés des corps les plus simples. Mais ces Individus peuvent à leur tour se composer entre eux et former un Individu du deuxième degré, auquel s’appliquent les règles établies pour l’Individu du premier degré, si bien que, sans que sa nature en soit altérée, il est capable d’être affecté de beaucoup plus de manières encore. Et cette composition se poursuit de degré en degré à l’infini” (Gueroult, Martial. *Spinoza: L’âme*. Paris: Aubier, 1997, p. 169). Ver ainda a afirmação seguinte de Spinoza no Escólio da Proposição XIII da Parte II da *Ética*: “Se continuarmos assim até o infinito, conceberemos facilmente que a Natureza inteira é um só indivíduo, cujas partes, isto é, todos os corpos, variam de infinitas maneiras, sem qualquer mudança do indivíduo em sua totalidade”.

<sup>14</sup> *Ética*, Parte II, Proposição XIII, Lema V.



A física spinozana assume uma outra face. Poderia até ser considerada uma ‘política dos corpos’ ou então a própria política uma ‘física do poder’, antecipando em alguns séculos noções foucaultianas e deleuzianas. Entretanto, o que de essencial se estabeleceu para o objetivo deste trabalho até o presente momento é o fato de que cada corpo singular é composto por leis inscritas nas relações de movimento e de repouso constitutivas de cada um deles. E essas leis são igualmente singulares, pois cada corpo singular tem sua própria proporção de movimento e repouso. Ainda é cedo para aprofundar as conseqüências dessa idéia, sendo preciso antes elucidar as diferenças entre modos infinitos e modos finitos na filosofia spinozana. Essa diferença permite pensar a possibilidade de superação da tradicional divisão no real operada desde Hume, a conhecida bifurcação entre ser e dever-ser.

### **3. Os modos infinitos e os modos finitos: unicidade do real no lugar da divisão fato x norma**

Uma discussão que pode ser reorientada a partir da filosofia de Spinoza é a célebre divisão ontológica que marca praticamente todo o pensamento jurídico moderno, aquela que cinde o real em duas instâncias bem distintas, o mundo dos fatos naturais, do ser, e o mundo das normas, do dever-ser. O mundo dos fatos se refere a relações de causalidade, enquanto a lógica que impera no mundo das normas é a da imputabilidade. Por esse motivo, a necessidade rege os fatos e a possibilidade as normas. Certamente essa divisão tem por raiz uma outra distinção moderna, a que determina a existência de um real cultural e de um real natural, cuja origem se encontra na compreensão de que seria o ser humano sujeito privilegiado dentro do império da natureza.

A radicalidade do pensamento spinozano impede a cisão entre um mundo tipicamente humano e uma realidade estritamente natural. O ser humano não é um império dentro de um Império, não ocupa qualquer local privilegiado na natureza, mas se trata de parte da natureza. Por esse tipo de raciocínio já seria possível construir uma outra lógica acerca das divisões entre ser e dever-ser. Entretanto, de fato o núcleo desse raciocínio se encontra na teoria dos modos.

O que são modos, segundo Spinoza? Dois axiomas são exemplares para que se compreenda este conceito. Tais axiomas enunciam o seguinte:

“Tudo o que existe, existe em si ou noutra coisa”<sup>15</sup> e “o que não pode ser concebido por outra coisa deve ser concebido por si”<sup>16</sup>. Nesses dois axiomas se distinguem os modos e a substância. A substância é o que existe em si e somente por si pode ser concebido<sup>17</sup>. Já os modos existem em outra coisa – na substância – e por ela são concebidos<sup>18</sup>. Enquanto a substância é causa de si, os modos sempre são efeitos de uma causa externa<sup>19</sup>. Ou seja, a existência é intrínseca à essência da substância. O existir pertence à sua natureza. Já no caso dos modos, a sua existência não se insere em sua essência, mas deriva sempre de uma causa externa a eles. Por exemplo, um ser humano resulta, de início, do cruzamento de genes de dois outros seres humanos. Do contrário, não existiria.

Na teoria dos modos, é possível distinguir dois tipos de modos: os modos infinitos e os modos finitos. Os modos infinitos<sup>20</sup> são em virtude de sua causa, conforme expressa Spinoza: “Tudo o que resulta da natureza absoluta de qualquer atributo de Deus deve ter existido sempre e ser infinito, ou, por outras palavras, é eterno e infinito pelo mesmo atributo”<sup>21</sup>. Trata-se de modificações da substância que definem as ordens de organização da realidade inteira, onde a existência se realiza. São neles que as coisas singulares se fazem presentes, encadeiam-se e constroem vínculos entre si. “Os modos infinitos não são hipóstases emanadas dos atributos, e sim modalidades diversas de infinitas ordens de existência em que se exprime o ser absolutamente infinito. São princípios ordenadores das coisas singulares que exprimem a essência de seus atributos, os quais constituem e exprimem a essência do ser absolutamente infinito”<sup>22</sup>.

Dois são os tipos de modos infinitos: os modos infinitos imediatos e os modos infinitos mediatos. Essa distinção se encontra na seguinte passagem: “um modo que exista necessariamente e seja infinito deve

---

<sup>15</sup> *Ética*, Parte I, Axioma I.

<sup>16</sup> *Ética*, Parte I, Axioma II.

<sup>17</sup> *Ética*, Parte I, Definição III.

<sup>18</sup> *Ética*, Parte I, Definição V.

<sup>19</sup> Para maiores esclarecimentos a esse respeito, ver *Ética*, Parte I, Proposição XI, Demonstração II.

<sup>20</sup> Existem muitas divergências acerca da posição dos modos infinitos na ontologia spinozana e acerca da afirmação ou não por Spinoza de qual seria o modo infinito mediato do atributo pensamento. Não é objetivo desse trabalho se alongar nesse tema. A esse respeito ver Chauí, Marilena. *A nervura do real*, p. 938 à p. 941.

<sup>21</sup> *Ética*, Parte I, Proposição XXI.

<sup>22</sup> Chauí, Marilena. *A nervura do real*, p. 881.

ter resultado da natureza absoluta de qualquer atributo de Deus; e isto, *quer imediatamente, quer mediante* (grifo nosso) alguma modificação que resulta da natureza absoluta do mesmo atributo, isto é, que exista necessariamente e seja infinita”<sup>23</sup>. Ou seja, os modos infinitos imediatos resultam imediatamente da natureza dos atributos, enquanto os modos infinitos mediatos são modificações dos próprios modos infinitos imediatos.

Spinoza foi questionado a esse respeito por um de seus correspondentes, Schüller, que pedia exemplos de modificações imediatas dos atributos e de modificações mediatas dos mesmos. Na Carta LXIV, endereçada a Schüller, são apresentados os exemplos. O entendimento absolutamente infinito e o movimento e o repouso são os modos infinitos imediatos. O entendimento absolutamente infinito significa a idéia que Deus<sup>24</sup> (a substância) tem de si mesmo, ou seja, trata-se do intelecto divino, que deriva imediatamente do atributo pensamento. Na exata medida em que Deus é uma coisa pensante, ele se concebe a si mesmo enquanto tal, instaurando um entendimento absolutamente infinito de si. Por outro lado, o modo infinito imediato do atributo extensão se afirma no movimento e no repouso, que devem ser compreendidos em conjunto. É a lei do movimento e do repouso, inscrita em todas as proporções singulares de movimento e de repouso infinitamente variáveis, que rege o universo físico, conferindo-lhe totalidade. Quanto ao modo infinito mediato, Spinoza se utiliza de uma expressão bastante elucidativa: “face do universo inteiro” (*facies totius universi*). Trata-se do encadeamento, no atributo extensão, de todas as coisas singulares existentes e, no atributo pensamento, de todas as idéias, envolvendo a totalidade da ordem e da conexão das coisas ou das idéias<sup>25</sup>, a “fisionomia do universo

---

<sup>23</sup> *Ética*, Parte I, Proposição XXIII, Demonstração.

<sup>24</sup> É importante ressaltar mais uma vez que o conceito de Deus formulado por Spinoza difere substancialmente daquilo que a tradição filosófica do século XVII entendia ser tal conceito. Deus é, na verdade, a substância que se configura como causa imanente de todas as coisas, e não uma autoridade transcendente cuja competência é tanto definir parâmetros para a ação humana quanto julgar se os seres humanos vieram a se comportar de acordo com os parâmetros definidos pelo intelecto divino. Em suma, o Deus spinozano é impessoal, não havendo qualquer resíduo antropomórfico que o qualifique. Disto resulta o célebre adágio formulado pelo autor: *Deo sive Natura* (Deus, ou seja, a Natureza).

<sup>25</sup> Ver Macherey, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza*: La première partie – la nature des choses. Paris: PUF, 1998, p. 171.

inteiro, isto é, a conservação e constância das causas e de suas leis sob a infinita mudança e variação das coisas singulares<sup>26</sup>.

Já os modos finitos são partes finitas da natureza, inscritas nos modos infinitos. Esses modos constituem variações singulares dos modos infinitos, seguindo as leis necessárias estabelecidas nos modos infinitos. Ou seja, os modos finitos variam, sua estrutura constitutiva é sempre singular. Cada corpo é constituído de proporções de movimento e de repouso determinadas e específicas, cuja variação é infinita. Todavia, o movimento e repouso permanecem, da mesma maneira que a estrutura do universo, com suas leis de causalidade e de produção das coisas singulares. Como afirma Spinoza “um indivíduo assim composto conserva igualmente a sua natureza, quer se mova na sua totalidade ou esteja em repouso, quer se mova nesta ou naquela direção, desde que cada parte conserve o seu movimento e o comunique às outras, da mesma maneira que antes”<sup>27</sup>. Se considerarmos a natureza em sua totalidade, perceberemos que, apesar de as partes constitutivas variarem infinitamente, sua estrutura é sempre a mesma, do mesmo modo que o movimento e o repouso são comuns a todas as partes extensas da natureza. É possível pensar, assim, o real em constante modificação, sob o ponto de vista das singularidades, apesar de permanecer o mesmo ao ser considerado em sua totalidade.

Até o momento ainda não se debateu a questão proposta acima, a da inexistência de uma cisão no real, na qual, de um lado, haveria uma ontologia e de outro uma deontologia, ou seja, o real se dividiria em duas ordens: a do ser e a do dever-ser. Mediante a diferenciação entre modos finitos e modos infinitos existem instrumentos para derrubar essa dualidade tão comum ao pensamento jurídico moderno.

No que se sustenta a tese jurídicista? No fato de que as leis da natureza são fáticas, não podem ser violadas, na medida em que obedecem a uma relação de causalidade necessária. Dada uma causa, ela produziria necessariamente um efeito que poderia ser previsto com estrita exatidão caso houvesse precisa compreensão da causa e das condições em que sua ação ocorreu. O horizonte dos eventos, dos fatos, é inafastável, não comporta qualquer regime de possibilidade. Já as normas jurídicas não

---

<sup>26</sup> Chauí, Marilena. *A nervura do real*, p. 881.

<sup>27</sup> *Ética*, Parte II, Proposição XIII, Lema VII.

teriam essa qualidade, regendo-se sob a ótica da imputabilidade. Ao se violar um comportamento prescrito em lei, deve ser aplicada a sanção prevista pela norma impeditiva, apesar de nada garantir com certeza que isto virá a ocorrer. O mundo do direito não se comportaria da mesma maneira que o mundo dos fatos, na medida em que o direito pode ser violado e permanecer a violação sem uma efetiva correção. Mediante a teoria dos modos de Spinoza toda essa tradição pode ser posta em dúvida. Há de se ressaltar que, na origem desse tipo de entendimento, se encontra um dualismo que marca o pensamento na modernidade, aquele existente entre a distinção rígida entre natureza e cultura. O mundo dos fatos seria o marcado pela noção de natureza, enquanto o das normas se determinaria pela cultura.

A grande confusão do pensamento jurídico é efeito da falta de percepção de que, ao se analisar a realidade física (natural), se encontra a abordagem no plano dos modos infinitos e, ao se investigar a realidade jurídica (cultural), a perspectiva é a dos modos finitos. Quando se fala que as relações de causalidade operam segundo uma lógica necessária e precisa, isto acontece porque se pensa em termos do que não varia, ou seja, modos infinitos. Por exemplo: ao se dizer que um corpo atrai o outro com a mesma força pela qual é atraído, daí a 'lei da gravidade', apenas se atesta que existem propriedades comuns entre os corpos mediante as quais estes se relacionam: o movimento e o repouso. Ao serem postos dois corpos em relação, ocorrem variações nos mesmos, mas essas variações obedecem sempre à regra geral de que toda relação entre corpos se dá mediante modificação da proporção singular de movimento e de repouso de ambos. O movimento e o repouso (modos infinitos imediatos), em certas circunstâncias, darão origem a certas relações constantes entre os corpos, o que é o caso da lei da gravitação, relações essas que se inscrevem na 'face do universo inteiro' (modo infinito mediato). Da mesma maneira, pode-se afirmar que duas substâncias químicas, em certas condições de temperatura e pressão, geram uma terceira. Há uma relação de causalidade necessária, nesse caso. Mais uma vez se está diante da presença de uma expressão do modo infinito, a 'face do universo inteiro' (modo infinito mediato), no qual estão inscritas todas as leis de composição, de organização e de conexão entre as coisas existentes. Essas leis constitutivas do universo não podem ser objeto de violação, pois a substância é absoluta. As ações da substância

não podem ser objeto de reparo, do contrário seria necessário admitir racionalmente a existência dos milagres, na medida em que são eles exceções ao próprio poder absoluto da substância.

Ao tratar das leis jurídicas, os juristas afirmam categoricamente serem as mesmas passíveis de violação. O fato de as leis jurídicas envolverem a possibilidade de serem afastadas projetaria o direito para um mundo à parte. Confusão de perspectivas: somente isso explica os argumentos jurídicos. Quando se analisam leis jurídicas, busca-se compreender um modo finito determinado, ou seja, uma certa sociedade que estabelece certas regras de convivência necessárias para a organização social e a manutenção de uma certa ordem. O que se visualiza é a estrutura interna de uma certa sociedade, com suas normas específicas, que determinam certas relações entre as partes constitutivas dessa sociedade. Essas relações são mantidas estáveis desde que as leis sejam obedecidas pela maioria. Estamos diante de proporções específicas de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão que são garantidas e conservadas pelas normas jurídicas. E dependendo do grau de violação dessas normas, não se pode sequer dizer que tal sociedade é a mesma, na medida em que outras relações de poder se constituem e, conseqüentemente, outra proporção entre movimento e repouso<sup>28</sup>. Da mesma maneira, as relações que constituem um corpo singular podem ser passíveis de violação, do contrário corpo nenhum morreria. Se a proporção de movimento e repouso que configura um certo corpo jamais fosse violada, ela permaneceria eternamente. A experiência demonstra exatamente o contrário. E tal proporção é a lei interna de um corpo singular, sua estrutura fundamental.

Tendo em vista o exposto, percebe-se o erro de perspectiva dos juristas. Compara-se a totalidade com o singular, o infinito com o finito. Não poderia ser outra a conclusão, senão a de que a realidade se divide

---

<sup>28</sup> A referência a ser feita é, necessariamente, a Spinoza: “Deve notar-se aqui que eu entendo que o corpo morre quando as suas partes se dispõem de tal maneira que tomam entre si uma relação diferente de movimento e de repouso. Com efeito, não ousa negar que o corpo humano, conservando a circulação do sangue e as outras coisas, por causa das quais se julga que o corpo vive, possa, não obstante, mudar-se numa outra natureza inteiramente diferente da sua. É que nenhuma razão me obriga a admitir que o corpo não morre, a não ser quando se muda em cadáver; mais ainda, a própria experiência parece persuadir-nos do contrário. Sucede que, de fato, às vezes, o homem sofre tais mudanças que eu não diria facilmente que ele é o mesmo” (*Ética*, Parte IV, Proposição XXXIX, Escólio).

em duas: uma ontológica e outra deontológica. Há um equívoco fundado na confusão de objetos com naturezas bem distintas. A física investiga a estrutura interna da totalidade; o direito investiga a constituição de corpos políticos singulares. O direito deve ser comparado com a medicina, e não com a física. Os médicos já nos ensinam há bastante tempo que cada corpo é singular e responde de uma forma específica a cada tratamento. Por isso é fundamental conhecer a vida do paciente, suas doenças prévias, fraquezas, alergias etc.. A experiência médica evidencia que cada corpo tem relações de movimento e de repouso específicas, mesmo sabendo que os corpos humanos têm muitas propriedades comuns entre si. Em suma, a distinção spinozana não se dá entre natureza e cultura, mas entre modos infinitos e modos finitos, de maneira que os modos finitos podem ter suas leis internas constitutivas violadas, sejam modos da 'natureza', sejam modos da 'cultura', o que não ocorre com os modos infinitos. Um corpo que morre tem suas relações internas desconstituídas, da mesma maneira que se desconstitui uma ordem jurídica que dá lugar a outra. Spinoza destitui de qualquer sentido a distinção entre natureza e cultura, permitindo-se a superação do famoso dualismo jurídico e moral entre ser e dever-ser.

Para finalizar essa questão, o trecho seguinte é bastante ilustrativo:

Sem dúvida as leis de um Estado são freqüentemente violadas; mas as de todos os organismos particulares também o são, porque as causas exteriores os impedem de se conformar inteiramente à sua natureza: as leis da *facies totius universi* são as únicas a jamais sofrer a menor derrogação. O *imperium* (soberania), tanto quanto o homem, não é um império em um império; mas, como o homem, e como qualquer ser, constitui uma totalidade voltada para si e dotada, por essa razão, de uma autonomia relativa<sup>29</sup> (tradução livre).

#### 4. A questão da potência: todo direito é necessariamente civil<sup>30</sup> e natural

Outro dualismo comumente utilizado pelas mais diversas teorias do direito é aquele que separa de modo radical duas formas de expressão jurídica, o direito positivo e o direito natural. Positivismo e jusnaturalismo

---

<sup>29</sup> Matheron, Alexandre. *Individu et communauté chez Spinoza*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1988, p. 348.

<sup>30</sup> O termo 'direito civil' é aqui empregado como sinônimo de 'direito positivo'.

são correntes – se é que assim é possível dividir orientações teóricas tão distintas pertencentes a cada uma dessas ‘correntes’) – que expressam essa divisão, que atravessou séculos de discussão. Apesar de tal dissenso, ambos sempre se orientaram pela mesma oposição entre natureza e cultura, ou seja, o pressuposto do qual positivismo e jusnaturalismo partem é exatamente o mesmo. Somente suas conclusões são distintas. Em Spinoza, toda a discussão acerca da separação entre o direito civil (positivo) e o direito natural perde qualquer força, pois em seu pensamento, como já visto acima, não há qualquer razão que sustente o dualismo *natureza x cultura*, afinal, em sua opinião, o ser humano não é um ente fora da natureza, não se tratando de ‘um império em um Império’. Assim, para Spinoza, existe uma conexão necessária entre direito natural e direito civil, conexão essa estabelecida a partir do conceito de potência. Spinoza consegue o que nem o jusnaturalismo e nem o positivismo pensaram ser possível: existe um direito natural determinado que se exprime mediante um direito civil constituído, sem que se considere o direito natural uma abstração ideativa, uma norma pressuposta. Como isto se faz possível é o que se demonstrará a seguir.

No que o conceito spinozano de potência difere da idéia de potência enunciada pela tradição? Antes de mais nada, toda potência é plena e atual no sistema filosófico de Spinoza. Toda potência realiza tanto quanto pode, nem mais nem menos. Não se trata de um potencial que operaria sob a lógica do possível. Qualquer potência é tão efetiva quanto pode ser. Numa perspectiva de absoluta imanência, toda força produz necessariamente todos os efeitos que é apta a realizar. Na ontologia de Spinoza, a substância (Deus) não concebe possíveis em seu entendimento. Toda a produção divina é necessária, na medida em que “a potência de Deus é a sua própria essência”<sup>31</sup>, ou seja, Deus é apto a realizar todas as coisas e as realiza concretamente. Não há decretos divinos que estabeleçam a criação de um mundo específico dentre os mundos possíveis concebidos em seu entendimento, afinal “as coisas não podiam ter sido produzidas por Deus de maneira diversa e noutra ordem do que a que têm”<sup>32</sup>. Mediante essas afirmações, a necessidade absoluta e a imanência absoluta se tornam uma só e mesma coisa e é nesse plano de realidade que se

---

<sup>31</sup> *Ética*, Parte I, Proposição XXXIV.

<sup>32</sup> *Ética*, Parte I, Proposição XXXIII.



expressa a potência de Deus. Quando se afirma que a essência de Deus envolve sua própria existência, determina-se que Deus é exatamente na mesma medida que realiza a totalidade do real. Enfim, Deus não produz por falta e nem por superabundância, mas porque é de sua natureza, de sua essência, ou melhor, produz por necessidade de sua natureza.

A figura do Deus antropomórfico, que opera no registro do possível, conforme Descartes explicita em sua obra, é desmontada por Spinoza. Assim, outro rumo tomaram o conceito de potência e suas derivadas jurídico-políticas.

No que se refere aos modos finitos, como se põe a questão da potência? Em se tratando das coisas singulares, a potência não mais se considera de forma absoluta, como em Deus, mas de maneira igualmente singular. Dois trechos da *Ética* autorizam entender a potência dos modos finitos como parte da potência de Deus: “É impossível que o homem não seja uma parte da Natureza e que não possa sofrer outras mudanças senão aquelas que podem ser compreendidas só pela sua natureza e de que é causa adequada”<sup>33</sup> e “A potência do homem, enquanto se explica pela sua essência atual, é uma parte da potência infinita, isto é, da essência de Deus, ou seja, da Natureza”<sup>34</sup>. Tendo em vista que cada ser humano é um modo finito, a potência de cada um é parte da potência infinita. Na feliz expressão de Deleuze, a potência do modo é um grau de intensidade, uma parte intensiva<sup>35</sup> da potência absoluta da Natureza inteira.

O que interessa para o presente trabalho é identificar a questão da potência na sua dimensão humana, pois se pretende demonstrar como a potência individual e a coletiva são correlatas, demonstração esta que se exige para se pensar a necessária conexão entre direito civil e direito natural. Para que se alcance esse objetivo é fundamental analisar o conceito de *conatus*.

“Toda coisa se esforça, enquanto está em si, por perseverar no seu ser”<sup>36</sup>, afirma Spinoza. É nesse curto e potente trecho que se estabelece a noção de *conatus*. Trata-se de um constante e atual esforço em perseverar na existência. Quando se compreende a potência singular vinculada à existência, concebe-se a essência atual de uma coisa, ou seja, o *conatus*<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> *Ética*, Parte IV, Proposição IV.

<sup>34</sup> *Ética*, Parte IV, Proposição IV, Demonstração.

<sup>35</sup> *Espinosa*: Filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002, p. 104.

<sup>36</sup> *Ética*, Parte III, Proposição VI.

<sup>37</sup> *Ética*, Parte III, Proposição VII.

Todo *conatus* é pleno e atual, expressando-se mediante a afirmação da vida, do esforço de perseverança na existência. Percebe Spinoza que, desde os seres mais elementares aos mais complexos, todos afirmam, de variadas maneiras, uma mesma necessidade de permanecer existindo. Sem se percorrer essa noção, nenhuma coisa pode ser concebida. Por isso, o esforço em perseverar na existência, a potência ou *conatus* de cada modo, é sua essência. A definição spinozana de essência é a seguinte:

Pertence à essência de uma coisa aquilo que, sendo dado, faz necessariamente com que a coisa exista e que, sendo suprimido, faz necessariamente com que a coisa não exista: por outras palavras, aquilo sem o qual a coisa não pode nem existir, nem ser concebida, e, reciprocamente, aquilo que, sem a coisa, não pode nem existir, nem ser concebido<sup>38</sup>.

Dessa definição se conclui com muita clareza que, sem o esforço em perseverar na existência, a coisa não pode ser concebida e sem a coisa tampouco o pode seu esforço. *Conatus* é, portanto, essência de uma coisa singular.

O esforço em perseverar na existência se realiza de diversas maneiras. Todavia, no que se refere ao ser humano, duas formas de efetuação desse mesmo esforço devem ser compreendidas: a ação e a paixão. Anteriormente já se explicou no que consistem a atividade e a passividade em Spinoza, mas no momento é preciso pensar a relação que essas noções têm com o conceito de *conatus*.

O *conatus* adquire dimensão existencial a partir dos afetos. São três os afetos primários em Spinoza: desejo, alegria e tristeza. O desejo é a expressão intelectual do *conatus*. Em suas palavras, trata-se da consciência do esforço em perseverar<sup>39</sup>. A alegria deriva do aumento da potência de agir, enquanto a tristeza resulta da diminuição da potência de agir de um determinado corpo<sup>40</sup>. Em suma, a alegria é resultado de uma expansão da atividade de um determinado modo, enquanto a tristeza implica um movimento de aumento do grau de passividade. O aumento

---

<sup>38</sup> *Ética*, Parte II, Definição II.

<sup>39</sup> *Ética*, Parte III, Proposição IX, Demonstração.

<sup>40</sup> *Ética*, Parte III, Proposição XI, Demonstração.

da potência de agir se observa sempre quando o esforço em perseverar na existência é reforçado por um encontro com algo que se projeta nesse sentido. Da mesma maneira, a potência de agir de um corpo é entravada quando ocorre um encontro com algo que é contrário à natureza de tal corpo, indo de encontro ao *conatus* do mesmo. A questão ética fundamental para Spinoza, a partir dessas noções, é incrementar a atividade de cada um, aumentando a potência de agir. Uma vida calcada nos afetos de alegria é o objetivo da ética spinozana. Mas, para que seja possível experimentar afetos de alegria, é necessário pensar a organização dos encontros formados por cada um. Somente mediante um processo de racionalização dos encontros, fazendo-se valer, como já afirmava Maquiavel um século antes de Spinoza, a *virtù* no lugar da *fortuna*, torna-se aberta a possibilidade de seleção e organização dos encontros. Como fazê-lo senão mediante a constituição de uma sociedade política? É nesse ponto que a ética spinozana se vincula à sua política e à sua teoria jurídica.

A teoria político-jurídica de Spinoza segue a trilha de sua ética, fundando toda sua estrutura no conceito de potência. Efetuar positivamente a potência individual e coletiva é a finalidade do pensamento político-jurídico spinozano. Mas o que é potência em termos políticos? A potência guarda uma intrínseca relação com o direito. Essa conclusão é determinada no *Tratado Político*, no instante em que se afirma a seguinte noção de direito natural: “Por direito natural, portanto, entendo as próprias leis ou regras da Natureza segundo as quais tudo acontece, isto é, o próprio poder da Natureza. Por conseguinte, o direito natural da Natureza inteira e, conseqüentemente, de cada indivíduo, estende-se até onde vai a sua potência”<sup>41</sup>. O direito natural aparece em Spinoza não como um mandamento transcendental que define um dever ou como uma faculdade que pode ou não se realizar, mas fundamentalmente se trata de afirmação efetiva de uma potência determinada. Ocorre que essa potência pode variar entre maiores e menores graus de atividade e ou de passividade. Essa questão da variação da potência deve ser encarada a partir da distinção entre estado de natureza e estado civil.

---

<sup>41</sup> *Tratado Político*, Capítulo II, § 4.

No estado de natureza, a experiência de uma vida permeada pelo medo, pela inveja e pelo ódio é constante. A tristeza é constitutiva de uma vida solitária na qual, por não haver sociedade comum entre os homens, todos são potenciais agressores e inimigos<sup>42</sup>. Nesse estado, a potência de cada um se reduz ao mínimo, na medida em que sua realização não se dá senão por intermédio de movimentos reativos. A partir do momento em que tudo e todos são ameaçadores, os indivíduos não podem se comportar de outra maneira, a não ser reagindo a qualquer indício, real ou imaginário, de agressão externa. As paixões tristes imperam e a guerra é sempre iminente, quando não chega a se fazer presente. Por isso se afirma que o direito natural no estado de natureza é uma abstração, pois seus efeitos se realizam sempre no regime da passividade. “O abstrato, para Espinosa, significa tudo quanto é aprendido por nós separado da causa eficiente ou produtora”<sup>43</sup>. O direito natural, no estado de natureza, não é causa eficiente de seus efeitos. A potência individual se realiza apenas reativamente, ou seja, é a tristeza quem permeia o *conatus* de cada indivíduo. É a ameaça quem dá sentido ao direito natural no estado de natureza. Os efeitos de uma potência determinada são definidos a partir do meio externo, e não mediante uma ação intrínseca ao direito natural.

Conclui-se, desse modo, que, para o direito natural se tornar positivo e concreto, é fundamental instaurar uma sociedade política, em que se encontrem condições adequadas para a formação de encontros que produzam alegria nos indivíduos, aumentando sua potência de agir e direcionando a mesma rumo à ação. Apenas em uma sociedade política é possível organizar e selecionar os encontros formados a partir de regras comuns que permitam a composição das potências individuais, constituindo-se uma potência coletiva que amplie geometricamente os direitos comuns de cada um. Pode-se inferir que “o que conduz à sociedade comum dos homens, ou seja, o que faz que os homens vivam de acordo, é útil, e, inversamente, é mau o que traz a discórdia à cidade”<sup>44</sup>, na medida em que quando os homens atuam mediante vínculos de cooperação mútua são capazes de realizar infinitamente mais do que se

---

<sup>42</sup> *Tratado Político*, Capítulo II, § 14.

<sup>43</sup> Chauí, Marilena. *Política em Espinosa*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003, p. 205.

<sup>44</sup> *Ética*, Parte IV, Proposição XL.

o fizessem sozinhos<sup>45</sup>. A constituição de uma potência coletiva é o salto qualitativo que permite vivenciar coletiva e individualmente a alegria. Se alegrar-se é resultado de uma variação positiva da potência de agir e se a cooperação mútua permite aos homens fazer o que sozinhos jamais alcançariam, a vida civil é o espaço necessário para a experiência dos afetos de alegria. Somente no estado civil é possível superar as incertezas e os temores do estado de natureza e alcançar em concreto as condições adequadas para que cada um, a partir do momento em que vive em comunidade, possa alcançar graus de sua potência de agir jamais imaginados.

Constituição de uma potência coletiva: esse é o impulso que permite pensar a relação da ética da alegria com a política do comum. E nesse momento nasce um novo direito, um direito definido pela potência do sujeito coletivo que se constituiu, a multidão. A multidão tem um direito determinado por sua potência, direito esse que é natural, pois a multidão e a sociedade política por ela constituída são parte da natureza e exprimem, de uma certa maneira, um grau da potência da natureza inteira. Entretanto, esse direito precisa ser instaurado, constituído, fundando-se a sociedade política, a cidade. Nessa sociedade são vivenciados direitos comuns, que nada mais são do que o prolongamento do direito natural da multidão<sup>46</sup>. Ou seja, o direito civil é a concretização do direito natural, que, ao assumir uma forma coletiva, precisa instituir uma lei comum para orientar os encontros entre as potências singulares constituintes do corpo coletivo. Isso porque

cada um tem tanto menos poder e, por conseguinte, menos direito quanto mais razões tem para temer. Acrescentamos que sem mútua cooperação

---

<sup>45</sup> “Se duas pessoas concordam entre si e unem as suas forças, terão mais poder conjuntamente e, conseqüentemente, um direito superior sobre a Natureza que cada uma delas não possui sozinha e, quanto mais numerosos forem os homens que tenham posto as suas forças em comum, mais direito terão eles todos” (*Tratado Político*, Capítulo II, § 13).

<sup>46</sup> “Somente quando a lógica dos afetos permite a percepção do útil comum (experimentada como amizade, generosidade, misericórdia, equidade) e a utilidade da cooperação e da concórdia, o direito natural se torna concreto e, como direito comum, é direito civil. O direito civil, reconhecimento social da potência individual, é concreto e positivo na exata medida em que o direito natural é abstrato e negativo. Eis por que, afinal, a lei funda o próprio direito natural ao fundar o direito civil, pois só por intermédio deste último o primeiro pode concretizar-se” (Chauí, Marilena. *Política em Espinosa*, p. 250).

os homens nunca poderão viver bem e cultivar a sua alma. Chegamos, portanto, a esta conclusão: que o direito natural, no que respeita propriamente o gênero humano, dificilmente se pode conceber, a não ser quando os homens têm direitos comuns, terras que podem habitar e cultivar em comum, quando podem vigiar a manutenção do seu poder, proteger-se, combater qualquer violência e viver segundo uma vontade comum<sup>47</sup>.

Acima de tudo, Spinoza nega qualquer separação entre direito civil e direito natural. A potência da multidão (direito natural da multidão) só se faz efetiva mediante a constituição coletiva de um direito civil, no qual os vínculos de cooperação e os mecanismos de organização das potências singulares se estabelecem. Da mesma maneira, as potências singulares (direitos naturais dos indivíduos) só alcançam positividade quando inscritas em um direito comum, em uma vida civil, pois do contrário viver-se-ia no regime da mais absoluta passividade. Não há separação entre direito civil e direito natural, mas uma correlação necessária entre ambos. Por isso Spinoza afirma na Carta 50 a Jarig Jelles que a diferença essencial entre ele e Hobbes reside no fato de Spinoza manter sempre o direito natural. Essa afirmação se explica por serem direito natural e direito civil uma só e mesma coisa, permitindo-se entender que Spinoza está além de qualquer dualismo jurídico<sup>48</sup>, afinal direito civil e direito natural são, em Spinoza, conceitos compatíveis e, por tal motivo, bem distintos daquilo que a tradição jurídica entende por ambos.

## 5. Conclusão

Adentrar o pensamento spinozano pode fornecer alternativas teóricas ainda não exploradas, fundamentalmente porque a grande maioria dos conceitos ganha outra significação. Alguns são levados às suas últimas conseqüências, outros são substancialmente modificados. Exatamente por isso a experiência intelectual se dá de modo tão radical, tão profundo. O contato com a filosofia de Spinoza permite reconstruir noções já arraigadas na tradição que, por muitas vezes, bloqueiam alternativas a

---

<sup>47</sup> *Tratado Político*, Capítulo II, § 15.

<sup>48</sup> A esse respeito ver Negri, Antonio. *A Anomalia Selvagem: Poder e potência em Spinoza*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993, p. 252/253.

determinados consensos que escondem, no final das contas, dogmas. É nesse embate constante com os consensos intelectuais que se estrutura a obra spinozana. Trata-se de um permanente esforço em dobrar as forças constituídas nos tradicionais conceitos seja da metafísica, da ética, da política ou do próprio direito. Estudar Spinoza é compor uma relação com a potência absoluta do atributo pensamento, é perceber que o mapa do universo não está dado de pronto, mas sim que seu desenho é permanentemente configurado, sendo necessário vincular-se a esse contínuo e eterno processo de constituição do real para compreendê-lo de forma adequada.

No direito e na política esse movimento é reproduzido. Não se entende direito natural como conjunto de deveres e de valores a serem deduzidos racionalmente, mas fundamentalmente como processo de constituição coletiva do comum que se estabelece mediante a institucionalização do direito civil. Da mesma maneira, a lógica dualista ser/dever-ser pode e há de ser posta em dúvida, na medida em que a Natureza é sempre a mesma. O que se demonstrou anteriormente foi exatamente que na filosofia spinozana as possibilidades de se pensarem saídas para essa dualidade ontológica, reproduzida há séculos, não estão esgotadas. Em suma, é fundamental retomar o exercício da crítica do que é instituído para que se abram novas linhas de fuga do 'Mesmo' que perpassa as principais correntes do pensamento ainda hoje. E o mais paradoxal é que essa crítica tão atual foi feita há três séculos e meio, mas só nas últimas décadas vem ganhando o espaço e a exposição devidos.