

O CONCEITO DE DEMOCRACIA EM ESPINOSA E ROUSSEAU

FABIO PEREIRA SOMA*

INTRODUÇÃO

A grande interrogação que surge em nossa mente, ao ler o título do presente trabalho, encontra-se na possibilidade de uma aproximação entre esses dois filósofos dentro do pensamento político e, ainda mais, na determinação de um conceito que muito tem preocupado os pensadores da modernidade e que ainda hoje se coloca como fonte de inspiração para muitos filósofos contemporâneos.

Essa inquietação surge do princípio teórico adotado para as construções filosóficas de cada um dos pensadores abordados. O primeiro, Baruch de Espinosa (1632 - 1677), parte do monismo, isto é, defende a idéia de que existe uma única substância e que as coisas existentes são modos pelos quais essa substância se apresenta de modo determinado. Tal substância única para ele é Deus ou a Natureza. Já Rousseau (1712 - 1778) parte do dualismo cristão onde admite dois tipos de substâncias, a divina e a substância criada.

Queremos, pois, nesse texto, esclarecer a distinção entre monismo e dualismo. Para isso faremos uma breve reconstrução desses conceitos dentro da história da filosofia para deixar mais bem acomodado o leitor durante o desenvolvimento do tema proposto. A partir dessas considerações introdutórias passaremos a demonstrar o princípio de autolegislação em Espinosa e em Rousseau, temos, nessa parte, o intuito de mostrar que mesmo dentro do monismo e do dualismo, é possível que o homem se autodetermine; e, por fim, demonstrar o conceito de democracia partindo da possibilidade de autolegislação e dos princípios monista e dualista, demonstrando assim, como se torna possível que ambos autores possam ter chegado a posições semelhantes no campo da política, partindo de princípios distintos.

É evidente que, por motivos cronológicos não é possível aprofundar muitos pontos importantes que fazem o que tornaria a compreensão do tema mais agradável e nos permita um conhecimento maior do pensamento dos autores. Porém, cremos que os pontos abordados estão adequadamente explicitados e que não ocasionarão nenhuma dificuldade para o leitor.

1 DISTINÇÃO ENTRE MONISMO E DUALISMO

Desde os antigos gregos até a filosofia moderna, com resquícios em nossa época, há uma discussão entre o princípio monista e o dualista. O primeiro refere-se à existência de uma única substância que é comum a tudo o que existe. Esse princípio teve sua origem com os pré-socráticos, principalmente com Parmênides. Para ele tudo é ser, tudo o que é não pode ser não-ser, dessa forma admite que só uma coisa é, e é o ser. Já Aristóteles em sua metafísica faz uma crítica a essa perspectiva de Parmênides, diz o Estagirita “[...] mas constrangido a seguir o real (*tois phaenomenénois*), admitindo ao mesmo tempo a unidade forma (*katá tòn lógon*) e a pluralidade sensível (*katá tòn áistesin*), estabelece dois princípios: quente e frio, vale dizer Fogo e Terra” (MET., I, 5. 986b 18 [DK 28 A 24]). Aqui fica clara a refutação de Aristóteles ao argumento de que só há um princípio, pois se eu admito que tudo é ser, tudo o que é, é ser. Assim, o quente que é não pode admitir o seu contrário, pois isso implica em sua negação. A negação do que é, é o não-ser.

Nessa perspectiva dualista a Filosofia Medieval assume principalmente uma postura dualista sob influencia do cristianismo e ainda, sofre a influência do neoplatonismo e do neo-aristotelismo. Com Santo Agostinho e Santo Tomás fica mais evidente essa postura. Santo Agostinho, numa postura neoplatonista, defende que existem duas substâncias (no mínimo), uma a substância divina e a outra a substância criada. No livro XIII das CONFESSÕES, Agostinho deixa bem

* Graduado em FILOSOFIA pelo CENTRO UNIVERSITÁRIO FRANCISCANO e ESPECIALISTA EM FILOSOFIA POLÍTICA E JURÍDICA pela UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA - UEL. Atualmente cursa mestrado em FILOSOFIA POLÍTICA E JURÍDICA na UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA - UNESP.

clara a distinção entre substância divina e substância criada, diz o bispo de Hipona:

[...] foram feitas por Vós do nada, não, porém da vossa substância ou de certa matéria pertencente a outrem ou anterior a Vós, mas da matéria *concriada*, isto é, criada por Vós ao mesmo tempo em que elas, e que, sem nenhum intervalo de tempo, fizeste passar da informidade para a forma (CONFISSÕES. XIII, 33, 48).

A substância Divina é distinta da que é criada, pois Deus a fez não de si (imane), mas do nada. Tomás de Aquino aprofunda ainda mais esse princípio dualista a partir da concepção aristotélica de substância. O Aquinate divide a substância em simples e composta de acordo com os graus de perfeição do ser¹. Quanto maior simplicidade houver na substância tanto mais perfeita ela é. Desse modo, Deus que é a plenitude da simplicidade da substância pode existir por si só sem depender de outra causa exterior a si mesmo; já as substâncias criadas são compostas de essência e existência, matéria e forma². Já a substância simples, isto é, Deus, a Essência se confunde com a existência.

Com Descartes a corrente dualista se acentua. Com a definição de homem com *res cogitans* e *res extensa*; e definição de Deus como *res infinita*, Descartes coloca o dualismo novamente no cenário filosófico, dessa vez inspirados na geometria. A definição de Deus como *res infinita* demarca bem a problemática que Espinosa quer questionar. Pois, de acordo com a geometria, o todo é o conjunto das partes, porém se tirarmos uma parte do infinito, tal parte não será infinita, mas finita. Fica claro para o dualismo que Deus é criador e que cria do nada e não de si próprio, seria infundado afirmar que de algo infinito possa se tirar algo que seja finito. Isso seria o mesmo que admitir que algo é e não é ao mesmo tempo³, o que seria impossível visto que poderia então dizer que existe e não existe simultaneamente.

A dúvida metódica faz com que se chegue a essas conclusões; Descartes considera esses princípios, a *res cogitans* e a *res extensa*, como co-princípios originários que nos foram dados pela *res infinita* no ato da nossa

criação. Considerando Deus como sumo bem, as realidades materiais são dadas a nós e que as reconhecemos por meio das idéias claras e distintas. Porém, continua a existir a substância primeira (*res infinita*) e as substâncias criadas (*res cogitans* e *res extensa*).

Nesse cenário surge Espinosa defendendo o monismo, isto é, defendendo a idéia de uma só substância. Ele não concebe duas substâncias distintas, pois em sua concepção Deus não é um ser transcendente. Na ÉTICA fica bem claro que existe apenas uma substância e que essa substância é Deus, ou, nas palavras de Espinosa, é a Natureza, pois “Uma substância não pode ser produzida por outra substância” (ÉTICA, I, 6) isso implica na impossibilidade da existência de duas ou mais substâncias, pois, como demonstra Espinosa, duas substâncias se diferenciariam pelos atributos e afecções sendo cada um singular. Ora isso entra em concordância com a proposição que reza “Afora Deus, não pode ser dada nem ser concebida nenhuma substância” (ÉTICA, I, 14). Assim, as coisas criadas são modos pelos quais a substância divina se apresenta, o que gera um panteísmo que levou Espinosa a duras críticas, a excomunhão e a banimento.

O panteísmo de Espinosa tenta dar uma resposta à mesma pergunta de Descartes, de como é possível que de algo infinito surjam coisas finitas. Descartes serviu-se do dualismo criacionista para responder essa questão; porém, Espinosa serviu-se do imanantismo afirmando que tudo o que existe possui a mesma substância, porém essa substância, igual a todos os seres, se apresenta de diversos modos e com diversos atributos. Conforme diz Espinosa “A substância é infinita e indivisível” (ÉTICA, I, 13); e ainda “Da necessidade da natureza divina devem resultar coisas infinitas em número infinito de modos, isto é, tudo o que pode cair sob um intelecto infinito” (ÉTICA, I, 16); continua também dizendo “Deus é causa imanente de todas as coisas, e não causa transitiva” (ÉTICA, I, 19). Poderíamos citar muitas outras passagens onde Espinosa expõe seu imanantismo. No entanto, consideramos suficiente essa exposição para mostrar a distinção entre dualismo e monismo, tendo em vista que nos propúnhamos nessa parte era estabelecer tal distinção conceitual. Com base nessa distinção, surge uma pergunta muito intrigante que pode ser aplicada tanto ao dualismo como ao monismo: se, no caso do dualismo, sendo cada um de nós criaturas não devemos guiar nosso agir segundo as ordens de nosso criador? E no caso do monismo, tendo todas as criaturas a mesma substância, e se regendo pelas mesmas regras,

¹ Cf. AQUINO. O ENTE E A ESSÊNCIA, cap II, §2.

² Convém ressaltar que Tomás de Aquino admite a existência de substâncias imateriais como os anjos, por exemplo. No entanto, essas substâncias imateriais são compostas no mínimo de essência e existência, pois a sua essência não se predica da existência como em Deus. (Cf. S, Th. II, TRATADO DE LOS ANGELES, q. 51 pp. 650-660.

³ Para uma melhor visualização desse problema do dualismo pode-se ler o SOFISTA de Platão. (Cf. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS).

poderiam os seres finitos agir de forma diversa do que à vontade da Natureza? No fundo, essas duas questões buscam responder a pergunta de se o homem pode ou não ser legislador de si. É essa a questão que queremos abordar logo abaixo.

2 A QUESTÃO DA AUTOLEGISLAÇÃO

No pensamento de Espinosa todas as coisas existentes são modos pelos quais os atributos da Natureza, ou seja, Deus, se manifesta de maneira determinada. O homem é, portanto, da mesma natureza que todas as coisas existentes, porém compartilha com Deus do atributo pensamento⁴. O corpo age segundo as leis da natureza sob as quais está determinado a agir por sua própria natureza. Da mesma forma, enquanto coisa pensante, pensa de acordo com o pensamento de Deus. Mas essa “mistura” de extensão e pensamento, ocasiona que o homem, ao ser afetado por coisas externas afete também o pensar, a alma. Quando essa afecção exterior impede que o homem tenha idéias claras e distintas o homem é passivo, isto é, sofre. O contrário, por sua vez, quando o homem tem idéias claras e distintas ele age, isto é, se alegra.

As idéias claras e distintas estão em conformidade com as idéias que existem em Deus, eis o motivo pelo qual são causa de alegria; as idéias que não são claras, nem distintas, estão mutiladas pelas afecções exteriores. Com isso, parece que o homem se autolegisla quando adquire idéias claras e distintas, quer dizer, quando o homem conhece as causas das afecções. O homem é livre, portanto, quando tem a idéia clara e distinta, isto é, o conhecimento, das causas que originam as afecções. Assim, segundo Espinosa “[...] os homens enganam-se quando se julgam livres, e esta opinião consiste apenas em que eles têm consciência das suas ações e são ignorantes das causas pelas quais são determinados” (ÉTICA, II, 35, esc. 2º). Parece que a ignorância é a causa da idéia de liberdade. Isso fica mais evidente pela proposição que diz que

Na alma não existe vontade absoluta ou livre; mas a alma é determinada a querer isto ou aquilo por uma causa que também é determinada por outra, e essa outra, por sua vez, por outra, e assim até o infinito (ÉTICA, II, 48).

⁴ Assim temos, como fica evidente, um “dualismo” de modos na existência do homem: por um lado ele é extensão, corpo, e por outro ele é pensamento, alma.

A partir dessa proposição podemos ainda nos perguntar se o homem age livremente e se é capaz de se autodeterminar, de se autolegislar? Sim é possível. O homem age de modo a perseverar no ser, isto é, a existir e eliminar tudo o que possa lhe destruir. Para Espinosa o perseverar no ser é a virtude por excelência. Dessa forma, o homem age livremente quando busca continuar a existir. Uma vez que o homem não pode agir contrariamente a sua natureza, e isso repugna a razão,

[...] a Razão não pede nada que seja contra a Natureza, ela pede, por conseguinte, que cada um se ame a si mesmo; procure o que lhe é útil, mas o que lhe é útil de verdade; deseje tudo o que conduz, de fato, o homem a uma maior perfeição; e, de uma maneira geral, que cada um se esforce por conservar o seu ser, tanto quanto lhe é possível (ÉTICA, IV, 19, esc. 1º).

Desse modo o homem deve autodeterminar-se para agir de modo que preserve sua existência, isto é, procurando tudo o que lhe for mais útil para sua preservação. No entanto, as coisas que são mais úteis à preservação do ser do homem são ditadas pela Razão. Assim, o princípio de autolegislação para Espinosa, podemos dizer que é o agir guiado pela Razão de modo a conduzir o indivíduo a perseverar no ser buscando o que for mais útil para isso. O que é mais útil para a preservação do ser do indivíduo é viver em sociedade, tal como exprime Espinosa:

Com efeito, se, por exemplo, dois indivíduos, absolutamente da mesma natureza, se unem um ao outro, formam um indivíduo duas vezes mais poderoso que cada um deles separadamente. Portanto, nada mais útil ao homem que o homem (ÉTICA, IV, esc. 1º).

A Razão conduz o homem a buscar viver juntamente com outros homens de modo a preservar seu ser, porém essa união que forma o Estado não pode ser despótica, nem conduzida por alguns (aristocrática) deve ser democrática, pois sendo todos constituídos da mesma substância, participantes atributo pensamento, sujeitos as mesmas leis da Natureza pela qual são determinados no seu existir, devem buscar as formas mais úteis para preservar o seu ser, formas estas que são dadas pela Razão. E que um homem seja guiado pelas paixões de modo a preservar seu ser seja compreensivo, todos os homens, em unidade, não podem viver segundo as paixões que são sentidas particularmente, mas deve viver segundo os ditames da Razão.

3 A DEMOCRACIA

Após esses conceitos introdutórios podemos responder a questão proposta no título desse trabalho, sobre o conceito de democracia em Espinosa e em Rousseau, tendo em vista que o primeiro parte de um princípio monista (existência de uma única substância) e o segundo de um princípio dualista (existência de duas substâncias) como é possível que eles chegassem a considerações parecidas sobre a política e defendendo a democracia com a forma de governo mais conveniente aos homens. O que vamos expor agora é como cada autor compreende a democracia.

Para Espinosa, como já vimos acima, o homem busca perseverar no ser procurando o que lhe é mais útil para preservar sua existência. Essa busca é a busca pela alegria, pois como nas definições das afecções (definição II) da parte III “A *alegria (laetitia)* é a passagem do homem de uma perfeição menor para uma maior”. Assim, a vida solitária do homem não contempla o ditame da Razão, uma vida virtuosa é aquela que se vive em busca do que é útil para preservar o seu ser. Nessa condição solitária o homem fica submetido ao medo e as demais afecções oriundas dele, de modo que não pode seguir a Razão. Vive com medo, pois, segundo o axioma da parte IV da ÉTICA, “Não existe, na Natureza, nenhuma coisa singular tal que não exista em outra mais poderosa e mais forte que ela. Mas, dada uma coisa qualquer, é dada uma outra mais poderosa pela qual a primeira pode ser destruída”. Em outra passagem Espinosa vai dizer que os homens se unem para formar um terceiro mais poderoso que um homem sozinho. Eis o porquê que o homem busca a vida em sociedade. Busca viver assim porque busca o que é mais útil para preservar no seu ser. Dado isto, fica suficientemente demonstrado que a vida em sociedade é mais útil que a vida solitária. O que se pode perguntar agora é como essa vida em sociedade é organizada para melhor preservar o indivíduo no ser.

Espinosa, como todos os que na modernidade trataram de política, em seu TRATADO POLÍTICO⁵ divide as formas de governo em três: Monarquia, Aristocracia e Democracia. Para esse autor o homem é guiado mais

pelos desejos do que pela Razão o que mostra uma heteronomia da vontade em determinar o que é útil para perseverar no ser. Desse modo, o direito natural, portanto, que Espinosa define como “[...] as próprias leis ou regras da natureza” (TP.⁶ II, 4), não é determinado pela Razão, mas “[...] por uma vontade que os determina a agir através da qual se esforçam por se conservar” (TP. II, 5). Não está no poder do homem viver sempre pelos ditames da Razão, porém sempre busca preservar seu ser, quer seja movido pelo desejo ou pela Razão. Toda essa argumentação fica mais explícita se prestarmos atenção no parágrafo 15 do capítulo II do TP:

Como (consoante ao § 9 deste capítulo) no estado natural cada um é senhor de si próprio, enquanto pode defender-se de forma a não sofrer a opressão de outrem, e porque, individualmente, o esforço de autodefesa se torna ineficaz sempre que o direito natural humano for determinado pelo poder de cada um, tal direito será na realidade inexistente, ou pelo menos só terá uma existência puramente teórica, porquanto não há nenhum meio seguro de o conservar. É também certo que cada um tem tanto menos poder e, por conseguinte, menos direito quanto mais razões têm para temer. Acrescentamos que sem mútua cooperação os homens nunca poderão viver bem e cultivar a alma.

Existe em Espinosa um estado de natureza tal como em Rousseau. Para Rousseau o estado de natureza⁷ é uma idealização⁸ que não pode ser descrita com um estado de paz nem como um estado de guerra porque não há relações suficientemente fortes entre as pessoas, pois tanto a paz e a guerra se dão entre Estados constituídos. No estado de primitiva independência – Estado de Natureza – a guerra ou a paz se dão pelo modo como o estado de coisas se apresenta não pelo estado das pessoas, isto é, as disputas entre homens só se dão – e para Rousseau se dão de modo muito raro – para satisfazer uma necessidade momentânea. O que não implica em dominação de

⁶ Por “TP” queremos sempre nos referir ao TRATADO POLÍTICO.

⁷ Para uma melhor visualização do que Rousseau entende por Estado de Natureza. Cf. o DISCURSO SOBRE A ORIGEM E OS FUNDAMENTOS DA DESIGUALDADE ENTRE OS HOMENS. (Cf. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS).

⁸ Não se pode afirmar que este estado existiu de fato. Para Rousseau, essa idealização é uma tentativa de mostrar, de modo hipotético, como os homens viviam antes do Estado Civil. Cf. nota 26 do prefácio do DISCURSO SOBRE A ORIGEM E OS FUNDAMENTOS DA DESIGUALDADE ENTRE OS HOMENS. (Cf. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS).

⁵ Convém uma nota sobre esse texto. O TRATADO POLÍTICO é uma obra inacabada, pois, segundo uma nota de Manuel de Castro, Espinosa morreu antes de completar essa obra, e morreu justamente quando escrevia o décimo capítulo onde trataria da Democracia. Porém, a partir da leitura da ÉTICA e do TRATADO POLÍTICO é possível intuir o que Espinosa entende por Democracia. É esse o objetivo desse capítulo.

um sobre o outro, pois o homem, no Estado de Natureza não tem noção dos conceitos de “meu”, “teu” e de “justiça”; o homem é simplesmente inocente, livre, sereno e feliz. A necessidade da passagem do Estado de Natureza para Rousseau foi à superação dos obstáculos postos pela natureza para sua própria sobrevivência. Esses obstáculos constituem-se em: animais ferozes, que logo o homem aprende como vencê-los; a infância e a velhice, pois nessas fases da vida do homem há uma deficiência de habilidades necessárias para a sobrevivência. E por fim, as doenças que, para Rousseau são frutos da sociedade civil. No Estado de Natureza não é a razão que conduz a ação dos homens, mas para Rousseau é a voz do impulso físico e o direito do apetite⁹.

Rousseau admite que um grupo se torne povo antes de submeter-se à autoridade, quer imposta pela força ou quer seja consentida pelo povo. Desse modo a passagem do Estado de Natureza não está no contrato, mas sim numa associação de pessoas para superar as dificuldades. O contrato social, portanto, vai se justificar pela necessidade de que esse grupo caminhe, isto é, seja governado pelo interesse comum e não pelo interesse particular de um homem – o que caracteriza o poder monárquico. Esse interesse é a superação das dificuldades e dos obstáculos naturais (animais ferozes, infância, velhice e as doenças); esses obstáculos naturais dizem respeito, diretamente, a todos os indivíduos e não a um indivíduo em particular.

O interesse particular está vinculado aos apetites e por isso a força física. Ora, isso não garante a conquista do desejado, pois a força física pode ser superada. Por isso, o direito do mais forte tem que se tornar um direito de fato, e a obediência pela coação da força, um dever. Quem cede a força de outro, cede por necessidade não por vontade, cede por prudência e isso não é um dever. A força não se predica de direito, o contrário seria legitimar que o ceder a força é um dever o que é falso, pois a força de um cessa quando um segundo tem força maior e assume o lugar do primeiro. Portanto, a força física não produz direito algum de um homem sobre outros ficando a convenção como base para toda a autoridade legítima.

⁹ Rousseau defende que o homem não é um ser beligerante, mas um ser que tem um sentimento de piedade natural. É esse sentimento que faz com que o homem não busque prejudicar alguém, mas sim ajudá-lo. Para Rousseau o direito do apetite nunca pode destruir a outro, pois é regulado pela piedade natural. Salvo o caso em que a preservação de si próprio esteja em jogo.

A convenção, neste caso, para Rousseau, significa estabelecer uma vontade geral¹⁰ que promulgue uma necessidade e as condições para que essa necessidade seja saciada. Assim, só pela vontade geral, e unicamente por ela, é que pode ser estabelecido um Estado, pois a vontade geral é a cláusula pétrea do contrato social, isto é, o contrato social não pode ser legítimo se a vontade geral for contrária à formação de um Estado Social. O contrato social, em Rousseau, deve ser uma forma de associação que

[...] defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pelo qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre como antes (ROUSSEAU, 1973, p. 38).

Dessa forma, a democracia se mostra para Rousseau como a melhor forma de governo, pois no governo de um (a monarquia) ou no governo de alguns (aristocracia) é possível que ocorra a corrupção e a vontade geral seja suprimida pela vontade particular. Por isso, Rousseau coloca nas mãos do povo o poder legislativo e o soberano. O povo é que se faz Soberano, que se faz corpo político, pois todo o poder e toda a lei devem emanar do povo por meio do consenso na instauração da vontade geral.

¹⁰ O substrato comum que existe entre as diversas opiniões particulares é o que gera a vontade geral. Tenhamos por exemplo um caso fictício: um homem “X” deseja “Y” e um outro homem “A” deseja “B”. A vontade geral será o que há de comum entre “Y” e “B” que são, respectivamente, o objeto de desejo de “X” e “A”. Sendo que, tanto em “Y” como em “B” há algo comum que é desejado por “X” e por “A”. Dessa forma a soma dessas diferenças entre “Y” e “B” estabelece a vontade geral. A vontade geral deve ser aquela vontade consensual de todos os membros que formam o corpo soberano, isto é, para Rousseau, todos os adultos que compõem a sociedade. Assim, uma lei só pode ser legítima quando contempla a todos os membros da sociedade sem excluir um se quer. Giovanne Reale, em seu compendio de HISTÓRIA DA FILOSOFIA, v. III, define a vontade geral como “[...] uma realidade que brota da renúncia de cada um aos seus próprios interesses em favor da coletividade” (1990, v. III, p. 770). Reale não distingue a vontade geral da vontade de todos. A renúncia da vontade particular não se impõe em favor da realização da vontade geral, sendo que esta – a vontade geral – visa a concretização daquela – a vontade particular – sem que ninguém fique prejudicado e todos tenham sua vontade respeitada e atendida. Renunciar a vontade particular seria entregar a liberdade individual a um terceiro e não a coletividade, neste ponto, pensamos que Reale se equivoca em não ter presente que a não atenção à vontade particular descaracteriza o princípio originário do Contrato Social que visa a preservação da liberdade individual.

Imediatamente, esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quantos são os votos da assembléia, e que por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade (ROUSSEAU, 1973, p. 39).

O poder soberano está no povo, no entanto, este povo pode determinar alguém para que garanta a execução da vontade geral e que esta seja respeitada. Surge assim, a figura do governante que possui o poder de governar, mas não a soberania, pois, tal como a liberdade, ela é inalienável. Sempre o povo será Soberano.

Para Espinosa o Estado democrático – e ele admite vários tipos de democracia tal com faz Aristóteles na *POLÍTICA*¹¹ – é preferencialmente aquele

[...] em que todos os que são governados unicamente pelas leis do país não estão de forma alguma sob a dominação de outro, e vivem honrosamente, possuem o direito de sufrágio na assembléia suprema e têm acesso aos cargos públicos (TP, XI, 3).

No entanto para chegar a essa concepção de democracia, Espinosa vai dizer que “[...] para que os homens possam viver de acordo com e ajudar-se uns aos outros, é necessário que renunciem ao seu direito natural e assegurem uns aos outros que nada farão que possa redundar em dano a outrem” (*ÉTICA*, IV, 37, esc. 2º). O direito natural passa a ser direito civil dentro do Estado, desse modo, torna-se direito de fato e válido, pois é legitimado por todos os que vivem na sociedade. Isso é importante porque a vontade geral, que Espinosa cita no TP, no capítulo II, parágrafo 17, só se faz quando todos os que se reúnem possuem o mesmo direito e, a partir disso, podem deliberar sobre a melhor forma de buscar a preservação de si em conjunto, isto é, podem deliberar as leis que conduzirão o Estado à alegria, em outras palavras, as leis que possibilitarão aos cidadãos passarem de uma perfeição menor para uma maior, que possibilitarão a alegria.

Dáí se percebe que a democracia é a forma mais apropriada pela qual os indivíduos podem viver alegremente, passando de uma perfeição menor para outra maior por meio da busca do que é útil para a preservação do ser em conjunto. Se para Rousseau a alegria (perfeição) estava no estado de natureza para Espinosa ela está no Estado, pois este é a forma pela qual a Razão pode ser mais bem cultivada a fim de conhecer as causas das afecções o que caracteriza o agir livre do homem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aqui chegamos ao fim dessa tentativa de demonstrar como Rousseau e Espinosa puderam chegar ao conceito de democracia partindo de princípios tão distintos: Espinosa do monismo e Rousseau do dualismo cristão. Fica claro que apesar dessas duas concepções originárias do existir, o objetivo final é o mesmo, elevar os homens do pior ao melhor. Rousseau concebe que a união dos indivíduos em sociedade se dá por meio da necessidade de superar as dificuldades da vida (doenças, velhice, animais ferozes, etc.), já para Espinosa a necessidade de uma associação civil é a busca pela perseverança no ser. Na realidade, não há muita distinção nessas duas posições, o que difere é o fundamento primeiro, enquanto para o Rousseau esse fundamento primeiro está na sobrevivência do homem, em Espinosa está na concepção de que sua natureza foi determinada a agir desse modo, pois o homem é um modo pelo qual os atributos da Natureza divina (pensamento e extensão) se manifestam determinadamente.

Outra consideração que podemos fazer é que o conceito de democracia de ambos implica na participação de todos enquanto sujeitos racionais na determinação das leis do Estado. Se para Rousseau as leis devem ser determinadas por todos para que ninguém obedeça a não ser a si mesmo, para Espinosa todos devem participar da escolha das leis porque devem procurar perseverar no ser, isto é, buscar o que é útil para sua conservação. Este parte da premissa de que um ou alguns no governo podem ser guiados pelo desejo que é sentido de modo particular, impellido, assim, que a Razão seja o guia das ações dos homens e com isso permaneçam todos na escravidão, pois, como vimos anteriormente, só é livre o homem que conhece as causas das afecções, isto é, que se guia pelos ditames da Razão.



¹¹ Cf. ARISTÓTELES. *A POLÍTICA*, livro VI cap. 4.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos, S.J e A. Ambrósio de Pina, S. J. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 204.

AQUINO. Tomas de. **O Ente e a Essência**. Tradução de Luiz João Baraúna. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2004. p. 22-53.

_____. **Suma Teológica**. v. II e III. Tradução da comissão de PP Dominicos presidida por Francisco Barbado Viejo, OP. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1959.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. In: Pré-socráticos. Tradução de Remberto F. Kuhnen. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

ESPINOSA, Baruch de. **Correspondência (Cartas 2, 4, 12, 21, 32, 34 e 50)**. Tradução e notas de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Ética**. Tradução e notas da Parte I de Joaquim de Carvalho, tradução das Partes II e III de Joaquim Ferreira Gomes, tradução das Partes IV e V de Antônio Simões. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Pensamentos Metafísicos**. Tradução e notas de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Tratado da Correção do Intelecto**. Tradução e notas de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Tratado Político**. Tradução de Manuel de Castro. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).

Habermas. J. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Tradução de Flávio Berro Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

Platão. Diálogos. **Sofista. Político. Filebo. Timeu. Crítias**. Martins: Europa-América, 19—.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Do Humanismo a Kant**. São Paulo: Paulus, 1990 p. 504-528 e 755-777.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social. Ensaio Sobre a Origem das Línguas. Discurso Sobre as Ciências e as Artes. Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens**. Tradução de Lourdes Santo Machado. São Paulo: Abril Cultural, v. XXIV, 1973. (Coleção Os Pensadores). p. 7-151 e 209-326.

