

# Potência e política em Spinoza: os desafios da imanência

Maria Beatriz de A. Studart Orban<sup>1</sup>

## Resumo:

Nosso artigo procura discutir uma questão filosófica fundamental que atravessa tanto a leitura de Deleuze sobre o “capitalismo imanente” quanto as propostas do aceleracionismo de Nick Land: até que ponto o processo de desestratificação – entendido como desterritorialização no plano de imanência absoluta – é não apenas desejável, mas possível ou até mesmo “natural”? A reflexão articula-se a partir da filosofia de Spinoza, que entende o aumento da potência como um princípio ontológico, um movimento necessário da própria natureza. Assim, o poder coletivo, quando organizado racionalmente sob a forma de Estado, não estaria imune a essa mesma lógica de crescimento e expansão. Nesse sentido, o presente artigo abre um diálogo com o livro *Vivre sans* de Frédéric Lordon, que, partindo também de uma leitura spinozista análoga, questiona as posturas políticas e filosóficas de “viver sem”, o capitalismo, o Estado, as instituições. Lordon propõe pensar os limites da desestratificação sem cair na armadilha de uma imanência pura, destacando o papel das instituições e da organização coletiva como mediações inevitáveis da vida social. O contraste entre o desejo de uma imanência absoluta (como aparece no aceleracionismo) e a necessidade prática de formas de organização (como enfatiza Lordon) revela um campo de tensões que este artigo explora, questionando as promessas de uma potência sem mediações e os riscos de uma desterritorialização sem limites.

**Palavras-chave:** Spinoza; Deleuze; potência; política; Lordon.

## Abstract:

Our article seeks to discuss a fundamental philosophical question that runs through both Deleuze’s reading of “immanent capitalism” and the proposals of Nick Land’s accelerationism: to what extent is the process of destratification—understood as deterritorialization within the plane of absolute immanence—not only desirable but also possible, or even “natural”? This reflection is grounded in Spinoza’s philosophy, which conceives the increase of power (potentia) as an ontological principle, a necessary movement of nature itself. Thus, collective power, when rationally organized in the form of the State, would not be immune to this same logic of growth and expansion. In this sense, the article opens a dialogue with *Vivre sans* by Frédéric Lordon, who, also drawing on a Spinozist perspective, questions the possibilities of “living without” capitalism and the State. Lordon proposes to think about the limits of destratification without falling into the trap of pure immanence, emphasizing the role of institutions and collective organization as inevitable mediations of social life. The contrast between the desire for absolute immanence (as seen in accelerationism) and the practical necessity of forms of organization (as Lordon emphasizes) reveals a field of tensions that this article explores, questioning the promises of a power without mediations and the risks of an unlimited deterritorialization.

**Keywords:** Spinoza; Deleuze; power; politics; Lordon.

## Introdução

E, no fim das contas, a ilusão era fácil, já que ele levava uma existência quase análoga à de um religioso. Ele tinha as vantagens do confinamento e evitava as desvantagens: disciplina de soldado, falta de cuidado, sujeira, promiscuidade, ociosidade monótona. Assim como havia transformado sua cela em um cômodo quente e confortável, também havia tornado sua vida normal, gentil, confortável, ocupada e livre. Como um eremita, ele estava maduro para o isolamento, desgastado pela vida, não esperando mais nada dela; como um monge também, ele estava dominado por um imenso cansaço, uma necessidade de recolhimento, um desejo de não ter mais nada em comum com os profanos que, para ele, eram os utilitaristas e os tolos. Em suma, embora não tivesse vocação para o estado de graça, ele sentia verdadeira simpatia por

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia pela UERJ. E-mail: mariabeatrizstudart@gmail.com.

essas pessoas fechadas em mosteiros, perseguidas por uma sociedade odiosa que não lhes perdoa nem seu justo desprezo por ela nem o desejo que afirmam de redimir, de expiar, por um longo silêncio, a sempre crescente libertinagem de suas conversas tolas ou tolas (Huysmans, 2004, p. 52, tradução nossa).

7 Huysmans, um dos mais importantes escritores do movimento que veio a ser conhecido como “decadentismo” no final do séc. XIX na França, expressa nesse fragmento o inconsolável desânimo e a ácida crítica ao advento de uma modernidade capitalista e industrial na superação irreversível do modo de ser encantado do mundo de outrora, presente na intuição criativa da literatura e da liturgia da Idade Média; mundo esse arrancado pelo império do relógio, da máquina e da democracia, das massas anônimas sobre as quais tanto se ocupava a poética de Baudelaire.

Dois dos seus personagens mais emblemáticos tipificam essa postura metafísica de desvalorização do mundo, Des Esseintes, um dândi clássico insatisfeito com a pobreza de espírito dos salões parisienses, que se refugia em uma casa de campo, transformando-a em um verdadeiro exílio estético e um claustro; e em outro livro seu, *Là-Bas*, o personagem principal, Durtal, saturado pela imposição da estética da escola *naturalista*, procura fugir de sua época em busca de escrever uma biografia sobre Gilles de Rais (marechal francês durante a Guerra dos Cem Anos e uma das figuras mais polêmicas e terríveis da história francesa, por sua afinidade com o satanismo e suas práticas sediciosas), em busca daquele *ethos* que privilegia o sonho da autorrepresentação como criação literária.

Pensar o advento da “Modernidade” como um evento filosófico e científico que compromete o império da representação transcendental da natureza apresenta desafios que não são apenas estéticos, como vemos nos livros de Huysmans e em praticamente toda a literatura decadentista do final do século XIX na Europa Ocidental, mas também políticos.

Através de olhar distraído, mas atento, sobre os discursos que movem as paixões políticas hoje, torna-se fácil perceber como eles estão repletos de moralismos inócuos, o que torna a revisitação a certas dimensões da filosofia política de Spinoza imprescindível por nos oferecer ferramentas poderosas para pensar alternativamente ao que está colocado como horizonte político e filosófico contemporâneos.

Nesse sentido, vamos trabalhar com a contribuição da obra de Frédéric Lordon. Apesar de ser pouco conhecida no Brasil, sua obra – como *Capitalismo, Desejo e Servidão* (*Capitalisme, Désir et Servitude*, 2010), *Willing Slaves of Capital* (*La Société des affects*, 2013) e *Imperium: Structures and Affects of Political Bodies* (*Imperium*, 2015) – destaca-se pela

especial atenção de sua parte em pensar as dimensões políticas do pensamento de Spinoza, e sua contribuição teórica mereceria maior circulação no debate brasileiro.

Publicado em 2019 pela La Fabrique, o livro de Frédéric Lordon, *Vivre Sans* propõe uma política imanentista e, portanto, moderna, enraizada na filosofia de Spinoza, em oposição às aporias que o pensamento de alguns dos filósofos por ele mobilizados de forma crítica, como Deleuze e Agamben, apresentam ao pensamento político atual.

## 1. Imanência e Potência em Spinoza

O pensamento de Spinoza introduz o conceito de ontologia imanente no vocabulário filosófico, na medida em que, por um lado, rompe com o idealismo platônico, que confere à essência uma anterioridade em relação à existência, como fica claro nessa passagem da *Ética*, parte I, Definição 1: “Por causa de si (*causa sui*) entendo aquilo cuja essência implica a existência; ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente” (Spinoza, 2013a, p. 45, tradução nossa).

E também rompe com Descartes, na medida em que ele finalmente abandona a ideia de graus de realidade desenvolvida na terceira meditação, *Ética*, Parte I, Definição 4: “Por realidade e perfeição, quero dizer a mesma coisa” (Spinoza, 2013a, p. 111, tradução nossa). Enquanto sugere que o aumento da potência está compreendido na ordem da natureza, *Ética*, Parte I, Proposição 7, Escólio: “Em proporção à realidade ou ao ser que cada coisa possui, um número maior de atributos pertence a ela” (Spinoza, 2013a, p. 52, tradução nossa).

A partir do mosaico de citações acima, que evidenciam o tensionamento revolucionário que apresenta o pensamento de Spinoza em relação a História de Filosofia de modo geral, e no debate mais contemporâneo de sua época em relação a Descartes, seria possível intuir que, se não há graus de realidade, mas apenas graus de potência, cada manifestação não é apenas existente, mas, sobretudo, necessária e não contingente, pois qualquer potência não teria a escolha de não se manifestar, como um ato arbitrário de recusa.

Portanto, poderíamos inferir, no que diz respeito à ação, que a imagem apropriada de sua concepção não seria a da deliberação de um sujeito, mas da manifestação de uma potência, e isso consiste em abolir a ideia da liberdade do sujeito como causa primária da ação, porque não apenas o “sujeito” é uma causa finita de causalidade infinita em Spinoza, mas também porque não há liberdade na escolha de não agir, de expressar uma potência (*potentia*).

Spinoza escreveu o seu *Tratado Teológico-Político* (1670) com o objetivo preciso, considerando o seu contexto histórico, de separar a dimensão religiosa da ação política,

construindo um pensamento crítico às tendências supersticiosas, frutos da ignorância das causas e baseada, acima de tudo, nas paixões do medo e da esperança que fundamentam certas atitudes políticas. Por meio de uma hermenêutica que reinterpreta o texto bíblico, ele procura atacar a legitimidade da crença baseada no exercício imaginativo de superstições de origem religiosa transcendental.

Como fica claro na abordagem filosófica da figura do “profeta”, que seria aquele que revelaria a natureza de Deus, contudo, contesta Spinoza, todos têm conhecimento natural de Deus, uma vez que há apenas uma substância, Deus, e, portanto, a natureza, *TTP*, capítulo XIV: “Da definição que dei, conclui-se que o conhecimento natural pode ser chamado de Profecia. Pois o que sabemos pela luz natural depende do conhecimento exclusivo de Deus e de seus decretos eternos” (Spinoza, 2014, p. 96, tradução nossa).

Da existência dos “milagres” que, para Spinoza, seria a desordem causal da ordem da natureza e, portanto, de Deus, como se Deus desfrutasse da liberdade de violar suas próprias leis, o que seria um absurdo, *TTP*, capítulo VI:

Se, portanto, algo acontecesse na natureza que contradissesse suas leis universais, isso também contradiria o decreto, o entendimento e a natureza de Deus; ou se admitíssemos que Deus age contrariamente às leis da natureza, seríamos obrigados a admitir também que ele age contrariamente à sua própria natureza, e nada poderia ser mais absurdo (Spinoza, 2014, p. 210, tradução nossa).

Podemos, portanto, atestar através desses dois exemplos, a necessidade filosófica de separar a esfera política da religiosa; mas daí surge a necessidade de definir o lugar da política e da coletividade como potência imanente no pensamento de Spinoza, definição que se encontra no capítulo XVI do *Tratado de Teológico-Político* e na *Ética*, parte IV, 37, escólio 2.

## 2. Necessidade da potência entre Spinoza e Lordon

Entende-se que o conceito de direito e a instituição da Natureza são a mesma coisa, uma vez que a Natureza, ou seja, Deus, exerce poder soberano sobre todos os indivíduos em seu poder infinito, e isso consiste em concluir que cada indivíduo goza desse direito natural (*jus naturale*) na medida em que integra o poder divino e exerce a sua potência necessariamente entendida em seu modo finito.

Sendo a lei da Natureza o fato de que cada manifestação necessariamente se esforça para perseverar em seu estado e aumentar sua potência (*conatus*, *Ética*, Parte III, Definição III), os homens renunciam à influência das paixões e ao julgamento próprio da esfera individual

para fundar uma coletividade, que seria em si mesma mais potente, superior aos indivíduos, à sua maneira individual. Assim, se a lei natural consiste no fato de que cada coisa busca, necessariamente, conservar ou aumentar a sua potência, a coletividade, a instituição, como Frédéric Lordon a designa em outra obra de caráter spinozista, o *imperium* é da ordem da necessidade.

Nesse sentido, é a título de exemplo extraído da conjuntura política contemporânea, seja no pensamento filosófico, ou organizações políticas como o “ZAD”<sup>2</sup> e o “SCOP”<sup>3</sup> na França, que Frédéric Lordon atesta que sempre que se tenta contornar o inescapável modo coletivo de exercer a potência expressa na institucionalidade, através da lógica do “viver sem”, sem Estado, sem partido político, sem instituições, ao renunciar ao poder das instituições e do Estado, inevitavelmente acaba-se refundando outros regimes e mecanismos de institucionalização e protocolos, como uma força inescapável.

Lordon procura demonstrar, na imersão da herança teórica que influenciou e continua a influenciar esses movimentos e discursos políticos que o autor chama de “apolíticas”, a fusão da esfera política com a esfera ética, resultando em uma “eticização” da política, exatamente o que Spinoza tenta combater no *TTP*.

O diálogo crítico que Lordon desenvolve com a filosofia “apolítica” (em suas palavras) de Gilles Deleuze e Agamben, como ele a caracteriza, consiste na percepção de que os conceitos mais salientes, como “*devenirs*”, “*lignes de fuites*” e outros, se traduzem em descrições contemplativas, e não propositivas, dos movimentos do pensamento e, acima de tudo, e nisso consiste sua crítica, no caráter interruptivo e caótico desse incessante esquema de “subtração e contração”, no que diz respeito a consequência política desse.

Nunca terminar de recomeçar... Pensa-se logo na deriva indefinida das linhas de fuga, numa espécie de ramificação infinita das bifurcações, já que, no fim das contas, é só isso que importa: bifurcar por si só. Bifurcar para onde, para fazer o quê, pouco importa, no limite: bifurcar. Eis então o ponto comum da antipolítica em Deleuze e Rancière: o devir sem futuro para um, o caminhar intransitivo para o outro – *camino caminando*, o caminho que caminha, o caminhar pelo caminhar, sem muita consideração pela ideia de destino. Isso seria o mais elevado sentido possível da palavra “política”? (Lordon, 2019, p. 44).

<sup>2</sup> A ZAD (*Zone à Défendre*) na França é um território ocupado por ativistas e militantes que se opõem a projetos de infraestrutura considerados prejudiciais ao meio ambiente, por exemplo, aeroportos, estradas e barragens. Esses grupos ocupam essas áreas para impedir a destruição ambiental e promover alternativas sustentáveis, defendendo a terra contra a exploração industrial e imobiliária.

<sup>3</sup> A SCOP (*Société Coopérative et Participative*) é um tipo de cooperativa na França onde os trabalhadores são também os sócios e tomam as decisões de forma democrática. Numa SCOP, os empregados têm poder sobre a gestão da empresa, participam dos lucros e decidem juntos os rumos do negócio.

Esses conceitos impossibilitaram concretamente o surgimento de um pensamento político, evidenciando a total ausência de interesse pela coletividade em uma forma institucional e, sobretudo, impossibilitando qualquer identidade permanente, o que comprometeria também qualquer lei que se permitisse compreendê-la, capturá-la.

É possível afirmar que é justamente para limitar a relevância política da multiplicidade de identidades e sua impermanência (o mundo da paixão) que Spinoza prevê o advento da democracia, uma vez que ela permitiria a renúncia ao direito natural e a integração em uma comunidade política que teria, ela própria, uma potência maior que a dos indivíduos, e dentro da qual estes últimos poderiam aumentar mais plenamente suas respectivas potências, o que demonstra, preservadas as devidas condicionantes históricas visando não cair em anacronismos, um pensamento profundamente antiliberal.

O que seria o conceito de Artaud de um “*corpo sem órgãos*” (*Pour en finir avec le jugement de Dieu*, 1947) senão a descrença na funcionalidade sistemática e coerente, em outras palavras, a identidade de cada órgão funcionando em um corpo como um coletivo análogo a uma sociedade política? A relevância de uma abordagem crítica da apropriação de certa produção filosófica pelos movimentos sociais, no âmbito da cultura de massas, contrapondo-a à ideia de comunidade política em Spinoza é inevitável, pois demonstra no universo ideológico dos discursos políticos a importância da filosofia na pavimentação desses.

Diante do cenário atual, assistimos à ascensão de uma postura crítica às instituições políticas tradicionais que, de maneira surpreendente, se apresenta como afinada com as causas progressistas dos movimentos de esquerda e proclama um desejo de engajamento político – o que ficou claro nas revoltas durante o ano de 2013. No entanto, tal engajamento revela-se ideológico, pois, no vocabulário de Spinoza, encontra-se sob o domínio de afetos passivos, poderíamos dizer que são próprios da ordem do primeiro gênero de conhecimento, o que acaba por bloquear o acesso à verdadeira luta política em questão: a disputa fundamental entre a manutenção ou o enfrentamento do liberalismo, cuja lógica se manifesta precisamente nesses discursos supostamente subversivos.

Esses grupos herdaram discursivamente, em particular da filosofia de Deleuze, entre outros filósofos citados no livro de Lordon, o ataque à atribuição de uma identidade fixa e, ao mesmo tempo, “rotulam” a política ao reivindicar o protagonismo das agendas de cada grupo minoritário como criador da ordem social e dos modelos de linguagem e do universal. Se persistirmos nessa lógica regressiva de identidade, chegaremos ao limite máximo do indivíduo e da intransponibilidade da experiência de todos, mesmo dentro de grupos como gênero, raça,

idade, e isso, definitivamente, não pode dar origem a uma prática política, que é o que Spinoza está tentando demonstrar no *TTP* e no *TP*.

O espírito do tempo se apresenta como uma verdadeira antítese da definição do político em Spinoza, pela ausência de abandono ao direito natural e ao juízo individual em função da instituição da Lei:

Eles concebem os homens, não como eles são, mas como eles mesmos gostariam que fossem: daí a consequência de que a maioria deles, em vez de uma Ética, escreveu uma Sátira, e nunca teve qualquer opinião sobre Política que pudesse ser colocada em prática, Política, como eles a concebem, para ser considerada uma Quimera, ou como adequada para a terra da Utopia, ou para a Idade de Ouro, ou seja, para uma época em que nenhuma instituição era necessária (Spinoza, 2013b, p. 81, tradução nossa).

### 3. A falsa imanência do niilismo capitalista: Deleuze e o aceleracionismo

Uma esfera relevante para vislumbrar os estranhos desdobramentos da perspectiva imanentista de Deleuze sobre o capitalismo, desenvolvida em *Anti-Édipo*, pode ser encontrada no texto de Nick Land, filósofo contemporâneo responsável pelo movimento “aceleracionista”, e bastante polêmico por ter apoiado nas redes sociais líderes autoritários de extrema-direita ao redor do mundo, como Bolsonaro e Trump.

Um dos conceitos essenciais de Deleuze e Guattari que influenciaram o aceleracionismo é a desterritorialização, entendida como o processo de ruptura com as estruturas fixas de organização (sociais, subjetivas ou econômicas), permitindo a liberação de fluxos de desejo e produção.

Contudo, o aceleracionismo, especialmente em sua vertente mais influenciada por Nick Land, apropria-se de forma reduzida e distorcida desses conceitos. Ele identifica no próprio capitalismo uma força desterritorializante por excelência e defende que se deve acelerar seus fluxos até às últimas consequências, como se o colapso ou a transcendência do sistema estivesse embutido em sua própria lógica expansiva. Nesse processo, conceitos como desterritorialização são reinterpretados fora do seu contexto original, sendo instrumentalizados para justificar uma visão tecno-libertária e pró-mercado, que enxerga o capitalismo como o vetor inevitável de transformação e superação de limites.

Essa leitura (podemos questionar sobre a legitimidade “técnica” ou ideológica) resulta em uma radicalização do imaginário liberal, no qual o mercado, a tecnologia e a racionalidade econômica são vistos como instâncias autônomas e auto expansivas, capazes de substituir toda forma de regulação, tradição ou crítica. Ao invés de pensar a desterritorialização como espaço

de criação e experimentação coletiva – como, de certa forma, propõem Deleuze e Guattari –, o aceleracionismo acaba por reduzi-la a uma lógica funcional de intensificação do capital, reforçando os próprios mecanismos de exploração, desigualdade e desintegração social que deveriam ser problematizados.

A leitura aceleracionista do conceito de desterritorialização celebra sua disseminação para os limites da contemporaneidade, pensando em um capitalismo constantemente desestratificado, que assume a condição de sujeito histórico exclusivo (*causa sui*, imanente) por excelência, mas não apenas como um sujeito histórico, mas como um corpo disfuncional e esquizofrênico sem órgãos.

E uma vez que esse capitalismo tardio é completamente autossuficiente, ou seja, não precisa de nenhuma instância estrangeira para seu próprio funcionamento, sua razão de ser, ele se torna profundamente *imanente* porque não há nenhuma instância alternativa de agência à si próprio, e seu comportamento é fundamentalmente destrutivo-criativo, como atesta Marx, em relação à aceleração das forças produtivas.

O limite do capital é o ponto em que a identidade transcendente irrompe, onde ela não é mais do que a reprodução abstrata da diferença, produzida ao lado da diferença, com toda a sua plasticidade. Não é que a diferença também deva ter uma identidade, mas sim que a densidade é a identidade da diferença, e nada além dela. A diferença não tem uma essência transcendente, apenas um plano de coerência imanente sem nenhum outro fundamento (Land, 2011, p. 276).

O capital como sujeito histórico, a desterritorialização, o corpo sem órgãos, a aceleração se opõem à lógica socrática, à retração, à esquerda tradicional, mas nesse sentido é legítimo que reivindique o imanentismo absoluto da filosofia de Spinoza? Poder-se-ia sugerir que o único viés spinozista possível presente nesse pensamento consiste, precisamente, em suspender a instância transcendental em seu caráter moral e promover o advento do Deus do deserto, o Deus como zero impessoal, como morte que permanece o sujeito inconsciente da produção capitalista enquanto está no ato de exercer o poder.

O grande problema filosófico inerente a essa leitura sobre o “capitalismo imanente” de Deleuze, por meio do aceleracionismo de Nick Land, consiste em refletir sobre até que ponto a desestratificação, a desterritorialização do plano de imanência absoluta, é desejável ou mesmo possível; e, para ir ainda mais longe, “natural”, na medida em que a filosofia de Spinoza entende o aumento da potência como uma razão ontológica, como um movimento inelutável da natureza e, nesse sentido, o poder coletivo organizado em um Estado racional não se oporia à essa razão, mas seria sua manifestação necessária.

Consequentemente, a esquizofrenia incontrolável do capitalismo neoliberal seria a decadência ou o retorno ao tempo anterior à lei que estabeleceu a razão de Estado acima do direito natural, uma vez que esse Estado, longe de ser constituído e representativo da potência da coletividade, representa uma ínfima minoria de capitalistas indiferentes à administração racional da coisa pública na procura da satisfação de seus interesses privados, levando a humanidade ao abismo de crises irreversíveis, como as bolhas financeiras e a crise climática.

É importante ressaltar, entretanto, que o pensamento de Spinoza implica conclusões ainda mais perturbadoras do ponto de vista do fundamento da ação política em qualquer moralidade, como em certos movimentos contemporâneos citados por Lordon, que visam não apenas abandonar as instituições, mas também *desobedecê-las*.

Spinoza cita as palavras de São Paulo novamente no capítulo XVI do *TTP* quando diz que antes do advento da lei divina não havia pecado, o que implica que fora da instituição da lei – afinal, tudo é positivo – o desejo e a força são qualitativamente iguais na ordem da natureza.

Spinoza apresenta a perspectiva de que a instituição da lei não pode ser entendida como um constrangimento/limitação do exercício da potência de qualquer ato individual, e, nesse sentido, Nick Land interpreta mal o conceito de imanência na filosofia de Spinoza quando se concentra no capitalismo neoliberal (anárquico); seu papel nunca é negativo, pelo contrário, a lei é, por excelência, um ato positivo de exercício de potência superior à ação na esfera individual.

#### 4. Agamben e a liberdade de não exercer a “potentia”

Nesse sentido, como podemos pensar a desobediência em relação à lei? Lordon mobiliza o pensamento político de Agamben, que é relevante para essa questão, uma vez que promove conceitos como “separação”, “suspensão” e “reenvio”, justamente na valorização da esfera ética do sujeito como uma instância separada do mundo que é sempre censurada, constrangida, oprimida pela “*oikonomia*” por meio dos “dispositivos” e, nesse sentido, transcende o mundo por meio do movimento de recusa da ação.

Ora, a esfera dos dispositivos institucionais, como demonstra o *TTP*, é da ordem da potência, é um modo em si da natureza, e seria, portanto, impossível, na perspectiva de Spinoza, contorná-la pela suspensão, pela inação.

A concepção imanente de Deus como causa de si mesmo contradiz necessariamente a perspectiva transcendental, como seria a perspectiva cristã de Deus, uma vez que lhe confere

um poder deliberativo para intervir arbitrariamente no curso causal dos eventos, como, por exemplo, os milagres, o próprio ato da criação, que poderia ser entendido como a criação do outro (homem, mundo) para quem Deus exerce o poder legislativo.

Para Spinoza, a natureza é uma substância atualizada, sua onipotência existe em ato, e as coisas particulares são meras afecções dos atributos de Deus e, nesse sentido, é possível considerar que a relação entre causa e efeito na natureza é estritamente epistemológica e não ontológica; o que coloca em questão a representação clássica na história do pensamento do status da ação, como encontrado no pensamento de Agamben.

A questão da desobediência é abordada consideravelmente por Spinoza no *TTP*, onde encontramos o entendimento de que o direito natural de cada indivíduo não pode, por si só, ser censurado por critérios alternativos à instituição da lei, e que, conseqüentemente, o puro exercício da potência de cada indivíduo teria apenas o escopo e a medida de seu próprio desejo e os limites impostos à sua ação, e não a intuição de qualquer ordem moral.

O advento da lei que estabelece a instituição social se revela como uma fatalidade natural, na perspectiva de Spinoza, considerando que sua causa de ser deriva da lei natural que determina que cada pessoa age para evitar aquilo que lhe diminui a potência, e, portanto, a conduta dos indivíduos, suas boas intenções, só podem ser colocadas em estimativas de valor, ou seja, relativas à lei, uma vez que ela goza da autoridade da natureza ao se exercer, assim Spinoza define o advento da democracia.

Dadas essas premissas, a liberdade no pensamento de Spinoza não consiste na renúncia do indivíduo em agir de acordo com seus juízos e afetos passionais, como o medo e a esperança, por exemplo, mas no movimento de compreensão da natureza enquanto busca exercer e aumentar a sua potência dentro de um Estado movido pela razão, o que não seria o exercício do poder de um soberano, mas o corpo social como meio latente de aumentar a potência que cada indivíduo possui em uma escala inferior quando detém apenas seu direito natural.

Pode-se pensar que, por esse princípio, estamos transformando os súditos em escravos; pois se pensa que um escravo é aquele que age por comando e um homem livre aquele que age de acordo com seu próprio prazer. Isso, no entanto, não é absolutamente verdadeiro, pois, na realidade, ser um cativo da própria paz e incapaz de ver ou fazer qualquer coisa que seja realmente útil para nós é o pior tipo de escravidão, e a liberdade é apenas para aquele que, por seu inteiro consentimento, vive sob a única orientação da Razão (Spinoza, 2013b, p. 92, tradução nossa).

## Conclusão

O pensamento político de Spinoza, como mostra Lordon em sua abordagem de vários filósofos contemporâneos que informaram a prática política de muitos movimentos de esquerda, acaba sendo a antítese do que vemos como tendência hoje.

A ideia de “viver sem” ou o lema “sejamos ingovernáveis”, assim como a concepção liberal-libertária de liberdade entendida como a simples realização dos próprios desejos, indicam uma notável desatenção à dimensão coletiva como instância de potência e forma de existência. Esse imaginário revela um abandono da esfera pública, evidenciado pela recusa em compatibilizar os desejos individuais na constituição de uma comunidade política. Mais do que uma inclinação apolítica, essa tendência contribui para o agravamento de crises globais, que somente poderão ser superadas por meio do resgate do interesse pela vida coletiva – orientado, sobretudo, pelo exercício da Razão.

### Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O Reino e a Glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 1996.

HUYSMANS, Joris-Karl. **À Rebours**. Paris: Flammarion, 2004.

LAND, Nick. **Fanged Noumena**: Collected Writings 1987–2007. Falmouth: Urbanomic / Sequence Press, 2011.

LORDON, Frédéric. **Vivre sans? Institutions, police, travail, argent...** Paris: La Fabrique, 2019.

SPINOZA, Baruch. **Ética**. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2013a.

SPINOZA, Baruch. **Tratado Político**. Madrid: Alianza Editorial, 2013b.

SPINOZA, Baruch. **Tratado Teológico-Político**. Madrid: Alianza Editorial, 2014.