

1. Introdução

Espinosa se propõe a retirar da dimensão da ação política os preconceitos comuns da visão moral de mundo, a qual se caracteriza por pretender legislar acerca de supostas questões universais, uma vez que recebe a influência de uma religião metafísica de cunho rigorosamente transcendente. Essa perspectiva religiosa se esforça em desprezar o caráter singular das ações humanas, pois age em favor de uma pretensa primazia da dimensão abstrata (supra-sensível) sobre o plano concreto, uma vez que parte do pressuposto de que a dimensão do pensamento, do espírito, é mais perfeita do que a dimensão material.

A reflexão política em Espinosa não se institui através da elaboração de uma moralidade normativa e coercitiva, vituperando as ações vis e ansiando pela prática das ditas “boas ações”, confabulando não como o homem realmente é na sua dinâmica cotidiana, mas idealizando como ele deveria ser. Afinal, conforme Espinosa salienta, tal empreendimento, caso efetivado, seria na realidade uma grande sátira ou uma quimera, jamais uma autêntica e rigorosa investigação sobre as peculiaridades que motivam a efetivação das mais diversas e contraditórias ações humanas ao longo de sua existência (1977: 11-12).

A filosofia política tradicional, conforme Espinosa critica contundentemente, se deixou levar pelos devaneios da metafísica e, tanto pior, permitiu que esse ramo de investigação abstrata e calcada numa axiologia idealista interferisse na formulação da compreensão precisa dos aspectos éticos e política da realidade social na qual esses pensadores viviam.¹ Distanciando-se dessa grande classe de teóricos metafísicos, Espinosa, através das suas reflexões sobre a práxis ética e política do Estado Moderno, pretende alcançar a compreensão pormenorizada do elemento que determina efetivamente a realização da ação humana de uma forma geral: o afeto, analisado tanto em sua natureza intrínseca, ou seja, a sua definição e de que modo ele se dá na vida humana, destacando ainda a sua presença indissociável da condição de ser humano. Mais ainda, um verdadeiro conhecimento da ação humana no âmbito ético-político somente

¹ Como Espinosa faz questão de ressaltar, um pensador que de modo algum se enquadra nesse perfil é Maquiavel, pois o florentino propôs no célebre *O Príncipe* uma compreensão das relações políticas a partir de um viés intrinsecamente imanente, interpretando o jogo político não como ele deveria ser, mas como de fato ele é. Mais ainda, há que se ressaltar que Espinosa se destaca radicalmente dos intérpretes que, de forma preconceituosa e tendenciosa, consideravam o florentino um defensor da tirania; pelo contrário, segundo o juízo espinosano, o “penetrante” Maquiavel é um partidário constante da liberdade (1977: 49-50).

surge quando se cessa todo tipo de avaliação moralista sobre as mesmas, sem que se as ridicularize, as lamente ou deteste, mas que se esforce por compreendê-las (ESPINOSA, 1977: 13).

Após estas questões introdutórias, podemos avançar adequadamente para o cerne do problema presentemente proposto, mais precisamente a problemática dos afetos na ética humana e as suas conseqüências no desenvolvimento da ação política, e de que maneira os afetos tristes se tornam mecanismo de controle das massas manipuladas por governos opressores.

2. A superação da moral provisória cartesiana

Antagonista do dualismo metafísico corpo-alma, Espinosa, ao desenvolver uma compreensão imanente da vida humana, considera que quando vivemos (pensamos, agimos, afetamos ou somos afetados), vivemos de corpo e alma/mente, ou seja, no mais adequado equilíbrio entre as duas partes: por conseguinte, não existe um dado evento que venha a afetar separadamente apenas a alma/mente ou o corpo: um encontro, quando ocorre na vida de um indivíduo, motiva necessariamente uma impressão no seu corpo e na sua alma/mente, simultaneamente. Essa perspectiva denota um distanciamento radical em relação a Descartes, segundo o qual o primado da existência humana se encontra na alma humana e na sua faculdade de pensar. Conforme o argumento de sua dúvida metódica, ainda que se duvide da existência da realidade extensa, há algo que se evidencia como indubitável nesse processo gnosiológico: a existência de uma coisa pensante, isto é, o sujeito. Se eu duvido, eu penso, e se eu penso, eu existo, conforme o argumento cartesiano.

Há que se ressaltar, no entanto, a existência de um problema ainda mais importante para a incompatibilidade da filosofia cartesiana em relação ao discurso espinosano: o problema da ação prática do homem, e os valores que a fundamentam. Ora, Descartes, em decorrência das prioridades referentes ao seu empreendimento de construir um novo corpo de teorias acerca da Física e da Matemática, relega para uma circunstância posterior a redação de um sistema ético consistente. Todavia, pela importância que concede ao tema da prática de uma vida pautada na retidão dos costumes, Descartes propõe a formulação de uma "moral provisória", composta por quatro preceitos básicos, caracterizados por preconizarem a adequação da vontade individual ao conjunto de normas estabelecidas pela sociedade, pela submissão do ser humano aos valores tradicionais vigentes, como maneira de se estabelecer a harmonia e a quietude na vida de um homem temente a Deus e respeitador dos bons costumes considerados necessários para o salutar exercício da sociabilidade: "Obedecer às leis e aos costumes do país natal, conservando-se os costumes religiosos herdados desde a

infância.”; “ Procurar sempre antes vencer a si próprio do que vencer a fortuna e modificar antes os próprio desejos do que a ordem do mundo.”(DESCARTES, 2001: 27-36).

A postura reciosa de Descartes que propunha a não-contestação da ordem vigente por parte do indivíduo em prol da manutenção da quietude de espírito, pode ser razoavelmente compreendida, se levarmos em consideração o conturbado momento histórico marcado por uma crônica instabilidade política, a intolerância religiosa da Igreja Católica contra as vozes discordantes e as ameaças do Tribunal de Inquisição, dentre outras inseguranças. Afinal, é importante recordar que Galileu, contemporâneo de Descartes, fora obrigado a se retratar publicamente perante a cúpula católica, em virtude das acusações de divulgar teses heréticas que atentavam contra os dogmas cristãos. Portanto, de acordo com a perspectiva cartesiana, seria muito mais pertinente para a liberdade e manutenção da segurança da vida do cientista, filósofo ou qualquer investigador da “verdade”, adequar a sua visão de mundo pessoal aos parâmetros dos valores dominantes em sua sociedade, ainda que reconhecidamente falsas ou obscuras, do que reformular as concepções morais de sua sociedade através do uso de um aparato lógico e preciso, norteado pela tentativa de se desvelar os mistérios do mundo e pelo anseio de se superar a ignorância, corroborando, conseqüentemente, o ideal da “moral provisória”. Adotando essa postura de quietude moral perante os acontecimentos turbulentos que constituem o seu momento histórico, o homem prudente poderia se dedicar aos seus estudos sem que viesse a sofrer as severas interferências da parte das autoridades, garantindo assim a manutenção da segurança e a tranqüilidade de sua pacata existência.

Contudo, interpretada através da perspectiva ética de Espinosa, a moral cartesiana seria desprovida de sentido e conteúdo, podendo então ser considerada como expressão de uma crônica fraqueza de ânimo, pelo fato de demonstrar características nítidas de uma empobrecida potência de agir, a qual, em nome da sua conservação, preconiza a manutenção estática de suas forças. Trata-se de um pensamento moral marcado por uma afetação triste. A redação de um sistema ético autêntico pressupõe a compreensão dos mecanismos coercitivos do poder político, e os meios concretos pelos quais o indivíduo pode adquirir uma genuína liberdade diante dessa situação. Essa é a proposta ética de Espinosa.

3. A política dos afetos

Pensando de acordo com os conceitos da filosofia de Espinosa, podemos considerar que desenvolvemos ao longo de nossas vidas cotidianas uma gama de interações com outros corpos (pessoas). Tais eventos, mediante as circunstâncias pelas

quais nos afetam, podem ampliar ou diminuir a nossa capacidade de agir, posto que uma interação, quando impressiona extensivamente o nosso próprio corpo, faz com que decorra desse evento um dado afeto. Nessas condições, se porventura essa interação for adequada, ou seja, pautada no desenvolvimento de afetos que ampliem a nossa capacidade de agir, adquirimos o saudável acréscimo de nossa força intrínseca, tal como ocorre no caso da alegria, definida por Espinosa como a passagem do homem de uma perfeição menor para uma maior (1992: 332).

Numa situação diametralmente oposta, quando sofremos uma diminuição da intensidade de nossa potência intrínseca, (mais precisamente na ocorrência de vivências que motivam a formação de afetos tristes, tais como o ódio, o ciúme, o rancor, dentre outros), situação essa que enfraquece terrivelmente a nossa capacidade de agir, uma vez que tais afetos decorrem de uma idéia inadequada que fazemos da realidade. Para Espinosa, "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." (1992:267). Essa circunstância nos limita numa compreensão obtusa e parcial da realidade do mundo no qual atuamos, ao invés de favorecer a elaboração de uma compreensão global dos eventos constituintes de nossa existência.

Ao considerar que a vida humana se desenvolve, sobretudo, através das imprescindíveis interações corriqueiras com os demais (ênfatizando mais uma vez o caráter de uma relação imanente presente na vida humana), Espinosa elabora uma reflexão ética que se pauta na tentativa de compreender as motivações das mais diversas paixões humanas, procurando então decifrar a conexão existente entre a impressão extensiva, o afeto intensivo e a ação do homem, o qual, de uma forma geral, se esforça pela manutenção da continuidade de sua existência, ampliando na medida do possível o nível das forças intrínsecas. Espinosa denomina por *conatus* o princípio vital que nos leva a desenvolver cada vez mais a nossa intensidade de forças ao longo da existência.

Essas citadas interações, afetivamente favoráveis ao desenvolvimento de nosso bem-estar, proporcionam o acréscimo da potência de agir humana e, conseqüentemente, a perseverança na existência, pois que toda coisa se esforça, enquanto está em si, para perseverar no seu ser, segundo a concepção espinosana (1992: 275) Enquanto constituídos pela potência intrínseca de perseverança qualitativa na existência, buscamos participar de interações que proporcionam a elaboração de afetos associados ao poder de afirmação dos valores pautados no amor e pela ampliação da vida enquanto inserida na convivência social.²

² Conforme ressalta Marilena CHAUI, "O *conatus*, esforço para perseverar na existência, define nossa potência de agir e os obstáculos por ela enfrentados e que podem reduzi-la à passividade. Será bom tudo quanto

O aumento da nossa potência de agir se origina diretamente da ocorrência de um bom encontro, que decorre, por sua vez, da nossa capacidade de, mediante a compreensão do fluxo de afetos que são gerados através das impressões das causas externas, utilizarmos essa relação como suporte para a ampliação do sentimento de alegria em nosso ânimo, posto esse afeto se transformou em causa ativa, da qual temos pleno domínio. Segundo Espinosa:

"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)". (1992: 267).

É imprescindível propormos o desenvolvimento de uma rede de interações para com os demais homens pretendendo o aproveitamento mútuo daquilo que exista de excelente no potencial criativo de ambas as partes que interagem entre si. Podemos considerar que, de tal circunstância, decorreria a tese espinosana da utilidade de ocorrer um relacionamento harmônico entre os indivíduos, em prol da realização de um objetivo comum que favoreça o aprimoramento e o benefício social da coletividade. Conforme argumenta Espinosa:

"Há, portanto, fora de nós muitas coisas que nos são úteis e que, por isso, devem ser desejadas. Entre elas não podemos conceber nenhuma preferência às que estão inteiramente de acordo com a nossa natureza. Com efeito, se, por exemplo, dois indivíduos, absolutamente da mesma natureza, se unem um ao outro, formam um indivíduo duas vezes poderoso que cada um deles separadamente. Portanto, nada mais útil ao homem do que o próprio homem. Os homens – digo – não podem desejar nada mais vantajoso para conservar o seu ser do que do que estarem todos de tal maneira de acordo em tudo que as almas e os corpos de todos formem como que uma só alma e um só corpo, e que todos, na medida das suas possibilidades, se esforcem para conservar o seu ser; e que todos, em conjunto, procurem a utilidade comum de todos. Daqui se segue que os homens, que se governam pela Razão, isto é, os homens que procuram o que lhes

aumenta a potência de agir do conatus, e mau, tudo quando diminuí-la. Assim, bom e mau exprimem apenas a qualidade atual do movimento interno de uma essência singular na busca de sua realização. São relações" (1981: 50)

é útil sob a direção da Razão, não desejam nada para si que não desejem para os outros homens, e, por conseguinte, eles são justos, fiéis e honestos". (1992: 376-377).

Quando estamos associados intrinsecamente a um grupo de indivíduos que aspiram coletivamente ao aumento da potência de agir, proporcionamos o aprimoramento das condições de vida de nossa própria sociedade, efetivada principalmente a partir do momento em que adquirimos a compreensão da importância desse relacionamento social, que potencializa o núcleo de forças vitais da coletividade, a "multidão", a qual, nessa perspectiva, não pode ser confundida com o usual termo "massa". Com efeito, enquanto a "multidão" representa o anseio de transformação social e a potência empreendedora dos membros de uma dada sociedade, a "massa", por sua vez, seria a desarticulação dos indivíduos enquanto membros dessa sociedade, alienados das suas próprias potências intrínsecas de criação. Cumpre destacar que Antonio Negri, imbuído da axiologia espinosana, ao elaborar comentários sobre o conceito de "multidão", diz que esta é multiplicidade de sujeitos e presenças construtivas que emana da dignidade deles, entendida como totalidade (NEGRI, 1993: 34).

A "multidão" é composta de inúmeras diferenças internas que nunca poderão ser reduzidas a uma unidade ou identidade única, pois é uma multiplicidade das diferenças singulares (HARDT & NEGRI, 2005: 12) A "multidão", por conseguinte, pode ser compreendida como um grande corpo de indivíduos caracteristicamente diferentes entre si nos mais diversos modos de expressão, mas que, apesar dessas diferenças singulares, adquiriram a capacidade de mobilização associada a partir da apropriação dos afetos ativos, favoráveis ao desenvolvimento da potência de agir, intensificada nesse conjunto que visa realizar condições favoráveis ao bem comum. Formando um grande corpo político, a multidão efetiva os resultados planejados por meio de sua sólida união.³

A massa social, pelo contrário, quando é manipulada pelo jogo de interesses de outras causas externas (mais precisamente os governos de cunho demagógico e líderes políticos que oportunamente se aproveitam da boa vontade e da credulidade popular), age sobremaneira através do fluxo das paixões tristes, devido à sua incapacidade de expandir a sua potência intrínseca através de uma valoração criativa e efetivamente transformadora das condições de vida. A massa humana permanece no estado de dependência e de passividade diante do poder instituído, em decorrência de sua incapacidade e se mobilizar enquanto corpo político para contestar a arbitrariedade dos detentores dos meios normativos da ordem social. A massa não é capaz de adquirir o

³ Peter SLOTERTIJK elabora uma importante reflexão sobre o tema proposto: "Espinosa é o primeiro antropólogo da democracia moderna visto que originalmente propôs a questão de como o auto-governo da multidão seria possível diante do fato de que esta – seguindo a tradição, ele a chama de *vulgus* – se orienta

estatuto de sujeito político, pois ela é socialmente desmobilizada e desprovida de um eixo axiológico potente que lhe permita transformar a ordem estabelecida. Deleuze, ao interpretar a concepção do vínculo ético e político no pensamento espinosano, elucida o tipo de ação e a axiologia característica do tirano, que se utiliza do afeto de medo das massas para melhor exercer o seu poder coercitivo, de acordo com a satisfação dos seus interesses particulares: "O tirano precisa da tristeza das almas para triunfar, do mesmo modo que as almas tristes precisam de um tirano para se promover e propagar. De qualquer forma, o que os une é o ódio à vida, o ressentimento contra a vida (DELEUZE, 2001: 31).⁴

Para Espinosa, em um Estado que visa unicamente conduzir os homens pelo temor, é mais a ausência de vício que a virtude que reina (1977: 144), pois se os indivíduos agem de modo adequado aos parâmetros estabelecidos numa sociedade tirânica, assim o fazem em decorrência do medo de sofrerem as sanções penais, e não pelo amor ao que é útil para todos e pela manutenção do bem comum.

A partir da refutação do medo como elemento impulsionador da genuína ação política, que se caracteriza pelo esforço de ampliar a capacidade de ação de cada indivíduo, e assim favorecer o desenvolvimento da sociedade mediante a soma intrínseca dos esforços pessoais, torna-se nítida a incompatibilidade da filosofia espinosana em relação a Hobbes: este salienta que o afeto de medo recíproco entre os homens é o motriz de qualquer organização política, instigando o desenvolvimento da vida em sociedade (1993: 52). O medo da morte, o desejo das coisas que são necessárias para o alcance de uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho são as paixões que fazem os homens tenderem para a "paz" (1997: 111). Mais ainda, o soberano, ciente da existência dessa afetação triste no âmago dos súditos, pode utilizar de tais flutuações para exercer de modo mais adequado o seu poder, se tal atitude se demonstrar favorável para o bem do Estado.

Essa perspectiva, segundo a teoria política espinosana é de um grande engodo, pois a ação política autêntica requer a atuação de homens livres, despojados da influência deletéria dos afetos depressivos que impede o exercício da ação prática. Para Espinosa, a liberdade não suprime a ação; pelo contrario, ela coloca justamente a necessidade de agir (1977: 23) Conforme esclarece Deleuze, "o homem é livre quando entra na posse de sua potência de agir, quando seu *conatus* é determinado pelas idéias adequadas de onde decorrem afetos ativos, que se exprimem por sua própria essência

constantemente por noções morais, imagens e sensações, em *imaginaciones*, assim como por manifestações como avidez, inveja e anseio por honra, e não por idéias racionais"(2002:52-53).

⁴ Destaco que André MARTINS (2001: 11-22), realiza uma aproximação entre Espinosa e Nietzsche a partir do problema da tristeza e do ressentimento na vida humana, e da afirmação dos afetos alegres como maneira de se proporcionar ao ser humano adquirir um nível de atividade efetiva na sua existência.

(DELEUZE, 2002: 90). O "tirano", por sua vez, aprecia a existência de disposições tristes no âmago do povo justamente pelo fato de que o medo e o ódio motivam a incapacidade de um indivíduo alcançar a singularidade e assim se tornar consciente do seu potencial transformador.

A capacidade de afetarmos e de sermos afetados pelos outros homens seria, segundo a perspectiva espinosana, o grande impulsionador da ação humana no âmbito social, pois vislumbramos a elaboração de relações com indivíduos que venham a nos proporcionar o acréscimo de nossa própria potência de agir e, por conseguinte, nos esforçamos para evitar interações com aqueles que diminuem a mesma. A interatividade é uma disposição fundamental da existência humana, mas podemos desenvolver uma espécie de seletividade em relação aos tipos de afetações que recebemos na cotidianidade. Conforme esclarece Espinosa, "Quando a alma imagina coisas que diminuem ou reduzem a potência de agir do corpo, esforça-se, tanto quanto pode, por se recordar de coisas que excluem a existência delas" (1992: 281) / : Segue-se daí que à alma repugna imaginar coisas que diminuem ou reduzem a sua própria capacidade e a do corpo" (1992: 281). Cada potência individual é constituída por intensidades de forças concordantes ou conflitantes e se relaciona com uma totalidade cujas forças podem concordar ou conflitar com a sua, podendo fortalecer-se ou enfraquecer-se nessa situação.⁵ Espinosa considera que:

"Se duas pessoas concordam entre si e unem as suas forças, terão mais poder conjuntamente e, conseqüentemente, um direito sobre a Natureza que cada uma delas não possui sozinha em quanto mais numerosos forem os homens que tenham posto as suas forças em comum, mais direitos terão eles todos". (1977: 24).

Os indivíduos, quando movidos efetivamente pela realização de um bem comum, conseguem alcançar o estado de concórdia, a associação harmoniosa interpessoal em prol do sucesso dos seus objetivos. Esta seria a paz genuína, posto que derivada justamente do consenso entre os homens acerca de uma dada questão, não consistindo, portanto, na mera ausência de um momento de tensão ou de conflito entre os corpos. Essa é a idéia de Hobbes, a guerra como o tempo em que se manifesta inequivocadamente a vontade de lutar com a força, por palavras e atos, chamando-se paz o tempo restante (1993: 55). Espinosa, por sua vez, expressa uma perspectiva completamente distinta, enfatizando que "a paz não consiste na ausência de guerra, mas na união das almas, isto é, na concórdia." (1977: 52). Nessas circunstâncias, não poderia de forma alguma existir a experiência de uma paz genuína numa relação política na qual

⁵ Para mais detalhes sobre essa questão, ver, de Marilena CHAUI, *Política em Espinosa* (2003: 150).

os membros e os dirigentes de dois Estados distintos não são capazes de confiarem entre si mutuamente, mascarando sob o nome de "paz" o espírito de beligerância e os afetos agressivos que deprimem a estabilidade da potência de agir dessas nações. Essa idéia se aplica também de maneira muito precisa no contexto da realidade urbana contemporânea, pois apesar de vivermos em um estado oficial de paz, numa perspectiva rigorosamente crítica nos encontramos profundamente distante de tal nível de qualidade de vida, pois continuamente estamos submetidos ao arbítrio da violência e da criminalidade social.

O pretense estado de progresso, quando se sustenta na realização de fins destrutivos capitaneados por homens dominados pelas flutuações dos afetos tristes, não traz consigo quaisquer tipos de benefícios concretos para a sociedade, servindo, pelo contrário, de arma para a destruição mais eficaz e terrível da própria humanidade. O progresso material deve se desenvolver de forma simultânea ao aprimoramento das relações interpessoais e da cooperação internacional, pois assim os recursos técnicos potencializam a qualidade de vida de uma grande escala populacional, afastando-se do uso desmedido e insano dos aparatos técnicos. Se porventura a felicidade humana decorresse do desenvolvimento científico, estaríamos atualmente vivendo numa ordem mundial de paz e de beatitude. Infelizmente, essa associação não procede: primeiramente, é necessário que o indivíduo aprimore as suas interações com os demais, o mesmo se aplicando no âmbito de uma nação em relação ao estrangeiro, mediante o respeito incondicional das suas singularidades.

Nessas condições, é importante salientarmos que a concórdia na dimensão política não se coaduna de forma alguma com os afetos de aversão, medo ou ódio, pois essas paixões impedem o estabelecimento de interações mais consistentes e compreensivas acerca do mundo circundante. Vejamos como Espinosa define tais afetos: "A aversão é a tristeza acompanhada da idéia de uma coisa que, por acidente, é causa de tristeza." (1992: 335); "O medo é uma tristeza instável nascida da idéia de uma coisa futura ou passada, do resultado da qual duvidamos numa certa medida." (1992: 336); [...]. "o ódio não é senão a tristeza acompanhada de uma causa exterior. [...] aquele que odeia esforça-se por afastar e destruir a coisa que odeia". (1992: 281).

Tais afetos tendem a suprimir a possibilidade de desenvolvermos um relacionamento efetivamente interativo com os demais, tanto no nível individual, como no nível internacional, havendo assim a repugnante tendência de se considerar o "outro", o "estrangeiro", como um terrível inimigo em potencial. Interpretada segundo as reflexões políticas de Espinosa, poderíamos enquadrar a xenofobia na categoria dos afetos tristes, pois decorreria da incapacidade do cidadão reconhecer no estrangeiro o estatuto de ser humano constituído pelos mesmos modos finitos. A xenofobia se

caracteriza, portanto, por ser um sentimento de tristeza decorrente da mera compreensão da existência de um dado indivíduo estrangeiro, o qual, em decorrência dos hábitos culturais diferentes praticados na sua sociedade, é visto como “inimigo” por um membro de outra sociedade, quando afetado por esse distúrbio de intolerância e de incapacidade de conviver com a diferença. O estrangeiro se torna então passível de receber os mais ferrenhos afetos de ódio por parte daquele que é avesso ao âmbito da diferença, do novo.

Quando não somos capazes de basearmos nossas vidas no uso pleno da razão, nos encontramos submetidos ao acaso das paixões tristes. Um exemplo prático dessa disposição se dá na xenofobia, caracterizada pela incapacidade de nos relacionarmos adequadamente com os membros de países distintos, adeptos de outros costumes e de outros valores culturais, pelo fato de acreditarmos na posse de uma pretensa auto-suficiência pessoal em relação aos nativos de outros países, imputados como “bárbaros”. Esse sentimento arrogante que brota da visão limitada e de uma imaginação marcada pelo ódio faz o xenófobo postular a existência uma predominância de sua qualidade pessoal sobre a do estrangeiro, qualidade essa que, para ser legitimada, deve ser considerada como inata, desconsiderando então todo tipo de compreensão das circunstâncias históricas que possibilitaram a formação do seu povo, em prol da proclamação de um pretense mito de superioridade racial. O indivíduo que faz valer incondicionalmente o orgulho nacional tende a se envolver em disposições intolerantes perante tudo aquilo que é estrangeiro, denotando assim o seu isolamento axiológico na vida prática. Para Espinosa:

"A verdadeira felicidade e beatitude do indivíduo consiste unicamente na fruição do bem e não, como é evidente, na glória de ser o único a fruir quando os outros dele carecem; quem se julga mais feliz só porque é o único que está bem, ou porque é mais feliz e mais afortunado que os outros, ignora a verdadeira felicidade e a beatitude". (ESPINOSA, 2002: 50).

O entrelaçamento entre a ética e a reflexão política de Espinosa, possibilitaria, na minha interpretação pessoal, o desenvolvimento de uma compreensão da relação entre os diversos povos da humanidade caracterizada por se pautar não na ilusão do formalismo do direito internacional, mas na prática efetiva de uma interação adequada entre os estados nacionais. A teoria dos afetos na ética espinosana, ao preconizar o desenvolvimento de uma prática de vida na qual homem possa conhecer primeiramente de maneira adequada a sua potência de agir e a natureza dos seus sentimentos, certamente auxilia no desenvolvimento de um nível de contato entre os povos do mundo através da compreensão mútua, em prol do estabelecimento de um bem-estar comum,

partilhado por todos. Suprimindo a visão parcial de mundo motivada pelos efeitos das paixões tristes, a filosofia espinosana nos instiga a estabelecermos um nível de relacionamento para com o "outro" a partir do uso dos afetos adequados, de maneira que a concretização dessa relação exclua qualquer possibilidade de manifestação dos afetos tristes, motivadores das tensões políticas entre os Estados e seus respectivos membros. Conforme defende Espinosa, se duas Cidades querem prestar-se um auxílio mútuo, não têm ambas mais poder e, por conseguinte, mais direitos do que uma ou outra isolada (1977: 38).

No quadro político contemporâneo podemos considerar que a perspectiva espinosana serviria de denúncia para o entrelaçamento entre o poder político-militar e o sentimento de medo diante do "outro", do "diferente", afeto passivo que, problematizado numa perspectiva política, decorre da incapacidade do Estado, que sofre desse distúrbio, se relacionar adequadamente para com aquele pelo qual nutre esse sentimento de temor. Através da autoridade coercitiva do medo, são legitimadas as intervenções militares nos países pelos quais, porventura, o Estado agressor venha a nutrir algum tipo de aversão ideológica.

Para a compreensão deste problema, podemos fornecer, por exemplo, a idéia de "guerra preventiva", que decorreria diretamente da influência desse asfixiante sentimento de medo no ato de organização da estrutura militar de um Estado, pois este, ao invés de se esforçar pelo estabelecimento de um sistema de contato político que permita a compreensão mútua entre os povos, mantém, pelo contrário, uma postura de pretensa superioridade (nos mais diversos âmbitos), para com o Estado no qual se nutre a divergência, se propondo a simplesmente dominá-lo no plano político, utilizando-se dos mais sofisticados subterfúgios para legitimar tal atitude. Nessas condições, o Estado que desenvolve as suas ações apenas pela ânsia de controle e exercício de poder para com os demais, não age de acordo com as interações proporcionadas pelos afetos criativos e ativos, mas apenas por causas inadequadas, sobretudo o afeto de ódio para com o outro, ódio nascido pela incompreensão da singularidade de tal nação.

O poderio militar, muitas vezes, mascara o enfraquecido nível do *conatus* coletivo de um Estado, pois a perseverança autêntica na existência, na perspectiva de uma relação política, não é de maneira alguma a posse de grandes arsenais bélicos de grande poder de destruição, de aparatos tecnológicos utilizados para a dominação do homem pelo homem; pelo contrário, é a beatífica disposição entre os membros de um povo de se relacionarem de modo saudável e adequado (amistosamente), com os indivíduos de outras nações, buscando, na medida do possível, a ampliação mútua da capacidade de agir de seus cidadãos, em prol do aprimoramento das condições de vida e do estabelecimento da concórdia entre os indivíduos. Quando se desenvolve o diálogo

bilateral entre as nações, torna-se possível o estabelecimento de uma diversidade de acordos que proporcionem para ambas as partes o desfrute de benefícios sociais consideráveis. Segundo o juízo espinosano, é quando se conforma aos ditames da razão que uma Cidade se torna senhora de si mesma (1977:43).

Por outro lado, o sentimento de medo, quando utilizado como impulso norteador das ações de um Estado, gera acontecimentos catastróficos, pois decorre de uma interpretação parcial da realidade, fazendo assim com que o agressor (o Estado dominado pelo fluxo de paixões tristes), acredite agir segundo o livre desenvolvimento de sua potência, quando, em verdade, age segundo uma afetação ruim (triste) originada das suas relações políticas inadequadas com outra nação. Dessa maneira, podemos dizer categoricamente que esse Estado não age em consideração com a idéia de uma liberdade efetiva de ação, mas sim de forma diretamente determinada pela diversidade das causas externas, cujo fluxo é incapaz de assimilar, ou seja, de interagir adequadamente com a diferença. Nesse tipo de relação, a nação agressora investe militarmente contra outra não para que possa dar vazão ao seu poderio bélico, mas pelo fato de temer que a nação agredida, numa circunstância posterior, possa vir a destruí-la. Portanto, para evitar esse malefício contra a sua infra-estrutura, o Estado que se encontra marcado por uma instabilidade afetiva (geradora do medo, da paranóia social dos cidadãos), se utiliza do falacioso argumento da "guerra preventiva" para exercer o seu poder sobre outros territórios, evitando assim que, posteriormente, tal transtorno, que existe apenas hipoteticamente, venha a acontecer efetivamente. Aproveitando o discurso de Espinosa acerca do ódio latente em um corpo político dominado pelo medo: "É meu maior inimigo aquele que é mais temível e de quem mais devo defender-me" (1977: 24).

Podemos afirmar que o grande problema dessa situação decorra do fato de que esse Estado agressor, inserido numa atmosfera de intensas tensões político-sociais internas, confabula as mais inverossímeis situações para que possa justificar a necessidade de se utilizar desses recursos arbitrários contra a nação pela qual ele nutra algum tipo de divergência ideológica. Mais ainda, esse Estado se utiliza do sentimento da apreensão da coletividade social diante de uma causa externa, para poder controlar a vida e o comportamento de seus próprios habitantes, manipulando, no jogo de interesses das relações internacionais, essa massa de corpos em favor da concretização dos seus objetivos particulares, lançando mão assim dos mais vis subterfúgios, tais como a falsificação de informações documentais, a fim de que se justifique legalmente qualquer ataque militar a outra nação. Encontramos certamente um exemplo cabal de tal disposição na política externa norte-americana do governo de G. W. Bush, que se aproveitou de diversas manipulações documentais para legitimar a desmedida agressão militar das tropas norte-americanas ao território iraquiano, levando a esse povo ainda mais miséria e opressão do que a existente no regime deposto de Saddam Hussein.

Através do apoio de setores conservadores e militaristas da sociedade norte-americana, abria-se espaço para o avanço da disposição terrificante sobre a população, a qual, acreditando na ameaça de novos ataques externos, submeteu-se ao falacioso discurso político do governo. Espinosa defende a idéia que o Estado mais sólido é aquele que pode defender os seus bens, e não ambicionar os bens alheios, porque se esforçará por todos os meios para evitar a guerra e manter a paz (1977:88).

Estudando a história das civilizações, podemos constatar que não raramente um Estado invade o espaço territorial de outro vislumbrando se apropriar dos seus maravilhosos espólios, das suas riquezas naturais. Entretanto, o reverso da situação ocorre geralmente quando as forças militares desse Estado agressor, ao efetivarem as suas funções bélicas, criam uma atmosfera de insegurança na vida de sua própria população civil, a qual acaba por sofrer dos extenuantes transtornos das tensões psíquicas, decorrentes do medo e do anseio pela sobrevivência, em detrimento da qualidade de vida, posto que atemorizada de, numa dada circunstância, vir a sofrer das retaliações das forças militares do Estado agredido. Todos esses fatores diminuem consideravelmente tanto a intensidade da força do *conatus* individual, posto que tomado pela vivência desses afetos conturbados, que inibem o desenvolvimento da potência de agir, quanto o *conatus* do próprio Estado, em decorrência das conseqüências anteriormente apresentadas. Se numa Cidade os homens não se mobilizam politicamente porque estão dominados pelo terror, em verdade são conduzidos como um rebanho, formados unicamente na servidão, sendo tal Cidade, na verdade, uma solidão (ESPINOSA, 1977: 48). Se a "paz" tem de possuir o nome de servidão, barbárie e solidão, nada há mais lamentável para o homem do que a paz (ESPINOSA, 1977:52).

Sem dúvida, um dos pontos mais importantes da questão presentemente discutida reside no fato de que estas considerações refletem imediatamente a perspectiva de Espinosa acerca do exercício do poder político pelo governante e suas artimanhas para a manutenção dos seus benefícios, de maneira que o filósofo, numa realidade social um tanto diferente da nossa, já pensara, todavia, acerca de problemas políticos semelhantes aos que vivemos atualmente, ainda que inserido numa circunstância histórica distinta. Todavia, como os afetos que motivam a formação do conflituoso jogo das ações humanas são os mesmos, os problemas levantados por Espinosa nas suas análises ético-políticas mantêm assim a sua mais extraordinária atualidade diante um mundo subjugado pela desconfiança mútua entre as pessoas:

"Se os homens pudessem, em todas as circunstâncias, decidir pelo seguro ou se a fortuna se lhes mostrasse sempre mais favorável, jamais seriam vítimas da superstição. Mas, como se encontram freqüentemente perante tais dificuldades que não sabem que

decisão hão de tomar, e como os incertos benefícios da fortuna que desenfreadamente cobiçam os fazem oscilar, entre a maioria das vezes, entre a esperança e o medo, estão sempre prontos a acreditar, seja no que for (...). A que ponto o medo ensandece os homens! O medo é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição. (...) os homens só se deixam dominar pela superstição quando têm medo". (ESPINOSA, 2003: 5; 6; 7).

Os sentimentos de medo e de insegurança diante da expectativa do futuro e da presença ameaçadora da figura do "outro" sempre se manifestaram na constituição da vida política e social do ser humano, decorrendo daí as práticas intolerantes e as ações que fazem da pessoa um juguete das paixões tristes e dos oportunistas que sabem se aproveitar desse estado de fraqueza das massas. A capacidade de um governo insuflar na coletividade o medo diante da diferença e pela ameaça da morte é um mecanismo de servilismo social, absolutamente contrário ao exercício da razão e da capacidade humana de agir de modo livre na sua vida cotidiana, mediante o florescimento de disposições saudáveis e confiantes. Conforme Espinosa salienta,

"Não há nada em que o homem livre pense menos que na morte, e sua sabedoria não consiste na meditação da morte, mas da vida"; (1992: 423); "O homem livre, isto é, aquele que vive exclusivamente segundo o ditame da razão, não se conduz pelo medo da morte; em vez disso, deseja seguir diretamente o bem, isto é, deseja agir, viver, conservar seu ser com base na busca da própria utilidade. Por isso, não há nada em que pense menos que na morte; sua sabedoria consiste, em vez disso, na meditação da vida". (1992: 423-424).

A problemática incapacidade humana de compreender adequadamente o fluxo dos seus afetos, motivando, numa perspectiva microcós mica, a formação de uma visão inadequada e parcial da realidade concreta, gera, numa escala macrocós mica, justamente a instabilidade política e social de um dado Estado. Afinal, os seus cidadãos perdem a capacidade de agir segundo o mecanismo das causas adequadas, dos afetos potentes, necessários para a formação de homens efetivamente livres, conscientes das suas singularidades e qualidades pessoais, sendo portando, aptos a proporcionarem o desenvolvimento harmonioso do local em que habitam ao mesmo tempo em que se esforçam em interagir com membros de outros povos de maneira concordante.

Qualquer dirigente de Estado que manipule os afetos da população de sua nação, em prol da concretização de objetivos escusos e mesquinhos, não hesitará em se utilizar do efeito paralisante do medo como força mobilizadora da ação dos homens, mediante o anseio de realização dos seus interesses pessoais, que solapam, com efeito, os próprios interesses vitais da coletividade.

4. Considerações Finais

No decorrer do presente estudo, pretendi versar sobre a problemática das relações políticas tendo como suporte a teoria dos afetos desenvolvida por Espinosa, por considerar que este, ao elaborar uma interpretação do desenvolvimento da ação do homem segundo a livre flutuação dos seus diversos afetos, proporcionou o desenvolvimento de uma importante compreensão das tensões políticas que afligem o mundo contemporâneo; aliás, podemos dizer que, apesar de todo o seu avanço tecnológico e das suas inovações nos mais diversos âmbitos das ciências e das artes, nossa civilização demonstra ainda ser incapaz de compreender adequadamente a própria trama de relações de força que se manifestam nas disposições de afetivas dos indivíduos. Portanto, se porventura um dado Estado (considerado enquanto *conatus* coletivo) conseguisse se desenvolver um nível de relacionamento amistoso para com as outras nações, buscando o estabelecimento de uma política afirmativa do melhor e do útil para a humanidade, certamente proporcionaria a concretização de uma paz efetiva entre as nações do mundo e dos seus habitantes. Sem mútua cooperação os homens nunca poderão viver bem e cultivar as suas qualidades. Efetivamente, quanto maior for o número dos que, reunidos, tenham formado um corpo, tanto mais direitos usufruirão, também, em comum (ESPINOSA, 1977: 25). Essa situação não seria de forma alguma utópica, conforme justamente Espinosa critica na tradição da filosofia política, pois que concretizada mediante o acordo efetivo entre os seres humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUÍ, Marilena. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire e Merleau-Ponty*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa: Filosofia prática*. Trad. de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ESPINOSA, Bento de. *Ética*. Trad. de Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e António Simões. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

_____. *Tratado Político*. Trad. de Manuel de Castro. Lisboa: Editorial Estampa, 1977.

_____. *Tratado Teológico-Político*. Trad. de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão. Guerra e democracia na era do império*. Trad. de Clóvis Marques. São Paulo: Record, 2005.

HOBBS, Thomas. *De Cive*. Trad. de Ingeborg Soler. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Leviatã* ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil. In Vol. Hobbes, Col. Os Pensadores. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz N. da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

MACHIAVELLI, Niccolò. *O Príncipe*. Trad. de Roberto Grassi. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

MARTINS, André. "Nietzsche, Espinosa, o acaso e os afetos – encontros entre o trágico e o conhecimento intuitivo". In: BARRENECHEA, Miguel Angel de; CASANOVA, Marco Antônio; FEITOSA, Charles; DIAS, Rosa Maria (Org.). *Assim falou Nietzsche* III. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, p. 11-22.

NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*. Trad. de Raquel Ramalhete. Rio de Janeiro; Ed. 34, 1993.

SLOTERDIJK, Peter. *O desprezo das massas – Ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna*. Trad. de Claudia Cavalcanti. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

RESUMO: Este artigo pretende versar sobre as características centrais da filosofia política elaborada por Espinosa, sobretudo o seu vínculo essencial com uma reflexão ética pautada numa compreensão imanente da realidade, destituída de traços axiológicos estranhos ao mundo concreto. Na filosofia de Espinosa é evidenciada a extrema importância da constituição de uma ética política do relacionamento entre os homens, originada a partir da compreensão da própria ordem dos afetos pessoais. Espinosa proporciona uma reflexão sobre a importância de uma relação política e social entre os

homens, que seja marcada pela cooperação, pela agregação mútua de forças em prol da concretização de um bem comum. Esse estado de afirmação das singularidades individuais, unidas em torno de um objetivo que favoreça a ampliação do poder de ação do grupo social, possibilita, de acordo com Espinosa, o desenvolvimento efetivo da paz social. Quando pertinente, propomos também a interpretação de alguns problemas sócio-políticos da modernidade mediante o uso da axiologia espinosana.

PALAVRAS-CHAVE: Afetos; Interatividade político-social; Ética prática.

* Renato Nunes Bittencourt é doutorando em Filosofia do PPGF-UFRJ / Bolsista do CNPq

E-mail: renunbitt@yahoo.com.br