



Revista Filosofia Capital
ISSN 1982 6613

Vol. 3, Edição 7, Ano 2008.

**PARA UMA COMPREENSÃO DA POLÍTICA DOS AFETOS NA FILOSOFIA DE
ESPINOSA**

Renato Nunes Bittencourt
apolo.dioniso@hotmail.com

Rio de Janeiro - RJ

2008



Renato Nunes Bittencourt¹
apolo.dioniso@hotmail.com

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. Nessas condições, a perspectiva ética de 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. Nessas condições, o texto que é apresentado visa contribuir para uma efetiva compreensão da interação entre ética e filosofia política, aproveitando as importantes contribuições intelectuais de pensadores que se apropriaram de maneira competente da filosofia de Espinosa.

Palavras-chave: Espinosa – Política – Afetos - Ética.

Introdução

Como ponto de partida do presente artigo, que propõe uma genuína reflexão sobre a relação intrínseca entre ética e filosofia política, podemos defender a tese de que um dos aspectos mais importantes presente no pensamento político elaborado por Baruch de Espinosa consiste no seu projeto de suprimir qualquer tipo de interferência dos valores da moralidade teológica (normativa) no processo de elaboração da reflexão sobre a vida ética e as práticas políticas de uma sociedade. Inclusive, poderíamos considerar a redação do *Tratado Teológico-Político* (publicado anonimamente em 1670 como uma medida de segurança contra as perseguições de intolerantes religiosos holandeses), como fruto desse objetivo intelectual.

Espinosa se propõe a retirar da dimensão da ação política os preconceitos comuns da visão moral de mundo, que se caracteriza por pretender legislar acerca de supostas questões

¹ Doutorando em Filosofia do PPGF-UFRJ. Professor do Departamento de Filosofia do Colégio Pedro II/Bolsista do CNPq



universais, normativas e abstratas, uma vez que recebe a influência direta 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 postulada primazia da dimensão abstrata (supra-sensível) sobre o plano concreto, por considerar que a dimensão do pensamento, do espírito, é ontologicamente mais perfeita do que a dimensão material.

Pretendendo desenvolver uma visão política pautada na perspectiva da imanência da vida e dos seus elementos conaturais, Espinosa elabora uma compreensão da relação de forças do ser humano com o mundo e com os demais homens radicalmente diferente dos famigerados valores dicotômicos moralistas de “Bem” e de “Mal”, em decorrência da poderosa conotação metafísica presente na interpretação que é tradicionalmente feita destes dois conceitos pela nossa filosofia ocidental. Eis como Espinosa justifica a sua perspectiva:

Só em poucas palavras direi aqui o que entendo por bem verdadeiro e, igualmente, o que é o sumo bem. Para que se compreenda isso corretamente, deve-se notar que “bom” e “mau” só se dizem em sentido relativo, visto que, de diversos pontos de vista, uma mesma coisa pode ser dita boa ou má; assim também com o “perfeito” e o “imperfeito”. Efetivamente, coisa alguma, considerada só em sua natureza, pode ser dita perfeita ou imperfeita, principalmente depois que se chega a compreender que tudo o que acontece acontece segundo uma ordem eterna e segundo leis imutáveis da natureza (ESPINOSA, *Tratado da Reforma da Inteligência*, § 11).

Dessa maneira, devemos salientar que o pensamento político espinosano 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, 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 (*Tratado Político*, I, § 1).

Nesses termos, de acordo com Espinosa, os filósofos predominantemente teriam se deixado levar pelos devaneios da metafísica e, tanto pior, permitiram que esse ramo de



investigação interferisse na formulação da compreensão precisa dos aspectos éticos e política da realidade social na qual viviam. Distanciando-se dessa grande classe de teóricos metafísicos que nada compreenderam da dinâmica imanente da vida humana, Espinosa, através das suas reflexões, pretende alcançar a compreensão pormenorizada do elemento que determina efetivamente a realização da ação humana de uma forma geral: o afeto, analisado 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. Após estas questões introdutórias, podemos avançar adequadamente para o cerne do problema presentemente proposto, a saber, a problemática dos afetos na perspectiva da ética singular e as suas conseqüências imediatas no desenvolvimento da ação política.

O afeto como elo entre a ética e a política no pensamento espinosano

Segundo a perspectiva ética de Espinosa, o homem é constituído por uma relação interativa entre o modo finito pensamento (alma/mente) e o modo finito extensão (corpo). “Por corpo entendo um modo que exprime, de uma maneira certa e determinada, a essência de Deus, enquanto esta é considerada como coisa extensa.” [*Ética*, II, Definição I] Tal concepção se caracteriza pela ruptura radical em relação ao tradicional dualismo metafísico originado pela visão de mundo platônica e perpetuado pela dogmática teológica da religião cristã, perspectivas convergentes que consideram o ser humano como um misto heterogêneo de corpo e alma. Segundo essa tendência filosófica hegemônica na civilização ocidental, a alma seria o núcleo da verdadeira identidade e essência do ser humano, enquanto o corpo é considerado como um reles instrumento utilizado pela inteligibilidade da alma para a realização do seu projeto teleológico rumo ao estado de salvação espiritual.

Como contraponto aos parâmetros dessa visão de mundo nitidamente dicotômica e idealista, 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. Pensando de acordo com os conceitos da filosofia de Espinosa, podemos considerar que desenvolvemos ao longo de nossas vidas uma gama de interações com outros corpos. 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 nosso corpo, faz com que se origine 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 [*Ética*, III, Definições das Afecções, II].

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.” [*Ética*, III, Definição II]. 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 corpos (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. Espinosa denomina por *conatus* o princípio vital que nos leva a desenvolver cada vez mais a nossa intensidade de forças ao longo do nosso processo de vida. Segundo Marilena Chauí,

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 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 (CHAUÍ. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire e Merleau-Ponty*, p. 50).

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 (*Ética*, III, Proposição VI). Enquanto constituídos por essa potência intrínseca de perseverança seletiva na existência, buscamos participar de interações que proporcionam a elaboração de um conjunto de afetos, associados principalmente ao poder de afirmação dos valores pautados no amor e pela otimização da vida enquanto inserida na convivência social da coletividade dos indivíduos.

Após essas considerações, podemos afirmar que a reflexão ética de Espinosa não seria de forma alguma um tratado destinado para o uso de homens solitários, eremitas independentes do mundo social, mas sim, para aqueles que buscam manter, mediante o relacionamento cotidiano entre os homens, o desenvolvimento adequado das suas forças criativas, situação essa que beneficia em curto prazo o fortalecimento da estrutura orgânica da



própria sociedade em que vivem. O aumento da nossa potência de agir decorre diretamente da realização de um bom encontro, que decorre 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 na nossa alma, posto esse afeto se transformou em causa ativa, da qual temos pleno domínio de seu modo constituinte. Eis como Espinosa define essa relação:

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 (ESPINOSA. *Ética*, III, Definição II).

Mediante a compreensão da perspectiva espinosana, podemos dizer que é de grande importância o ato de 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:

[...] 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 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 (ESPINOSA. *Ética*, IV, Escólio da Proposição XVIII).

Espinosa preconiza a interação humana como forma de que, uma vez reunidos, possamos proporcionar a perseverança e o aprimoramentos 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 vulgar termo “massa”. Fazemos uma breve distinção axiológica entre esses dois termos: 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 e assimilação.²

Podemos então definir essa “multidão” 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 um bem comum. Formando um grande corpo político, a multidão efetiva os resultados planejados por meio da união intrínseca dos esforços dos indivíduos que a compõem. 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 dos signos da criatividade. A massa humana permanece, portanto, no estado de dependência e de passividade diante do poder instituído, pois é incapaz de se mobilizar enquanto corpo político para contestar a arbitrariedade dos detentores do poder. Ao interpretar a concepção do vínculo ético e político

² Devemos ressaltar que essas categorias são problematizadas na contemporaneidade por Michael Hardt e Antonio Negri em *Multidão. Guerra e democracia na era do império* p.12-13, mediante influência direta da filosofia espinosana. Com efeito, Antonio Negri ao elaborar em *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza* comentários sobre o conceito de multidão, diz que esta é “Multiplicidade de sujeitos e presenças construtivas que emana da dignidade deles, entendida como totalidade” (p. 34).



no pensamento espinosano, Deleuze, elucidando a ação característica do tirano, o vil homem que se utiliza do afeto de medo das massas para poder exercer o seu poder, de acordo com a satisfação dos seus interesses particulares, conclui que

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. *Espinosa: Filosofia Prática*, p. 31).³

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 procuramos, sempre que possível, desenvolver relações com indivíduos que venham a proporcionar o acréscimo de nossa potência de agir e, conseqüentemente, se desvencilhar das interações com aqueles que diminuem a mesma, deprimindo a sua vitalidade e seu *quantum* de forças. 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 relação.⁴

Podemos dizer que a reflexão política espinosana se destaca sobre as perspectivas éticas e políticas excessivamente teóricas pelo fato de afirmar o primado da capacidade de agir como potência empreendedora, capaz de transformar uma situação estabelecida que não coadune com os propósitos dos agentes, pois o homem, sendo um modo constituído pela regulação da natureza, necessita interagir com outros homens, para que possa efetivar os seus projetos criativos, mediante o somatório das suas forças. 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. (ESPINOSA. *Tratado Político*, II, § 13).

³ Vale ressaltar que André MARTINS realiza em seu artigo “Nietzsche, Espinosa, o acaso e os afetos – encontros entre o trágico e o conhecimento intuitivo” 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.

⁴ Para mais detalhes sobre essa questão, ver, de Marilena CHAUÍ, *Política em Espinosa*, p. 150.



Espinosa salienta que os homens, quando são movidos efetivamente pela realização de um bem comum, conseguem alcançar o estado de concórdia, a associação harmoniosa entre os corpos 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. Tal como Espinosa enfatiza, “a paz não consiste na ausência de guerra, mas na união das almas, isto é, na concórdia.” (*Tratado Político*, VI, § 4). Nessas circunstâncias, não poderia de forma alguma existir uma paz genuína em uma relação política em que 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 da nação.

Podemos considerar que essa perspectiva espinosana, se porventura tivesse sido estudada e compreendida adequadamente pelas grandes potências militares européias do período anterior ao do grande caos da Primeira Guerra Mundial, teria servido de desmascaramento da trama belicosa que se realizava secretamente nos bastidores da teia política da Europa desse tenso momento histórico, que denominamos usualmente como a “Paz Armada”.⁵ Afinal, mesmo na atmosfera social de crença no progresso da técnica e da atividade científica como instâncias pretensamente capazes de aprimorarem a vida humana e as suas organizações sociais, pode vir a ocorrer essa situação ilusória de paz, pautada apenas

⁵ Termo utilizado para explicar o período político de 1871 à 1914, entre o fim da Guerra Franco-Prussiana e a erupção da Primeira Guerra Mundial. França e Alemanha, grandes potências imperialistas do final do século XIX, controlavam grande parte do mundo colonizado. Dessa maneira, ambos os países, apesar de viverem relativamente numa paz diplomática, iniciaram uma grande corrida armamentista, de modo que, após a eclosão da Primeira Guerra Mundial, tanto França como Alemanha estavam muito bem preparadas para participar de um possível evento de tal proporção, assim como outras grandes potências imperialistas, como a Inglaterra, também envolvida nesse processo. Podemos ainda citar, nesse mesmo contexto de polêmicas e crises, o caso dos povos localizados na região dos Balcãs (Sérvia, Bósnia, Montenegro) os quais, submetidos aos ditames do Império Austro-Húngaro, viviam em constante tensão política, vislumbrando a libertação deste domínio. Inclusive, não devemos esquecer que o estopim para o início desta catástrofe ocorreu justamente nessa região (o assassinato do arquiduque austríaco Francisco Ferdinando).



no formalismo das suas relações éticas e políticas. Com efeito, tal “paz” se manifesta apenas no seu nome. O pretenso estado de progresso, quando norteado para a realização de fins destrutivos capitaneados por homens dominados pelas flutuações dos afetos tristes, não traz consigo quaisquer tipos de benefícios concretos para a existência humana, servindo, pelo contrário, de arma para a destruição mais eficaz e terrível da própria humanidade.

Nessas condições, é importante salientarmos que a concórdia política não se coaduna de forma alguma com os afetos de aversão, medo ou ódio. Vejamos como Espinosa define tais afetos: “A aversão é a tristeza acompanhada da idéia de uma coisa que, por acidente, é causa de tristeza.” (*Ética*, III, Definição das Afecções, IX, p. 326); “O medo é uma tristeza instável nascida da idéia de uma coisa futura ou passada, do resultado da qual duvidamos numa certa medida.” (*Ética*, III, Definição das Afecções, XIII, p. 327); “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 (*Ética*, III, Escólio da Proposição XIII, p. 287).

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 no rol 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.



Quem não é capaz de basear a própria vida no uso pleno da razão se encontra submetido ao acaso das paixões, circunstância que envolve o xenófobo, caracterizado pela incapacidade de se relacionar adequadamente com os membros de países distintos, adeptos de outros costumes e de outros valores culturais, pelo fato de se acreditar na posse de uma pretensa auto-suficiência pessoal em relação aos nativos de outros países, postulados como “bárbaros”. Esse sentimento arrogante que brota da sua imaginação leva-o a crer que existe 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 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 no nosso corpo e na nossa alma/mente, 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.



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 procurar estabelecer 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 outro.

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 contrario, é a beatífica disposição entre os membros de um Estado de se relacionarem adequadamente (alegremente, 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.

Nas circunstâncias em que se desenvolve o diálogo bilateral entre os povos, torna-se possível o estabelecimento de uma diversidade de acordos que proporcionem para ambas as partes o desfrute de benefícios sociais consideráveis.

Por outro lado, o sentimento de medo, quando utilizado como impulso norteador das ações de um Estado, certamente motiva catástrofes lamentáveis, pois, decorrendo de uma interpretação parcial da realidade, faz 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 com o exterior. 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. 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.

Podemos afirmar que o grande problema dessa situação decorra do fato de que esse Estado agressor, inserido numa atmosfera de intensas tensões 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.

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.

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 reflexões 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 frequentemente perante tais dificuldades que não sabem que decisão hão de tomar, e como os incertos benefícios da fortuna que desenfreadamente cobriçam os fazem oscilar, entre a maioria das vezes, entre a esperança e o medo, estão sempre prontos a acreditar, seja no que for: se têm dúvidas, deixam-se levar com a maior das facilidades para aqui ou para ali; se hesitam, sobressaltados pela esperança e pelo medo simultaneamente, ainda é pior; porém, se estão confiantes, ficam logo inchados de orgulho e presunção [...]. Se acontece, quando estão com medo, qualquer coisa que lhes faz lembrar um bem ou um mal por que já passaram, julgam que é o prenúncio da felicidade ou da infelicidade e chamam-lhe, por isso, um presságio favorável ou funesto, apesar de já se terem enganado centenas de vezes. 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, *Tratado Teológico-Político*, “Prefácio”, p.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 políticos que aproveitam esse estado de impotência coletiva para estabelecerem sua tirania sobre a sociedade. 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 bons afetos, necessários para a formação de homens efetivamente livres, conscientes das suas singularidades e potências 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 Estados 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 da coletividade.

Considerações Finais

Ao longo do presente escrito, 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 se capacitasse a 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. Essa situação não seria de forma alguma utópica, pois que concretizada mediante o acordo sincero entre os seres humanos. Eis, por conseguinte, a importância da apresentação de tais reflexões, a despeito da obtusidade da pseudo-intelectualidade que julga realizar uma efetiva relação entre os problemas éticos da existência humana e as práticas políticas tal como de fato ocorrem nesse mundo atribulado pelo medo. Com efeito, o academicismo de publicações que julgam estabelecer uma genuína reflexão entre ética e filosofia política faz com que tais projetos se tornem apenas quimeras e discursos vazios, jamais estudos consistentes sobre a imanência da práxis das relações de forças sociais.



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.
- ESPINOSA, Baruch de. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. In: Vol. *Espinosa*, Col. "Os Pensadores". Trad. de Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- _____. *Tratado Político*. Trad. de Manuel de Castro. Lisboa: Editorial Estampa, 1977.
- _____. *Tratado da Reforma da Inteligência*. Trad. de Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *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.
- 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 Ramallete. Rio de Janeiro; Ed. 34, 1993.