

Cadernos
IHU *ideias*



ISSN 1679-0316 (impresso) • ISSN 2448-0304 (online)
Ano 14 • n° 248 • vol. 14 • 2016



Reinvenção do espaço
público e político:
o individualismo atual e a possibilidade de uma democracia

Roberto Romano da Silva

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



 UNISINOS

Reinvenção do espaço público e político:
o individualismo atual e a possibilidade de uma democracia

*The reinvention of the public and political space:
Current individualism and the possibility of democracy*

Resumo

Desde o século XIX, no âmbito social, político, econômico, surgiu o costume de elogiar ou criticar o “individualismo moderno”. Poucos notam, no entanto, que tal forma de ser tem pouca ligação com as doutrinas sobre o indivíduo na sua realidade. Quando falamos do individualismo, queremos mencionar o modo pelo qual alguns setores atuam no mercado, como predadores dos semelhantes, feras famintas de lucro que sugam as forças das sociedades em proveito de elites arrogantes e truculentas. Tais são os “peixes grandes” indicados por Spinoza, que devoram os pequenos porque acumularam forças em seu proveito. A visão spinozana da individualidade mostra um sentido diferente. Para ele, se os indivíduos se unem e formam uma força maior, eles podem derrotar os “peixes grandes”. Para tal feito, devem conhecer o valor dos afetos, tanto positivos quanto negativos. A política é arte de administrar afetos e gerar a concórdia que fundamenta a democracia. Este regime é o “mais natural”, segundo o filósofo. Em nossos dias, quando peixes grandes devoram impunemente os pequenos, é sempre útil consultar a *Ética* de Spinoza e nela aprender o jogo das paixões. Tal jogo permite libertar nossos corpos e mentes do jugo mantido por apaixonados tiranos que dominam o poder político e ignoram todo direito que não se fundamente na violência.

Palavras-chave: Imaginação; Indivíduos; Liberdade; Direito Natural; Política; Teologia; Substância; Modos, Democracia; Cooperação.

Abstract

Since the 19th century the habit of praising or criticizing “modern individualism” has emerged in the social, political and economic realm. However, few people realize that such a way of being has little to do with the doctrines on the individual in their reality. When we talk about individualism, we refer to the way in which some sectors act in the market as predators of other people, as beasts craving profit that extract the forces of societies for the benefit of arrogant and truculent elites. These are the “big fish” that Spinoza refers to and that devour the small ones because they have accumulated forces for their own benefit. Spinoza’s view of individuality shows a different meaning. In his view, if individuals unite and form a bigger force, they can defeat the “big fish”. For this purpose, they have to know the value of affects, both the positive and the negative ones. Politics is the arte of managing affects and generating the concord on which democracy is founded. According to him, this is the “most natural” regime. In our time, in which the big fish devour the small ones and go unpunished, it is always useful to consult Spinoza’s *Ethics* and to learn about the play of passions from it. Such play enables us to free our bodies and minds from the yoke that is maintained by passionate tyrants who dominate political power and ignore every law that is not based on violence.

Keywords: Imagination; Individuals; Freedom; Natural Law; Politics; Theology; Substance; Modes, Democracy; Cooperation.

Cadernos
IHU *ideias*

**Reinvenção do espaço
público e político:
o individualismo atual e a
possibilidade de uma democracia**

Roberto Romano

Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

ISSN 1679-0316 (impresso) • ISSN 2448-0304 (online)
ano 14 • nº 248 • vol. 14 • 2016

 UNISINOS

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS 

Cadernos IHU ideias é uma publicação quinzenal impressa e digital do **Instituto Humanitas Unisinos** – IHU que apresenta artigos produzidos por palestrantes e convidados(as) dos eventos promovidos pelo Instituto, além de artigos inéditos de pesquisadores em diversas universidades e instituições de pesquisa. A diversidade transdisciplinar dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é a característica essencial desta publicação.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor: José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo: Jacinto Schneider

ihu.unisinos.br

Cadernos IHU ideias

Ano XIV – Nº 248 – V. 14 – 2016

ISSN 1679-0316 (impresso)

ISSN 2448-0304 (online)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial: MS Jéferson Ferreira Rodrigues; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; Prof. MS Gilberto Antônio Fagion; Prof. Dr. Lucas Henrique da Luz; MS Marcia Rosane Junges; Profa. Dra. Marilene Maia; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Prof. Dr. Adriano Naves de Brito, Unisinos, doutor em Filosofia; Profa. Dra. Angelica Massuquetti, Unisinos, doutora em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade; Profa. Dra. Berenice Corsetti, Unisinos, doutora em Educação; Prof. Dr. Celso Cândido de Azambuja, Unisinos, doutor em Psicologia; Prof. Dr. César Sanson, UFRN, doutor em Sociologia; Prof. Dr. Gentil Corazza, UFRGS, doutor em Economia; Profa. Dra. Suzana Klipp, Unisinos, doutora em Comunicação.

Responsável técnico: MS Jéferson Ferreira Rodrigues

Imagem da capa: Creative Magic (Pixabay)

Revisão: Carla Bigliardi

Editoração: Rafael Tarcísio Fomeck

Impressão: Impressos Portão

Cadernos IHU ideias / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2003) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2003- .

v.

Quinzenal (durante o ano letivo).

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-ideias>>.

Descrição baseada em: Ano 1, n. 1 (2003); última edição consultada: Ano 11, n. 204 (2013).

ISSN 1679-0316

1. Sociologia. 2. Filosofia. 3. Política. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 316

1

32

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

ISSN 1679-0316 (impresso)

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos IHU ideias:

Programa Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo RS Brasil
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467
Email: humanitas@unisinos.br

REINVENÇÃO DO ESPAÇO PÚBLICO E POLÍTICO: O INDIVIDUALISMO ATUAL E A POSSIBILIDADE DE UMA DEMOCRACIA¹

Roberto Romano

Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

A política de Spinoza liga-se à teoria das paixões que pode ser verificada na *Ética*. Os afetos, se compreendidos, permitem entender as causas e fundamentos das instituições. É a partir deles que o pensador capta as anomalias que geram a convulsão estatal. Eles geram o Estado e podem destruí-lo. Analisemos as propostas éticas para remediar a dissolução da vida política. Defensor da democracia, os remédios sugeridos por Spinoza integram a regulação das disfunções institucionais. Como a sua filosofia – da natureza ao conhecimento e às paixões – é imanente, as mudanças não vêm de fora. Toda solução externa, em vez de remediar um status quo em declínio, o piora. É por esse motivo que as teses teológico-políticas desgastam o Estado, conduzindo-o à guerra das religiões. O que enuncio a partir de agora tem base em estudos de Alexandre Matheron no livro estratégico sobre indivíduo e comunidade e também em texto seu publicado numa coletânea sobre Razão de Estado².

Tomemos o artigo 7 do Capítulo I do *Tratado Político*: “Visto que todos os homens, bárbaros ou cultivados, formam em toda parte costumes que se dão um estatuto civil, não é dos ensinamentos da razão, mas da sua natureza comum (...) que é preciso indicar as causas e os fundamentos naturais dos Estados...”. Spinoza refere-se a seres apaixonados. Mas submetidos a quais paixões? Todo o *Tratado Político* pressupõe que os

1 Este artigo é a íntegra da conferência proferida pelo Prof. Dr. Roberto Romano, no dia 26 de setembro de 2016, no 4º Ciclo de Estudos Políticas Públicas e Tecnologias de Governo. Territórios, Governo da Vida e o Comum, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Abreviaturas: Tratado Político – TP; Ética – E; Tratado Teológico-Político – TTP.

2 MATHERON, Alexandre. *Individu et communauté chez Spinoza*. Paris: Minuit, 1969. Cito Matheron: “a teoria spinozista das paixões permite dar conta do que Spinoza chama ‘as causas e fundamentos’ da sociedade política e dos principais tipos de instituição que ela comporta”. MATHERON, Alexandre. *Passions et Institutions selon Spinoza*. In: LAZZERI, Christian; REYNIÉ, D (Orgs.). *La raison d’État: politique et rationalité*. Paris: PUF, 1992, p. 141.

homens buscam necessariamente bens materiais na *avaritia*. (TP, X/6). Eles também são necessariamente supersticiosos.

“Os vícios inerentes ao estado de paz (...) devem ser combatidos indiretamente, colocando-se princípios fundamentais de modo que o maior número se esforce não por viver sabiamente (isto é impossível), mas se deixe dirigir pelos afetos dos quais o Estado arranca maiores benefícios. É preciso, sobretudo, fazer com que os ricos sejam, se não ecônomos, pelo menos que desejem aumentar suas riquezas. Pois não há dúvida de que se esta avidez (*avaritia*), paixão universal e constante, for alimentada pelo desejo de glória, a maioria se aplicará com maior zelo a aumentar a sua riqueza sem os meios desonrosos e o bem que eles podem pretender poderão ser vistos evitando a vergonha (*ignomínia*)”³.

O desejo de possuir bens materiais, na sua origem, é exposto na primeira metade do livro III da *Ética*. “Toda a coisa se esforça, enquanto está em si, por perseverar no seu ser”. (E, III/4-9). Quando esse esforço (*conatus*) é favorecido por causas externas, ele se transforma em alegria. (E, III, 11). Se o nosso corpo aumenta ou diminui a potência de agir, a ideia desta coisa aumenta ou reduz a potência da nossa mente. Quando a alegria é seguida da causa exterior que lhe atribuímos, ela torna-se amor por esta causa externa. (E, III, 12-13). Amor é a alegria seguida da ideia de uma causa externa, ódio é a tristeza seguida da ideia da causa externa. Quem ama se esforça por ter presente e conservar a coisa que ama, quem odeia se esforça por destruir a coisa que odeia. Se amamos algo, nos apegamos incondicionalmente e queremos nos apropriar e conservá-lo, nele nos alienamos. A alienação pode passar da coisa que nos alegra para outras, a ela ligadas em nossa mente. Assim ocorre com os meios para consegui-la no futuro, como é o caso do dinheiro ou da terra. Para conseguir o necessário para todos os indivíduos, as forças de cada um não bastariam se eles não se prestassem serviços mútuos. O dinheiro tornou-se instrumento com o qual nos proporcionamos coisas, sendo ele o resumo das riquezas, tanto que sua imagem ocupa ordinariamente, mais do que todas as outras coisas, as almas vulgares. Elas não imaginam alegrias, senão acompanhadas da moeda como causa. É o vício dos que buscam dinheiro para prover as carências vitais, mas porque aprenderam a arte de enriquecer e se honram de a possuir. Eles dão ao corpo o seu pasto, mas poupam porque acreditam perdidos os bens destinados à conservação do corpo. Quem sabe o verdadeiro uso da moeda e regula sua riqueza segundo as necessidades, vive contente com pouco.

3 *Tractatus Politicus*, texto latino publicado eletronicamente aos cuidados de Rudolf W. Meijer. <http://users.telenet.be/rwmeijer/spinoza/works.htm> consultado pela última vez em 27/10/2016.

O Apêndice do livro I da *Ética* mostra como o amor explica a origem de nossa crença em divindades antropomórficas. Deus existe e é causa livre das coisas. Tudo depende dele, nada pode ser concebido nem ser sem Ele. Tudo foi predeterminado por Deus, não por livre vontade, mas pela sua natureza absoluta, potência infinita. Os homens imaginam que as coisas da natureza agem, como eles, tendo em vista um fim e que Deus dirige tudo para uma finalidade. Deus teria feito o homem para que ele lhe prestasse culto. Isto, pensa Spinoza, é preconceito. Todos nascem sem conhecer as causas das coisas e todos têm apetite de buscar o que lhes é útil. O que está em sua consciência. Daí,

1) Os homens imaginam ser livres, porque têm consciência das volições e de seu apetite e não pensam, mesmo em sonho, nas causas que os dispõem a apetecer e a querer, não possuindo delas conhecimento.

2) Eles agem tendo em vista um fim, o útil que lhes apetece e se esforçam para conhecer as causas finais das coisas completadas e se colocam em repouso quando delas são informados, não tendo mais razões de se inquietar.

3) Se não alcançam as razões finais dos outros, refletem sobre os fins que os determinam em atos semelhantes, julgam os outros por eles. Como encontram em si mesmos e fora de si meios que ajudam a atingir o útil (olhos para ver, dentes para mastigar, ervas e animais como alimento, Sol para iluminar, mar para produzir peixes), consideram a natureza um meio para seu uso. Como tais meios não são produzidos por eles, imaginam um ou vários diretores da natureza (*Naturae rectores*) dotados da liberdade humana, que tudo colocam ao seu dispor.

4) Como ignoram a compleição daqueles seres, julgam-na segundo a sua própria e admitem que os deuses dirigem tudo para uso dos homens, a fim de que eles se apeguem às divindades, que existem para serem honradas pelos humanos. E todos, projetando a sua própria compleição, inventaram diversos meios de cultuar Deus, com o fim de serem amados por Ele acima de todos os demais. E assim, obter que Ele dirigisse a natureza inteira em proveito de seu desejo cego e de sua insaciável avidez (*avaritia*).

5) Tal preconceito passa à superstição e lança raízes na mente humana. Tentando dizer que a natureza nada faz em vão (segundo a sua economia, na qual eles são o fim), nada mais provam os homens que os deuses e a natureza deliram como eles. Como a natureza comporta furações, tempestades, terremotos, etc., coisas naturais, tanto quanto as que servem utilmente aos homens, tentam inverter a fábrica natural, inventam uma outra. E admitem que os juízos divinos transcendem os humanos, e a verdade nunca seria acessível a eles. Isto seria assim, se as matemáti-

cas ocupadas não com os fins, mas apenas com as essências e propriedades das figuras, não apresentassem outra norma da verdade, permitindo perceber os preconceitos comuns e chegar ao saber verdadeiro das coisas.

O Prefácio do *Tratado Teológico-Político* analisa o mecanismo que nos causa o medo (*E*, III/18 e *Escólio* 2), quando a crença se transforma em superstição. (*E*, III, 50 e *Escólio*). O Estado, a *avaritia*, a fome de bens, se explicam pelas paixões. A alienação exposta por Spinoza é dupla: econômica e ideológica. O artigo 5 do Capítulo I do *Tratado Político* resume as relações humanas apaixonadas, tal como aparecem na segunda metade do livro III da *Ética*. A piedade, a ambição da glória e de mando e a inveja. Todas têm origem na imitação afetiva, cuja dedução é dada na *Ética* III/27.

“Se imaginamos que uma coisa semelhante (*simile*) a nós e diante da qual não experimentamos nenhum afeto de nenhum modo, experimenta algum afeto, experimentamos, por isso mesmo, um afeto semelhante. As imagens das coisas são afetos do corpo humano, cujas ideias nos representam os corpos externos como se estivessem em nós e cuja ideia envolve a natureza de nosso corpo e ao mesmo tempo a natureza presente de um corpo externo. Se a natureza do corpo externo é símile à do nosso, a ideia do externo que imaginamos envolve um afeto do nosso corpo, similar ao do corpo externo. Logo, se imaginamos algum semelhante a nós afetado, a imaginação envolve um afeto similar do nosso corpo. É por isso que imaginamos que se uma coisa similar a nós experimenta algum afeto, experimentamos um similar ao seu. Se, pelo contrário, tivéssemos ódio de uma coisa similar a nós, experimentaríamos, na medida de nosso ódio, um afeto contrário e não semelhante ao seu”⁴.

Quando vemos alguém sofrer, partilhamos a sua dor (é a piedade, *E*, III/27) e queremos socorrê-lo (é a benevolência, *E* III/27, Corolário 3). Se conseguimos socorrê-lo e ele se alegra, nos alegamos com a ideia de nós mesmos como causa (é a glória, *E* III/30 e *Escólio*). Como se trata de sentimento agradável, desejamos, para reproduzi-lo, continuar a ajuda aos outros (é a ambição da glória, *E* III/29 e *Escólio*).

Se desejamos alguém feliz, não queremos, no entanto, lhe sacrificar nossos desejos próprios. Nos esforçamos por resolver esta contradição e tentamos converter o outro aos nossos próprios valores, obrigando-o a amar o que amamos, odiar o que odiamos (*E*, III/31 e Corolário): a ambição de glória se transforma em ambição de mando (*E*, III/31 e *Escólio*) que pode gerar a intolerância (*Id*), em especial a ideológica, a supersticio-

4 *Ética*, III, proposição 27. Cf. *Ética*. Edição Bilingue. Tomaz Tadeu, ed. e trad. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, pp. 194-195.

sa. Se conseguimos fazer alguém gostar do que queremos que ele goste, se ele se apossa de alguma dessas coisas e com ela se alegra, e se esta coisa só pode ser possuída por um indivíduo, desejamos delas gozar sozinhos e, por conseguinte, dele arrancá-la. Assim é a inveja (*E*, III/3 e *Escólio*) que se manifesta sobretudo em matéria econômica. Mas quando conseguimos privar o outro do que o alegrava, ele fica triste, temos piedade dele e o ciclo recomeça.

No artigo 1 do Capítulo VI do *Tratado Político*, Spinoza afirma que os homens vivem em sociedade política pelas paixões como o medo. Ele cita o artigo 9 do Capítulo III, onde mostrou que os homens se unem quando o medo que sentiam em comum se transforma em indignação. Esta é a imitação afetiva (*E*, III/27, Corolário 1): no ódio experimentado por quem faz mal a um ser similar a nós, reproduzimos por imitação os sentimentos da vítima. Imagine-se o estado de natureza com um indivíduo que não consegue comida. Por piedade ou desejo de glória, alguns o socorrem. Se a ajuda é eficaz, sua piedade ou ambição de glória se transforma em ambição de mando e inveja e começa a agressão contra o “socorrido” que não aceita ser mandado ou não aceita falar sempre do socorro para glória do seu “salvador”. Alguns que, até então, apenas assistiam às cenas, se indignam com o mal que lhe é feito e o ajudam. E isto se complica e se repete muitas vezes.

O agredido se torna agressor e vice-versa, lidera grupos e coletivos de agressores e agredidos. E aumenta a indignação geral. E cada um se beneficia, mas é prejudicado pelas agressões. Cada um tem medo de todos e espera obter ajuda de todos. Uma só coisa suscita em todos o medo e a esperança: o poder coletivo. (*TP*, III/3). Mas todos julgam tal situação intolerável e se dispõem a ajudar cada vítima de agressão. Se um entra em conflito, cada um deles pede socorro aos outros, e os que se julgam mais semelhantes ao agredido, agirão os seus agressores. Até que o consenso imponha normas comuns para reprimir maciçamente os que as violam e proteger quem as respeita. Há uma potência coletiva da multidão que assegura os obedientes e ameaça os não conformistas. Temos o embrião da soberania política, “o direito que se define pela potência da multidão”. (*TP*, II/17). Temos o *imperium*, que possui absolutamente o poder. A soberania, por consenso comum, cuida da coisa pública e estabelece, interpreta, abole as leis, defende as cidades, decide a guerra e a paz. Se ela pertence a uma assembleia (*concilium*) composta de toda a multidão, surge a democracia. Se a assembleia se compõe de algumas pessoas de escol, aristocracia. E se o cuidado da coisa pública e por con-

sequência o poder pertence a um só, monarquia⁵. Não basta que a massa popular se una e se torne mais forte do que os indivíduos que a compõem. É preciso que tal poder seja repostado para agir com eficácia no presente e no futuro. Esta é a tarefa da institucionalização do poder. Quais são os problemas mais urgentes da institucionalização?

1) O comando. O coletivo é uno. Mas quem o dirige? Existem muitos candidatos. (*TP*, VII/5).

É certo... “que ninguém gosta de ser governado, mas de governar. Ninguém cede voluntariamente o mando para outrem (...). É evidente que a massa do povo jamais transferiria seu direito a um pequeno número de homens, ou a um só, se pudesse concordar consigo mesma e as discussões que se levantam nas grandes assembleias não gerassem sedições. A massa do povo não transferirá jamais livremente a um rei o que lhe é impossível guardar em seu poder. Se a escolha recai num rei devido à guerra, porque os reis são mais exímios na guerra, está aí uma tolice porque, para guerrear com maior eficácia, consente-se a servidão na paz, supondo-se que a paz reine num Estado onde o soberano poder foi confiado a um só devido apenas pela guerra e porque o chefe mostra na guerra seu valor (ali ele é proveitoso para todos). Num Estado democrático, no entanto, tem-se o fato notável de que o seu valor é bem maior na paz do que na guerra. Mas qualquer que seja a razão pela qual se escolhe um rei, ele não pode, sozinho, saber o que é útil ao Estado (...) ele precisa de conselheiros em grande número dentre os cidadãos⁶.”

Assim que se forma o poder político, cada um, por ambição de mando, deseja participar dele. Seguem-se os conflitos que decidem a sorte do coletivo.

2) A ideologia. Não basta saber quem comanda, é preciso saber o que será comandado. O que é o bem e o mal? (*TP*, II/18). Como os homens se batem porque não têm os mesmos valores, pois cada um tende a seguir seu próprio engenho (*ingenio*) e cada um quer impor as suas noções aos outros, o coletivo sobrevive apenas se a autoridade política conseguir fazer aceitar, de modo estável, um sistema comum de valores. Como os valores dependem das superstições pessoais, é institucionalizada a superstição. Um atributo do Estado é decidir quais religiões são autorizadas e quais são proibidas. (*TP*, III/10).

3) A Propriedade. Trata-se da segunda fonte de conflitos, a inveja econômica. Como disputam as mesmas coisas, quando elas só podem ser possuídas por um apenas (é particularmente o caso da terra), o grupo sobrevive apenas se o soberano definir com precisão quem tem direito a

5 *Tractatus Politicus*, II, 17, ed. eletrônica citada.

6 *Tractatus Politicus*, VII/5, Ed. eletrônica citada.

que, ou o que pertence a cada um. (*TP*, II/23). Para isto, ele precisa fazer com que sejam obedecidos o regime da propriedade. Tais problemas são pessimamente resolvidos, o que gera disfunções institucionais, que, em prazo longo, acabam destruindo o Estado.

Disfunções da política:

Primeiro princípio geral: Não se pode obrigar os homens a fazer qualquer coisa, é impossível fazê-los efetivar algo sem esperança de recompensa ou ameaça de castigo. Eles não podem ser obrigados a voar. Também a pura repressão não adianta para fazê-los crer em coisas absurdas, a não desejar o que amam, amar o que odeiam. Os soberanos necessariamente devem obedecer tais limites. É impossível alterar a natureza humana e fazer com que homens deixem de ser homens.

É preciso recordar o monismo de Spinoza. Existe apenas uma Substância da qual somos modificações. A nossa força vem da substância infinita. Quanto mais próximos de Deus (mais pensamos e agimos segundo as leis naturais/divinas), mais livres somos. Desejar nos fazer agir ou pensar contra a nossa natureza é pôr uma força finita (a de homens, poderosos mas homens) contra uma força infinita na qual nos movemos. Um poderoso pode tentar fazer com que o indivíduo isolado atue contra sua natureza. Ele não consegue e pode apenas dobrar línguas, mas nunca as mentes. Se o indivíduo une-se a outros com rapidez e chega à simultaneidade na união, a força coletiva é maior do que a do tirano. Se os indivíduos estão separados por não seguirem a lei e a força divinas (naturais), eles podem ser dominados pela tirania. Mas ao se unirem, aproximam-se do poder natural divino, aproximam-se do infinito. E podem vencer o tirano.

Segundo princípio geral: Quando os dirigentes ignoram e desrespeitam a força divina que está nos dirigidos, ultrapassando imaginariamente os limites do direito natural, catástrofes surgem para eles e para o Estado. Quanto mais reprimem, mais temor inspiram. O medo é tristeza (*E*, III/18, *Escólio 2*), que implica em ódio contra os que tememos. Se os dirigentes não sabem se manter em limites, mesmo na repressão, erguem a indignação geral, a máquina das paixões que instaurou a sociedade política, e que pode causar a sua dissolução. (*TP*, III/9 e IV/4). Quando todos percebem que podem contar com a ajuda dos outros, porque todos estão indignados contra o mal feito contra alguns ou muitos, unem-se contra o dirigente que, no limite, é derrubado.

Medo=Tristeza:

“A Esperança é alegria inconstante, nascida da imagem de uma coisa futura ou passada cuja saída é considerada duvidosa. O Medo, pelo contrário, é Tristeza inconstante nascido da imagem de uma coisa duvidosa. Se dessas afecções extraímos a dúvida, a Esperança torna-se SegurANÇA, e o Medo, desespero. Entendo uma Alegria ou uma Tristeza nascida da imagem de uma coisa passada, cuja saída foi tida por nós como duvidosa. O remorso é a Tristeza oposta ao gáudio”⁷.

Quando se trata de medida que provoque indignação geral, obedecendo à natureza, “os homens unir-se-ão contra ela, seja devido a um medo comum, seja por desejo de vingança de algum malefício comum e, visto que o direito da Cidade é definido pela potência comum da multidão, é certo que a potência e direito da Cidade diminuem, pois foram fornecidas razões para que se forme uma liga conspirativa. A Cidade certamente enfrenta perigos e deve temê-los; como no Estado de natureza um homem depende mais de si mesmo quanto mais razões tem de temer, também a Cidade pertence menos a si mesma quanto mais tem a temer”⁸.

Quando ocorrem as situações de medo? Em qual hora os governantes e governados sentem aquela paixão de modo decisivo? Matheron cita alguns casos ilustrativos.

1) Uma hipótese: os homens saíram neste instante do estado natural e acabam de instituir a sociedade política, sem nunca ter a experiência anterior de Estado. Esta hipótese é falsa, visto que não é possível, na filosofia de Spinoza, chegar ao “primeiro” instrumento técnico (o martelo) ou ao “primeiro” instrumento técnico da política ou do saber científico. É o que já se pode ler no *Tratado da Reforma do Intelecto*:

“Precisamos indicar a Via ou Método por onde chegaremos a conhecer tão verdadeiramente as coisas que precisamos conhecer. Para isto é preciso observar de início que não haverá aqui busca ao infinito: para encontrar o melhor método pelo qual procuraríamos a verdade, não precisamos de um método para buscar este método e para buscar este segundo método não precisaremos de um terceiro e assim ao infinito. Pois daquele modo nunca chegaríamos ao conhecimento da verdade e a nenhum conhecimento. É o mesmo que ocorre com os instrumentos materiais, que daria lugar ao mesmo raciocínio. Para forjar o ferro é preciso um martelo e para ter um martelo é preciso fazê-lo. Para isto, um novo martelo e outros instrumentos são necessários e, para ter aqueles instrumentos, outros ao infinito. E assim poder-se-ia provar que os homens não têm

7 *Ética*, III, proposição XVIII, e *Escólio* II. Ed. Tomaz Tadeu cit. pp. 186-187.

8 *Tractatus Politicus*, III/ 9, Ed. eletrônica citada.

nenhum poder de forjar o ferro. Na realidade puderam, com instrumentos naturais, chegar ao invento, embora penosamente e de maneira imperfeita, vencendo tarefas com procedimentos fáceis. Uma vez tendo-as acabado, executaram outras mais difíceis com menor esforço e mais perfeitamente e assim indo por graus dos trabalhos mais simples aos instrumentos, destes instrumentos a outros trabalhos e instrumentos, num progresso constante, e chegaram a executar tantos trabalhos difíceis, com pouco esforço. Assim também o intelecto com sua força natural produz para si mesmo instrumentos mentais que aumentam a sua força para executar outros trabalhos intelectuais, desses últimos ele extrai outros instrumentos, ou seja, o poder de empurrar para mais longe sua pesquisa, e continua assim a progredir até chegar ao ápice da sabedoria⁹.

Assim como não existe a regressão ao “primeiro martelo” ou ao “primeiro método”, não existe regressão à “primeira coletividade política”. Spinoza dá um tiro mortal nos conservadores que indicam uma “comunidade” perfeita no início da Humanidade. Este coletivo jamais existiu. Com prudência política pode-se apenas recolher e aperfeiçoar no presente e no futuro o que os homens fizeram no passado. No monismo não existe, fora da natureza, nenhum modelo ou paradigma da “boa” sociedade política. Nota-se que o neoplatonismo ou mesmo o platonismo são descartados por Spinoza neste passo. Se temos um coletivo que nunca possuiu Estado ou política, qual soberania ele dará a si mesmo? Depende do regime a que estavam habituados “antes” de retornar ao estado de natureza. Os judeus habituados à escravidão no Egito não podiam viver em democracia. (*TTP*, V).

O Capítulo V do *Tratado Teológico-Político* apresenta razões gerais do poder político e deduz as consequências para os Hebreus recém-saídos do Egito. “A sociedade é útil e necessária no mais alto ponto, não só porque protege contra os inimigos, mas porque permite reunir grande número de comodidades. Se os homens não desejassem se ajudar mutuamente, a habilidade técnica e o tempo lhes fariam igualmente falta para manter sua vida e conservá-la tanto quanto possível. [Recordemos a *Ética*: “o esforço para se conservar é o primeiro e único fundamento da virtude”]¹⁰. Ninguém teria o tempo e as forças se fosse preciso arar, semear, colher, moer, cozer, tecer, costurar e outros trabalhos úteis à manutenção da vida. Artes e ciências são supremamente necessárias para a perfeição humana e felicidade. Os que vivem como bárbaros levam vida miserável e quase animal. Mas o pouco que possuem, miserável e grosseiro, só o

9 *Tratado da Reforma do Entendimento*, Cap. I, trad. Charles Apphun, *Oeuvres* 1. Paris: Garnier Flammarion, 1964, p. 189.

10 *Ética*, IV, proposição 22, Corolário, Ed. Tomaz Tadeu cit. pp. 290-291.

conseguem prestando mútuo socorro. Se os homens fossem dispostos pela natureza de modo a só desejar o que ensina a Razão, a sociedade não precisaria de lei, bastaria lhes esclarecer com ensinamentos morais para que fizessem, com alma liberal, o verdadeiramente útil. Mas todos observam seu interesse, não seguem o ensino da razão, sendo arrastados pelo apetite de prazer e paixões. Nenhuma sociedade subsiste sem um comando e força, e sem as leis que moderem o apetite do prazer e as paixões sem freio. Mas a natureza humana não suporta ser constrangida e, como diz Sêneca o Trágico: “ninguém exerceu muito tempo um poder violento, um poder moderado perdura”¹¹. Se os homens agem por medo, fazem o mais contrário à sua vontade e não consideram a utilidade e a necessidade da ação, só se preocupam em salvar a cabeça e não se expor aos suplícios. Bem mais, é-lhes impossível não sentir prazer com o mal e com o prejuízo do governante que tem poder sobre ele, mesmo em seu detrimento, não lhe desejar malefícios e fazer-lhe tanto mal quanto possam. Nada existe mais difícil enfim, do que arrancar dos homens uma liberdade, após tê-la concedido.

Todo coletivo deve, se possível, instituir um poder que pertença à coletividade de modo que todos obedeçam a si mesmos e não aos seus símiles. Leis devem ser estabelecidas, de modo que os homens sejam contidos menos pelo medo do que pela esperança de algum bem particularmente desejado. Cada um cumprirá seu mister com ardor. Como a obediência consiste em executar ordens por submissão à autoridade do chefe, ela não tem lugar nenhum numa sociedade onde o poder pertence a todos e onde as leis são estabelecidas por consentimento comum. Seja numa sociedade assim, ou em outra sociedade, as leis aumentem em número ou diminuam, o povo permanece livre, pois não age por submissão à autoridade alheia, mas por seu próprio consentimento. Ocorre algo diferente quando um só detém o poder absoluto. Então, todos, sem nenhuma exceção, executam as ordens do poder por submissão à autoridade de um só. A menos que os homens sejam amestrados desde o princípio a ficarem presos à palavra do chefe que comanda, será muito difícil para ele, em caso de necessidade, instituir leis novas e arrancar do povo uma liberdade concedida certa vez.

Quando os Hebreus saíram do Egito, eles não eram obrigados pelo direito de nenhuma nação e podiam construir um direito novo, fundar seu Estado onde escolhessem e ocupar as terras que desejassem. Eles não estavam preparados para gerar regras de direito e poder coletivo, pois

11 *Tractatus Theologico-Politicus*, V, (Hamburgi, Henricum Künrath, 1670), pp. 59-60. Edição eletrônica da Gallica (Biblioteca Nacional da França). Naturalmente, dada a censura e as perseguições, os nomes da edição constituem dados falsos.

todos possuíam um engenho deprimido pela servidão. O poder ficou nas mãos de um só, capaz de comandar os outros e constrangê-los pela força, prescrever leis e interpretá-las. Moisés estava acima dos outros por virtude divina, como ele persuadiu o povo em testemunhos.

E Jeová salvou Israel naquele dia das mãos dos egípcios; e Israel viu os egípcios mortos no mar. E Israel viu a grande obra que Deus fez contra os egípcios, e o povo temeu Jeová; e eles acreditaram em Jeová e no seu servo Moisés (*Êxodo*, cap. 14).

Ele impôs regras de direito pela virtude divina que o distinguia, mas fez o povo cumprir o seu ofício, menos por medo do que espontaneamente. Duas razões principais o guiaram: a insubmissão natural do povo (que não suportava ser dominado apenas pela força) e a ameaça de guerra que exigia, para ser feliz, que os soldados fossem conduzidos mais pela persuasão do que por castigos e ameaças. Desse modo cada um se esforçou por se distinguir pela coragem e grandeza de alma, em vez de escapar apenas do suplício

Como no estado de natureza “absoluto” hipotético, ninguém era superior a outros, a primeira suposta forma de regime soberano é a democracia. No estado de natureza ninguém comanda duravelmente ninguém ou se impõe pela força ou prestígio. A ambição de mandar e a inveja que está em todos, sem constrangimento, impede que a autoridade seja dada apenas a um só ou a alguns. Logo, surge a assembleia inteira do povo. A democracia é a solução mais simples, mais lógica, “mais natural”. (*TTP*, XVI).

Os hebreus, após o Egito, experimentam a ordem democrática.

Dado que não transferiram para ninguém o seu direito, mas todos eles, como numa democracia (*aeque ut in Democratia*), renunciaram ao seu direito (*suo iure*), e clamaram numa só voz que fariam tudo aquilo que Deus dissesse (sem nenhum mediador expresso), segue-se em virtude desse pacto, que todos ficaram completamente iguais (*aequales*) no direito de interpelar Deus, de receber e de interpretar leis e de participar em todas as tarefas da administração do Estado. (*TTP*, Capítulo 17).

No Estado proposto pelo filósofo, as formas democráticas exigem a igualdade plena dos cidadãos. Para perceber o radicalismo da ideia, precisamos tecer alguns considerandos sobre o direito natural e discutir as suas teses sobre os vínculos dos homens com Deus e entre si.

A doutrina de Spinoza é contrária à de Hobbes. O próprio pensador enunciou as oposições entre ambos: “a diferença consiste em que eu mantenho o direito natural e só concedo, em qualquer cidade, direito ao soberano sobre os dirigidos na medida em que, pela potência, ele é mais forte do que eles; é a continuação do estado de natureza”. No instante em

que se institui a soberania, nenhum indivíduo abdica, como em Hobbes, do direito natural em prol de um árbitro acima da reunião societária. A igualdade entre dirigidos e dirigentes é garantida, modificando-se apenas o âmbito e a força das pessoas e funções. No Estado democrático “ninguém transfere o seu direito natural para um outro, a ponto de este nunca mais precisar de o consultar; transfere-o, sim, para a maioria da sociedade, de que ele próprio faz parte. Todos se mantêm iguais, tal como acontece no estado de natureza.

Spinoza, longe de exigir o combate às paixões, ou recusar a sensibilidade humana, afirma a preponderância das mesmas na vida e na política. A paixão do medo não será atenuada por uma ascese ou exercício racional. Ela apenas será afastada com o aumento da potência de uma outra paixão, a trazida pela alegria. Para pensar a política precisamos reunir no intelecto os extremos da tristeza e da alegria. Quando temos a imagem de algo, o consideramos presente, mesmo que ele não exista. E o imaginamos como passado ou futuro, apenas enquanto a sua imagem está unida à imagem do tempo pretérito ou que virá. Considerada em si mesma, a imagem de algo é a mesma, unida ao passado, ao futuro, ao presente. Em qualquer daquelas situações, a alegria ou tristeza será a mesma. Coisa passada ou futura: enquanto somos ou seremos afetados por ela, se algo que comemos nos fez mal, ou nos fará, etc. Nosso corpo não experimenta nenhum afeto que exclua a existência da coisa, porque ele é afetado pela imagem da coisa, como se ela estivesse presente. Como temos várias experiências, quando consideramos uma coisa passada ou presente não conseguimos nos manter firmes, vendo como duvidosa a resolução do dilema que nos ameaça.

Os afetos nascidos das imagens que flutuam em nós, também flutuam segundo as imagens de coisas diversas, até que tenhamos adquirido alguma certeza para a solução do nosso relacionamento com a coisa. Assim, podemos conhecer a esperança, o medo (*Metus*), a segurança (*Securitas*), o desespero, o contentamento (*Gaudium*) e o remorso.

“Esperança é alegria inconstante nascida da imagem de algo futuro ou passado cuja saída consideramos duvidosa. O medo, pelo contrário, é uma tristeza inconstante nascida igualmente da imagem de algo duvidoso. Se destas afecções extrairmos a dúvida, a esperança se transforma em segurança, e o medo se transforma em desespero. Falo de uma alegria ou tristeza nascidas da imagem de algo que nos afetou de medo e de esperança. O gáudio é uma alegria nascida da imagem de algo passado

cuja saída foi considerada por nós como duvidosa. O remorso é a tristeza oposta ao gáudio”¹².

A partir da flutuação anímica, vejamos o *Tratado Teológico-Político*:

“Se os homens fossem capazes de governar toda sua vida por um objetivo regrado, se a fortuna lhes fosse sempre favorável, sua alma estaria livre da superstição. Mas como eles estão sempre postos num estado incômodo que não lhes permite tomar nenhuma resolução razoável, como flutuam quase sempre entre a esperança e o medo, por bens incertos que não sabem desejar com medida, seu pensamento abre-se sempre à mais extrema credulidade. Ele oscila na incerteza. O menor impulso o joga em mil direções diversas, agitações da esperança e do medo aumentam a sua inconstância. De resto, observemos os homens em outros encontros, nós os veremos confiantes no futuro e cheios de jactância e orgulho”¹³.

E novamente no *Tratado Teológico-Político*:

“Ninguém viu os homens sem notar que, ao estarem na prosperidade, todos se gabam, tão ignorantes quanto possam ser, de uma sabedoria tal que julgariam injúria receber um conselho. Na adversidade, surpreendidos, não sabem qual partido escolher: mendigam ao primeiro que aparece e, por mais inepto, absurdo e frívolo que se imagine um conselho assim, o seguem cegamente. Mas logo, a partir da menor aparência, recomeçam a esperar um futuro melhor ou temer as piores infelicidades”¹⁴.

O medo é desejo de evitar o mal maior que tememos por outro menor. (*E*, 3, 39). Assim, definem-se os passos seguintes na *Ética* como a audácia, desejo que excita alguém a fazer alguma ação correndo o perigo que os seus semelhantes temem enfrentar.

A concórdia nasce da justiça, equidade, honestidade. Os homens suportam dificilmente além do iníquo e injusto, o vergonhoso. Eles suportam mal testemunharem o desprezo dos costumes recebidos no Estado. Na mesma *Ética*, livro 4, capítulo 16, lemos: “a concórdia, ordinariamente tem por origem o medo, mas sem boa-fé (*sed sine fide*)”. O medo nasce da impotência da alma e não pertence à razão, não mais do que piedade, embora esta última tenha aparência moral. Retenhamos a expressão, “sem boa-fé”. Ela é estratégica para entender a tese de Spinoza, eivada

12 *Ética* III, prop. 18, e *Escólio*. Ed. Tomaz Tadeu cit. pp. 186-187.

13 *Tractatus Theologico-Politicus*, Praefatio, ed. cit. p. 2.

14 *Tractatus Theologico-Politicus*, loc. cit. pp. 2-3.

de maquiavelismo, no pacto social. O pacto, para ser válido e durável, deve seguir algumas condições.

“É uma lei universal da natureza que ninguém renuncia ao que considera ser um bem, salvo na esperança de um bem maior, ou no medo que resulte indiretamente num prejuízo. Ninguém aceita um mal, a não ser para evitar um pior, ou na esperança de um bem. Trata-se do que ele considera melhor ou pior, sem que necessariamente o seja de fato. Esta lei está escrita em caracteres tão fundos na natureza humana, que é preciso considerá-la entre as verdades eternas, das quais ninguém pode fugir. Ninguém pode prometer, sem engodo, alienar-se do direito do qual goza, nem se decidir a manter tal promessa, a menos que tenha medo de um malefício maior ou esperança de um bem.

Um ladrão me constringe à promessa de lhe entregar tudo o que é meu. Meu direito natural é determinado só pela minha força. Se posso escapar do ladrão por uma promessa enganosa, estou autorizado pelo direito natural. No meu interior, posso perfeitamente não ter a intenção de manter a promessa. Ou se prometo a alguém que passarei vinte dias sem comer. Se percebo a estupidez da promessa, estou na obrigação de escolher entre dois males, o menor”¹⁵.

Dentre as fontes de Spinoza, neste passo, uma é certa: Maquiavel, na Primeira Década de Tito Lívio, livro 3, capítulo 42: “não existe vergonha em violar as promessas arrancadas pela força. Serão rompidas sem desonra as convenções pelas quais se empenhou a nação todas as vezes que a força que a obrigou a contratá-la não existe mais”¹⁶.

No artigo 5 do Capítulo I do *Tratado Político*, vemos que as relações entre os homens trazem o selo de origem das paixões.

“Só pelo fato de sua constituição, eles lamentam os seus semelhantes infelizes, e os invejam quando felizes, inclinam-se à vingança e pouco à misericórdia, cada um querendo fazer com que os demais adotem a sua regra pessoal de vida, aprovar o que aprova, recusar o que rejeita. Tais homens querem, assim, ser os primeiros, entram em rivalidade, e tentam, na medida de seu poder, esmagar uns aos outros. O vencedor, após a luta, se gloria mais de ter causado prejuízo ao outro, do que de ter ganho algo para si. Sem dúvida, assim agindo, todos permanecem convictos de que a religião lhes ensina algo diferente. Ela ensina a amar seu próximo como a si mesmo, isto é, se fazer tão ardente campeão do direito do outro quanto do seu. Mas esta convicção, como vimos, não tem efeito sobre os

15 *Tractatus Theologico-Politicus*, Cap. 16, ed. cit. p. 177 e ss.

16 *Discorsi sopra prima decada do Tito Lívio*, III, 42: Che le promesse fatte per forza non si debbono osservare. In: MARTELLI, Mario. *Tutte le opere*. Firenze: Sansoni, 1971, pp. 376 e seguintes.

sentimentos. No máximo, ela influi na hora da morte, quando a doença triunfa sobre os sentimentos e o ser humano jaz inerte, ou nas igrejas, onde os homens não têm relações entre si. Mas não prevalece no tribunal ou nas casas dos poderosos, enquanto a sua necessidade seria certamente sentida¹⁷.

Se um corpo político pode assegurar sua eterna conservação, diz Spinoza, quando analisa a aristocracia, será necessariamente aquele cuja legislação, uma vez estabelecida sob forma conveniente, permanece protegida contra todo atentado. A lei é a alma do Estado. Se ela dura, o Estado se preserva. Qual legislação ajuda a resistir às mudanças? Ela deve se apoiar ao mesmo tempo sobre a razão e sobre a disposição apaixonada dos humanos. Se tivesse apenas o sustento da razão, seria fraca e sucumbiria. Jogo das paixões. Um sentimento é vencido por outro.

“Não se vê, com frequência, o medo da morte ser vencido pela violência de um desejo aos bens externos? Ou então alegar-se-ia, os que fogem com medo do inimigo não seriam mais detidos por nenhum outro medo? Eles se precipitam nos rios ou penetram num braseiro, para evitar o ferro do inimigo. Uma nação pode ser bem organizada e suas leis excelentes, tanto quanto se quiser. Entretanto, assim o demonstra a história, os habitantes são por vezes tomados (em situações críticas para o Estado) de um terror pânico (*terrore quodam panico*) que nada mais enxerga senão o medo (*metus*) que se experimenta no presente. Sem nenhuma consideração pelo futuro, nem pela simples legalidade, todos os olhos se dirigem para um homem de guerra famoso. Ele é desligado da obediência comum às leis, decisão desastrosa lhe prolonga o seu comando ao exército e a salvação coletiva é totalmente posta em suas mãos. A resposta a toda esta objeção do pânico é fácil. Na coletividade pública bem organizada, um terror daquele gênero não teria nascido sem motivo verdadeiro. De modo que se o terror e a confusão se instalam numa república, só decorreriam de uma causa, imprevisível mesmo para a maior sabedoria¹⁸.

O corpo político, como os demais corpos vivos, é sujeito a coisas externas e à instabilidade interna. Estas ações podem aumentar o seu *conatus* ou diminuí-lo.

“Desde que os homens... se fazem dirigir pelas paixões mais do que pela razão, a massa é conduzida, por natureza, a unir-se com numa só mente, não dirigida pela razão, mas por algum afeto, uma esperança comum ou medo ou desejo de vingar um dano. Porque de fato o medo da solidão é insito em todos os homens, do momento em que nenhum deles,

17 *Tractatus Politicus*, I/5, Ed. eletrônica citada.

18 *Tractatus Politicus*, XI/10, Ed. eletrônica citada.

por si só, tem força para defender-se e dar-se o necessário para viver, assim, eles tendem por natureza ao estado civil, e não ocorre nunca que eles o destruam totalmente¹⁹.

Quais paixões entram em jogo no espaço político quando este último se instaura? A piedade, a ambição da glória, a ambição do domínio e a inveja. Todas possuem uma origem comum: a imitação afetiva, cuja dedução encontra-se no livro 3 da *Ética*. Todos os problemas mencionados acima são resolvidos sempre de modo precário. Spinoza não exhibe um modelo ideal do Estado, indica princípios de prudência política para garantir a estabilidade republicana. O primeiro princípio prudencial, do qual falamos, diz que os governantes devem saber que os homens não renunciam aos seus direitos naturais, existem limites para o mando. Como só entram na política movidos pelas paixões, e não por um cálculo racional, eles obedecem ou desobedecem se forem incentivados pelo medo de castigos ou esperança de recompensas. Medo e esperança devem ser relativos a algo que esteja ao seu alcance. Não é possível obrigar os dirigidos a crer no que lhes parece absurdo ou a não querer o que amam ou amar quem lhes faz mal e odiar os que lhes causam o bem.

O perigo de dissolução, no Estado, é mais interno do que externo, devendo-se, sobretudo, à imprudente arrogância dos dirigentes que rompem a igualdade civil e política em seu proveito. Como o fundamento da virtude é a força possuída por todos os indivíduos de conservar a si mesmos e se expandir, o regime que mais garante tal segurança e expansão é a democracia. *Conditio sine qua non* desse Estado é a ideia spinozana do divino e da natureza. Deus, ou natureza, é a substância única, com infinitos atributos, dentre os quais nós conhecemos a extensão e o pensamento (que nos constituem). Os atributos combinam-se de infinitos modos, o que é a nossa efetividade, pois somos indivíduos que existem naqueles atributos. Deus é imanente em toda a natureza e em nós. Não existe entre nós e Deus nenhuma transcendência e todos estamos – se fosse possível usar esta imagem – situados numa igual distância em relação à natureza comum e à divindade. A democracia é o regime mais natural porque não existe, nos vínculos entre a natureza e nós, nenhuma hierarquia metafísica, ao modo grego, cristão ou judaico. Essa ideia da igualdade causou um abalo que persiste até hoje nas teorias políticas do Ocidente. Não por acaso o pensamento spinozano jaz sob as teses democráticas das Luzes.

Passemos ao problema do mal humano. Leo Strauss, Ernst Cassirer e outros criticam Maquiavel por ter este tratado a ética e a política com o

19 *Tractatus Politicus*, VI/1, Ed. eletrônica citada.

mal no seu interior. No caso de Spinoza, o problema do mal surge na *Ética* e, quando se trata do mal político, na Quarta Parte. Ele trata ao mesmo tempo o antigo problema trazido pela noção de paradigma moral e político, ligados ambos à noção do que é perfeito e imperfeito, ruim e bom, certo e incorreto. O que é a sociedade senão o vínculo de indivíduos? E o que são estes últimos senão um feixe complexo de afetos, os mais diversos e conflitantes? Ao encarar tal jogo dos apetites, Spinoza leva em conta os problemas apresentados pela ordem moral imperante no Ocidente, mas apresenta uma reversão no diagnóstico do Estado, do regime político, do mal e das afecções humanas. Na parte Quarta da *Ética*, quando submetido aos afetos, o homem não é *sui iuris*, não segue a sua própria lei, mas obedece à Fortuna, cujo poder sobre ele é tal que o constrange a, mesmo vendo o melhor, seguir o pior. Spinoza explica a causa desse estado em que o indivíduo, atônito, não consegue unir o melhor com a sua ação, mas obedece ao pior mesmo ao ver o melhor. O “melhor” seria o que o tornaria *sui iuris*; o “pior”, o que o joga na incerteza externa da Fortuna. Os leitores de Maquiavel percebem nos termos da *Ética* a análise do Florentino sobre o poder, a sua manutenção ou perda. Como analisar o mando político e o controle das paixões sem discutir as teses tradicionais sobre a perfeição e a imperfeição do Estado e dos indivíduos, do bem e do mal que os ameaçam ou salvam?

A Quarta parte da *Ética* segue, na análise dos afetos e da ordem política, o problema do mal e a produção técnica ou artística segundo paradigmas.

Quem faz uma coisa e a terminou diz que ela está perfeita. E não apenas ele, mas todos os que tiverem conhecimento exato da intenção do autor de tal obra e o seu fim, ou que acredita ter semelhante conhecimento. Por exemplo: se alguém enxerga uma obra não acabada e sabe que o fim do seu autor é construir uma casa, dirá que a casa está imperfeita. Dirá, no entanto, que está perfeita, quando perceber que a obra chegou ao fim que o autor queria efetivar. Mas se alguém vê uma obra, nunca tendo visto coisa igual e desconhecendo o fim do artista (*opificis*), não poderá saber se a obra está perfeita ou imperfeita²⁰.

Aqui, temos a questão dos fins encontrados na mente do artesão, como elemento fundamental das reflexões sobre o trabalho humano, de Aristóteles até Karl Marx. Nesta longa cadeia, Spinoza ocupa um lugar comum a pensadores clássicos e modernos.

Grandezas e misérias enunciadas por Spinoza aumentaram após o século XVII. As urbes cresceram e aproximam indivíduos e grupos, o que

20 *Ética*, IV, Prefácio, ed. Tomaz Tadeu, pp. 262-263.

torna árduo o convívio democrático. Unir pessoas para que sua força possa valer no jogo político supõe engenho e prudência. Richard Sennett, em *O declínio do Homem Público*²¹, mostra os prejuízos para a vida íntima, especialmente no trabalho. Somem nos prédios administrativos os escritórios separados, surgem baias envidraçadas pelas quais os chefes controlam os funcionários. O anonimato se desdobra em solidão partilhada. Nas pequenas cidades de antigamente, também o anonimato era impossível, pois todos sabiam o que se passava na vida de todos. O isolamento dos indivíduos nas grandes cidades os torna dependentes de procedimentos burocráticos, capitalistas e de Estado, sem partilha possível. Apenas quando ocorrem fatos altamente violentos contra pessoas, vem a indignação indicada por Spinoza, mas unir indignados é tarefa inglória.

Daí que a união das individualidades não se dá no coletivo mais amplo. Ela ocorre em pequenos movimentos e grupos, que exercem sobre os seus membros uma vigilância que deles exige a identidade com o grupo. Naquelas comunhões repressivas os indivíduos deixam de se regular *sui iuris* e passam a viver sob a regra alheia, *alterius iuris*. Ali torna-se, a cada instante, mais verdadeira a frase de Sartre: *l'enfer c'est les autres*. Com a urbanização, massas densas ocupam os grandes centros, exigem aporte de serviços, alimentos, vestuário, transporte, segurança, saúde crescentes. Em 1900 apenas 15% do planeta era urbanizado. Em 1956, metade do planeta habitava em cidades. O poeta Shelley dizia no século XIX: “O inferno é uma cidade muito parecida com Londres”²². Já no século XVIII Rousseau considerava contrário à natureza habitar em cidades enormes, como Paris “O hálito do homem é mortal para o homem; amontoados como carneiros os homens perecem”²³. Seu irmão inimigo, Diderot, pensava do mesmo jeito.

No século XX assistimos à passagem das democracias clássicas para os regimes de massa, de tal modo que, diz Elias Canetti, em todo canto as ruas e praças se tornam “escuros de gente”. Segundo Peter Sloterdijk, “o termo ‘massa’ na reflexão de Canetti articula o bloqueio da individualização, precisamente no instante de sua realização – massas, entendidas como aglomerados – nunca pode ser encontrada, exceto num estado de pseudo-*emancipação e semissubjetividade*”²⁴. Massas virtuais assumem perspectiva fluida, mas sua violência é acrescida. O medo e a esperança dos indivíduos solitários se transformam em agressão virulenta quando o internauta

21 *The fall of public man*. New York: Penguin Books, 2002.

22 SHELLEY, Percy Bysshe. *Peter Bell the third*: “Hell is a city much like London/ A populous and a smoky city”: <http://knarf.english.upenn.edu/PShelley/pbell.html>

23 *Emile ou de l'éducation, Oeuvres*, Ed. Pléiade, I, p. 277.

24 Jobst WELGE. Far from crowd. In: SCHNAPP, Jeffrey T. (Org.) *Crowds*. Stanford: University Press, 2006, p. 356.

imagina pertencer à uma comunidade perfeita. Os que não concordam se instalam no inferno e devem ser destruídos absolutamente.

As paixões, sobretudo a do medo, dominam no século XX os indivíduos e grupos, o que piora nas crises econômicas e sociais, quando nada parece estável, sólido, garantido. Na megainflação ocorrida em Weimar, massas humanas foram jungidas a massas de papel-moeda. O pavor da fome coletiva, da falta absoluta de dignidade, faz com que os povos busquem esperanças delirantes. Eles a encontram em líderes e partidos na Alemanha, na URSS, na Itália, na França de Vichy. Milhões são assassinados no Holocausto, unidos aos milhões mortos nos campos de batalha. Vem a Guerra Fria, o medo se torna avassalador. No chamado Ocidente, crescem as fantasias dos ataques comandados por OVNI, os estereos da Bomba de Hidrogênio, a perseguição dos opositores presos no Gulag ou perseguidos no Macarthismo. A crise dos mísseis em Cuba anuncia a morte do planeta. O cientista da bomba de nêutrons proclama: seu uso é lícito, porque ela “protege a propriedade privada”. (*Folha de São Paulo*, 13/09/1981. P. 14). A imaginação medrosa toma conta do espaço público.

Após a Guerra Fria, morticínios explodem o planeta nas Filipinas, Vietnã, Camboja. Ditaduras são instaladas na Grécia, na América do Sul, na África. O mundo democrático é submetido ao pesadelo da razão de estado. E o que falar da liberdade de pensamento, defendida por Spinoza? Na era da internet e da espionagem de governos, como o norte-americano sob a chancela de leis como a Patriótica, a relação entre pensamento, slogans plantados nas mentes e puro estupro das massas mostra que estamos longe de pensar livremente em termos coletivos. Ainda podemos ler com proveito o clássico de Serge Tchakhotine, *O Estupro das massas pela propaganda política*. Este livro tem um pequeno sabor brasileiro. Durante a última ditadura, Miguel Arraes o traduziu para a Editora Civilização Brasileira. O título precisou ser modificado para receber autorização da censura: *A mistificação das massas pela propaganda política*. Nele, Tchakhotine já usa saberes como a cibernética de Wiener, e outros elementos científicos ainda úteis. Um dado alarmante até hoje preocupa. Segundo ele, de cem pessoas submetidas a uma prolongada propaganda intensiva, no máximo dez conseguem pensar de modo autônomo e livre²⁵. Os fundamentos teóricos da sua obra, a psicologia de Pavlov, precisaria ser atualizada. Mas a riqueza de informações sobre a manipulação das

25 TCHAKHOTINE, Serge. *Le viol des foules para la propagande politique, nouvelle édition revue et augmentée*. Paris: Gallimard, 1952. Tradução de Miguel Arraes: *A mistificação das massas pela propaganda política*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1967.

massas pelo marketing político, religioso, econômico, ideológico é imensa.

Pensar, hoje, é permanecer no mesmo isolamento em que viveram os renascentistas ameaçados pela Inquisição, os modernos como Descartes e Spinoza, os subversivos do século XX, ameaçados pelas Comissões como a liderada por McCarthy, os intelectuais e cidadãos que, a exemplo de Bonhoeffer, foram encerrados nos campos de concentração por negar ao Estado o direito de decidir sobre a vida e a morte. Liberdade de expressão é flor rara, cuja vista e perfume surgem em sociedades livres. Não esqueçamos o ensino de Spinoza: o direito, natural ou político, é o direito de o peixe grande devorar os pequenos. Quem deseja vencer os graúdos deve seguir para a unidade popular democrática que faça dos miúdos unidos uma força que leve os grandes a temer.

Ao falar em liberdade de expressão, reconheçamos o óbvio: para exprimir pensamentos é preciso pensar. Mas que outra coisa é a cultura moderna e atual, sob a férula do Estado que protege lucros (a cada instante mais privados) e se baseia em mitos (Hollywood, novelas sul-americanas e brasileiras) que nutrem cérebros e corações em escala cósmica? Como advertem autores *out of fashion*, a própria percepção mental das massas, na sociedade técnica de hoje, é pré-fabricada. O cinema, o rádio e as revistas, dizem Horkheimer e Adorno, “constituem um sistema”. Além do mais, “os automóveis, as bombas e o cinema mantêm coeso o todo e chega o momento em que seu elemento nivelador mostra sua força na própria injustiça à qual servia”²⁶. A passagem do telefone ao rádio separou os papéis. “O telefone permitia que os participantes ainda desempenhassem o papel de sujeitos. Democrático, o rádio transforma-os a todos igualmente em ouvintes, para entregá-los aos programas, iguais uns aos outros, das diferentes estações. Não se estabeleceu nenhum dispositivo de réplica e as emissões privadas são submetidas ao controle”. Tais linhas encontram-se no capítulo sobre a indústria cultural, do clássico *A Dialética das Luzes*²⁷. Na internet, todos falam para si mesmos, exibem selfies de seu rosto, solitários e sedentos de glória. E todos se agridem ao mesmo tempo, julgam e condenam o próximo, acabam com a sua alma e, também não raro, corpos.

Em Kant se afirma a percepção transcendental que ordena a experiência. Pensamos numa rede de intuições (tempo/espaço) e conceitos a priori. Adiantam Horkheimer e Adorno: no lazer, as pessoas devem se

26 ADORNO, Th. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, pp. 113-117.

27 Cito na tradução brasileira, *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

orientar por esse esquematismo a priori. “O esquematismo kantiano ainda atribuía ao sujeito o ato de referir de antemão a multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais”²⁸. Tal função foi tomada pela indústria, o esquematismo é o primeiro serviço prestado por ela ao cliente. Na alma, dizem Adorno e Horkheimer, devia atuar um mecanismo secreto destinado a preparar os dados imediatos de modo a se ajustarem ao sistema da razão pura. Mas hoje, continuam eles, para o consumidor, não há nada mais a classificar que não tenha sido antecipado no esquematismo da produção. A arte sem sonho destinada ao povo realiza o idealismo sonhador que ia longe demais para o idealismo crítico. “O catálogo explícito e implícito, esotérico e exotérico, do proibido ou tolerado estende-se a tal ponto que ele não só circunscreve a margem de liberdade, mas também a domina completamente. Os menores detalhes são modelados de acordo com ele”. Finalmente: ultrapassando de longe o teatro de ilusões, o filme, afirmam Adorno e Horkheimer, não deixa mais à fantasia e ao pensamento dos espectadores nenhuma dimensão na qual estes possam, sem perder o fio, passear e divagar no quadro da obra fílmica permanecendo, no entanto, livres do controle de seus dados exatos, é assim precisamente que o filme adentra o espectador entregue a ele para se identificar imediatamente com a realidade.

O Brasil é adestrado pelo rádio e filme-propaganda desde Vargas. Na ditadura de 64, a televisão assume o papel de esquematismo transcendental, incorpora novelas, programas de calouros, entrevistas, etc. segundo modelos a priori, ordenados pelo sujeito ativo, a equipe de programação em nome dos proprietários, com grande ajuda do Estado. Um apresentador assume o papel da divina providência e ordena destinos das marionetes do Big Brother, que suscita os piores afetos em milhões. As pessoas são adestradas para achar normal o infame. Lucros alimentam tal indústria do não pensar. A imprensa escrita amplia a lesão no cérebro, elevando as marionetes ao status de estrelas por um dia, aptas para exibir suas vergonhas físicas e morais aos milhões de curiosos. Karl Kraus acrescentaria ao seu texto sobre a “imprensa como prostituta” neste item.²⁹ Indivíduos se atacam e destroem uns aos outros via Facebook e Twitter, geram lucros para proprietários e manipuladores que vendem ações na Bolsa. O telefone deixa de ser liberal, comento a frase de Adorno, por incorporar o rádio, a TV, o cinema numa só maquininha. As páginas de revistas, jornais, blogs eletrônicos, destinadas aos “comentários” dos leitores, são abatedouros onde não existe argumento, fato, análise.

28 ADORNO; HORKHEIMER, op. cit. ed. cit. p. 117.

29 Cito na edição italiana: La stampa come mezzana. In: KRAUS, Karl. *Morale e criminalità*. Milano, Rizzoli, 1976, p.71 e seguintes.

Naquelas sentinas impera o slogan, os ataques pré-fabricados aos adversários, rebaixados ao status de inimigos. Blogueiros são promovidos a divindades de cuja boca brota o verdadeiro, belo, bom. Ai dos que não dobram a cerviz ao profeta eletrônico! Assim, temos dúvida sobre o paradeiro do pensamento na sociedade atual. Claro, instrumentos do pensar existem na internet, como é o caso de páginas como o Projeto Perseus e outros. Mas para o uso com propriedade de tais mecanismos, é preciso, antes, pensar. Como querer liberdade de expressão, se o expresso, o pensamento, em grande parte, é fabricado e imposto às massas, reiteradamente, pela indústria, partidos, poderes, religiões?

Spinoza tem muito a sugerir, se quisermos entender o modo de dominação na sociedade tirânica. Seria bom caminho investigar o que se pensa nos vários estratos e classes do Brasil. O conservadorismo, aqui, vem sendo inculcado desde a Colônia. Nos Impérios e Regências, ele foi imposto pelos canhões de Caxias. No século XX foi ensinado com tortura e violência. A parte física se reforçou nas redes de comunicação de massa. Hoje, programas fascistas intitulados “policiais”, doutrina contra a própria noção de direito. E são aplaudidos por milhões. Talvez um caminho para entender tais fatos seria retomar, como novos instrumentos de pesquisa, a investigação liderada por Theodor Adorno, no Brasil, sobre a personalidade autoritária. Após o susto com os resultados, teríamos ideia de como proceder para que os peixes pequenos se unam contra os grandes e não se suicidem nos linchamentos e violências que marcam o nosso cotidiano.

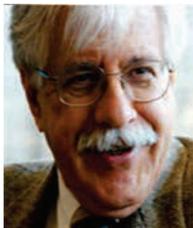
CADERNOS IHU IDEIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – José Nedel
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Edla Eggert
- N. 03 *O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo* – Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss
- N. 04 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Sonia Montañó
- N. 05 *Ermani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Luiz Gilberto Kronbauer
- N. 06 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Manfred Zeuch
- N. 07 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Renato Janine Ribeiro
- N. 08 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Suzana Klipp
- N. 09 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Márcia Lopes Duarte
- N. 10 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Valério Cruz Brittos
- N. 11 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Édison Luis Gastaldo
- N. 12 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Márcia Tiburi
- N. 13 *A domesticação do exótico* – Paula Caleffi
- N. 14 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Edla Eggert
- N. 15 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Gunter Axt
- N. 16 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Stela Nazareth Meneghel
- N. 17 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Débora Krischke Leitão
- N. 18 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Mário Maestri
- N. 19 *Um itinerário do pensamento de Edgar Morin* – Maria da Conceição de Almeida
- N. 20 *Os donos do Poder, de Raymond Faoro* – Helga Irace-ma Ladgraf Piccolo
- N. 21 *Sobre técnica e humanismo* – Oswaldo Giacóia Junior
- N. 22 *Construindo novos caminhos para a intervenção sociotária* – Lucilda Selli
- N. 23 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Paulo Henrique Dionísio
- N. 24 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Valério Rohden
- N. 25 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Miriam Rossini
- N. 26 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Nisia Martins do Rosário
- N. 27 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – Rosa Maria Serra Bavaresco
- N. 28 *O modo de objetivação jornalística* – Beatriz Alcaraz Marocco
- N. 29 *A cidade afetada pela cultura digital* – Paulo Edison Belo Reyes
- N. 30 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – José Fernando Dresch Kronbauer
- N. 31 *Getúlio, romance ou biografia?* – Juremir Machado da Silva
- N. 32 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – André Gorz
- N. 33 *A meia luz: a emergência de uma Teologia Gay – Seus dilemas e possibilidades* – André Sidnei Muskopf
- N. 34 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Marcelo Pizarro Noronha
- N. 35 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Marco Aurélio Santana
- N. 36 *Adam Smith: filósofo e economista* – Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos
- N. 37 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Airton Luiz Jungblut
- N. 38 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Fernando Ferrari Filho
- N. 39 *Rosa Egipcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Luiz Mott
- N. 40 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Gentil Corazza
- N. 41 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – Adriana Braga
- N. 42 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Leda Maria Paulani
- N. 43 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Leonardo Monteiro Monasterio
- N. 44 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Edison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leister, Ronei Teodoro da Silva e Samuel McGinity
- N. 45 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Gérard Donnadieu
- N. 46 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Lothar Schäfer
- N. 47 *“Esta terra tem dono”. Disputas de representação sobre o passado missionário no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiaraju* – Ceres Karam Brum
- N. 48 *O desenvolvimento econômico na visão de Joseph Schumpeter* – Achyles Barcelos da Costa
- N. 49 *Religião e elo social. O caso do cristianismo* – Gérard Donnadieu
- N. 50 *Copérnico e Kepler: como a terra saiu do centro do universo* – Geraldo Monteiro Sigaud
- N. 51 *Modernidade e pós-modernidade – luzes e sombras* – Evilázio Teixeira
- N. 52 *Violências: O olhar da saúde coletiva* – Éida Azevedo Hennington e Stela Nazareth Meneghel
- N. 53 *Ética e emoções morais* – Thomas Kesseling
- N. 54 *Juízos ou emoções: de quem é a primazia na moral?* – Adriano Naves de Brito
- N. 55 *Computação Quântica. Desafios para o Século XXI* – Fernando Haas
- N. 56 *Atividade da sociedade civil relativa ao desarmamento na Europa e no Brasil* – An Vranckx
- N. 57 *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade* – Gilberto Dupas
- N. 58 *O crescimento como condição de uma sociedade convívio* – Serge Latouche
- N. 59 *A natureza da natureza: auto-organização e caos* – Günter Küppers
- N. 60 *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades* – Hazel Henderson
- N. 61 *Globalização – mas como?* – Karen Gloy
- N. 62 *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida* – Cesar Sanson
- N. 63 *Incidente em Antares e a Trajetória de Ficção de Erico Veríssimo* – Regina Zilberman

- N. 62 *Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história* – Fernando Lang da Silveira e Luiz O. Q. Peduzzi
- N. 63 *Negações e Silenciamentos no discurso acerca da Juventude* – Cátia Andressa da Silva
- N. 64 *Getúlio e a Gira: a Umbanda em tempos de Estado Novo* – Artur Cesar Isia
- N. 65 *Darcy Ribeiro e o O povo brasileiro: uma alegoria humanista tropical* – Léa Freitas Perez
- N. 66 *Adoecer: Morrer ou Viver? Reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675)* – Eliane Cristina Deckmann Fleck
- N. 67 *Em busca da terceira margem: O olhar de Nelson Pereira dos Santos na obra de Guimarães Rosa* – João Guilherme Barone
- N. 68 *Contingência nas ciências físicas* – Fernando Haas
- N. 69 *A cosmologia de Newton* – Ney Lemke
- N. 70 *Física Moderna e o paradoxo de Zenon* – Fernando Haas
- N. 71 *O passado e o presente em Os Inconfidentes, de Joaquim Pedro de Andrade* – Miriam de Souza Rossini
- N. 72 *Da religião e de juventude: modulações e articulações* – Léa Freitas Perez
- N. 73 *Tradição e ruptura na obra de Guimarães Rosa* – Eduardo F. Coutinho
- N. 74 *Raça, nação e classe na historiografia de Moysés Vellinho* – Mário Maestri
- N. 75 *A Geologia Arqueológica na Unisinos* – Carlos Henrique Nowatzki
- N. 76 *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto* – Ana Maria Lugão Rios
- N. 77 *Progresso: como mito ou ideologia* – Gilberto Dupas
- N. 78 *Michael Aglietta: da Teoria da Regulação à Violência da Moeda* – Octavio A. C. Conceição
- N. 79 *Dante de Laytano e o negro no Rio Grande Do Sul* – Moacyr Flores
- N. 80 *Do pré-urbano ao urbano: A cidade missionária colonial e seu território* – Arno Alvarez Kern
- N. 81 *Entre Canções e versos: alguns caminhos para a leitura e a produção de poemas na sala de aula* – Gláucia de Souza
- N. 82 *Trabalhadores e política nos anos 1950: a ideia de "sindicalismo populista" em questão* – Marco Aurélio Santana
- N. 83 *Dimensões normativas da Bioética* – Alfredo Culleton e Vicente de Paulo Barretto
- N. 84 *A Ciência como instrumento de leitura para explicar as transformações da natureza* – Attico Chassot
- N. 85 *Demanda por empresas responsáveis e Ética Concorrencial: desafios e uma proposta para a gestão da ação organizada do varejo* – Patrícia Almeida Ashley
- N. 86 *Autonomia na pós-modernidade: um delírio?* – Mario Fleig
- N. 87 *Gauchismo, tradição e Tradicionalismo* – Maria Eunice Maciel
- N. 88 *A ética e a crise da modernidade: uma leitura a partir da obra de Henrique C. de Lima Vaz* – Marcelo Perine
- N. 89 *Limites, possibilidades e contradições da formação humana na Universidade* – Laurício Neumann
- N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocasanta
- N. 93 *A religião na sociedade dos indivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Carlos Alberto Steil
- N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – Cesar Sanson
- N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnologia* – Peter A. Schulz
- N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – Enildo de Moura Carvalho
- N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Marín Andrea Kunz
- N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – Susana Maria Rocca Larrosa
- N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Vanessa Andrade Pereira
- N. 100 *Autonomia do sujeito moral em Kant* – Valério Rohden
- N. 101 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 1* – Roberto Camps Moraes
- N. 102 *Uma leitura das inovações bio(nano)tecnológicas a partir da sociologia da ciência* – Adriano Premevida
- N. 103 *ECODI – A criação de espaços de convivência digital virtual no contexto dos processos de ensino e aprendizagem em metaverso* – Eliane Schlemmer
- N. 104 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 2* – Roberto Camps Moraes
- N. 105 *Futebol e identidade feminina: um estudo etnográfico sobre o núcleo de mulheres gremistas* – Marcelo Pizarro Noronha
- N. 106 *Justificação e prescrição produzidas pelas Ciências Humanas: Igualdade e Liberdade nos discursos educacionais contemporâneos* – Paula Corrêa Henning
- N. 107 *Da civilização do segredo à civilização da exibição: a família na vitrine* – Maria Isabel Barros Bellini
- N. 108 *Trabalho associado e ecologia: vislumbrando um ethos solidário, temo e democrático?* – Telmo Adams
- N. 109 *Transumanismo e nanotecnologia molecular* – Celso Candido de Azambuja
- N. 110 *Formação e trabalho em narrativas* – Leandro R. Pinheiro
- N. 111 *Autonomia e submissão: o sentido histórico da administração* – Yeda Crusius no Rio Grande do Sul – Mário Maestri
- N. 112 *A comunicação paulina e as práticas publicitárias: São Paulo e o contexto da publicidade e propaganda* – Denis Gerson Simões
- N. 113 *Isto não é uma janelas: Flusser, Surrealismo e o jogo contra* – Esp. Yentl Delanhesi
- N. 114 *SBT: jogo, televisão e imaginário de azar brasileiro* – Sonia Montano
- N. 115 *Educação cooperativa solidária: perspectivas e limites* – Carlos Daniel Baio
- N. 116 *Humanizar o humano* – Roberto Carlos Fávero
- N. 117 *Quando o mito se torna verdade e a ciência, religião* – Róber Freitas Bachinski
- N. 118 *Colonizando e descolonizando mentes* – Marcelo Dascal
- N. 119 *A espiritualidade como fator de proteção na adolescência* – Luciana F. Marques e Débora D. Dell'Aglio
- N. 120 *A dimensão coletiva da liderança* – Patrícia Martins Fagundes Cabral e Nedio Seminotti
- N. 121 *Nanotecnologia: alguns aspectos éticos e teológicos* – Eduardo R. Cruz
- N. 122 *Direito das minorias e Direito à diferenciação* – José Rogério Lopes
- N. 123 *Os direitos humanos e as nanotecnologias: em busca de modelos regulatórios* – Wilson Engelmann
- N. 124 *Desejo e violência* – Rosane de Abreu e Silva
- N. 125 *As nanotecnologias no ensino* – Solange Binotto Fagan
- N. 126 *Câmara Cascudo: um historiador católico* – Bruna Rafaela de Lima
- N. 127 *O que o câncer faz com as pessoas? Reflexos na literatura universal: Leo Tolstói – Thomas Mann – Alexander Soljenitsin – Philip Roth – Karl-Josef Kuschel*
- N. 128 *Dignidade da pessoa humana e o direito fundamental à identidade genética* – Ingo Wolfgang Sarlet e Selma Rodrigues Petterle
- N. 129 *Aplicações de caos e complexidade em ciências da vida* – Ivan Amaral Guerrini
- N. 130 *Nanotecnologia e meio ambiente para uma sociedade sustentável* – Paulo Roberto Martins

- N. 131 *A philia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária* – Rosa Maria Zaia Borges Abrão
- N. 132 *Linguagem, singularidade e atividade de trabalho* – Marlene Teixeira e Ederson de Oliveira Cabral
- N. 133 *A busca pela segurança jurídica na jurisdição e no processo sob a ótica da teoria dos sistemas sociais de Nicklass Luhmann* – Leonardo Grison
- N. 134 *Motores Biomoleculares* – Ney Lemke e Luciano Hennemann
- N. 135 *As redes e a construção de espaços sociais na digitalização* – Ana Maria Oliveira Rosa
- N. 136 *De Marx a Durkheim: Algumas apropriações teóricas para o estudo das religiões afro-brasileiras* – Rodrigo Marques Leistner
- N. 137 *Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstruem suas vidas* – Breno Augusto Souto Maior Fontes
- N. 138 *As sociedades indígenas e a economia do dom: o caso dos guarani* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 139 *Nanotecnologia e a criação de novos espaços e novas identidades* – Marise Borba da Silva
- N. 140 *Platão e os Guarani* – Beatriz Helena Domingues
- N. 141 *Direitos humanos na mídia brasileira* – Diego Airoso da Motta
- N. 142 *Jornalismo Infantil: Apropriações e Aprendizagens de Crianças na Recepção da Revista Recreio* – Greycy Vargas
- N. 143 *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito* – Paulo Cesar Duque-Estrada
- N. 144 *Inclusão e Biopolítica* – Maura Corcini Lopes, Kamila Lockmann, Morgana Doménica Hattge e Viviane Klaus
- N. 145 *Os povos indígenas e a política de saúde mental no Brasil: composição simétrica de saberes para a construção do presente* – Bianca Sordi Stock
- N. 146 *Reflexões estruturais sobre o mecanismo de REDD* – Camila Moreno
- N. 147 *O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais* – Caetano Sordi
- N. 148 *Avaliação econômica de impactos ambientais: o caso do aterro sanitário em Canoas-RS* – Fernanda Schütz
- N. 149 *Cidadania, autonomia e renda básica* – Josué Pereira da Silva
- N. 150 *Imagética e formações religiosas contemporâneas: entre a performance e a ética* – José Rogério Lopes
- N. 151 *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia: e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
- N. 152 *Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou "por que voltar ao México 100 anos depois"* – Claudia Wasserman
- N. 153 *Globalização e o pensamento econômico franciscano: Orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate* – Stefano Zamagni
- N. 154 *Ponto de cultura teko arandu: uma experiência de inclusão digital indígena na aldeia kaikowá e guarani Te'yikue no município de Caaraó-MS* – Neimar Machado de Sousa, Antonio Brand e José Francisco Sarmento
- N. 155 *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica* – Stefano Zamagni
- N. 156 *Intermitências no cotidiano: a clínica como resistência inventiva* – Máio Francis Petry Londero e Simone Mainieri Paulon
- N. 157 *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento* – Stefano Zamagni
- N. 158 *"Passemos para a outra margem": da homofobia ao respeito à diversidade* – Omar Lucas Perroux Fortes de Sales
- N. 159 *A ética católica e o espírito do capitalismo* – Stefano Zamagni
- N. 160 *O Slow Food e novos princípios para o mercado* – Eriberto Nascente Silveira
- N. 161 *O pensamento ético de Henri Bergson: sobre As duas fontes da moral e da religião* – André Brayner de Farias
- N. 162 *O modus operandi das políticas econômicas keynesianas* – Fernando Ferrari Filho e Fábio Henrique Bittes Terra
- N. 163 *Cultura popular tradicional: novas mediações e legitimizações culturais de mestres populares paulistas* – André Luiz da Silva
- N. 164 *Será o decrescimento a boa nova de Ivan Illich?* – Serge Latouche
- N. 165 *Agostos! A "Crise da Legalidade": vista da janela do Consulado dos Estados Unidos em Porto Alegre* – Carla Simone Rodeghero
- N. 166 *Convivialidade e decrescimento* – Serge Latouche
- N. 167 *O impacto da plantação extensiva de eucalipto nas culturas tradicionais: Estudo de caso de São Luis do Paraitinga* – Marcelo Henrique Santos Toledo
- N. 168 *O decrescimento e o sagrado* – Serge Latouche
- N. 169 *A busca de um ethos planetário* – Leonardo Boff
- N. 170 *O salto mortal de Louk Hulsman e a desinstitucionalização do ser: um convite ao abolicionismo* – Marco Antonio de Abreu Scapini
- N. 171 *Sub specie aeternitatis – O uso do conceito de tempo como estratégia pedagógica de religação dos saberes* – Gerson Egas Severo
- N. 172 *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais* – Bruno Pucci
- N. 173 *Técnicas de si nos textos de Michel Foucault: A influência do poder pastoral* – João Roberto Barros II
- N. 174 *Da mônada ao social: A intersubjetividade segundo Levinas* – Marcelo Fabri
- N. 175 *Um caminho de educação para a paz segundo Hobbes* – Lucas Mateus Dalsotto e Everaldo Cescon
- N. 176 *Da magnitude e ambivalência à necessária humanização da tecnociência segundo Hans Jonas* – Jelson Roberto de Oliveira
- N. 177 *Um caminho de educação para a paz segundo Locke* – Odair Camati e Paulo César Nodari
- N. 178 *Crime e sociedade estamental no Brasil: De como la ley es como la serpiente, solo pica a los descalzos* – Lenio Luiz Streck
- N. 179 *Um caminho de educação para a paz segundo Rousseau* – Mateus Boldori e Paulo César Nodari
- N. 180 *Limites e desafios para os direitos humanos no Brasil: entre o reconhecimento e a concretização* – Afonso Maria das Chagas
- N. 181 *Apátridas e refugiados: direitos humanos a partir da ética da alteridade* – Gustavo Oliveira de Lima Pereira
- N. 182 *Censo 2010 e religiões: reflexões a partir do novo mapa religioso brasileiro* – José Rogério Lopes
- N. 183 *A Europa e a ideia de uma economia civil* – Stefano Zamagni
- N. 184 *Para um discurso jurídico-penal libertário: a pena como dispositivo político (ou o direito penal como "discurso-limite")* – Augusto Jobim do Amaral
- N. 185 *A identidade e a missão de uma universidade católica na atualidade* – Stefano Zamagni
- N. 186 *A hospitalidade frente ao processo de reassentamento solidário aos refugiados* – Joseane Mariéle Schuck Pinto
- N. 187 *Os arranjos colaborativos e complementares de ensino, pesquisa e extensão na educação superior brasileira e sua contribuição para um projeto de sociedade sustentável no Brasil* – Marcelo F. de Aquino
- N. 188 *Os riscos e as loucuras dos discursos da razão no campo da prevenção* – Luis David Castiel
- N. 189 *Produções tecnológicas e biomédicas e seus efeitos produtivos e prescritivos nas práticas sociais e de gênero* – Marlene Tamanini
- N. 190 *Ciência e justiça: Considerações em torno da apropriação da tecnologia de DNA pelo direito* – Claudia Fonseca
- N. 191 *#VEMpraRUA: Outono brasileiro? Leituras* – Bruno Lima Rocha, Carlos Gadea, Giovanni Alves, Giuseppe Cocco, Luiz Werneck Vianna e Rudá Ricci

- N. 192 *A ciência em ação de Bruno Latour* – Leticia de Luna Freire
- N. 193 *Laboratórios e Extrações: quando um problema técnico se torna uma questão sociotécnica* – Rodrigo Ciconet Domelles
- N. 194 *A pessoa na era da biopolítica: autonomia, corpo e subjetividade* – Heloisa Helena Barboza
- N. 195 *Felicidade e Economia: uma retrospectiva histórica* – Pedro Henrique de Moraes Campetti e Tiago Wickstrom Alves
- N. 196 *A colaboração de Jesuítas, Leigos e Leigas nas Universidades confiadas à Companhia de Jesus: o diálogo entre humanismo evangélico e humanismo tecnocientífico* – Adolfo Nicolás
- N. 197 *Brasil: verso e reverso constitucional* – Fábio Konder Comparato
- N. 198 *Sem-religião no Brasil: Dois estranhos sob o guarda-chuva* – Jorge Claudio Ribeiro
- N. 199 *Uma ideia de educação segundo Kant: uma possível contribuição para o século XXI* – Felipe Bragagnolo e Paulo César Nodari
- N. 200 *Aspectos do direito de resistir e a luta social por moradia urbana: a experiência da ocupação Raízes da Praia* – Natalia Martinuzzi Castilho
- N. 201 *Desafios éticos, filosóficos e políticos da biologia sintética* – Jordi Maiso
- N. 202 *Fim da Política, do Estado e da cidadania?* – Roberto Romano
- N. 203 *Constituição Federal e Direitos Sociais: avanços e recuos da cidadania* – Maria da Glória Gohn
- N. 204 *As origens históricas do racionalismo, segundo Feyerabend* – Miguel Ângelo Flach
- N. 205 *Compreensão histórica do regime empresarial-militar brasileiro* – Fábio Konder Comparato
- N. 206 *Sociedade tecnológica e a defesa do sujeito: Technological society and the defense of the individual* – Karla Saraiva
- N. 207 *Territórios da Paz: Territórios Produtivos?* – Giuseppe Cocco
- N. 208 *Justiça de Transição como Reconhecimento: limites e possibilidades do processo brasileiro* – Roberta Camineiro Baggio
- N. 209 *As possibilidades da Revolução em Eilul* – Jorge Barrientos-Parra
- N. 210 *A grande política em Nietzsche e a política que vem em Agamben* – Márcia Rosane Junges
- N. 211 *Foucault e a Universidade: Entre o governo dos outros e o governo de si mesmo* – Sandra Caponi
- N. 212 *Verdade e História: arqueologia de uma relação* – José D'Assunção Barros
- N. 213 *A Relevante Herança Social do Pe. Amstad SJ* – José Odelso Schneider
- N. 214 *Sobre o dispositivo. Foucault, Agamben, Deleuze* – Sandro Chignola
- N. 215 *Repensar os Direitos Humanos no Horizonte da Libertação* – Alejandro Rosillo Martínez
- N. 216 *A realidade complexa da tecnologia* – Alberto Cupani
- N. 217 *A Arte da Ciência e a Ciência da Arte: Uma abordagem a partir de Paul Feyerabend* – Hans Georg Flickinger
- N. 218 *O ser humano na idade da técnica* – Humberto Galimberti
- N. 219 *A Racionalidade Contextualizada em Feyerabend e suas Implicações Éticas: Um Paralelo com Alasdair MacIntyre* – Halina Macedo Leal
- N. 220 *O Marquês de Pombal e a Invenção do Brasil* – José Eduardo Franco
- N. 221 *Neurofuturos para sociedades de controle* – Timothy Lenoir
- N. 222 *O poder judiciário no Brasil* – Fábio Konder Comparato
- N. 223 *Os marcos e as ferramentas éticas das tecnologias de gestão* – Jesús Conill Sancho
- N. 224 *O restabelecimento da Companhia de Jesus no extremo sul do Brasil (1842-1867)* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
- N. 225 *O grande desafio dos indígenas nos países andinos: seus direitos sobre os recursos naturais* – Xavier Albó
- N. 226 *Justiça e perdão* – Xabier Etxeberria Mauleon
- N. 227 *Paraguai: primeira vigilância massiva norte-americana e a descoberta do Arquivo do Terror (Operação Condor)* – Martín Almada
- N. 228 *A vida, o trabalho, a linguagem. Biopolítica e biocapitalismo* – Sandro Chignola
- N. 229 *Um olhar biopolítico sobre a bioética* – Anna Quintanas Feixas
- N. 230 *Biopoder e a constituição étnico-racial das populações: Racialismo, eugenia e a gestão biopolítica da mestiçagem no Brasil* – Gustavo da Silva Kern
- N. 231 *Bioética e biopolítica na perspectiva hermenêutica: uma ética do cuidado da vida* – Jesús Conill Sancho
- N. 232 *Migrantes por necessidade: o caso dos senegaleses no Norte do Rio Grande do Sul* – Dirceu Benincá e Vânia Aguiar Pinheiro
- N. 233 *Capitalismo biocognitivo e trabalho: desafios à saúde e segurança* – Elsa Cristine Bevia
- N. 234 *O capital no século XXI e sua aplicabilidade à realidade brasileira* – Róber Iturriet Avila e João Batista Santos Conceição
- N. 235 *Biopolítica, raça e nação no Brasil (1870-1945)* – Mozart Linhares da Silva
- N. 236 *Economias Biopolíticas da Dívida* – Michael A. Peters
- N. 237 *Paul Feyerabend e Contra o Método: Quarenta Anos do Início de uma Provocação* – Halina Macedo Leal
- N. 238 *O trabalho nos frigoríficos: escravidão local e global?* – Leandro Inácio Walter
- N. 239 *Brasil: A dialética da dissimulação* – Fábio Konder Comparato
- N. 240 *O Irrepresentável* – Homero Santiago
- N. 241 *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno* – Castor Bartolomé Ruiz
- N. 242 *Uma crise de sentido, ou seja, de direção* – Stefano Zamagni
- N. 243 *Diagnóstico Socioterritorial entre o chão e a gestão* – Dirce Koga
- N. 244 *A função-educador na perspectiva da biopolítica e da governamentalidade neoliberal* – Alexandre Filordi de Carvalho
- N. 245 *Esquecer o neoliberalismo: aceleracionismo como terceiro espírito do capitalismo* – Moysés da Fontoura Pinto Neto
- N. 246 *O conceito de subsunção do trabalho ao capital: rumo à subsunção da vida no capitalismo biocognitivo* – Andrea Fumagalli
- N. 247 *Educação, indivíduo e biopolítica: A crise do governo* – Dora Lilia Marin-Díaz



Roberto Romano. Doutorado em Filosofia (1978) pela L'École des Hautes Études en Sciences Sociales, França. Livre-docente pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Atualmente é professor emérito na Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia Ética e Política, além de História da Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: ética, democracia- ciência política, crise universitária, crise política, religião e universidade pública.

Algumas publicações do autor

ROMANO, Roberto. *Razão de Estado e Outros Estados da Razão*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. *Os nomes do ódio*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. *O desafio do Islã e outros desafios*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *Moral e Ciência. A monstruosidade no século XVIII*. São Paulo: SENAC, 2002.

Outras contribuições

ROMANO, Roberto. *Depois das ditaduras ferozes, sobrou a miragem democrática*. Revista IHU On-line, n. 493. [19.09.2016]. Disponível em: <https://goo.gl/fHSWmK>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. A entrevista foi realizada por Márcia Junges.

_____. *Se não houver invenção democrática, o rumo da burocracia, e mesmo do totalitarismo, é inelutável*. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, no dia 09 de setembro de 2016. Disponível em: <https://goo.gl/U7WRqQ>. A entrevista foi realizada por Márcia Junges.

_____. *Justiça e misericórdia. “O imperativo categórico kantiano serviu como guilhotina intelectual para cortar o divino misericordioso”*. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, no dia 22 de maio de 2016. Disponível em: <https://goo.gl/LHtvhC>. A entrevista foi realizada por Márcia Junges. A edição é de João Vitor Santos.

_____. *Medo, o triunfo da intolerância*. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, no dia 15 de setembro de 2015. Disponível em: <https://goo.gl/JgZcvQ>. A entrevista foi realizada por Márcia Junges e Ricardo Machado.

_____. *A autocracia palaciana do século XXI e a crise do Estado Democrático*. Revista IHU On-line, n. 461. [23.03.2015]. Disponível em: <https://goo.gl/PPoriu>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. A entrevista foi realizada por Andriolli Costa e Ricardo Machado.

_____. *O direito à igualdade como o direito à felicidade*. Revista IHU On-line, n. 449. [04.08.2014]. Disponível em: <https://goo.gl/p9e8b5>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. A entrevista foi realizada por Márcia Junges e Ricardo Machado.

_____. *Somos absolutistas anacrônicos. Vivemos sempre sob o regime do favor, dos privilégios, da não república*. Revista IHU On-line, n. 398. [13.08.2012]. Disponível em: <https://goo.gl/Kl7nh9>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. A entrevista foi realizada por Graziela Wolfart.

_____. *O governo do Brasil retoma a ética conservadora e contrária à democracia, o que exige da Igreja o papel vicário*. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, no dia 13 de janeiro de 2008. Disponível em: <https://goo.gl/4rlUR4>.



UNISINOS