

PREFÁCIO

Espinosa é a anomalia. Se Espinosa, ateu e maldito, não acaba seus dias na prisão ou na fogueira, como outros inovadores revolucionários nos séculos XVI e XVII, isto apenas indica o fato de que sua metafísica representa a polaridade efetiva de uma relação antagônica de forças já solidamente estabelecida; na Holanda do século XVII, a tendência seguida pelo desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção é clara: o futuro é para o antagonismo. Neste quadro, a metafísica materialista de Espinosa é então a anomalia potente do século XVII: não uma anomalia marginal e vencida, mas a do materialismo vencedor, do ser que avança e coloca, constituindo-se, a possibilidade ideal de revolucionamento do mundo.

São três as razões pelas quais é útil estudar o pensamento de Espinosa. Cada uma dessas razões não é apenas positiva, ela é igualmente problemática. Espinosa, em outras palavras, não é apenas um autor que coloca e resolve certos problemas de e em seu século; ele faz isso também, mas a própria forma da solução compreende uma problematicidade progressiva que alcança e se instala em nosso horizonte filosófico. As três razões são as seguintes:

Primeira: Espinosa funda o materialismo moderno em sua figura mais alta: determina o horizonte próprio da especulação filosófica moderna e contemporânea, o de uma filosofia do ser imanente e dado, do ateísmo como recusa de qualquer pressuposição de uma ordem anterior ao agir humano e à constituição do ser. O materialismo de Espinosa, apesar de sua forma produtiva e viva, não ultrapassa entretanto os limites de uma concepção puramente “espacial” — ou físico-galileana — do mundo. Claro está que ele força essa concepção, tenta destruir seus limites, mas não chega a uma solução, até deixa por resolver o problema da relação entre dimensões espaciais e dimensões temporais, dinâmicas e criativas do ser. A imaginação, essa faculdade espiritual que percorre o sistema espinosista, constitui o ser numa ordem que apenas alusivamente é temporal. Mesmo assim o problema está colocado, é verdade que sem solução, mas em termos puros e fortes. Antes mesmo da invenção da dialética, o ser escapa a essa espécie de monstro que é o materialismo dialético. A leitura socialista e soviética de Espinosa não enriquece o materialismo dialético, ela só faz enfraquecer as potencialidades da metafísica espinosista, suas capacidades de ultrapassar uma visão puramente espacial e objetivista do materialismo.

Segunda: Quando enfrenta temáticas políticas (e a política é um dos eixos essenciais de seu pensamento), Espinosa funda uma forma não mistificada de democracia. Pode-se dizer que Espinosa coloca o problema da democracia no terreno do materialismo, criticando então como mistificação toda concepção jurídica do Estado. A fundação materialista do constitucionalismo democrático se inscreve em Espinosa no problema da produção. O pensamento espinosista une a relação constituição-produção num nexu unitário. Não é

possível ter uma concepção justa do político sem unir desde o início estes dois termos. É impossível e abjeto falar de democracia fora desse nexo: sabemos bem disso. Porém tem-se misturado Espinosa com excessiva frequência a um mingau “democrático” informe, feito de transcendentalismo normativo hobbesiano, de vontade geral rousseauiana e de *Aufhebung* hegeliana, cuja função própria é a de separar produção e constituição, sociedade e Estado. Mas não, no imanentismo espinosista, na concepção especificamente espinosista do político, democracia é uma política da multidão organizada na produção, a religião é uma religião dos “ignorantes” organizados na democracia. Essa construção espinosista do político constitui um momento fundamental do pensamento moderno: e se não consegue exprimir até o fim a fundação da luta de classe como antagonismo fundador da realidade, nem por isso deixa de enunciar todos os pressupostos dessa concepção, fazendo da intervenção das massas o fundamento da atividade de transformação, ao mesmo tempo social e política. É uma concepção, a espinosista, que “encerra”, diante de toda uma série de problemas mistificados que o pensamento liberal-democrático, sobretudo em sua versão jacobina (e na linha teórica Rousseau-Hegel), proporá para a burguesia nos séculos seguintes. Colocando o problema de forma pura: a multidão que se faz Estado, os ignorantes que se fazem religião — um passado está descartado, qualquer solução jurídica e idealista do problema está eliminada, e entretanto, os séculos seguintes não deixarão de, monstruosamente, tornar a propor isso — alude potentemente aos problemas que ainda hoje a luta de classe comunista se coloca. Constituição e produção como elementos de um tecido no qual se constrói a experiência das massas e seu futuro. Sob a forma da igualdade radical imposta pelo ateísmo.

Terceira: Espinosa nos mostra que a história da metafísica engloba alternativas radicais. A metafísica, como forma eminente de organização do pensamento moderno, não é um todo homogêneo. Engloba alternativas produzidas pela história subjacente da luta de classe. Há “outra” história da metafísica. História santa contra história maldita. Sem esquecer entretanto que só se pode ler a época moderna à luz da metafísica tomada em toda sua complexidade. Em consequência, se isto for verdade, não são o ceticismo e o cinismo que constituem a forma positiva do pensamento negativo (do pensamento que percorre a metafísica para negá-la e abrir para a positividade do ser): a forma positiva do pensamento negativo só pode ser a tensão constitutiva do pensamento e sua aptidão para se mover como mediação material do processo histórico da multidão. O pensamento constitutivo possui a radicalidade da negação, mas ele a sacode para enraizá-la no ser real. Em Espinosa, a potência constitutiva da transgressão qualifica a liberdade. A anomalia espinosista, ou seja, a relação contraditória de sua metafísica com a nova ordem da produção capitalista, torna-se aqui anomalia “selvagem”, isto é, expressão radical de uma transgressão histórica de toda ordem não diretamente constituída pelas massas, posição de um horizonte de liberdade indefinível de outra maneira que não um horizonte de liberação — pensamento tanto mais negativo quanto é mais constitutivo, quanto mais avança. Toda força de antagonismo, todo o trabalho do pensamento inovador da época moderna, toda a gênese popular e proletária de suas revoluções e toda a gama das posições republicanas, de Maquiavel ao jovem Marx, tudo isso se condensa na

experiência exemplar de Espinosa. Quem poderia negar que, neste como em outros pontos, Espinosa se encontra em pleno âmago do debate filosófico dos tempos modernos, quase como Jesus menino no Templo de Jerusalém?

Essas são nossas primeiras razões para interrogar Espinosa. Mas talvez não seja inútil voltar um pouco a isso. Pois essa descida às origens de uma alternativa teórica (a da revolução face à gênese da ordem capitalista, continuando justamente essa contradição instalada no meio do desenvolvimento do pensamento moderno), e por outro lado esse reconhecimento, principalmente no pensamento de Espinosa, mas não unicamente, de um terreno e de um projeto que nos permitem construir “para além” da tradição do pensamento revolucionário, este também enrijecido e cansado. Estamos diante de uma tradição que foi recolher da lama as bandeiras da burguesia. Podemos nos perguntar, ao vermos sua história, se ela não terá recolhido apenas a lama.

Neste sentido, a leitura de Espinosa constituiu para mim uma experiência de incrível frescor revolucionário. Aliás eu não sou o único que teve o sentimento de que era possível avançar nessa direção. Houve uma grande renovação dos estudos sobre Espinosa nos últimos vinte anos. No plano da interpretação, estritamente filológica, esse fenômeno está bem representado pela extraordinária leitura da *Ética*, infelizmente inacabada, proposta por Martial Gueroult. Mas talvez o mais apaixonante seja outra coisa: isto é, as tentativas de releitura de Espinosa dentro da problemática crítica da filosofia contemporânea, marxista entre outras. Na escola althusseriana, Macherey, por exemplo, refazendo o percurso da leitura hegeliana de Espinosa, não se satisfaz em denunciar as profundas falsificações dela: indo muito mais longe, localiza no pensamento de Espinosa um alicerce de crítica antecipada da dialética hegeliana, um trabalho de fundação de um método materialista. Em outra perspectiva, e com preocupações sistemáticas diferentes, mas com uma potência de inovação talvez ainda maior, Deleuze nos mostrou em Espinosa um horizonte filosófico pleno e ensolarado, que é a reconquista do materialismo como espaço da pluralidade modal, como liberação concreta do desejo concebido como potência construtiva. Temos ainda, no campo da filosofia da religião e da filosofia política, a redefinição histórico-estrutural de Hecker e a outra, bem mais feliz, de Matheron: a democracia pensada como essência material, como produto da imaginação das massas, como técnica e projeto constitutivos do ser — que varre de um só golpe o logro dialético. Desse ponto de vista, Espinosa critica o futuro antecipadamente: é portanto um filósofo contemporâneo, pois sua filosofia é a de nosso futuro.

O que acabo de dizer — a respeito da profunda renovação das interpretações do pensamento espinosista desde o fim dos anos 60 — contribuiu certamente para esclarecer algumas das razões que levaram o autor a realizar este trabalho. Mas talvez se deva esclarecê-las ainda mais. É incontestável que fomos incitados a estudar as origens do pensamento moderno e da história do Estado moderno através da ideia de que a análise da crise da gênese do Estado burguês e capitalista pode contribuir para o esclarecimento dos termos da crise de seu período de dissolução. Mas devo acrescentar que, se esse projeto levou-me a empreender

meus trabalhos anteriores (sobre Descartes etc.), hoje ele me estimula muito menos. O que me interessa, efetivamente, não é tanto a gênese do Estado burguês — e sua crise — quanto as alternativas teóricas e as possibilidades subjetivas de revolução em ato. Explico-me: o problema colocado por Espinosa é o da ruptura subjetiva da unidimensionalidade do desenvolvimento capitalista (em sua dimensão burguesa e superestrutural como em sua dimensão propriamente capitalista e estrutural). Espinosa nos mostra a alternativa vivendo como potência material dentro do bloco metafísico da filosofia moderna — para ser claro, do itinerário filosófico que vai de Marsilio Ficino e Nicolau de Cusa à morte da filosofia no século XIX (ou, para falar como Keynes, à feliz eutanásia daquele saber de proprietário). Sempre achei paradoxal o fato de que os historiadores da filosofia reconstruam as alternativas indo para baixo: Gilson, em direção à filosofia cristã da Idade Média para a cultura moderna, Wolfson em direção à cultura judaica da Idade Média para Espinosa — para citar apenas alguns exemplos. Sabe-se lá por que esse procedimento é tido como científico! Quem poderia dizê-lo? Para mim, esse procedimento representa exatamente o contrário de um discurso científico, pois procura genealogias culturais, e não uma genealogia material de condições e de funções de pensamento: já a ciência é sempre descoberta do futuro. Libertar-se de um passado incômodo também não adianta muito se não se procura ao mesmo tempo o gozo do presente e a produção do futuro. Por isso é que quero reverter o paradoxo e interpelar o futuro a partir da potência do discurso espinosista. E se, por prudência e preguiça, não tiver êxito com o futuro, quero pelo menos tentar uma forma às avessas de leitura do passado: colocando Espinosa diante de nossos olhos, eu, pobre doutor entre tantos outros, vou interrogar um mestre de verdade. Quero tentar uma forma de leitura do passado que me permita, no caso, localizar os elementos passíveis de comporem, juntos, a definição de uma fenomenologia da prática revolucionária constitutiva do futuro. Tentar uma leitura do passado que me permita sobretudo (que nos obrigue a isso) acertar as contas com toda aquela confusão culpada, com todas aquelas mistificações que — de Bobbio a Della Volpe e seus últimos produtos — nos ensinaram desde a tenra infância a santa doutrina que reza que democracia é Estado de direito, que o interesse geral “sublima” o interesse particular sob a forma da lei, que os órgãos constitucionais são responsáveis diante do povo em sua totalidade, que o Estado dos partidos é uma magnífica mediação política entre o uno e o múltiplo, e tantas outras facécias do gênero. No século XVII, Espinosa não tem nada a ver com esse monte de infâmias. A liberdade, a verdadeira, a plena liberdade, aquela que amamos e pela qual vivemos e morremos, constrói diretamente o mundo, imediatamente. A multiplicidade não é mediatizada pelo direito, mas pelo processo constitutivo: e a constituição da liberdade é sempre revolucionária.

As razões invocadas para justificar nosso estudo de Espinosa confluem, por outro lado, todas as três no terreno daquilo que se costuma chamar “procura de uma nova racionalidade”. Numa forma radical, Espinosa definiu uma racionalidade “outra” que a da metafísica burguesa. O pensamento materialista, o da produção e o da constituição, torna-se então hoje o fundamento elementar e incontornável de qualquer programa neo-racionalista. Espinosa

realiza tudo isso através de uma tensão fortíssima que contribui para determinar uma dinâmica de projeto, uma dinâmica de transformação da ontologia. Uma ontologia constitutiva, baseada na espontaneidade das necessidades, organizada pela imaginação coletiva: esta é a racionalidade espinosista. Como base. Mas não é só. Espinosa não se satisfaz em definir uma base, ele trabalha igualmente para desenvolvê-la: e, quaisquer que sejam os limites desse desenvolvimento, convém delimitar e submeter à crítica a arquitetura projetada. Particularmente onde ela engloba a dialética, não como dispositivo formal do pensamento, mas como articulação da base ontológica, como determinação da existência e da potência. O que suprime toda possibilidade de transformar a dialética em chave genérica, ela que é tomada, ao contrário, como um modo de organização interno do conflito, como uma estrutura elementar do conhecimento. E procurei assim captar neste estudo — no que se refere ao pensamento materialista — a tensão espinosista para a definição de um horizonte de absoluta multiplicidade das necessidades e dos desejos; no que se refere ao pensamento produtivo — a tentativa espinosista de localizar na teoria da imaginação a filigrana da relação entre necessidade e riqueza, a solução de massa da parábola platônica do amor, socializada pelas dimensões modernas da abordagem, pelos pressupostos religiosos das lutas, pelas condições capitalistas do desenvolvimento; no que se refere, finalmente, ao pensamento constitutivo — a primeira definição moderna, por Espinosa, de um projeto revolucionário, na fenomenologia, na ciência e na política, de refundação racional do mundo, projeto baseado na liberação e não na exploração do homem pelo homem. Não fórmula e forma, mas ação e conteúdo. Não positivismo, mas positividade. Não legislação, mas verdade. Não definição e exercício do poder, mas expressão e gestão da potência. É preciso estudar ainda mais a fundo essas tensões. Pois Espinosa constitui um verdadeiro escândalo (para o saber “racional” comum do mundo em que vivemos): é um filósofo do ser que realiza imediatamente uma reversão total do enraizamento da causalidade na transcendência, colocando uma causa produtiva imanente, transparente e direta do mundo; um democrata radical e revolucionário que elimina imediatamente até mesmo a simples possibilidade abstrata de Estado de direito e de jacobinismo; um analista das paixões que não as define como padecer, mas como agir — agir histórico, materialista e portanto positivo. Deste ponto de vista, este trabalho é apenas uma primeira tentativa de aprofundamento. Ele requer, por exemplo, e urgentemente, um complemento de análise sobre a questão das paixões, isto é, dos modos concretos de desdobramento do projeto espinosista de refundação. Isto será o objeto de um segundo ensaio, centrado nos livros III e IV da *Ética*. Trabalho a ser realizado e desenvolvido em toda a sua potência, não pela pesquisa de um estudioso solitário, naturalmente, mas na dimensão e na direção de uma fenomenologia da prática coletiva e constitutiva, rede a ser lançada para uma atual, positiva e revolucionária definição da racionalidade.

Esta obra foi escrita na prisão. Mas também pensada, no essencial, na prisão. Claro que eu já conhecia bem Espinosa, por assim dizer, desde sempre: desde o liceu, era apaixonado pela *Ética* (e aqui penso com afeto em meu professor de então). Depois continuei a trabalhar nisso, não deixava passar uma oportunidade de leitura. Mas não tinha tempo para iniciar um

trabalho. Uma vez no cárcere, recomecei tudo do zero. Lendo e tomando notas, insistindo com meus correspondentes para que me mandassem livros. Agradeço-lhes de todo o coração. Eu estava convencido de que na prisão se tem tempo. Ilusão. Pura ilusão! A prisão, seu ritmo, as transferências, a defesa, não nos deixam tempo porque dissolvem o tempo: esta é a forma principal da pena no regime capitalista. Assim é que esse trabalho, como todos os outros, foi feito no tempo roubado ao sono, arrancado ao regime do cotidiano. Que o cotidiano carcerário seja terrível e não tenha a elegância dos institutos universitários, é bem verdade: e espero que essa falta de elegância se resolva, nesta pesquisa, em concretude demonstrativa e expositiva. Quanto ao resto, que me perdoem não ter dado uma bibliografia completa (embora pareça-me ter visto o que era necessário ver), talvez não ter suficientemente explorado o tecido histórico da cultura de Espinosa (embora a leitura de Madeleine Francès e de Kolakowski, principalmente, me permita sentir-me em boa companhia), ter talvez cedido com excessiva facilidade aos encantos das interpretações do “Século de Ouro” propostas por Huizinga e Kossman (mas substituí-las pelo quê?), ter às vezes gozado do prazer da tese — fenômeno inevitável para quem está trabalhando fora da comunidade científica. Isto posto, não penso que a prisão influencie no que quer que seja na qualidade do produto — nem para melhor, nem para pior: não estou implorando a boa vontade da crítica. Gostaria até de poder me iludir com a ideia de que a solidão desta maldita cela tenha sido tão fecunda quanto a de Espinosa em seu laboratório ótico.

Antonio Negri

Das prisões de Rovigo, Rebibbia, Fossombrone, Palmi e Trani
7 de abril de 1979 — 7 de abril de 1980