

RESENHA: QUEM TEM MEDO DO NEGATIVO? *

HOMERO SANTIAGO **

Quem tem medo do negativo? Essa seria uma alternativa de título, um pouco jocosa mas rigorosamente correta, ao belo livro de Mariana de Gainza publicado há pouco pela editora da UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO: *Espinosa. Uma filosofia materialista do infinito positivo*. Com efeito, a operação central e mais inovadora da obra é, na contramão de algumas das mais influentes interpretações hodiernas do espinosismo, demonstrar que o negativo, desde que bem entendido, não somente encontra um lugar nessa filosofia como desfruta um posto nada desprezível.

O problema todo começa, evidentemente, com a interpretação hegeliana do autor da *Ética*. Desde que o alemão, ao início do século XIX, afirmou ter produzido Espinosa a filosofia de um infinito absolutamente positivo que nada cederia ao negativo, tal acusação pesou sobre o espinosismo como uma mácula terrível, desanimadora para muitos. E as razões não são de somenos. Em poucas e curtas palavras: sem negação, não há determinação; sem determinação, não se pode pensar séria e criticamente o finito nem a sua historicidade.

Que tal ajuizamento tenha encontrado enorme eco na posteridade da interpretação espinosana, não chega a espantar. Deveras curioso é que a sua influência tenha se estendido até leituras de Espinosa que nunca tergiversaram seus pendores anti-hegelianos, como é o caso das empreendidas na segunda metade do século passado por Gilles Deleuze e Antonio Negri, que ainda hoje fazem autoridade nos estudos

espinosanos. Não é sem interesse insistir um pouco no que se passa nesse terreno de estranhas inversões. Deleuze e Negri erigem o espinosismo em filosofia da absoluta afirmação, da inteira positividade e sem espaço para o negativo. E exato por isso o louvam como preciosa peça anti-hegeliana, um modelo a ser emulado. Eis o ponto curioso: dá-se que o espinosismo seja louvado, em primeiro lugar, por aquilo mesmo que Hegel identificara por traço essencial dessa filosofia. Como não é difícil perceber, por uma lógica torta homenagens são prestadas ao inimigo, já que o mais importante em Espinosa seria mais ou menos aquilo que há dois séculos Hegel estipulara como o maior dentre seus defeitos. Ou seja, contas feitas, os sinais valorativos foram trocados, só que o diagnóstico hegeliano permanece quase intacto.

Pois bem, as coisas precisam se equacionar assim, necessariamente? Não, é a resposta firme de Mariana de Gainza e nos desdobramentos dessa tomada de posição sobrevêm o valor e a originalidade de sua leitura. “Como pensar a singularidade e a história no interior de uma filosofia da imanência que se sustenta sobre a afirmação da existência eterna de uma única substância absolutamente infinita?” (p. 23). Para arrostar essa interrogação seminal de seu trabalho, a autora nos propõe, em lugar da batida oposição entre Hegel e Espinosa, que sempre nos joga à beira de um Fla-Flu filosófico tão venerável quanto inócuo, em vez disso o que nos é proposto é um “desvio” que no exato momento em que estilhaça a cronologia revela-se extremamente frutuoso: não só uma leitura de Espinosa como, principalmente, uma leitura de Espinosa arejada por uma leitura espinosana de Hegel.

Importa salientar, nesse concernente, a riqueza e ambivalência contidas na ideia de

* O texto resulta da fusão de dois outros: a arguição feita quando o trabalho em questão foi apresentado como tese de doutorado ao Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, em 2008, e a orelha posteriormente redigida para a sua publicação.

** Professor do Departamento de Filosofia da USP.

“desvio”. Quem se *desvia* não é qualquer desavisado que toma o primeiro rumo que lhe apetece; o desviante não é um errante, mas alguém que sabe aonde quer chegar e que para isso opta por trilhar uma via diversa da ordinariamente feita; o risco, aí, só vale a pena porque se tem em vista um ganho. Nem o usitado caminho reto, nem o completo extravio; o desvio é uma opção conscienciosa e de que se esperam efeitos precisos. No nosso caso, trata-se de uma opção metodológica decidida e que pode ser sucintamente expressa mudando os termos de uma famosa frase de Louis Althusser; digamos que Mariana fez o desvio por Hegel para enxergar com um pouco mais de clareza na filosofia de Espinosa. A justificativa do procedimento é muito bem fundamentada, apesar da aparência de simplicidade que ela pode assumir aos olhos do leitor: uma questão de *justiça*, e de *justiça materialista*.

Guardemo-nos de tomar o adjetivo “materialista”, presente no título do livro de Mariana de Gainza, a partir de seu sentido corriqueiro. É óbvio que o espinosismo não é um materialismo, se por tal entender-se uma filosofia que afirma a redutibilidade do real à matéria. Tamanha incongruência com a base de toda a ontologia da *Ética* sequer mereceria grandes explicações. Não é nada disso, entretanto, que está em jogo quando Mariana invoca uma “filosofia materialista”. O que ela tem em mira é a presença, no espinosismo, de uma ostensiva operação de justiça, estritamente conectada ao trabalho crítico do filósofo. Materialismo, portanto, entendido como esforço de reequilíbrio, “uma verdadeira justiça feita às realidades heterogêneas”, uma “perspectiva *justa* que toma cada realidade por conta própria, em sua autonomia (não isolada, mas vinculada) que é sua irreducibilidade” (p. 254). Nessa medida, embora se possa afirmar uma valoração do corpo em Espinosa, até certo privilégio, não menos necessário compreender que isso funciona à maneira de uma “compensação” que se dá por meio de uma enorme transformação da ideia de corpo, a qual vem fazer frente à tradicional injustiça de um privilégio da mente; ou seja, trata-se da ação de “uma justiça teórica positiva que o pensamento faz à realidade irreducível a

que se enfrenta” (p. 253). O mesmíssimo sentido de materialismo que, logo adiante (p. 256), a autora identificará em Deleuze (“a valorização *deleuziana* do pensamento”) e em Marx (“justiça teórica feita por Marx à determinação material da existência”).

Uma vez apreendido esse conteúdo peculiar conferido ao termo “materialismo”, não se pode deixar de notar, e saudar, a confluência entre o objeto de estudo (uma filosofia materialista) e a interpretação desse objeto (ela também materialista). Pois o que temos em mãos é uma leitura de Espinosa que no seu desenvolvimento vai produzindo uma série de reequilíbrios da maior importância para os estudos espinosanos. A justiça que se faz a Hegel (seria o anti-hegelianismo *sans phrase* uma sorte de doença infantil dos espinosistas?) é apenas o mais vistoso, porque basilar, mas vários outros atos de justiça somam-se, sempre aliando com felicidade o melhor rigor historiográfico e o que pode haver de mais rico na leitura dos clássicos motivada por questões contemporâneas (veja-se em particular o importante anexo, ao qual retornaremos). Dois exemplos bastarão para que se entenda o que temos aqui em mente.

Um dos expedientes de que Mariana lança mão para retroceder ao aquém das brigas de torcida e instalar-se num terreno comum em que o diálogo Espinosa-Hegel possa estabelecer-se de forma profícua, é a ênfase na teoria espinosana das distinções e suas ressonâncias, o que em simultâneo vem fazer justiça ao francês Pierre Bayle, célebre entre os estudiosos de Espinosa pelo verbete dedicado ao filósofo em seu *Dictionnaire historique et critique*. Ora, seria Bayle só aquela besta que, como se costuma ensinar ao leitor iniciante da *Ética*, achava que segundo o sistema espinosano, numa batalha, Deus modificado em turcos enfrentaria a si próprio modificado em alemães? Bem o inverso, explica-nos Mariana. Em seu verbete Bayle teria logrado reconhecer (ainda que horrorizado) um dos pontos cruciais da ruptura de Espinosa com a tradição: o fato de o filósofo pôr em questão o princípio de identidade e, de alguma forma, ter de dar conta da contradição (e por extensão também do negativo). Em resumo, uma releitura inteligente, rigorosa de um texto clássico da

recepção do espinosismo conhecido de todos (e pelo visto mal lido por muitos) permite um ganho interpretativo de monta. Sem nenhum passe de prestidigitação, é suficiente levar a sério Bayle para que novas luzes se lancem sobre o que era dado por estabelecido; luzes porém que, a bem dizer, antes esmaecem que distinguem, deixando a impressão de que os gatos são em verdade mais pardos do que frequentemente nos apareciam.

Só que Mariana não se contenta em reencontrar um lugar para o negativo e a contradição em Espinosa, ela também quer demonstrar igualmente necessário afirmar que a reflexão sobre tais categorias é essencial à riqueza do próprio espinosismo, já do contrário muito de sua capacidade crítica se perderia (em particular, saliente-se que o título da última parte do livro – “a teoria crítica espinosana” – seria impensável sem o trabalho do e sobre o negativo). Vem daí um segundo exemplo de reequilíbrio ou justiça materialista a merecer destaque.

Não é rara certa compreensão do espinosismo segundo a qual a liberdade surge menos como um problema que à guisa de panaceia para nossos males todos. Imediata, fácil, sempre a nos acenar, até nos mais sombrios horizontes. Na sua pior versão, esta leitura ganha a forma de um espinosismo, se nos permite o leitor, “chapa-branca”, ou seja, tudo eram trevas e tristezas, veio então o holandês e acenderam-se as lanternas capazes de guiar-nos rumo à felicidade. O raciocínio não é complicado. Apresentada a unicidade substancial, postos Deus e a imanência, a questão se resume a conhecer a causa das coisas, as leis do universo, e assim por diante; dada a primeira parte da *Ética*, tudo se resolve e estamos salvos – pois o saber de tudo isso fatalmente nos salvará. Como dito, essa é uma versão simplificada, vulgar (no sentido em que se fala em “marxismo vulgar”). O que importa observar aqui é que, ao ler o livro de Mariana, somos conduzidos à inevitável desconfiança de que algo, algo essencial desse tipo de leitura, ingressa nas melhores interpretações. Assim, por conta do desprezo com o papel do negativo (que descobrimos implicado na capacidade crítica do pensamento), talvez fosse o caso de dizer que leituras como as de

Deleuze e em particular de Negri às vezes pecam por um excesso de positividade, isto é, um privilégio da liberdade cujo preço é o menoscabo exatamente das condições negativas dessa mesma liberdade. Em suma, procederiam a uma economia das ambiguidades do ser, dando forma a interpretações desequilibradas. Pensando na obra maior de Espinosa, a *Ética*, tudo se passa como se chegassem rápido demais à última parte, “Da liberdade”, esquecendo-se das dificuldades que sobretudo a quarta parte, “Da servidão”, impõe. Pois é nisso que Mariana mais uma vez vai restaurar o equilíbrio das coisas, enfatizando (o que para ela quer dizer, *forçando*) justamente que “o homem é um ‘animal ideológico’ antes de ser um ‘animal livre’” (p. 283). Contra as “simplificações”, imperativo faz-se “despositivizar’ o espinosismo” (p. 264). A função da retomada do negativo e da formulação de uma “teoria crítica espinosana” é toda esta: um ato de justiça, de justiça materialista que deve manter tensões cuja supressão produzem o empobrecimento da filosofia espinosana.

* * *

Creemos desnecessário mais insistir sobre o valor das operações realizadas por Mariana de Gainza em *Espinosa. Uma filosofia materialista do infinito positivo*, e por conseguinte no enriquecimento que a obra significará para os estudos espinosanos brasileiros, ou talvez seja melhor dizer, levando em conta que a autora é compatriota de Borges, nos estudos latino-americanos do espinosismo. Continuará a haver espinosanos temerosos do negativo? Muito provavelmente sim. Só que de ora em diante será necessário sempre, de antemão, pormos de acordo que não falamos de nenhum bicho de sete cabeças; especialmente no que concernir a toda e qualquer apropriação da filosofia espinosana para as discussões políticas de nosso tempo, já que Mariana demonstra que só temos a perder dando largas aos nossos preconceitos.

E é por aí que desejamos encerrar, pelas preocupações políticas, as quais se revelam por inteiro no referido anexo intitulado “Espinosa e Hegel num debate contemporâneo. A crítica da ideologia entre Althusser e Zizek”. Por que ele foi qualificado importante? Porque nele

transparece muito do fundo que anima toda a leitura empreendida; um fundo, reiteremos, que faz a historiografia prestar-se de maneira notável à premência de certas questões hodiernas – e questões *políticas*, como o são todas as questões realmente prementes. É mister a esse respeito não esquecer que um trabalho vale tanto mais por aquilo que ele deixa em aberto, desde que posto com pertinência e originalidade, do que pelos problemas que soluciona. Muitas são as questões que Mariana, ao menos a nosso ver, resolve e dá balizas seguras para os intérpretes que lhe seguirão as trilhas; há outros pontos, todavia, que despertam no leitor interrogações para as quais ele não encontra (ao menos não de maneira tão nítida) respostas. São duas indagações desse naipe que gostaríamos de pôr ao livro de Mariana de Gainza.

O anexo se fecha com estas linhas de Slavoj Žižek: “embora nenhuma linha nítida de demarcação separe a ideologia da realidade, embora a ideologia esteja trabalhando em tudo o que experimentamos como realidade, devemos manter a tensão que faz com que a crítica da ideologia permaneça viva. Nem tudo é ideologia; é possível assumir um lugar que nos permita manter uma distância” (apud p. 304). E logo em seguida é apregoada a compatibilidade de tal afirmação com a “leitura sintomática” de Althusser, anteriormente trabalhada; o mesmo Althusser que afirmava a eternidade da ideologia, reconhecendo no apêndice da *Ética I* a primeira formulação de uma “teoria da ideologia, (...) pensada com suas três características: 1) sua ‘realidade’ *imaginária*; 2) sua *inversão* interna; 3) seu ‘centro’: a ilusão do *sujeito*” (apud p. 176, nota 22). Pois bem, é perceptível aí o esforço de Mariana em sustentar até o fim as tensões. Esforço levado muito a sério. Tanto que, embora confesse a ênfase do trabalho recair na ideologia (ou servidão) em vez de na liberdade e atribua tal a um “vício dialético” (coerência materialista, preferiríamos dizer, que vem restabelecer um equilíbrio um pouco quebrado por leituras como a de Negri), sem embargo disso, no afinco de restabelecer a tensão, Mariana não se faz de rogada e afirma que, “igualmente, a autonomia é uma possibilidade real (individual e coletiva)”, além do que “as *práticas de pensamento*, segundo

Espinosa, devem participar ativamente da produção dessas condições favoráveis à emancipação”, ao inspirar “novas possíveis vias” para pensarmos a vida social e tudo que nela vai implicado (p 283).

Feito esse introito, tomemo-lo como arcabouço para nossas duas perguntas.

Primo. Ao afiançar a proeminência (se eterna ou não podemos deixar para lá) da ideologia e fixar como ponto de partida o “animal ideológico”, é certo que se vai contra um mau espinosismo, que peca no mínimo por ingenuidade. Fica a dúvida, porém, se isso, que pese embora na balança a citação de Žižek (“nem tudo é ideologia”), não periga engatar o livro com o pecado inverso, presente numa má teoria crítica, a pecar por exacerbação: certo desânimo, resultante do frequente acantear-se em situações nas quais nada mais escapa às garras do inimigo, uma mania de ver ideologia por tudo e fazer do termo um verdadeiro *passé-partout* às avessas, um verdadeiro *s’arrête-toujours* que supõe todas as portas trancadas com sete chaves. Não diremos que o trabalho de Mariana conduza a isso (que o verbo “perigar” utilizado nos proteja de tanto), só que temos de confessar a inevitabilidade, ao longo da leitura, de um sabor de “quero mais”. Há tensão, decerto, entre servidão e liberdade, entre ideologia e não-ideologia; mas não faltará um contraponto mais firme que precisamente permitisse ao trabalho ser ainda mais *tenso*? Perguntamo-nos se uma extensão natural (a reforçar a tensão) não seria um aprofundamento das condições de *possibilidade* de transformação de nossa condição dada (fala-se, com efeito, de emancipação possível, de práticas possíveis). A ênfase foi, desde o alto, na estrutura, no infinito; seria oportuno ainda descer mais à atividade determinada e *possível* do finito, de sua *ação transformadora*, exatamente em benefício da necessária tensão. É uma opção de respeito (e sob muitos aspectos acertadíssima) começar pelo “animal ideológico” em vez de pelo “animal livre”; porém, será que o primeiro não poderia deixar o segundo aparecer um pouquinho mais?

Secundo. Não vamos discutir quanto os trabalhos de um Negri, e claro que também de seus sequazes, parecem aqui e ali dar contornos relevantes ao desenvolvimento do livro de

Mariana (e isso não obstante as parcas menções ao italiano; é que tendo em mente tratarmos de uma autora que deposita sua fé numa “leitura sintomática”, não é surpreendente que os silêncios possam ser sintomáticos). Queremos apenas, a partir de Negri, levantar um problema real que, embora talvez não pudesse mesmo ser tratado no estudo, parece-nos uma dessas questões de primeiríssima ordem que resta ao leitor. Trata-se da possibilidade e do feitio de um discurso político que leve a sério os resultados do trabalho. Noutros termos, como poderia expressar-se, hoje, a produção daquelas alegadas “condições favoráveis à emancipação”?

Um dos escólios de *Império*, livro que Negri escreveu a quatro mãos com Michael Hardt, porta o instigante título de “Manifesto político”. Parte-se ali de um texto de Althusser (autor sem dúvida nenhuma caríssimo a Mariana), “Maquiavel e nós”, segundo o qual haveria uma similitude estrutural entre o *Príncipe* e o *Manifesto comunista*, pois nos dois o problema consistiria em descobrir “um aparelho completamente específico” capaz de estabelecer “relações particulares entre o discurso e seu objeto e entre o discurso e seu sujeito”. Dessa relação entre sujeito e objeto é que, em cada caso, nasceria a possibilidade de um discurso político, e discursos diferentes. Em Marx, sujeito (o proletariado) e objeto (o partido comunista) estão copresentes, a organização crescente do primeiro levando à criação do segundo, pelo que podemos reconhecer a ação de uma causalidade linear. Já em Maquiavel, sempre segundo Althusser, há uma distância entre sujeito (a multidão) e objeto (o Príncipe e o Estado livre), e por isso se concebe um aparelho democrático que possa ligar ambos; só que, inexistindo tal aparelho, ao contrário do que ocorria com Marx, Maquiavel resta no projeto e na utopia. De qualquer modo, nos dois textos, quer no *Príncipe*, quer no *Manifesto*, a teoria nos conduz à práxis, já que da mesma forma assumem o presente, nas palavras de Althusser, como um “vazio para o futuro”, e portanto negativamente.

Ora, Hardt e Negri concluirão que o nosso problema de formulação de um discurso político hoje, na época que nomeiam pós-modernidade, está mais próximo de Maquiavel que de Marx.

Porém, prosseguem, não podemos acatar a orientação do florentino, que culminará numa “condição utópica” e vai confiar “a função política a um plano mais elevado”, com a aposta no Príncipe. A solução dos autores de *Império*, como sói acontecer, será a ida a Espinosa. Trata-se de aprofundar Marx e Maquiavel (o problema deles é o nosso), buscando “reinventar a noção de teleologia materialista que Espinosa proclamou na alvorada da modernidade, quando sustenta que o profeta produz o seu próprio povo.” O desejo profético é o desejo da multidão, e conseqüentemente ao discurso político atual caberá preencher uma função profética, a de um desejo imanente que organize a multidão. O presente que importa termos em vista, pois, não será nunca um vazio, portanto negativo, mas o presente da atividade real da multidão, inteiramente positivo. Podemos sem maiores dificuldades, graças ao saldo dos resultados a que chega Mariana, afirmar que a saída de *Império* não nos conduz senão a uma supressão das tensões, a um descuido com as dificuldades reais à liberdade que o próprio Espinosa sempre soube reconhecer e considerar. Certo. Acatado isso, entretanto, preservadas as necessárias tensões, como conceber hoje a possibilidade de um discurso político? E mais, qual o tipo de discurso político faz justiça à manutenção das tensões, sendo possível de ser formulado nessas condições?

