

SPINOZA E MODERNIDADE

MIROSLAV MILOVIC *

Com São Paulo podemos entender a possibilidade da justiça, no sentido de uma liberação geral do ser humano. A potência e o universal aparecem no sentido explícito. Como este assunto vai aparecer no contexto moderno? Qual é a potência da Modernidade e o que nela pode ser universalizado? Com essas perguntas estamos enfrentando o pensamento de Spinoza.

Podemos nos lembrar das palavras de Hegel que a Modernidade nos realiza, realiza a liberdade para todos. Porque, então, voltar para Spinoza se as respostas modernas ficam explícitas só com Hegel? Hegel até aparece como uma específica autoconsciência moderna, como uma elaboração da verdade do mundo moderno. Porque, então, voltar para a questão sobre a verdade moderna e ainda mais voltar para questionar a modernidade com Spinoza?

Próprio Hegel elogia o trabalho de Spinoza falando que ele pensa o Absoluto¹. Mas, pensa-o como Substância e não como Sujeito e por aqui aparecem as dúvidas para Hegel. O que isso significa? Hegel concretiza a crítica falando sobre as consequências do pensamento de Spinoza ligado às coisas particulares, concretas. Hegel acha que Spinoza entendeu muito pouco sobre o concreto, quer dizer, entendeu só um aspecto do concreto, mostrando a diferença dele dos outros entes concretos. Com outras palavras, Spinoza entendeu só a negação ligada ao concreto e não a negação da negação que envolve o concreto no processo da própria realização. Assim, Spinoza não entendeu, segundo Hegel, a possibilidade de superar o concreto, o negativo e realizar

suas próprias potências. Destarte, o concreto, o particular, nem aparece. Tudo está se perdendo dentro da Identidade metafísica da Substância. Desaparece, assim, a vida em Spinoza em nome dessa Identidade que Spinoza, talvez, só esteja repetindo.

Ou, como Hegel fala, Spinoza chega só até à elaboração do mundo ligado à nossa razão (Verstand), e não ao nosso entendimento (Vernunft) que mostra o processo dialético da superação e da realização final do mundo. A razão só conhece a negação e o entendimento do processo com o qual a negação se supera, quer dizer, conhece o processo da negação da negação. Essa negação da negação, em Hegel, fica ligada com a discussão sobre a possibilidade do Sujeito. Sujeito, no final das contas, realiza algo que a natureza não pode realizar. De toda feita, Spinoza ficou só com a ideia da Natureza e não com a ideia da Subjetividade. E essa Subjetividade, seguindo o raciocínio de Hegel, cria as condições da mediação e das mudanças no mundo. Com elas aparece, primeiro, a possibilidade do mundo específico humano e segundo, com elas se chega até a liberdade universal de todos. Assim, a Subjetividade e a Liberdade universal articulam a potência e a verdade do mundo moderno. Temos, assim, todos os motivos para ficar ligados ainda a este projeto moderno.

Porque, então, voltar para Spinoza se a Teleologia Moderna fica muito mais explícita em Hegel? Aqui aparece a palavra com a qual a gente pode entender Spinoza. Teleologia. Ou melhor dizendo, tudo que ele está fazendo é a possibilidade de se confrontar com essa palavra e com o mundo baseado nela. A questão da Substância, desde o início de sua filosofia, aparece por aqui. Pensar a potência da Substância como *causa sui*, como algo não determinado pelas estruturas transcendentais.

* PROFESSOR NA UNB.

1 Hegel G.W.F., **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III**, Frankfurt, 1986, pp. 157-197 e Hegel, G.W.F., **Wissenschaft er Logik II**, Frankfurt, 1986.

O transcendental desaparece em Spinoza, quer dizer, desaparece tudo que nos liga aos pressupostos tradicionais da filosofia e com os pressupostos posteriores do idealismo alemão, por exemplo. O mundo é a afirmação da própria imanência e não realização das estruturas transcendentais e teleológicas. E o próprio concreto, que Hegel critica, ou melhor dizer inclui na realização dialética, é só a afirmação da potência da Substância. O concreto, assim, não realiza algo além de si mesmo. Com outras palavras, o concreto é a afirmação dessa ontologia da potência e não da deontologia da realização do transcendental.

Vamos ver como essa ontologia aparece em Spinoza nas questões do direito, da política e da economia. No contexto dessas perspectivas fica talvez visível a possibilidade de outra Modernidade, ou do mundo além da Modernidade. Nessa perspectiva, não vamos perder as palavras iniciais, que mencionamos, para uma discussão com Spinoza: a potência e o universal. Talvez fiquem claras algumas perguntas abertas na discussão com Hegel, como, por exemplo, a pergunta, se com Spinoza podemos também falar sobre a ideia do Sujeito.

Este é o ponto onde Deleuze ia seguir uma leitura Nietzscheana, ligada a Spinoza, para poder se confrontar com uma certa herança hegeliana na psicanálise e assim reinventar uma possibilidade da potência no contexto contemporâneo.²

Vamos aqui seguir as implicações práticas dessa ruptura que Spinoza está fazendo com a metafísica do transcendental. No início está a questão do jus naturalismo articulada no *Tratado Teológico-Político*.

Os pressupostos do jus naturalismo são a ideia da natureza ligada aos direitos naturais, contrato e as condições da articulação do Estado. As leituras de Hobbes, Locke e Rousseau, tendo como pressuposto a liberdade natural, chegam até às diferenças entre o Estado autoritário, liberal e democrático. Assim, a questão sobre o jus naturalismo articula uma possibilidade de reconstruir até o caminho histórico da Modernidade.

Enquanto o idealismo alemão se confronta com o jus naturalismo afirmando, já com Kant a diferença entre a natureza e liberdade, a confrontação de Spinoza com jus naturalismo é uma relação diferente entre natureza e liberdade. Spinoza vai seguir a linha da afirmação da potência do ser que chega até às consequências ligadas ao ser humano e às suas práticas. Outrossim, a liberdade vai ficar ligada à natureza e a uma específica inclinação de conservação do próprio ser. É o que Spinoza chama *conatus*. Talvez a leitura sobre a conservação do próprio ser possa sugerir uma específica concordância com os ensinamentos de Hobbes, mas a leitura é diferente. Enquanto em Hobbes o contrato vai ser a leitura de como desistir dos direitos naturais em favor da segurança no estado autoritário, Spinoza vai se confrontar com a ideia do contrato. Daqui a pouco, vamos entender melhor o próprio lugar do ser humano neste contexto da imanência da natureza.

“Ninguém transfere seu direito natural a outro”³, fala Spinoza, e um pouco depois, articulando as condições da convivência na sociedade, diz que “todos permanecem iguais, como o eram antes no estado de natureza.”⁴ Aqui está a confrontação com Hobbes. Hobbes inclusive fala sobre as condições da segurança que animam os contratos e que criam as condições da nossa sobrevivência. O ponto não é a sobrevivência, diria Spinoza. O ponto é “liberar o indivíduo do medo, para que ele viva tanto quanto possível em segurança, ou seja, conserve tanto quanto possível, e sem dano para outrem, seu direito natural de existir e de agir.”⁵ Neste sentido Spinoza aproxima direito e as leis naturais. Direito está ligado à ontologia do ser, com a afirmação do ser e não com as normas impostas. Direito, neste sentido, é a concretização dessa ontologia do ser.

Entre a natureza e a liberdade não existe nenhum plano metafísico, como no caso das leituras aristotélicas ou hegelianas. Hegel concordaria com essa crítica do contrato, pensando a dignidade do Estado que não depende das decisões humanos, pensando

3 Spinoza, **Tratado Teológico-Político**, São Paulo, 2016, p. 287.

4 Ibid. loc. Cit.

5 Ibid., p. 347.

2 Deleuze, G., **Nietzsche et la philosophie**, Paris, 1962.

Estado no final dessa teleologia histórica. Só, para Spinoza, a finalidade não aparece por aqui. O Estado só realiza a própria natureza. Assim, a finalidade do Estado pode ser só a liberdade.⁶

A modernidade não saiu da metafísica da identidade que se representa no nosso conhecimento. Por aqui podemos entender o caminho entre Hobbes e Hegel. Essa identidade tem o sentido teleológico, seguindo as leituras sobre a natureza, em Hobbes, ou as leituras sobre Espírito, em Hegel. A confrontação com essa teleologia moderna, com essa Identidade Moderna em Spinoza, está no início, talvez, da possibilidade de uma outra Modernidade. Onde o ser humano se entende não como falta, mas como potência.

Aqui, estamos nos aproximando da questão de uma possível Subjetividade em Spinoza e a questão da democracia. A metafísica de Spinoza aponta, como vimos, da afirmação da imanência no ser. Mas, se tudo fosse o processo da imanência não precisaríamos fazer nada, além de contemplar o melhor dos mundos. Pelo contrário, somos testemunhas dos poderes que não afirmam nenhuma potência. Capitalismo é o exemplo da imanência do Ser? Neste sentido, precisamos conhecer exatamente as causas do mundo para poder seguir o caminho da imanência. Assim, a Ética de Spinoza é uma continuação das leituras sobre Física. A Ética está seguindo o processo da afirmação anunciado no início da metafísica de Spinoza.⁷ Conhecimento nos aproxima ao entendimento da estrutura do Ser. Nos aproxima a possibilidade de concordar em natureza. Como entender isso? Estamos aqui na frente da questão sobre democracia.

“À medida que os homens estão submetidos às paixões, não se pode dizer que concordem em natureza”⁸. Aqui, inclusive, aparece a questão da razão em Spinoza. A razão aqui não é mais representativa, aristotélica, ou constitutiva hegeliana. Ela simplesmente nos fala como concordar em natureza. “Apenas na medida em que vivem sob a condução da razão, os homens concordam, sempre e necessariamente, em natureza.”⁹ No Corolário

1 dessa proposição Spinoza coloca que a coisa mais útil ao homem, entre as coisas singulares, pode ser só um homem que vive sob a condição da razão.¹⁰ Quer dizer, “não há, entre as coisas singulares, nada que seja mais útil ao homem do que um homem.”¹¹

Essa intersubjetividade, Spinoza fala multidão, é a subjetividade possível na filosofia dele. Ela tem início com a própria ideia de *conatus*. Assim, a subjetividade não é transcendental, constitutiva, ela se articula nessa relação. Subjetividade em Spinoza é relacional. Ou, como fala Balibar, a condição do Sujeito em Spinoza tem como o pressuposto as condições dessa convivência com os outros, ou dessa cidadania, com a qual se desenvolve o estado democrático.¹² Democracia é assim o projeto que concorda em natureza. Com outras palavras, é a imanência da natureza. Por causa disso, poderíamos dizer que Spinoza, talvez, não é tanto o pensador da diferença. Ele é mais o pensador da possibilidade do entendimento da imanência. Neste caminho, concordando em natureza, a gente chega até o aspecto universal da democracia. Até o mundo comum e não público. Spinoza é o pensador do mundo comum e não do mundo público. Essa confrontação com o público fica clara numa possível reconstrução da questão da economia em Spinoza.

Sabemos que Marx vai procurar a verdade do mundo moderno na economia. Seguindo a leitura do idealismo alemão sobre os pressupostos subjetivos da constituição da modernidade, Marx vai chegar até a economia. Não existe algo mais profundo além da economia, segundo ele, para entender a Modernidade. Não podemos ir atrás da relação conflituosa entre o capital e o trabalho para entender o nosso mundo. A verdade moderna é econômica. No fundo da modernidade está a economia.

Spinoza dedica só algumas linhas para essa discussão sobre a economia. Quase no final do livro 4 da Ética ele fala: “O fato é que todas as coisas acabaram por se resumir ao dinheiro. Daí que sua imagem costuma ocupar inteiramente

6 Ibid, loc. cit.

7 Deleuze, G., **Spinoza et le problème de l'expression**, Paris, 1968, p. 251.

8 Spinoza, Ética, IV, p. 32.

9 Ibid., p. 35.

10 Ibid, p. 35, C1.

11 Ibid. loc. Cit.

12 Balibar, E., **Spinoza et la politique**, Paris, 2005, p. 45.

a mente do vulgo, pois dificilmente podem imaginar alguma outra espécie de alegria que não seja a que vem acompanhada da ideia de dinheiro como sua causa.”¹³ Spinoza entendeu a modernidade desprezando assim a economia? É possível fazer isso? Como, finalmente, aproximar Spinoza e Marx se é assim? Para entender este ponto vamos voltar a uma leitura que talvez inspire Spinoza. É o Capítulo III da Política de Aristóteles.

Sabemos que Aristóteles marginaliza a economia deixando para ela o lugar no privado. Ela, na época grega, ainda não sai para o mundo público para determiná-lo. A economia para os gregos ainda não era a questão da ontologia. Isso é talvez o problema para o pensamento dele. Ontologia e economia. Essa relação é talvez só moderna. Isso é o mundo do Marx. Talvez primeiro para Marx é assim.

Porque, então, Aristóteles dedica um dos primeiros capítulos do livro à economia se a economia fica irrelevante para o pensamento dele? Há uma espécie de arte da aquisição “que é por natureza uma parte da economia doméstica”.¹⁴ Com isso, não temos nenhum problema. No final das contas, nem Marx critica a economia como tal, a economia grega, por exemplo. O ponto da crítica dele é a questão da economia na modernidade. Talvez, Aristóteles já se aproxime a essas leituras. Existe, como vimos, uma arte de enriquecer que é natural, e que forma parte “para satisfazer às necessidades próprias do homem”¹⁵ Mas existe um outro jeito de enriquecer, contrário à natureza, vinculado só ao dinheiro, uma arte, se podemos dizer assim, de criar riquezas.¹⁶ Aqui a riqueza é o fim e não a teleologia natural, cujo sentido Aristóteles encontra na realização política do bem comum. A economia que sai dessa teleologia natural cria perigos. Aristóteles fala: “Sendo assim, a usura é detestada com muita razão, pois seu ganho vem do próprio dinheiro, e não daquilo que levou à sua invenção”¹⁷, quer dizer as necessidades naturais. E Aristóteles conclui: “...esta forma de ganhar dinheiro é de todas a mais contrária à natureza. Por isso ele

até usa outra palavra Crematística, para fazer a diferença entre a economia do natural e a do não natural.

O que Spinoza critica no mencionado trecho é a economia que só virou Crematística na época moderna. Para ele, a economia, talvez, ainda não é tão visível para ocupar o interesse da discussão ou, mesmo sendo visível, Spinoza não deixa a reprodução do social ligada a uma identidade, que seja a economia. O social ou melhor dizer o comum e não o público, porque o público nasce nessa afirmação moderna da economia, é a afirmação da potencia, da pluralidade e não algo ligado à reprodução teleológica das identidades.

Neste ponto fica claro, acho, que Spinoza não pode ser colocado ao lado do liberalismo e do caminho econômico da modernidade, nem ao lado do republicanismo, confrontando-se com a moderna ideia da teleologia do Estado, que em Hegel chega até as últimas consequências.

Seguindo este caminho e chegando até a economia, Marx vai dizer que não podemos universalizar na Modernidade. No fundo dela está o conflito entre o capital e o trabalho, e não a possibilidade de superação com a qual se afirma o universal. A verdade do mundo moderno não é o universal, mas a abstração. Desde o início da modernidade se transforma o trabalho indo de uma perspectiva do capital para uma perspectiva dos valores de abstrato e da troca e não dos valores do uso e do concreto. Essa transformação do trabalho em capital é para Marx o signo de que não podemos universalizar na modernidade.

Spinoza, parece, ainda acredita neste ponto do universal, pensando a democracia e não a revolução. Mas, falando com Spinoza, precisamos agir aqui e agora, no sentido empírico-transcendental, como fala Deleuze e não esperar a possibilidade teleológica de uma subjetividade que, talvez, nunca chegue a se realizar. É inclusive o caso da classe operária hoje. Talvez não tenha mais sujeitos, fala Deleuze, seguindo Spinoza, mas forças anônimas ligadas aos indivíduos.¹⁸

Tornar-se o que se é. Este é o recado de Nietzsche que Deleuze segue. Voltar para si

13 Spinoza, *Ética*, IV, Apêndice, Capítulo 28.

14 Aristóteles, **Política**, III, 1256b.

15 *Ibid.*, 1257a.

16 *Ibid.*, 1257b.

17 *Ibid.*, 1258b.

18 Deleuze, G., **Spinoza. Philosophie pratique**, Paris, 1981, p. 172.

mesmo, além das teleologias. Afirmar as forças múltiplas, intensidades dispersas... Afirmar-se. Afirmar o próprio desejo que não se reifica nos objetos. Que não tem objetos, além da afirmação pura. O projeto, assim, tem o início em Spinoza e na afirmação do concreto, seguindo o plano da imanência ontológica. Aqui, talvez, poderíamos completar Marx com Spinoza, confrontando-se com a reificação do desejo no mundo moderno.¹⁹ Mesmo as lutas práticas, fala Deleuze, voltando a Spinoza, não articulam a negação, no sentido hegeliano, ou marxista, mas voltam para “diferença e sua potência de afirmar.”²⁰ Essa afirmação do concreto, o projeto do empirismo-transcendental de Deleuze, seria a possibilidade de outra Modernidade iniciada com Spinoza.

Essa afirmação da diferença poderia ser também o contexto para repensar a própria ideia do universal que Spinoza está seguindo. No final do *Tratado Político* Spinoza se pergunta “se as mulheres estão por natureza, ou por instituição, sob a autoridade dos homens? Se é por instituição, nenhuma razão nos obrigaria a excluir as mulheres do governo. Se, todavia, apelamos para a experiência, veremos que isto provém da sua fraqueza”.²¹ E conclui, que se vê “sem esforço, que não se poderia instituir o reinado igual dos homens e das mulheres sem grande prejuízo para paz. Mas é bastante sobre este ponto”.²² Por aqui, com Spinoza e contra Spinoza, Deleuze vai iniciar o projeto de devir-mulher. O universal, talvez, só possa aparecer neste caminho da afirmação da diferença. Mas, o que se afirma é o nosso plano comum da imanência, a nossa igualdade.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTOTELES. **Política**. Brasília: UNB, 1997.
- BALIBAR, E. **Spinoza et la politique**. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- DELEUZE, G. **Nietzsche et la philosophie**. Paris: Presses Universitaires de France, 1962
- DELEUZE, G. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris: Éditions de Minuit, 1968.
- DELEUZE, G. Spinoza. **Philosophie pratique**. Paris: Éditions de Minuit, 1981.
- DELEUZE, G. **Diferença e repetição** Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft er Logik II**, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- LORDON, F. **Capitalismo, deseo y servidumbre**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- SPINOZA, B. **Tratado Político**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- SPINOZA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- SPINOZA, B. **Tratado Teológico-Político**. São Paulo: Martins Fontes, 2016.



19 Lordon, F., **Capitalismo, deseo y servidumbre**, Buenos Aires, 2015.

20 Deleuze, G., **Diferença e repetição**, Rio de Janeiro, 1988, p. 335.

21 Spinoza, **Tratado Político**, São Paulo, 1983, Capítulo XI, 4.

22 Ibid. loc. Cit.