

Alain Badiou leitor de Espinosa*

ALAIN BADIOU READER OF ESPINOSA

Pierre François Moreau

*Tradução: Luiz Baez***

*Revisão: Gustavo Chataignier****

* MOREAU Pierre-François. "Badiou lecteur de Spinoza", In Alain Badiou: penser le multiple, org. Ramond, Charles. Paris: Éditions l'Harmattan, 2002, p.391 (Anais do colóquio internacional de Bordeaux, consagrado a Alain Badiou, em 1999). Agradecemos à editora L'Harmattan, bem como ao seu autor, por gentilmente nos haverem cedido o texto à tradução.

** Professor da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ), Doutorando e Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação da PUC-Rio e Bolsista Nota 10 da FAPERJ

*** Professor do departamento de filosofia da Universidad Católica del Maule, Chile. Doutor em Filosofia pela Universidade Paris 8.

É possível perceber, na obra de Alain Badiou, a presença e a importância constantes da figura de Espinosa – apesar das críticas que lhe são dirigidas. Exemplo recente está no prólogo do *Compêndio de metapolítica*: nele, a “filosofia resistente” é associada à sombra de Cavailles, que (segundo os comentários de Canguilhem) resistia por meio da lógica e do espinosismo¹. Indicaremos, nestas breves notas, alguns marcos dessa trajetória.

*

Começamos pelo início, ou melhor, pela origem: em meados dos anos 1960, Louis Althusser publicou *Por Marx* e depois, em colaboração, *Ler o capital*. Esse conjunto de artigos e esse trabalho de seminário visam renovar a compreensão do marxismo: sem dúvida superaram suas expectativas. Esses três volumes tiveram uma imensa repercussão, foram lidos para além do circuito restrito de filósofos e se situam no centro de toda uma série de polêmicas sobre o “corte epistemológico”, a alienação, a “prática teórica”. Em maio de 1967, Alain Badiou (1967) publicou na *Critique* um artigo intitulado “O (re)começo do materialismo histórico”, que, seguindo a proposta da revista, constitui menos uma resenha propriamente dita do que um estudo original – nesse texto, ele faz um balanço da situação do marxismo, interpreta a interpretação de Althusser (trata-se não somente de situá-la, mas também de assinalar os pontos de opacidade quanto a certas questões) e, enfim, tenta ir mais longe nas últimas páginas e resolver as dificuldades para as quais o próprio Althusser não havia encontrado solução e que poderiam até mesmo nem ter sido claramente formuladas.

A empreitada de *Por Marx* é definida em relação àquilo de que ela se afasta: as “mercadorias danificadas” que se faziam passar por marxismo

¹ Devo mencionar o notável artigo de Morgens Lake (1999), bem como o trabalho em curso de Françoise Barbaras.

e que podem ser reduzidas a três categorias: o “marxismo fundamental” (Garaudy e as “teorias” da alienação fascinadas pelo Jovem Marx), o “marxismo totalitário” (os defensores do *diamat*) e o “marxismo analógico” (Lukács e Goldmann). Atribui-se a Althusser a preocupação rigorosa de procurar o marxismo onde ele se encontra – no *Capital* – e de descobri-lo no registro de uma epistemologia rigorosa, cuja formação deve mais a Espinosa e Kant que a Bachelard. De fato, por que evocar “a regra concedendo toda atribuição de Totalidade ao imaginário” (Badiou, 1979, p. 12)? E, mais adiante, por que reiterar que “o acesso à totalidade nos está vedado; é o que estabeleceu, com rigor, a primeira crítica kantiana” (p. 31)? Ademais, os dois conceitos aos quais se resume a empreitada hegeliana (considerada, à época, o continente do qual se deveria escapar para fundar o materialismo histórico) são totalidade e negatividade; e, contra a totalidade, era a crítica kantiana que era válida previamente: “em muitos aspectos, a dialética transcendental é o território secreto da polêmica althusseriana”; “a teoria da produção dos conhecimentos é uma forma de esquematismo prático. A filosofia do conceito, esboçada por Althusser como já o tinha sido por Cavailles, assemelha-se muito com a apresentação do campo estruturado do saber como campo multitranscendental sem sujeito” (p. 31). A crítica da negatividade, por sua vez, se decifra sobretudo em termos espinosistas: à causalidade expressiva se opõe a rejeição da finalidade; à interioridade espiritual da ideia se opõe a teoria da ideia-objeto; à liberdade do para-si se opõe a irredutibilidade da ilusão. São, portanto, as duas ou três primeiras partes da *Ética* que podem impedir o grave risco da negatividade sempre pronta a reinserir-se sub-repticiamente no discurso marxista para perverter o rigor.

Quanto ao difícil problema de saber qual é a instância ou a prática determinante em cada época (em cada formação social), resolve-se distinguindo, segundo a letra dos textos de Marx, dominação e

determinação: em cada formação social, existe uma prática dominante, cuja definição depende da especificidade dessa formação (reconhece-se o clássico retorno da Antiguidade ao político, do feudalismo ao religioso e do capitalismo ao econômico); mas a própria distribuição desses lugares é assegurada por uma prática única – determinante mesmo quando não é dominante: é o que se chama classicamente do papel “determinante em última instância” da economia. O objetivo da distinção é, evidentemente, salvaguardar tanto a especificidade dos períodos históricos quanto as teses centrais do marxismo. No entanto, o que é característico aqui é a linguagem em que se expressa essa teoria da determinação: “uma prática semelhante, como a natureza espinosista, seria ao mesmo tempo estruturante e estruturada” (p. 22).

Resta indicar onde se situam as “lacunas” principais da empreitada althusseriana: no enraizamento, outra vez, do trabalho de Althusser naquilo com o que ele quer romper² e na aceitação puramente empírica de uma pluralidade de instâncias afinal não definidas teoricamente. Ou seja:

o estatuto do materialismo dialético: “o MD difere muito mais do saber absoluto do que Althusser o possa admitir” (p. 26)

a ausência de resposta à pergunta “as estruturas nas quais se exerce a determinação estão definidas sobre conjuntos?”

É por isso que, para além da prática econômica e da sua presença sob a forma de uma instância no todo: “havia uma distorção-unificação bastante enigmática, cuja relação cartesiano-espinosista entre Deus e a ideia adequada de Deus proporciona indubitavelmente o primeiro ‘modelo’. Aqui, como em Espinosa, o problema continua sendo o da

² “Contudo a questionadora obra de Althusser está em situação de ruptura. Em muitos aspectos ela ainda está tomada pelo *ressentimento* teórico, o que a torna às vezes cega a tudo que nela há de tradição filosófica, e inclusive ideológica” (Badiou, 1979, p. 30)

‘dedução’ das formas, isto é, o da determinação ‘disso que’ é estruturado pela estrutura, disso sobre o qual a estrutura é definida” (p. 26). Donde a necessidade de uma disciplina formal que seria a teoria dos conjuntos históricos – ainda mais urgente porque “*Althusser acredita poder prescindir dela*”; ele quer, na verdade, “obter de início [...] uma determinação *direta* do conceito de estrutura que deixe de lado o embasamento de um conjunto” (p. 29). É contra essa ingenuidade pré-teórica que Badiou delinea o que poderia ser uma construção completa do conceito de determinação, em registro matemático. Não se acompanhará o detalhe desse raciocínio; o que é interessante para a nossa proposta é somente o enunciado da condição filosófica necessária ao rigor do conjunto: *ler Kant em Espinosa*, “para que não nos enganemos, Kant e Espinosa podem ser mencionados aqui na medida exata em que se suprime aquilo que poderia superficialmente aproximá-los: foi suprimido o livro V da *Ética*, onde se encontra restaurada, no amor intelectual de Deus, uma forma de codependência do homem ao fundamento último; foi suprimida a segunda crítica, onde a liberdade abre caminho para o transfenomênico” (p. 467).

Deste modo, o mérito de Espinosa seria a crítica da negatividade; seu pecado, a reabertura à totalidade. Creio que essa seja a última vez que Badiou fala de Espinosa em termos tão diretamente políticos, mas falará dele novamente para aprofundar e reverter essa consideração.

*

Do lado da totalidade, percebe-se sua crítica ao espinosismo recuar da *Ética V* para a *Ética I*, como se pouco a pouco o sistema inteiro manifestasse essa aspiração à totalidade que, em 1967, caracterizava apenas o seu fim. Acredito que, mais geralmente, todas as leituras espinosistas que isolam *Ética V* estão condenadas a não compreender a lógica do sistema ou, se forem rigorosas, devem algum dia refazer seus

passos e encontrar nos primeiros livros os antecedentes e as conexões que produzem o último.

Em 1982, na *Teoria do sujeito*, o “processo sem sujeito” espinosista ou althusseriano é denunciado como “o cúmulo do Um”. A dialética, que tinha dificuldade para encontrar sua definição no artigo de 1967, torna-se agora aquilo em nome do que se condena a ontologia espinosista. Simplesmente há, no próprio Espinosa, “o espectro do dois”; e é Deleuze que se encarrega de representar o espinosismo do múltiplo³.

Em *O ser e o acontecimento* e, depois, na conferência de 1993 sobre “A ontologia implícita de Espinosa” (D’Allones, 1994), aprofunda-se essa possibilidade do Dois em Espinosa – a relação alma/corpo estabelecendo-se posteriormente, nas dificuldades ligadas aos modos infinitos e, especialmente, no modo infinito do entendimento divino – ou, na expressão de Badiou, o intelecto de Deus. Na conferência de 1993, o espaço para um sujeito é aberto pela relação tripla de causalidade/acoplamento/inclusão que define o caráter irreduzível do intelecto infinito na sistemática: que o Pensamento não se assemelhe a outros atributos, nem o intelecto divino aos outros modos infinitos, nem a inclusão dos intelectos finitos no intelecto infinito a uma outra relação definida na ontologia espinosista – cada vez um caráter exorbitante indica um ponto de tensão do sistema.

Acredita-se, portanto, ter visto uma inversão das figuras da totalidade e da subjetividade: se, há 30 anos, o perigo da totalidade

³ “A Dialética afirma que há o Dois. Ela se propõe daí a deduzir o Um como divisão móvel. A metafísica postula o Um e se perde na tentativa de derivar o Dois. [...] A ontologia do múltiplo é uma metafísica [...] Em Espinosa, que é grande, passa o espectro do Dois: os atributos, o pensamento e a extensão”; mas essa aparição é “revogada” pela determinação da substância como constituída de uma infinidade de atributos – em outras palavras, “esse Dois é uma enfermidade do múltiplo”, já que é somente a limitação do entendimento humano que reduz o seu conhecimento ao de dois atributos (Badiou, 1982, p. 40-41, tradução nossa).

apontava para o extremo de uma problemática que criticava a negatividade pensada como subjetividade, vê-se hoje o Sujeito surgir nos impasses de uma problemática centrada no Um – ou, talvez, assombrá-la como um espectro.

Referências Bibliográficas

BADIOU, Alain. *Théorie du sujet*. Paris: Seuil, 1982.

BADIOU, Alain. O (re)começo do materialismo dialético. In: ALTHUSSER, Louis;

BADIOU, Alain. *Materialismo histórico e materialismo dialético*. São Paulo:

Global, 1979, p. 7 – 32.

BADIOU, Alain. Le (re)commencement du matérialisme historique. *Critique*, n. 240, p. 438-467, maio/1967

D'ALLONES, Myriam Revault. *Spinoza: Puissance et Ontologie*, Kimé, 1994

LAERKE, Morgens. The Voice and the Name: Spinoza in the Badioudian Critique of Deleuze. *Pli*, n. 8, p. 86–99, 1999.