Globethics Repository



Uma filosofia de resistência à dominação [A philosophy of resistance to domination]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Junges, Márcia
Publisher	Instituto Humanitas Unisinos - IHU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-19 22:25:46
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/159243

“Uma filosofia de resistência à dominação”

Modelo perfeito da obediência radical é o que Spinoza descobriu e estudou, pontua o filósofo francês Laurent Bove

Por Márcia Junges | Tradução por Vanise Dresch

Uma filosofia que pensa uma “radicalidade da ‘ortodoxia’ e uma radicalidade ‘democrática’, fora de uma concepção jurídica do político”. Assim é o pensamento de Spinoza, acentua o filósofo francês Laurent Bove em entrevista por e-mail à **IHU On-Line.** Em seu ponto de vista, é possível “ler em Spinoza uma filosofia da resistência à dominação que é o próprio motor da antropogênese, ou seja, da construção dos Estados”.

Professor na Universidade Picardie Jules Verne, França, é especialista em Vauvernagues e Spinoza, além de pesquisador em áreas como ética e política da era clássica e Albert Camus. Publicou diversos artigos na revista *Multitudes,* na qual é membro do comitê de redação. Entre outros, é autor de *Espinosa e a psicologia social. Ensaios de ontologia política e antropogênese* (Belo Horizonte: Autêntica, 2012).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que significam os conceitos de “estratégia do *conatus*” e de “afirmação e resistência”, que o senhor emprega em sua leitura de Spinoza?

Laurent Bove – O *conatus* (o esforço de cada ser para perseverar em seu ser, conforme a proposição 6 de *Ética* III) é essencialmente “estratégico”. Em Spinoza, o esforço de perseverança é, de fato, inseparável de uma estratégia. No entanto, é um paradoxo que este esforço e esta estratégia não sejam teleológicos, que não persigam nenhum projeto, nenhuma finalidade, nenhum objetivo. O *conatus* é, portanto, um esforço estratégico sem objeto. Sem objeto significa sem falta. O *conatus* é essencialmente uma potência de agir à qual nada falta e que tem poderosos efeitos de conservação para a coisa da qual constitui o esforço. O *conatus* afirma-se, de fato, na e pela própria produtividade do real da natureza, e esta afirmação é imediatamente também uma resistência a tudo o que possa ser obstáculo à produtividade afirmativa deste esforço. Por esta razão, o esforço é “estratégico” no sentido de que cada coisa é, em cada instante da sua perseverança, tão “perfeita” quanto pode sê-lo (tão “poderosa” quanto pode sê-lo em seus efeitos de conservação); tão “adaptada” ao mundo quanto pode sê-lo em função dos abalos que sofre e/ou dos abalos que produz, também em parte, em sua afirmação resistente, ou seja, em função de suas múltiplas trocas complexas e *paradoxais* com o mundo.

Spinoza assinala que, de fato, as coisas, e particularmente os homens, trabalham muitas vezes para a sua servidão como se fosse para a sua salvação... E também é através da estratégia mais perfeita da qual são capazes que os ignorantes podem agir em seu próprio prejuízo! No universo necessitarista e radicalmente imanentista da filosofia de Spinoza, nada existe em si mesmo nem à parte. Isso significa que cada coisa persevera nas e pelas suas relações afetivas (a qualidade e a diversidade de suas relações), mas também que a morte virá de fora, através de relações paradoxais e destrutivas (seguidamente nas mesmas relações afetivas que a faziam viver...). A vida e a morte seguem então, no pensamento de Spinoza, os mesmos caminhos da perseverança relacional, os do *affectio* (para o corpo) e do *affectus* (para a alma). Aliás, a noção de *conatus* (que, com *appetitus*, corresponde tradicionalmente à tradução latina do *ormè* estoico) já fora historicamente utilizada nas grandes obras latinas no contexto *guerreiro* do confronto de forças (em Cesar, Tito Lívio ou Cícero). Spinoza (através dos conceitos de *conatus* e de *fortitudo*) – segundo a noção operatória de “estratégia” que eu introduzi no comentário – insere-se, a partir de Maquiavel (e do conceito de *virtú*), na linhagem *polemológica* da noção latina de *conatus*.

Esforço de perseverança

Ao que parece, Spinoza só introduziu o *conatus* na sua metafísica no momento da retomada da redação de *Ética*, após 1670 (na superação prática dos conflitos políticos e religiosos nos quais se envolvera ao escrever o *Tractatus theologico-politicus* e também após a sua leitura de Hobbes). É a partir de uma ontologia dinâmica da potência que o *conatus*, para Spinoza, adquire um significado muito peculiar, segundo o qual a própria ideia (ma-

quiavélica) de "estratégia" e a ideia de "esforço de perseverança" (ou de *conatus*) *identificam-se* radicalmente, no cerne mesmo da existência relacional e atual de cada coisa, no e pelo seu esforço de perseverança em seu ser.

Para Spinoza, a "coisa" é a singularidade múltipla e determinada, constituída por vários indivíduos que por "concorrerem para uma mesma ação [...], são todos juntos *causa* de um mesmo efeito" (*Ética* II, definição 7). O *conatus*, entendido como essencialmente estratégico, permite uma nova abordagem ontológica deste processo *causal* de determinação e/ou de individuação. Este processo é o de uma *determinação continuada*, no sentido de que uma coisa singular envolve em si mesma, e enquanto nela é potência (*quantum in se est*), a causa ou a razão imanente do seu esforço (ou da sua duração como continuação indefinida da existência). Quando Spinoza constrói sua teoria do *conatus* ressurgem significativamente na sua escrita as noções de perseverança e de *quantum in se est* da formulação cartesiana. A teoria do *conatus* da *Ética* III é então construída no ponto de encontro da física dos corpos individuais da *Ética* II com a metafísica da potência da *Ética* I.

O esforço de perseverança é, pois, uma afirmação dinâmica *consistente*: é a constituição da coisa ou a coisa como constituição, disposição, afeição que é perseverante. É também uma afirmação dinâmica *insistente*: a coisa persevera na e pela sua disposição ou identidade consigo mesma (a relação dinâmica que lhe é própria na comunicação do movimento entre suas partes) do real de um ser singular. Trata-se, enfim, de uma afirmação dinâmica *resistente*: resistente na e pela sua afirmação.

Desenvolvi essas teses essencialmente na introdução à minha edição do *Traité politique*, "De la prudence des corps. Du physique au politique" (p. 9 a 101, ed. Le Livre de Poche), e em *La stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza* (ed. Vrin, Paris, 1996), recentemente reeditado, em 2012, e cuja tradução para o Brasil será publicada em 2013 pela editora Autêntica, na Coleção Espinosiana (tradução de José Marcelo e Marcos Ferreira de Paula).

IHU On-Line – Em que medida a filosofia spinoziana esclarece o processo de antropogênese e seus impasses históricos ("automação" e "animalização")? E em que sentido o spinozismo constitui atualmente uma alternativa político-ética original e libertadora?

Laurent Bove – Na minha obra publicada no Brasil, *Spinoza e a psicologia social*. *Ensaios de ontologia política e antropogênese* (editora Autêntica, Belo Horizonte, 2010), tentei mostrar que a questão política em Spinoza confundia-se totalmente com a questão ética da construção das formas de "vida humana". Os homens, de fato, não desejam ser dominados por seus iguais-semelhantes. E podemos ler em Spinoza uma filosofia da resistência à dominação que é o próprio motor da antropogênese, ou seja, da construção dos Estados ("cujo fim é a liberdade", e não a redução dos homens ao estado de "bestas brutas e de autômatos", *TTP* XX [6]) e, de modo mais geral, daquilo que Spinoza denomina "uma vida humana". No *Tratado político*, Spinoza escreve que "o melhor Estado é aquele onde os homens passam suas vidas na concórdia" e ele esclarece: "entendo por isso uma vida humana [*vitam humanam intelligo*], uma vida que não se define pela circulação do sangue nem por outras funções comuns a todos os animais, mas, acima de tudo, pela verdadeira vida do espírito, pela razão e pela virtude" (*TP* V, artigo 5). Esta reflexão spinoziana sobre a diferença antropológica nos permite lançar um olhar ao mesmo tempo singular e esclarecedor sobre o estado contemporâneo do mundo.

Em "La politique comme guerre: Formule pour une démocratie radicale?", um artigo publicado no número 9 da revista *Multitudes* [que ainda pode ser lido no site desta revista], Miguel Vatter apontava os dois adversários históricos do liberalismo contemporâneo: a ortodoxia e a democracia. Na ortodoxia e na democracia, o liberalismo identifica, segundo Vatter, dois focos de guerra que ele deve constantemente vigiar e dominar. De tal modo que a política do liberalismo concebe-se ela mesma "como guerra" contra essa guerra larvada que incubam indefinidamente a ortodoxia e a democracia, que não param de ameaçar o Estado de direito. Para o liberalismo, a verdadeira "paz", que inaugura o espaço público de uma política totalmente administrada pela racionalidade jurídica, não poderá ser senão o fim vitorioso (ou a realização vitoriosa) de uma guerra imposta pelos restos ideológicos dos tempos antigos. Ora, a tese de Miguel Vatter é a de que, longe de serem simples resíduos antipolíticos, a ortodoxia e a democracia são os verdadeiros adversários alternativos do Estado de direito contemporâneo, no sentido em que expressam em si mesmas outra visão da política, uma visão da política como guerra, a política sendo guerra.

Radicalidade democrática

Podemos partir desta importante reflexão de Miguel Vatter em filosofia política (que escrutina o âmago da nossa modernidade), mas projetando sobre o trinômio "liberalismo, ortodoxia, democracia" um enfoque *spinoziano*. Foi isso o que propus num artigo publicado no número 22 de *Multitudes*. A filosofia de Spinoza pensa também, na verdade, uma radicalidade da "ortodoxia" e uma radicalidade "democrática" fora de uma concepção jurídica do político. Mas a perspectiva spinoziana nos conduz antes a pensar que, se a democracia é o verdadeiro adversário assimétrico da política do Estado moderno, a política *moderna* (para Spinoza, aquela de Hobbes), no entanto, constrói-se na sua verdade efetiva, em simetria perfeita com um modelo de ortodoxia (para Spinoza, a teocracia). Trazer à tona essa (curiosa) equivalência tem a vantagem de permitir hoje a leitura da inquietante possibilidade que o liberalismo tem de tomar uma via explícita de erradicação histórica (ou pós-histórica) radical do seu adversário democrático e, por conseguinte, do processo de antropogênese. Esta via lhe é oferecida por um modelo de ortodoxia que já soube responder adequadamente ao problema da reivindicação democrática. Este modelo perfeito da *obediência radical* é o que Spinoza descobriu e estudou, em seu *Tractatus theologico-politicus*, através da teocracia hebraica antiga, modelo de ortodoxia (a-histórico e/ou do fim da história) do qual o Estado monárquico hobbesiano (com o

qual nos defrontamos hoje na figura jurídico-política da democracia liberal) poderia ser apenas a expressão racional moderna (pós-histórica).

Foram as bases teóricas dessa inquietante configuração, quanto às funestas perspectivas históricas que ela traz à tona, que examinamos a partir do interior da filosofia política democrática de Spinoza, em seu confronto contínuo com a mistificação jurídica hobbesiana. Em síntese, Spinoza pensa que a teocracia hebraica antiga, fazendo de Deus o soberano, resolveu perfeitamente o principal problema com o qual o Estado se defronta, aquele da obediência (na medida em que os homens são naturalmente rebeldes no sentido de que não desejam submeter-se aos seus semelhantes e, por esse motivo, a reivindicação de igualdade e de liberdade é um fator permanente de subversão e de desestabilização do Estado). Ora, se o Estado hebreu conseguiu obter uma perfeita adesão, foi correspondendo efetivamente às necessidades e aos desejos do povo, tanto no plano imaginário como no real (os dois sendo absolutamente indissociáveis). O que a análise spinoziana do Estado hebreu mostra explicitamente, na verdade, é que a perfeição da dominação só será realmente alcançada se as crenças impostas provarem sua utilidade efetiva na prática, se elas satisfizerem verdadeiramente as necessidades e os desejos. Ora, para isso, *a dominação radical dos corpos e das mentes precisa apoiar-se numa auto-organização democrática do corpo coletivo que implica necessariamente o fato de que o direito de natureza de cada um, longe de ter sido realmente transferido ou abandonado a quem quer que seja, possa, ao contrário, afirmar-se como princípio dinâmico e continuado da própria vida do corpo comum.* O exemplo hebreu prova algo totalmente paradoxal e lógico ao mesmo tempo em relação à ideia de que a soberania é efetivamente a potência do múltiplo, ou seja, que o poder soberano pode fazer de seus súditos quase o que quiser, mas isso só é realmente possível reconhecendo-se a *impossibilidade* da eliminação da cooperação humana, da resistência dos homens à tristeza e do ódio sempre sentido por aqueles que são a causa dessa tristeza. Ou, em última análise, reconhecendo-se a impossibilidade da eliminação das paixões e da resistência insistente de todos os homens à dominação pelos seus semelhantes. É por essa razão que a dominação integral (e/ou a heteronomia radical das mentes totalmente dominadas pelos preconceitos) precisa ser fundada numa auto-organização democrática efetiva de seu próprio imaginário (bem como das práticas e das satisfações que lhe são correlativas), auto-organização esta que deve resistir *a toda e qualquer outra forma de vida, vivenciada como coerção e dominação por forças estranhas*. De tal maneira que a reivindicação implícita, inerente a toda cooperação e que resiste secretamente de fato (e com vingança) a qualquer dominação *extrínseca*, torna-se, entre os hebreus, a resistência explícita, política e ideologicamente instituída. Nesse caso, a relação de poder e de obediência absoluta que ela requer deixa de ser, portanto, no sentido restrito, animalizante (como numa ditadura comum). Na igualdade, na fraternidade e na solidariedade efetivas fortemente miméticas que a teocracia engendra, na liberdade comum que ela atualiza, a *humanitas* dos hebreus não deixa dúvida, *mas esta humanidade é aquela de um povo fadado a um estado de infância perpétua.*

> "No universo necessitarista e radicalmente imanentista da filosofia de Spinoza, nada existe em si mesmo nem à parte. Isso significa que cada coisa persevera nas e pelas suas relações afetivas"

Automação e animalização

Se, por um lado, a relação de poder não é (no sentido da dominação brutal que Spinoza encontra entre os turcos) "animalizante", por outro, ela é aqui totalmente "automatizante". Em primeiro lugar, porque ela fixa de uma vez por todas *uma* forma de vida em maneiras singulares de afetar e ser afetado. Depois, porque determina, para a eternidade, os laços cooperativos em regime de heteronomia radical, cuja dinâmica é então aquela de uma perfeita reprodução uniforme de uma clausura identitária, territorial, política, corporal e mental. Os hebreus vivem no contentamento da fixidez, da particularidade e da uniformidade de suas disposições, numa forma de oblação integral de sua existência comum a um Deus tido por seu Rei. Na ausência "de causas que possam fazer com que [sua] imaginação seja flutuante" (*Ética* II, 42 sc.; e III def. 4 dos afetos, expl.), a dúvida, neles, é por disposição (corporal e mentalmente) impossível. É por esta razão que, entre os hebreus, essa vida de satisfação na "obediência não devia mais parecer servidão, e sim liberdade", fazendo com que consequentemente "ninguém desejasse o que era proibido, mas [somente] o que era ordenado" (*TTP* XVII [25]). No Estado hebreu, existiria, pois, um *controle anônimo e absoluto da socialização*, isto é, pela economia das instituições teocráticas, uma comunicação do movimento entre as partes do corpo coletivo que sempre se efetua necessária e indefinidamente segundo os mesmos afetos recíprocos. Esta solução de controle total, que faz da obediência "uma segunda natureza" (*TTP* XVII [23]) e do futuro o *continuum* de um eterno presente, liquida integralmente a liberdade e a criatividade da potência do múltiplo. A tal ponto que o mandamento do soberano (a Lei) identifica-se à necessidade mesma da vida ou do desejo do próprio sujeito, sem possibilidade de variação nem crítica, sendo então perfeita a automação dos indivíduos. Em suas mais se-

cretas reivindicações, cada cidadão é o melhor garante da ortodoxia. A ideia de automação, então, vai muito além daquela de animalização. De fato, na automação o regime de heteronomia diz respeito à instrumentalização da integralidade *das funções humanas*, não somente a todo o dispositivo dos afetos, mas também à razão, que é, em cada hebreu, o aparelho teocrático feito homem. Revela-se assim, indiretamente, nessa figura particularizada da humanidade que se dá como o modelo de ortodoxia de uma vida "verdadeira", a nova norma imanente de um homem tão perfeitamente animalizado ao qual não faltaria nem inteligência nem sentimentos ajustados ao seu próprio esforço para viver (satisfazer os seus desejos e as suas necessidades), mas que, nesta e por esta nova "prudência" do animal social-histórico, seria privado de qualquer possibilidade de interrogação *radical* sobre a sua própria vida e, de maneira mais geral, privado de um pensamento livre de todo e qualquer poder. Na medida em que são instrumentalizadas, na e pela economia do pensamento e da vida (e/ou das reivindicações) de um grupo humano determinado *que existe com o sentimento da sua liberdade e da perfeição da sua humanidade*, as funções humanas tornam-se assim as forças produtivas da animalização dos homens. E essa animalidade não é mais aquela de seres reduzidos à posição das "bestas brutas" ou das *pécoras* das tiranias religiosas, e sim a dos homens com funções de "homens" cuja prudência/potência "humana" (ou a "liberdade") é absorvida, sem resto, no sujeito da obediência racional. *É então para o homem atual que a nova animalidade acena.*

O reino monárquico e anônimo do mercado, a presença mágico-religiosa da mercadoria, que devora o presente vivo do nosso desejo (reduzindo-o à escolha das mercadorias possíveis e/ou à escolha dos meios para adquiri-las), não seria, na mais profunda servidão, a ilusão estrutural da liberdade e de seus direitos, oferecidos aos cidadãos-eleitos como objetos de consumo corrente e como horizonte político insuperável e privilegiado da política liberal? Segundo o mesmo modo do modelo primitivo da ortodoxia! Pois é justamente pela relação de amor (a adesão) com a mercadoria e/ou com Deus e pela renovação da alegria sentida diante da sua ideia que se exerce o poder anônimo de maneira imanente na quase inutilidade de um poder explícito direto, ou mesmo no apelo reiterado a obedecer a Deus que os hebreus inscreveram entre os olhos, nas mãos, nas portas das casas, e que encontramos também todos os dias (através das *palavras de ordem* da comunicação) em nossa correspondência, nas nossas roupas, nos muros, nos jornais, nas telas e, em última instância, nas próprias exigências da estratégia de nossos desejos e de suas necessidades. De fato, o novo tipo antropológico supõe a dupla redução tendencial do desejo humano à forma-necessidade e do objeto desejado à forma-mercadoria. Nessa operação, o que está sendo eliminado não é a potência do desejo em si (sem esta potência imanente, não haveria mais mercado capitalista nem poder!), e sim sua versatilidade ontológica e a multiplicidade histórica de suas vias de atualização. O que se veem reduzidos são o campo dos possíveis da constituição do mundo e o duplo processo que lhe é correlativo, a individuação (de um devir humano *autônomo*) e a individualização (de um devir humano *singular*). Como se nossa pós-modernidade combinasse as duas formas matriciais da servidão radical, as quais se reforçam mutuamente. Pela privatização da sua vida (a "solidão" política dos turcos) e pela ilusão da liberdade do desejo (a dos hebreus), o homem atual trabalha para a sua solidão como se fosse para a sua salvação. A possibilidade inquietante de um fechamento (por certo, nunca definitivo) da história não é, portanto, um absurdo. Ela só pode ser descartada do nosso horizonte através da capacidade das resistências de encontrar formas de expressão que fujam da ordem monárquica do regime liberal universal de ortodoxia sob suas aparências capciosas de democracia.

IHU On-Line – Quais são os aspectos dos escritos de Spinoza que oferecem elementos para uma compreensão do ensinamento de Cristo a partir de uma perspectiva política, materialista e revolucionária?

Laurent Bove – Mostrei em vários artigos – um deles foi publicado no Brasil, na *Revista Conatus, Filosofia de Spinoza*, intitulado "Cristo e o Império" (Fortaleza, Ceará, 2011) – que, na obra de Spinoza, encontramos uma possibilidade de leitura do ensinamento de Cristo na perspectiva de uma Teologia da Libertação[1]. Ante a decadência e a dissolução do Estado judaico, que vai favorecer (e acelerar) a invasão das tropas romanas, Spinoza mostra, com efeito, que duas atitudes religiosas e políticas pareciam então possíveis: ou recusar essa dissolução, percebida como um processo negativo e, por conseguinte, desejar uma reterritorialização dos antigos valores, ou então afirmar estrategicamente essa dissolução para fazer dela um meio de transvaloração de todos os antigos valores: este segundo caminho, segundo Spinoza, será o escolhido por Cristo. Recusar a dissolução significava não fazer um pacto com o inimigo, uma vez que isso é um pecado. Tratava-se então de defender a qualquer preço a ordem simbólica judaica centrada no Templo de Jerusalém. Os zelotes (Spinoza não os designa explicitamente, mas é justamente ao irresistível fanatismo destes na defesa de Jerusalém que ele se refere – via Tácito), fariseus por sua ideologia religiosa, defenderam o Templo, centro vital do campo simbólico judaico, com obstinação durante toda a guerra, principalmente em seu último episódio (contra Tito), quando todos morreram. O Templo foi totalmente destruído e, com ele, o Estado de Israel.

Segundo Spinoza, Cristo havia previsto este desaparecimento definitivo (de 70). Cerca de cinquenta anos antes desse colapso definitivo do Estado hebreu, Cristo ensina uma segunda atitude (religiosa "e" política) ante a dissolução da ordem simbólica judaica

1 **Teologia da libertação:** escola importante na teologia da Igreja Católica, desenvolvida depois do Concílio Vaticano II. Surge na América Latina, a partir da opção pelos pobres, e se espalha por todo o mundo. O teólogo peruano Gustavo Gutiérrez é um dos primeiros que propõe essa teologia. A teologia da libertação tem um impacto decisivo em muitos países do mundo. Sobre o tema confira a edição 214 da **IHU On-Line**, de 02-04-2007, intitulada *Teologia da libertação*, disponível para download em http://bit.ly/bsMG96. (Nota da **IHU On-Line**)

e a invasão romana. Em seu aspecto universal, o ensinamento de Cristo, fazendo a distinção entre a função necessária e vital da lei a que se deve obedecer e o seu conteúdo circunstancial discutível, revela a natureza paradoxal da relação simbólica. Cristo faz essa distinção de maneira explícita demarcando o seu ensinamento, essencialmente ético, fora de toda e qualquer cumplicidade política *particular. Ele ensina que o sagrado é o laço social*, a comunidade dos homens em si mesma, e não a lei deste ou daquele Estado particular, seja ele um Estado religioso. Através dessa demarcação, Cristo conserva o *essencial* da lei de Moisés, isto é, o espírito de fraternidade entre judeus que esse Estado ensinava. Mas a fraternidade passa a ser então ensinada a todos os homens sem exceção. Extraindo o espírito de fraternidade do seu contexto histórico e político particulares (a teocracia hebraica), Cristo separa, sem dúvida, o seu ensinamento de qualquer política particular e do nacionalismo judeu sobre o qual se apoia a resistência zelote, mas tal ensinamento, que constitui no amor pelo próximo o cimento mais forte de toda vida comum, *permanece inseparável do ideal político de igualdade social, de fraternidade e de liberdade coletiva, o qual lhe deu origem e cuja promessa ele sempre carrega consigo.*

Potência dos corpos

Na verdade, o que Cristo ensina, numa situação histórica que, segundo ele, não oferece saída política para o Estado hebreu, é *um retorno aos princípios* desse Estado. Ora, tal retorno envolve paradoxalmente não a salvação do Estado hebreu, mas o seu desaparecimento. No entanto, esse desaparecimento do Estado, na superação da sua particularidade teocrática ligada às suas origens bárbaras, se dá em proveito da realização universal dos princípios democráticos desse Estado, adaptados a homens já engajados no processo civilizatório. Pois, aqui, o "retorno aos princípios" é retorno aos próprios princípios da socialidade. Nessas condições, o espírito da abordagem "política" de Cristo tem algo maquiavélico. Diante da mutação radical imposta pela fortuna romana, trata-se, por certo, de abandonar provisoriamente o lugar fixo do poder, mas isso é para suscitar a resistência/a insurreição da força da vida para a apropriação de um tempo e de um espaço históricos coletivos fora das relações de dominação. Ao contrário da ilusão zelote, o retorno aos princípios não pode ser então uma reterritorialização nacionalista, podendo ser apenas, inversamente, uma universalização ou uma internacionalização dos princípios democráticos que orientaram a criação desse Estado e, aliás, de qualquer Estado. Cristo, com efeito, substituindo o templo, tornou-se o produtor do novo espaço do Filho do homem coletivo, fora das relações de dominação. Pois o que é projetado são a extensão e a expansão ilimitadas da força do corpo social para fora do fetichismo dos códigos supersticiosos e das lógicas de poder: é a ressurreição coletiva dos corpos. Cristo, diz Spinoza, "tira seus discípulos do meio dos mortos desde que eles sigam o seu exemplo", ou seja, desde que adotem essa prática poderosa de justiça e de caridade constitutiva de fraternidade, de igualdade e de prazer de viver em conjunto, que é a própria dinâmica da sua ressurreição. Isso significa que a benção dos corpos, em parte já libertados do fascínio do dinheiro e das honras, libertados da superstição da Lei e do medo da morte, é imediata e material: é "a posse da eternidade", o próprio gozo da liberdade coletiva no amor pelo próximo.

> "A filosofia de Spinoza pensa também, na verdade, uma radicalidade da 'ortodoxia' e uma radicalidade 'democrática' fora de uma concepção jurídica do político"

O que Cristo ensina é justamente uma prática da potência dos corpos, da insurreição coletiva da vida contra as lógicas mortíferas da dominação. Cristo (a potência da palavra que se fez "carne") é, pois, o novo Templo, o novo centro simbólico, a nova lei que, transgredindo todas as fronteiras, ensina essa fraternidade universal que os hebreus, acreditando-se os únicos eleitos de Deus, tinham zelosamente reservado para si mesmos. O novo centro, portanto, está por toda parte e em lugar nenhum de maneira privilegiada, mas somente onde reina efetivamente "o espírito de Cristo", ou seja, onde estão as *práticas* poderosas de Justiça e de Caridade e onde se pode dizer o que João disse a Cristo, onde "o Verbo se fez carne" – em outras palavras, práticas comuns de libertação. Essa é uma leitura possível da lição de Spinoza a respeito de Cristo.

IHU On-Line – Sob que aspectos Spinoza retoma a querela dos universais em sua filosofia?

Laurent Bove – Desde o conflito, em Sófocles[2], de Antígona com Creonte, ou mesmo desde a recusa de Sócrates[3] de obedecer às ordens do governo dos Trinta [Tiranos], o "indivíduo" é simbolicamente concebido como o que resiste ao poder do "Todo" (ou do Um/Todo como poder). O indivíduo reivindica, assim, uma potência singular, uma parte ativa constituinte da constituição do mundo. Historicamente podemos situar a emergência do indivíduo no movimento de um

2 **Sófocles:** dramaturgo grego. Viveu em Atenas, cerca de 400 anos antes da Era Cristã. Considerado um dos mais importantes escritores gregos da tragédia. *Édipo Rei* e *Antígona e Electra* são as suas peças mais conhecidas (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Sócrates** (470 a. C. – 399 a. C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. Sócrates não valorizava os prazeres dos sentidos, todavia escalava o belo entre as maiores virtudes, junto ao bom e ao justo. Dedicava-se ao parto das ideias (Maiêutica) dos cidadãos de Atenas. O julgamento e a execução de Sócrates são eventos centrais da obra de Platão (*Apologia* e *Criton*). (Nota da **IHU On-Line**)

pensamento "imanentista" que, de dentro do neoplatonicismo e da problemática modelo/cópia, tende – a partir de Nicolaus Cusanus[4] – a radicalizar-se, separando-se do idealismo da emanação. A posição de Gillherme de Ockham[5], por sua vez, é independente e paradoxal, na medida em que se trata de desvencilhar-se da problemática do modelo através da posição da onipotência da transcendência divina na criação do mundo: o mundo é então contingente e, por isso, possui suas próprias leis, que o espírito humano, fora da especulação teológica, pode explorar. Em política, por outro lado, como não há modelo teológico, a teocracia é ilegítima e cabe aos homens decidirem juntos o seu destino comum. É na radicalização da imanência que Spinoza encontra, por sua vez, a questão do singular ou da singularidade, que designa aquilo que expressa a dimensão mais estritamente individual de qualquer existência, recusando o primado do conceito sobre o individual. É a questão maior do princípio interno de distinção entre os seres, questão esta que encontramos na era clássica, em Leibniz, tratada do ponto de vista de uma filosofia do sujeito (e/ou de uma monadologia), e, em Spinoza, que a trata no plano do múltiplo e da *determinação continuada* da potência (como *conatus*).

Em Spinoza, não somente a Natureza produz apenas indivíduos como também esses indivíduos são eles mesmos indivíduos de indivíduos, ou seja, múltiplos convergentes. A questão da articulação do "Todo" e das partes ressurge então, mas não mais sob a forma do Um subsumindo o múltiplo sob o seu poder, e sim como o múltiplo que encontra a potência de sua unidade nessa mesma multiplicidade e nessa mesma diversidade. Longe de ser então reduzida pela unidade, a multiplicidade encontra na unidade a própria afirmação da produtividade de sua potência: é uma metafísica da democracia segundo a qual o advento do indivíduo é correlativo àquele da "livre multiplicidade". Em Spinoza, a participação torna-se assim *material*, no sentido de que o indivíduo é ele mesmo constituinte, parte ativa constitutiva e constituinte da potência divina.

Positividade ontológica do infinito

Minha última obra[6] trabalha para a redescoberta e a reconstrução filosófica de um autor do século XVIII cujo nome conhecemos, mas desconhecemos sua verdadeira obra. Vauvenargues é, de fato, um meteoro que atravessou o céu da filosofia de maneira quase anônima e cujo rastro foi particularmente traído e depois, até os nossos dias, perdido. Vauvenargues é conhecido, sobretudo, como moralista e autor de *Réflexions* e de *Maximes.* Na verdade, foi também e acima de tudo um *filósofo* cujas ideias radicais foram forcluídas[7]. A única obra publicada em vida, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain suivie de Réflexions et Maximes*, só podia ser realmente compreendida segundo premissas "spinozanas", que foram cuidadosamente dissimuladas pelo próprio autor, assim como também foram posteriormente reprimidas e ignoradas na história da recepção, e isto, apesar das importantes descobertas de novos manuscritos que, hoje, permitem legitimamente inserir Vauvenargues na história do Livre Pensamento e das Luzes Radicais. Émile Bréhier já assinalava, em *Histoire de la philosophie*, que os historiadores desconheciam "a importância e a profundidade do pensamento de Vauvenargues", que era "um sistemático", acrescentava Bréhier. Esta indicação de Bréhier infelizmente nada mudou quanto ao esquecimento e ao olhar que ainda hoje é lançado sobre esse jovem pensador, militar-filósofo, falecido aos 31 anos de idade, depois de ter escrito durante 10 anos, de 1737 a 1747, ano de sua morte.

Foi justamente sobre a lógica da construção do "sistema" filosófico de Vauvenargues que eu trabalhei, pois esta construção é muito original e prospectiva. Vauvenargues, um grande leitor de Pascal, inventa uma filosofia *para* a "segunda natureza", uma filosofia que lhe permite pensar, com Pascal, mas também contra Pascal, a positividade ontológica do finito. Para isso, ele aplica conceitos encontrados em Locke, Malebranche, Spinoza ou Boulainvilliers, cujo sentido, numa base pascaliana de segunda natureza, ele reconstrói totalmente. Foi então, a partir do exame dos conceitos de "potência de agir", de "força ativa", de "ordem imutável e necessária" e de "desejo sem objeto" que segui a lógica da construção do sistema de Vauvenargues, pois, através destes conceitos fundamentais, *entre* Pascal e Spinoza, ele abre caminhos filosóficos muito originais. Esta operação teórica que o conduz, antes de Diderot[8], à construção de um imanentismo dinâmico serve, de fato, como matriz para uma abordagem ético-política singular de inspiração autenticamente maquiavélica, no cerne mesmo de uma modernidade da qual Vauvenargues se demarca radicalmente. Uma longa análise crítica do meu livro sobre Vauvenargues, da autoria de Bernardo Bianchi, será publicada em breve no Brasil.

4 **Nicolau de Cusa** (1401-1464): cardeal da Igreja Católica Romana e filósofo do Renascimento. Também autor de inúmeras obras sendo a principal delas *Da Douta Ignorância*, publicada em 1440. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **William de Ockham** (1285-1350): filósofo lógico, teólogo escolástico inglês, frade franciscano e criador da teoria conhecida como Navalha de Ockham (em inglês, Ockham's Razor), que dizia que as "pluralidades não devem ser postas sem necessidade". Considerado um dos fundadores do nominalismo, teoria que afirmava a inexistência dos universais, que seriam apenas nomes dados às coisas, e portanto produto de nossa mente sem uma existência prática assegurada. Por causa de suas ideias foi excomungado pela Igreja. O conceito, bastante revolucionário para a época, defende a intuição como ponto de partida para o conhecimento do universo. Ockham foi discípulo do filósofo Duns Scotus e precursor do empirismo inglês, do cartesianismo, do criticismo kantiano e da ciência moderna. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Vauvenargues e as Luzes Radicais "spinozianas" (*Vauvenargues ou le Séditieux. Entre Pascal et Spinoza, une philosophie pour la seconde nature*, editora Honoré Champion, Paris, 2010). (Nota do entrevistado)

7 O termo "forclusão" é da psicanálise e consiste num "mecanismo psíquico de rejeição das representações insuportáveis, antes mesmo de se integrarem no inconsciente ao indivíduo" (Houaiss). (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Denis Diderot** (1713-1784): filósofo e escritor francês. A primeira peça importante da sua carreira literária é Lettres sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient, em que resume a evolução do seu pensamento desde o deísmo até ao cepticismo e o materialismo ateu, o que o leva à prisão. Mas a obra da sua vida é a edição da *Encyclopédie* (1750-1772), que leva a cabo com empenho e entusiasmo apesar de alguma oposição da Igreja Católica e dos poderes estabelecidos. (Nota da **IHU On-Line**)