

# O Espinosa de Étienne Balibar

Abdul-Karim Mustapha

*Professor na Wofford College. Membro do conselho editorial da  
Multitudes e Rethinking Marxism. É co-editor dos dois volumes de  
The Philosophy of Antonio Negri (Pluto, 2007)*

**Resenha de:**

BALIBAR, Étienne. “Spinoza, The Anti-Orwell”. In: **Masses Classes Ideas**.  
Londres: Routledge, 1994.



A paisagem dos estudos sobre Espinosa parece estar cada vez mais ampla nos dias de hoje a partir de leituras atuais do Tratado Teológico-Político (1670), passando pelos desdobramentos da relação entre Espinosa e Hegel ou, na mesma linha, da relação entre Marx e Espinosa. Novas tendências, juntamente com as novas e excelentes traduções do que chamarei aqui de a "nova onda francesa" de comentadores de Espinosa; desde o grande texto de Pierre-Francois Moreau até outros exemplos como os de Saverio Ansaldi, cimentaram, em grande medida, dentro de uma certa consciência europeia, a atualidade de Espinosa para a discussão da subjetividade, do poder e de outros temas relacionados pertinentes à situação política em geral. Mas, ao fazê-lo, o trabalho de Espinosa sobre a política e sobre o político, ainda não produziu conceitos que estejam verdadeiramente repletos de afetos relacionados a um campo globalizado de diferença e de diferenciação. É por isso que revisitei um clássico, dentre tais interpretações, que me parece agora - embora com algumas limitações - argumentar a favor de uma tal abertura diante da crise mais imediata do mundo, incluindo o encarceramento, as migrações e os refugiados em massa. O que se segue, então, é um exercício duplo: por um lado, a história da formação de conceitos, e de outro do que entendo por crítica política.

Resumir a relação entre Etienne Balibar e Baruch de Espinosa não se restringe à influência de que uma única ou de várias idéias que, emprestadas deste, sobredeterminou a longa trajetória da obra daquele. Em vez disso, poderíamos apontar estritamente para uma afirmação (que, até onde conheço, serviria como epígrafe para todos os projetos de Balibar): a saber, como pode a singularidade do pensamento de qualquer filósofo do passado ser convertida ou tornada útil tanto para a conjuntura atual, quanto feita para parecer como se tivesse sido determinada, ou melhor, prescrita para o presente. Assim, Balibar inscreve a sua agora famosa leitura de Espinosa, "Espinosa, o anti-Orwell" (1994), ao lado da crescente massificação da política (ou de movimentos sociais) que:

De fato, creio que é impossível reduzir as posições do "judeu renegado" de Haia, apesar de sua aparência dedutiva, a uma única definição, ainda que considerada como uma tendência que, progressivamente, prevalecerá sobre outras em seu itinerário intelectual. Parece-me, pelo contrário, que aquilo para que ele se dirige, ou aquilo para que nos dirigimos quando nos submetemos à experiência de lê-lo e tentar pensar nos conceitos que ele nos oferece, é um complexo de contradições sem uma genuína resolução. Mas, não só o problema que ele coloca pode ser devolvido ao tempo irremediavelmente

passado, mas é precisamente este complexo de contradição que o torna inevitável para nós hoje, conferindo à sua metafísica um singular poder crítico e uma capacidade teórica construtiva.<sup>1</sup>

Quando Balibar fala de "poder crítico e capacidade construtiva", ele demonstra algo essencialmente diferente de uma definição convencional da filosofia e da política em Espinosa, como originada pelo contexto da crise imperial e constitucional holandesa de sua época, como apontado por Antonio Negri, que parte dessa abertura teórica precisa como o *modus operandi* do "pensamento constituinte". Para Balibar, a capacidade de um dado projeto teórico de manter, através dos movimentos e composições internos de seus conceitos e de sua força conceitual, sua relevância, em qualquer período e situação, é algo já considerado evidente ou articulado dentro desse mesmo projeto. Com Espinosa, Balibar argumenta que tal capacidade teórica de investir naturalmente em cada período e situação, se deve ao fato de que o projeto espinosista, ao contrário de outros sistemas, emerge ou tem como base a perspectiva da massa ou da multidão. Isto é o que define ou nomeia a exceção que é a contribuição filosófica e política de Espinosa para qualquer período ou situação. Se as contradições parecem ser constituintes do interior da forma como nós, ou como o próprio Balibar, concebemos a produção teórica de Espinosa, então essas contradições não são relevantes para Espinosa, ao menos diretamente. Pelo contrário, elas podem ser atribuídas ao próprio acontecimento, ao qual a relevância de Espinosa foi enunciada ou projetada. Aqui, naturalmente, encontramos um problema essencial sobre como determinamos mutações e mudanças, se é que elas existem, numa definição espinosista dos contextos políticos e sociais e de seus conteúdos. O problema parece ser fundamentalmente temporal e pode ser afirmado desta forma: se nada, ou seja, nada da qualidade e da substância das definições e proposições de Espinosa, muda ao longo do tempo, então o que muda ou é alterado em relação a essas definições e proposições? Talvez seja mais fácil dizer que nada nos argumentos de Espinosa, relacionados à composição e à vontade da multidão, muda necessariamente ao longo do tempo, porque são, naturalmente, verdades imanentes. O que muda, no entanto, é o estrato ou diagrama que legisla tais definições e proposições, empurrando-as para uma reserva hermenêutica de definições e de proposições semelhantes. Como resultado, significa que a vantagem de uma periodização residiria apenas na sua importância para

<sup>1</sup> Etienne Balibar, "Spinoza, The Anti-Orwell," in *Masses, Classes, Ideas*. London: Routledge, 1994.

mapear como as expressividades das questões, comuns às obras de Espinosa e desdobradas por Balibar, mudam nas mesmas linhas que a estrutura e a historicidade abertas pelos períodos, que tais definições e proposições devem abordar e conceder. Se a periodização se obtém, ela se obtém na medida em que nos permite dar conta de como Balibar tentou realizar, dentro de seus próprios projetos, um pensamento que coincide e se fixa na multidão como sua base absoluta e infinita. A periodização também levanta então o problema de como estreitar a distância epistêmica entre a multidão e história, desvelando um esquema ontológico proporcional a esta e à primeira.<sup>2</sup> Para além destes aspectos, Balibar insiste que se, inevitavelmente, seguirmos Espinosa, ou se o lermos, acabaremos por ter um novo conceito de sujeito desejante e pertinente ao Estado-nação moderno, o que ele chama "transindividualidade."<sup>3</sup>

### O conceito e sua atemporalidade

Se nos atrevemos a seguir os saltos conjunturais de um pensador como Slavoj Žižek, amplamente conhecido por afirmar a importância de Kant, Schelling e, claro, Lacan, para grande parte da crise cultural e política de hoje, e também tão lendário por suas proposições (tais como as de que Kant ou Hegel sempre foram lacanianos), então talvez não seja uma tarefa menos fácil para nós descobrirmos como, através dessa reversão

<sup>2</sup> O próprio Balibar apresentou argumentos para uma abordagem tão crítica, na forma de reversões, desvios e negações, num ensaio inicial sobre a questão da periodização. Etienne Balibar, "Os conceitos básicos do Materialismo Histórico", in **Reading Capital**. Londres: Verso, 1979. P. 199-308.

<sup>3</sup> A articulação fundacional desse conceito tem origem em Gilbert Simondon. A importação, leitura, tradução e redirecionamento do conceito por Balibar deriva de suas leituras de Simondon, dentre elas, **L'individuation: à la Lumière des notions de forme et d'information**. Paris: Editions Jerome Millon, 2005; **Simondon, Le Principe d'Individuation**. Paris: Vrin, 1992 e **Simondon, L'individuation psychologique et collective**. Paris: Aubier, 1989. Ver também vários desenvolvimentos importantes dentro e em torno deste conceito. Muriel Combes, **Simondon: Individu et Collectivité**. Paris: PUF, 1999; Maurizio Lazzarato, **Puissances de L'invention**. Paris: Les Empecheurs de penser en Rond, 2002; e Jason Read, **The Politics of Transindividuality**. Londres: Haymarket Books, 2017. Há, naturalmente, muitas passagens na obra de Simondon que nos alertam para a centralidade da figura da subjetividade, seja como refletida no conceito de multidão ou como uma analogia para o conceito de classe: aqui permanece verdadeiro que uma definição, ou melhor, uma única interpretação do trabalho da transindividualidade nunca pode ser alcançada, menos porque implica tantos significados e consequências para a política. Esta citação será suficiente para dar ao leitor uma aproximação desse limiar. Simondon escreve: "Le sujet est l'ensemble forme par l'individu individué...; le sujet est plus qu'un individu; il est individu et nature, il est à la fois deux phases de l'être; il tend à découvrir la signification de ces deux phases de l'être en les résolvant dans la signification transindividuelle du collectif; le transindividuel n'est pas la synthèse de deux premières phases de l'être, car cette synthèse ne pourrait se faire que dans le sujet, si elle devait être rigoureusement synthèse. Mais il n'est pouvant la signification, car la disparation qui existe entre les deux phases de l'être continues dans le sujet est enveloppée de signification par la constitution du transindividuel," em Simondon. **L'individuation**. Editions Jerome Millon, 2005. P. 307.

e inversão de qualquer estrutura filosófica e suas histórias, já poderia ser possível descobrir em Espinosa pistas de uma posição marxista (aqui Balibar compartilha seu interesse nessa inversão da herança filosófica com a obra de Frederic Lordon)<sup>4</sup>. É sempre mais fácil descobrir a herança e a influência no contexto de um pensador que sucede a outro cronologicamente: a dificuldade da estratégia oposta reside na especificidade do valor intrínseco de uma dada conjuntura e como ela se projeta sobre o texto teórico e social, diferenciando-se ou, antes impõe sua própria intemporalidade absoluta. A estratégia zizekiana, que agora parece ser o código ou a ordem decisiva com a qual muitos dos nossos pensadores militantes procedem na sua argumentação, abre-se a um paradoxo. O paradoxo é o seguinte: ao eliminar ou colocar em curto-circuito questões de cronologia e, por vezes, de diferença cultural, ou até mesmo de diferença nos sistemas intelectuais, este procedimento percebe nele mesmo que tais contradições, muitas vezes proferidas como doces para os historiadores do pensamento, podem de fato revelar-se produtivas, porque nos permitem construir pontes entre níveis ontológicos dispersos. Por esta razão, contradições deste tipo formam a base da nova arquitetura de uma narrativa politicamente carregada que tenta resolver ou antes perturbar os novos planos de plenitude que são concedidos na história de hoje, ou seja, que sob tais pressões narrativas o presente como ponto de referência histórico emerge precisamente como o que está faltando - tudo o que temos então são historicidades concorrentes.<sup>5</sup> Aqui reside o problema fundamental ocasionado pela opção historicista de Balibar: ler Espinosa como um marxista e Marx como um espinosista, como uma prática política irruptiva. Ela só pode ocorrer caso convertamos velhos códigos e conceitos, fazendo valer, sobre as suas qualidades e sua expressão, a verdade de uma terceira ou outra futura nova conjuntura. Para Balibar, “classe” parece ser o código que está disponível para uma operação teórica de um resgate.

Recorde-se que, para Negri em *A anomalia selvagem* (1981), a anomalia é aquilo que passa pela distância histórica e pela diferença sem mediação devido ao seu lugar como substituição imanente de todas as formas de conceitualização e suas regras: a anomalia definida, em oposição a uma poética de transcendência é auto-produtiva e, portanto,

---

<sup>4</sup> Ver Frederic Lordon, *La Politique du Capital*. Editions Odile Jacob: Paris, 2002. Traduzido em língua inglesa como *Willing Slaves of Capital*. London: Verso, 2014.

<sup>5</sup> Ver Etienne Balibar, *The Philosophy of Marx*. Trans. By Chris Turner. New York: Verso, 1995. P.101-103.

indica o contexto histórico relevante em que se insere. Negri resume a anomalia da seguinte forma, negando a irrupção de qualquer desejo transcendentalista como emblema de um pensamento do futuro ancorado principalmente numa "ontologia constitutiva":

A anomalia do pensamento de Espinosa em relação à sua época é constituída, portanto, por uma anomalia selvagem: selvagem porque se articula na densidade e multiplicidade de afirmações que surgem da afetividade ilimitada do infinito. Em Espinosa encontramos o prazer do ser infinito, o prazer do mundo. Quando o paradoxo do mundo, e a tensão aberta contida nele entre o infinito positivo e o infinito das determinações, se desenvolve na atividade e se reconhece no processo constitutivo, o prazer do mundo começa a ser central e a anomalia se torna selvagem: selvagem porque está ligado à inesgotável multiplicidade do ser (da multidão), às suas inflorescências, que são tão vastas quanto agitadas em fluxo.<sup>6</sup>

Para Negri, então, o paradoxo inerente, que é aqui designado pelo termo "selvagem", não exclui de fato a escrita de histórias, ou antes, a geração de narrativas que podem incluir a classe como referência ou mesmo a atividade da multidão. Em vez disso, a contingência, que se atualiza através da figura dessa multiplicidade selvagem, é a disponibilidade de um processo ilimitado de se traçar uma nova ordem em que o ser enquanto tal não é retido nem contido numa formidável captura; um novo horizonte que talvez abra uma conjuntura radical, em que a política e a história residem plenamente na atividade e na expressão da capacidade da massa ou da multidão. Com esta multiplicidade selvagem, como observa Negri, existe a possibilidade de afirmar uma outra política da história que, decididamente, ultrapassa a forma-Estado e se atualiza não como reação a ela, mas como algo anterior a ela, pelo que os seus próprios limites não podem ser esgotados por uma forma de organização pressuposta pela forma-Estado. Aqui tendencialmente, temos dois problemas, que considero serem os novos desafios para definir classe como tal e os fenômenos de classe como um conjunto de relações efetivas e determinadas, ativadas e testemunhadas dentro da forma-Estado. O desafio de Negri, que eu rapidamente vou introduzir no equilíbrio do projeto de Balibar de repensar classe

---

<sup>6</sup> Antonio Negri, **The Savage Anomaly**. Traduzido por Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991. P.22. (Tradução brasileira: **A anomalia selvagem**. São Paulo: 34, 2018). Ver também, Antonio Negri, **Spinoza Subversif**. Paris: Kime, 1994 (Tradução brasileira: **Espinosa subversivo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006).; e Antonio Negri, **Kairos, Alamus Venus, Multitudo**. Roma: Manifestolibro, 2000.

através de Espinosa, pressupõe então esta formulação: na medida que em qual classe e em quais relações de classe são constituídas, dentro da forma estatal, todas as políticas ou modos de politização relacionados com a composição de classes, tornam-se política dentro da forma-estatal e da forma-estatal em si. Com efeito, a política de classes, mesmo uma política de classes radicalizada e constitutiva, não pode e não se imagina como os limites da lógica de subjetivação da forma-Estado e, simultaneamente, imaginar-se igualmente como o elemento ativo que recompõe indefinidamente a forma-Estado e os seus interesses e seu imaginário. Este é um movimento ousado por parte de Negri, mas suspeito que Balibar aborda a questão de forma diferente e, portanto, ele começa com a ideia de que a classe enquanto tal (porque serve como um quadro imaginário e territorial de relações e relacionalidades infinitas e múltiplas) pode ser vista como as dimensões selvagens dentro da política estatal ou da política da forma estatal recompostas nos seus limites jurídicos e econômicos.

Novamente em "Espinosa, o anti-Orwell", Balibar nota duas ou talvez três tendências que irão conduzir sua análise da conceituação de Espinosa sobre "massa". Também é importante, a este respeito, observar que, tal como Negri, Balibar tenta utilizar o importante método de Espinosa que liga história e política e, portanto, sua interpretação:

Mas a originalidade de Espinosa aparece desde o início no fato de que para ele a "massa" é em si mesma o principal objeto de investigação, reflexão e análise histórica. Neste sentido, pode-se dizer que Espinosa é, em seu tempo e além dele, um dos poucos teóricos políticos que não toma como problema central a constituição do Estado (ou da ordem estatal do próprio aparelho estatal) e assim reduz a existência de movimentos de massas a uma "natureza" ou horizonte pré-existente que ameaça a segurança e a estabilidade do Estado. Espinosa procura, acima de tudo, uma explicação das causas e da lógica próprias dos movimentos de massas.<sup>7</sup>

Mais uma vez, vemos que o que é importante para Balibar é a insistência no fato de que os movimentos de massa ou, mais tarde, uma noção recentemente definida de política de classes como "transindividualidade" antecipam a forma-Estado, portanto, o

<sup>7</sup> Etienne Balibar, "The Anti-Orwell." P. 5.

que é sempre analisável não é tanto a ação da forma estatal sobre a massa, mas a diferença que se obtém entre a fundação da massa como objeto histórico e a forma-Estado como entidade a-histórica. A divisão é necessária e importante e, sendo assim, não pode ser evitada. Balibar explicará mais adiante que o emprego da "explicação das causas e da lógica própria dos movimentos de massas" é a identificação necessária e propedêutica da atividade da massa como a orientação clara e precisa da prática política. Qualquer que seja a massa em sua composição originária designa a política e, logo, o ponto de vista da massa como pano de fundo e limite para qualquer visão política realizável. Balibar prossegue dizendo o mesmo, aqui tentando ligar esta refinada articulação da massa como a determinação de uma orientação política em uma visão de classe, como também outra determinação, se não do próprio político, então talvez de algo que podemos designar como a crise permanente do político:

É por isso que devemos chegar ao ponto de questionar, problematicamente, se a originalidade, o aspecto irreduzível e subversivo do pensamento de Espinosa, confirmada pelas reações que provocou desde o início – em suma, para tomar emprestada a marcante expressão de Negri, a "anomalia selvagem" do "ponto de vista da massa" ou do "ponto de vista de massa" sobre a política e o Estado. Este ponto de vista não é nem o do próprio Estado nas suas diferentes variantes nem um ponto de vista particular ou democrático, nem estritamente falando, um ponto de vista de classe.<sup>8</sup>

Balibar permanece escrupuloso em sua tentativa de manter um senso de separação política e histórica, se não filosófica, entre o que ele chama de ponto de vista da massa e o ponto de vista de classe. Mas aqui, talvez, falte mais um passo, ou melhor, diremos que há algo mais próximo de uma brecha epistemológica, que impede Balibar de reconhecer que, para Espinosa, classe ou massa são corpos e, nessa ordem, eles afirmam a mesma capacidade de afetar e de serem afetados, e assim suas linhas de intensidade são claramente semelhantes senão compatíveis. Classe, então, não é mais um fenômeno estatístico ou nominal para Balibar: tendo implantado e esgotado as implicações da multidão extraídas do trabalho de Espinosa, ele então nos diz que em certo sentido, cada classe pressupõe seu próprio restante, que é o reino antagônico das relações. Essas

---

<sup>8</sup> Etienne Balibar, "The Anti-Orwell." P.5. Para uma variação e uma extensão do assunto, ver Etienne Balibar, **Spinoza and Politics**. London: Verso, 1998. Ver também, Gabriel Albiac, **La Synagogue Vide**. Paris: PUF, 1994; and Laurent Bove, **La Strategie du Conatus**. Paris: Vrin, 1996.



relações, argumenta Balibar, nem sempre são aparentes nem para a forma-Estado, nem para as comunidades que existem dentro do corpo da forma-Estado. É um novo imaginário para a coletividade que se move através das fronteiras, através da contenção sociológica e, finalmente, através da razão influenciada pela segmentação política. Se o transindividual é o quadro subjetivo que pressupõe a ontologia das relações, também é verdade que da posição de Balibar podemos retirar uma conclusão fundamental: as classes são universais, na medida em que isto é implícito nelas, e o que se manifesta através delas é a ontologia das relações que tende para a insurreição. Esta tendência não pode ser desinvestida. Em princípio, é uma tendência que é ilimitada e atemporal enquanto houver humanos interagindo uns com os outros. Isto é, em certo sentido, uma redefinição dos efeitos ou do poder do corpo social.

### Ontologia das relações

A política moderna ou pós-moderna para Balibar seria aquele regime em que a ontologia das relações está necessariamente entrelaçada com a comunicação.<sup>9</sup> E é aqui que o seu argumento, mais uma vez, aprofunda a sua desconstrução do conceito de classe, um argumento que tenta aproximar a "política e a comunicação". A ontologia das relações é comunicativa e é assim precisamente, porque as relações que são formadas e geradas funcionam em rede. Logo, a transformação efetiva, que faz parte da visão a longo prazo de tais relações, existe num plano de rede de corpos; e os seus efeitos ou, para ser mais preciso, o corpo social, que no que diz respeito à classe, não se opõe à ideia de massa: esta é aquela entidade que emerge como forma-Estado, tentando singularizar o seu próprio ser e, portanto, a sua história *tout court*. A classe, portanto, não pode ser simplesmente oposta à massa, ela deve, agora, ser tratada como a ordem da massa que é ligada pela forma-Estado e controlada pela sua lógica correspondente, incorporada sob o avatar do Capital plenamente formado: o que tudo isto implica, então, é o simples facto de que, na época da forma-Estado, o que era visto como a massa na sua capacidade e composições

---

<sup>9</sup> "Uma ontologia das relações", como diz Balibar em **A Filosofia de Marx**, é extremamente densa e esquemática, mas nos permite ampliar a durabilidade do conceito de classe e as lógicas de coletividade que a acompanham, implicadas e representadas em seus variados significados. Mas meu roubo aqui da noção de "ontologia das relações" para outros propósitos, permanece dentro do sistema de contradições e desvios que Balibar reivindica em Espinosa.

infinitas, é segmentado e recomposto pela estrutura e pela estruturação da forma-Estado. A este respeito, podemos ver através da leitura do Espinosa de Balibar em outro lugar, que talvez a classe seja uma versão vulgar do que se entende por massa, na medida em que é uma subjetivação feita para ser pontual e ativa dentro de um tempo e espaço específicos.

Para Balibar, um dos momentos históricos centrais através do qual podemos agora testemunhar a conversão da massa em classe aparece com a ascensão da monarquia: aqui, ele sugere que o "aparato político e ideológico para a subjugação" emerge, em certo sentido testemunhando um novo procedimento pelo qual as instituições são concebidas e colocadas em prática para impor medo, superstição, etc; em outras palavras, todo esse novo empreendimento de regra e jurisdição, também perceptível nas páginas de Hobbes, emerge como uma reação ao poder constituído da massa, mas também como um meio de converter as energias da massa para uma localização específica de produção política e reprodução social. Aqui temos o "fim" do que Negri chamou o processo da massa livremente constituída e que começa, para Balibar, com a monarquia:

Explorando o medo natural em cada indivíduo, o aparato monárquico e eclesiástico de superstição o reproduz e, assim, o expande como um fenômeno, tornando-o incontrolável. O regime monárquico, por esta razão, é uma regressão à barbárie inicial da humanidade, ou mais precisamente, é uma produção da única barbárie que parece verdadeiramente sem esperança *Ultimi barbarorum!*.<sup>10</sup>

O que pode ser entendido como primitivo ou feudal na história do pensamento político é, para a leitura de Espinosa por Balibar, uma espécie de produção que responde apenas a si mesma e por si mesma. O que pode ser entendido como primitivo ou feudal na história do pensamento político é, para a leitura de Balibar sobre Espinosa, uma espécie de produção responsável apenas por si e para si mesma. É novamente uma espécie de auto-testemunho político, na medida em que a ordem do poder que é desencadeada, e dentro dela um espaço de morte que a acompanha - tudo isso é decisivamente atualizado como as novas condições prévias que regulam a capacidade e função da constituição

---

<sup>10</sup> Etienne Balibar, "Spinoza, The Anti-Orwell." P. 11-12. Sobre a questão da originalidade, Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**. New York: Zone Books, 1992 (Tradução brasileira: **Espinosa e o problema da expressão**. São Paulo: 34, 2017).

ilimitada que é a própria massa. Balibar supõe em seu discurso que a "inversão do desejo humano provocada por seu antagonismo imanente (regime monárquico)" introduz também uma dialética de poder baseada na guerra e na fortuna, isto é, agora, com o surgimento de uma nova época marcada pelo declínio da massa e de sua constituição, marcada também pela crescente polarização do poder de viver e do poder de governar, todo desejo por parte da massa de superar as tensões produzidas pela forma-Estado, leva necessariamente à implementação de um novo regime de poder estatal.

Para os princípios que estão implícitos na conversão da massa em classe, ou melhor, a ordem da massa agora implantada e mobilizada pelo regime da forma estatal sob a monarquia, Balibar nos leva em uma direção diferente: ele pretende aprofundar uma crise constituinte que ele percebe estar no centro de qualquer esforço para a construção de uma política e, logo, a historicidade implícita e estabelecida a partir do ponto de vista da massa. Novamente, com a noção de classe, agora preterida, temos a oportunidade de recalcular as possibilidades da política de classes como uma política expansiva, tendo como seu antecedente uma política de constituição proveniente da massa mesma. Um excuro para a figura da multidão não é um desvio para Balibar, mas um meio de estender os seus conhecimentos sobre a maneira histórica pela qual a política de classes é inerentemente uma política da forma-Estado, mesmo quando as situações políticas contemporâneas tentam mobilizar o interesse de classe para além da territorialidade da forma-Estado. Segundo Balibar, Espinosa argumenta:

(Espinosa) fala desde o início do papel da "multidão" na constituição do Estado, entendendo-a não como a abstração do povo, mas como a realidade histórica e política da massa e das multidões em movimento. É por isso que o papel do conceito em seu caso não é o de um pressuposto abstrato imediatamente negado, substituído por uma dialética teleológica, mas o de um princípio de análise concreta, que procede expandindo-se continuamente dentro de uma dialética construtiva. É por isso que, acima de tudo, a questão da unanimidade, que não é menos central para Espinosa do que para Hobbes, adquire um significado diametralmente oposto. Para Hobbes, a unanimidade é a essência da máquina política, implicada logicamente em seu aparato. Para Espinosa, a unanimidade é um problema"<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Etienne Balibar, "Spinoza, The Anti-Orwell." P. 16- 17. Ver também em relação a isso uma elaboração dos componentes desse argumento em Etienne Balibar, **Politics and the Other Scene**. London: Verso, 2002.

Aqui, o argumento fez uma nova viragem, talvez como forma de clarificar e alargar um conjunto de problemáticas que tem realmente a ver com questões de subjetividade ou com a aparente lógica da subjetividade relacionada com a possível composição de um domínio alternativo de poder oposto à forma-Estado, daí as referências aqui feitas à unanimidade. Balibar traça cuidadosamente em Espinosa, os termos e tensões da constituição da multidão relacionados com o princípio da coletividade e, portanto, da individualidade – em outro lugar Balibar sugeriu uma mediação dos dois termos, a saber, “transindividualidade”. Dado que, para Balibar, todas as atividades de classes ou massas são realistas em sua conceituação e, portanto, não formam um novo deslocamento da relação entre história e política, mas o oposto também é verdadeiro e significativo: uma sutura dos dois paradigmas. Torna-se óbvio que a política de classe já é desde sempre ontológica. Ela também implica que todo arranjo ou composição política não se refere a essências ou a problemas de essência, mas aponta para algo mais real e determinado, aponta para relações e é, portanto, essa clareza de referência no que se refere às relações que permite que Balibar apresente o conceito de “transindividualidade” como uma medida de reconhecimento da multiplicidade de atos, instâncias e movimentos. Além da classe como tal, Balibar faz agora uma distinção fundamental, fazendo eco novamente da lição que ele tirou da leitura de Espinosa a respeito da fundação da multidão dentro e contra a forma-Estado: pois, o que emerge, se negarmos a classe como um princípio identitário que não abrange a multiplicidade das relações humanas, é talvez algo mais provocador - uma “ontologia das relações” (um mecanismo de criação, distribuição e transmissão do *potere* ou *pouvoir* de classe) é posta em movimento uma vez que supomos que, contido nos assuntos de cada massa ou classe, é uma dimensão da “transindividualidade”. Mas há ainda uma nova desconstrução do conceito de classe para Balibar.

### **A aporia de Espinosa**

Re-engajar Espinosa significa entrar num processo de reinvenção, de torcer a cabeça, como se estivesse face a um pesadelo: de reagir a verdadeiras noções de política que escapam, ou melhor, transgridem qualquer inscrição territorial do sujeito, da

sujeição, i.e, num mundo globalizado. Pode o chamado itinerário da massa acumulada aos pés do Capital ser projetado sobre uma terra sem fronteiras e um mundo infinito em sua capacidade de concretizar a coletividade como diferença originária?

Dentro de uma contradição encontramos uma aporia e dentro de aporias podemos simplesmente encontrar uma quantidade incalculável de contradições. Quando termina uma contradição e começa uma aporia? O encontro epistêmico com Espinosa é em si mesmo uma sombra, uma metaforização da política, uma espécie de antropologia corrosiva que está em ação na imaginação de Balibar. Como que para levantar os textos ou despertá-los de um sono especulativo, Balibar regenera Espinosa externamente, irradiando-o na direção da autonomia e da crise.

Para Balibar, Espinosa permanece nas sombras como uma espécie de arma histórica com a qual podemos atacar as contradições do pensamento e refinar a utilidade e a vantagem do conceito de classe. Para este fim, a abordagem de Balibar de Espinosa destaca-se dos outros porque permite uma compreensão hodierna, atual (um processo de similitude) da formação e composição de classes mesmo sob o neoliberalismo e, mais precisamente, sob o capitalismo cognitivo. Mas esta abordagem está ligada aos fundamentos político-jurídicos do Ocidente que introduziram conceitos como povo, cidadão e classe, e no entanto os novos terrenos cedidos pela mistura do Sul com o Norte não viram reflexões que subsistam nas correntes micropolíticas um do outro. É nos limites das suas proposições e definições que o projeto espinosista, através de Balibar, parece responder à uma infinidade de causas naturais – a crise provocada pela erupção no campo social do estrangeiro/alienígena, os atravessadores de fronteiras, os prisioneiros, os migrantes, os despossuídos; todos têm, em princípio, uma dimensão de reconhecimento dentro do espaço sempre em expansão do pensamento de Espinosa para o momento contemporâneo. Talvez este seja apenas um ponto de partida que Balibar nos reserva em “Spinoza politique: le Transindividuel” (2018)!

## Referências

BALIBAR, Etienne. **Masses, Classes, and Ideas**. Trans. By James Swenson. London: Routledge, 1994.



NEGRI, Antonio. **The Savage Anomaly.** Trans. By Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

