



## A VOZ EXPRESSIVA DO SER: UMA INTERPRETAÇÃO DELEUZIANA DA FILOSOFIA DE ESPINOSA

*THE EXPRESSIVE VOICE OF BEING: A DELEUZIAN INTERPRETATION OF  
ESPINOSA'S PHILOSOPHY*

DOI: <https://doi.org/10.24979/ambiente.v14i2.1000>

Elemar Kleber Favreto - Universidade Estadual de Roraima/UERR <https://orcid.org/0000-0003-3010-4372>

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo apresentar uma interpretação deleuziana da filosofia de Baruch de Espinosa, pensador moderno que se contrapôs às principais concepções cartesianas sobre a natureza do mundo, do homem e de Deus. Deleuze mostra que Espinosa, ao identificar Deus como a única substância existente, extingue o problema da dualidade substancial e, portanto, o problema da união entre corpo e alma, inaugurando, junto com Duns Scott e Friedrich Nietzsche, uma ontologia da imanência, capaz de pensar a univocidade do ser. As concepções de Espinosa mudaram o modo de compreender a relação corpo-mente, buscando novos caminhos para a postura dualista vigente. Revisitar sua obra é uma forma de rediscutirmos a filosofia dualista, ainda presente em diversas concepções atuais. Este trabalho está alicerçado em uma pesquisa qualitativa, partindo de uma revisão bibliográfica da obra de Espinosa a partir de uma interpretação deleuziana de suas principais concepções acerca de sua substância única.

**Palavras-chave:** Univocidade, Ontologia, Expressão.

**Abstract:** This article aims to present a Deleuzian interpretation of the philosophy of Baruch de Espinosa, a modern thinker who opposed the main Cartesian conceptions about the nature of the world, of man and of God. Deleuze shows that Espinosa, by identifying God as the only existing substance, extinguishes the problem of substantial duality and, therefore, the problem of union between body and soul, inaugurating, together with Duns Scott and Friedrich Nietzsche, an ontology of immanence, capable of think the univocity of being. Espinosa's conceptions changed the way of understanding the body-mind relationship, seeking new paths for the current dualist stance. Revisiting his work is a way of re-discussing the dualist philosophy, still present in several current conceptions. This work is based on a qualitative research, starting from a bibliographic review of Espinosa's work from a Deleuzian interpretation of his main conceptions about his unique substance.

**Keywords:** Univocity, Ontology, Expression.

## INTRODUÇÃO

A voz única do ser diz respeito à proposição ontológica de Gilles Deleuze, filósofo francês que faleceu em 1995. Em suas obras, ele demonstrou que a tradição filosófica empregou esforços para demonstrar um pensamento equívoco ou análogo do Ser. Se, para Deleuze, o Ser é unívoco, apesar de grande parte da história da filosofia apresentar o contrário, alguns pensadores, apontados pelo filósofo francês, trazem à tona essa discussão sobre o unívoco. A univocidade pode ser percebida já na Grécia, com Parmênides, que postulava o Ser como Uno e infinito, identificando-o com o próprio pensamento; e posteriormente em Plotino, que desenvolveu uma certa *imanência*, ainda que subordinada a um *princípio emanativo*. É, entretanto, com outros três grandes filósofos que Deleuze dialogará, brotando deste diálogo a sua própria interpretação do Ser como unívoco: Jonh Duns Scott<sup>1</sup>, Baruch de Espinosa e Friedrich Willian Nietzsche<sup>2</sup>.

Apesar de este trabalho estar pautado no desvelar das linhas da univocidade em Espinosa, a partir da leitura deleuziana, precisamos notar como Deleuze identificou o movimento de pensamento que estava envolto na névoa do fundamento primeiro, movimento este que foi denominado por nosso autor como *imagem dogmática do pensamento*. Esta imagem não conseguiu desenvolver uma expressão da univocidade, pois esteve baseada em quatro pilares do pensamento: a identidade, a semelhança, a analogia e a oposição. Estes pilares levaram a filosofia por um caminho que não se direcionava à univocidade, mas ao “fundamento” ou “fundamentação”<sup>3</sup>.

Deleuze tenta se deslocar do pensamento por imagem (*imagem do pensamento*) desenvolvido pela tradição filosófica, desenvolvendo um pensamento sem imagem (ou ao menos sem o seu postulado dogmático), ao buscar a univocidade como voz ou expressão do Ser. Nesse sentido, este artigo tem por objetivo mostrar um dos desdobramentos deleuzianos que postularam e organizaram a univocidade, ou a voz única do Ser, como imanência: a sua leitura de Baruch de Espinosa.

A imanência se opõe à transcendência por não vincular o Ser a um plano exterior. Pelo contrário, a imanência vincula o Ser, que possui um sentido único, aos entes. Mas antes que ele seja pensado como ente, ele é pensado como aquilo que proporciona a multiplicidade e a pluralidade destes. Desta forma, o Ser só possui um sentido, pois ele se diz da diferença que constitui os entes.

Se, por um lado, a transcendência postulava a imagem como a forma mesma de apresentação dos entes e do mundo temporal, enquanto ao Ser estaria reservado um espaço atemporal, ou eterno; a imanência, por outro lado, resgata a diferença “esquecida”, já que coloca o Ser no mundo, ou no plano da mudança, do fluxo, do tempo. Entretanto, uma questão pode permanecer, como já havia indagado Heidegger: Estando o Ser no mundo dos entes, não haveria o perigo de confundi-lo com um outro ente? O Ser imanente necessita de uma interpretação cuidadosa, já que, para não confundi-lo com um ente, precisamos compreender que tudo é ente, corpo ou coisa, mas o Ser mesmo pertence a outro registro: ele se constitui como a instância que permite o aparecimento do ente sem deixar de ser

1 Para uma leitura da interpretação deleuziana do ser neutro de Duns Scott, conferir: FAVRETO, 2010, p. 41-52.

2 Para uma compreensão a respeito do eterno retorno da vontade de potência de Nietzsche, na perspectiva deleuziana, conferir: FAVRETO, 2006, p. 49-68.

3 O conceito de fundamento desenvolve uma outra discussão, que não fará parte deste trabalho, a transcendência: “O Ser, pensado como fundamento, é bruscamente expulso do mundo – entendido aqui no sentido de um mundo imanente, ou melhor, um plano de existência corporal –, e jogado em um plano eterno onde o devir e o tempo não podem perturbá-lo. O Ser, assim resguardado, funda, a partir deste plano transcendente, toda uma realidade ôntica e ontológica para os seres sempre presentes e enredados no tempo e no devir; ele, desde este lugar atemporal onde se encontra, faz com que o mundo seja reapresentado num plano temporal, onde funda a representação. O mundo passa a ser uma representação de um plano eterno, uma imagem de um outro mundo, um mundo transcendente. Desta maneira, pensar através da identidade é pensar que o Ser é idêntico a si mesmo e que, portanto, não pode conter a carga ontológica de tudo aquilo que difere temporalmente a cada instante (o Ser é transcendente); pensar a semelhança é dizer que tudo aquilo que difere, os entes, se assemelha ao Ser eterno, destarte, os modos de ser são apenas imagens da transcendência; pensar analogamente é arrazoar que o Ser fundamenta e perpassa por toda a série de diferenças em que as imagens dele se apresentam, assim, os entes e as suas diferenças se mostram como tais apenas porque o Ser os percorre e os funda – o Ser, sabemos, se mostra de novo como transcendente; pensar a oposição é raciocinar sobre a diferença, mas uma diferença sempre fundada pela identidade do Ser eterno, logo a diferença é negativa e se mostra sempre subordinada à identidade (o Ser, enfim, é novamente transcendente). Como pudemos observar, o Ser sempre se apresenta, em todas as quatro instâncias ontológicas desta imagem dogmática do pensamento, como transcendente. Consequentemente, não pode haver uma voz única dele nesta imagem do pensamento, já que, se houvesse, ele seria dito da diferença e não da identidade. Pensar o Ser dogmaticamente é pensá-lo não como diferença imanente, mas como unidade transcendente” (FAVRETO, 2010, p. 42-43). Deleuze nos adverte ainda sobre um outro aspecto do “fundamento”, ou da “fundamentação”, ainda presente na tradição filosófica majoritária (ou mais propriamente na tradição metafísica), o aspecto do Sujeito da modernidade clássica. Este aspecto, todavia, não foi e não será abordado aqui por se remeter a um outro movimento mais amplo de pesquisa, que extrapola as linhas deste artigo, já que diz respeito a investigação deleuziana do “campo transcendental sem sujeito”.

imane. É a própria maneira de o mundo acontecer, é a forma de o mundo se dar, entretanto, ele não se encontra fora do mundo, já que não é eterno e atemporal. Tal instância é a diferença que cada ente, coisa ou estado de coisas manifesta a cada instante. Já que o Ser se diz de uma só forma, ele possui uma só voz. Dizer, portanto, que o Ser é unívoco é dizer que ele se diz em um único sentido para todas as coisas que diferem no tempo:

Com efeito, o essencial na univocidade não é que o Ser se diga num único sentido. É que ele se diga num único sentido de todas as suas diferenças individuantes ou modalidades intrínsecas. O Ser é o mesmo para todas estas modalidades, mas estas modalidades não são as mesmas. Ele é “igual” para todas, mas elas mesmas não são iguais. Ele se diz num só sentido de todas, mas elas mesmas não têm o mesmo sentido. É da essência do ser unívoco reportar-se a diferenças individuantes, mas estas diferenças não têm a mesma essência e não variam a essência do ser – como o branco, que se reporta a intensidades diversas, mas permanece essencialmente o mesmo branco. Não há duas “vias”, como se acreditou no poema de Parmênides, mas uma só “voz” do Ser, que se reporta a todos os seus modos, os mais diversos, os mais variados, os mais diferenciados. O Ser se diz num único sentido de tudo aquilo de que ele se diz, mas aquilo de que ele se diz difere: ele se diz da própria diferença (DELEUZE, 2006, p. 66-67).

Se o Ser se diz da diferença e não da identidade, ele deve conter em si mesmo, ou na sua “natureza”, toda a potência de ser outro e diferente. Há uma dinâmica do Ser para o ente, onde o ente é a expressão do Ser que se expressa como devir outro em um mesmo plano, não em planos diversos. É o que parece ocorrer com os três momentos do unívoco que podemos destacar a partir da leitura deleuziana: Scott, Espinosa e Nietzsche. O primeiro, por não pensar mais duas instâncias separadas ontologicamente: Deus e suas criaturas, o infinito e o finito, etc.; mas por reportá-las a uma única instância: o Ser neutro. O segundo, por postular o Ser como voz expressiva, ou melhor, como única voz expressiva: o Ser (substância) se expressa em seus atributos e seus modos. E o terceiro, por possibilitar uma nova significação, a do eterno-retorno e por imputá-lo à vontade de poder: o Ser se expressa através do eterno-retorno da vontade de poder, pois ele é a vontade de retorno eterno de uma potência que é sempre outra; em um único termo: eterno-retorno-da-diferença.

Esta pesquisa busca explorar apenas o segundo momento do unívoco: a filosofia afirmativa de Baruch de Espinosa. Neste sentido, este trabalho está alicerçado em uma pesquisa bibliográfica, onde

tentamos demonstrar como Deleuze observa na filosofia de Espinosa os meandros de uma interpretação do ser como diferença. Dividimos este trabalho em quatro partes: na primeira, a título de introdução, apresentamos um pouco sobre a concepção de univocidade do ser em Gilles Deleuze, mostrando a sua busca por pensadores na História da Filosofia que já havia postulado concepções semelhantes, sendo uma deles Baruch de Espinosa; a segunda parte tenta identificar algumas semelhanças de Duns Scott, pensador do período medieval, com a ontologia de Espinosa; a terceira parte apresenta, de modo sistemático, as principais interpretações deleuzianas sobre a obra espinosana; por fim, a quarta parte investiga a proximidade da obra de Espinosa com o pensador alemão Friedrich Nietzsche.

### A INFLUÊNCIA DE DUNS SCOTT NA CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE SUBSTÂNCIA DE ESPINOSA

Segundo Deleuze, parece haver uma influência de Scott sobre Espinosa, mesmo que esta influência não pareça ter sido direta, já que era improvável que Espinosa tivesse lido alguma obra de Scott. Talvez as questões que envolvem uma ligação com o pensamento de Scott tenham chegado a Espinosa através de Juan de Prado, que certamente tinha um grande conhecimento das obras de Duns Scott<sup>4</sup>.

Deixando esta questão mais histórica de lado (não é nosso intuito aqui resgatá-la, mas apenas ressaltar a existência desta influência), acreditamos que, mesmo assim, podemos notar muitas semelhanças de Espinosa com a teoria scottista. Espinosa, mesmo recebendo algumas influências indiretas de Duns Scott, se aproximando de suas teorias, também foi contra a principal delas: o Ser neutro. Para Espinosa, o Ser não é mais neutro (indiferente), e sim um *objeto de afirmação*, uma substância universal e única que se expressa em seus atributos e seus modos. É esta afirmação, para Deleuze, que faz de Espinosa o segundo representante da univocidade do Ser.

Com o segundo momento, Espinosa opera um progresso considerável. Em vez de pensar o ser unívoco como neutro ou indiferente, faz dele um objeto de afirmação pura. O ser unívoco se confunde com a substância única, universal e infinita: é posto como Deus sive Natura (DELEUZE, 2006, p. 72).

4 Conferir nota 28 do capítulo III de Spinoza y el problema de la expresión.

Espinosa, assim como Scott, também empreendeu os seus esforços para combater a analogia, pois era ela que trazia a equivocidade novamente em discussão, no entanto, o seu principal adversário não era mais Tomás de Aquino, como foi para Scott, mas Descartes, aquele que resgatou, em certo aspecto, a analogia escolástica através da distinção entre os dois tipos de substância:

[...] a luta que Espinosa empreende contra Descartes não é sem relação com aquela que Duns Scott conduzia contra São Tomás. Contra a teoria cartesiana das substâncias, totalmente penetrada de analogia, contra a concepção cartesiana das distinções, que mistura estreitamente o ontológico, o formal e o numérico (substância, qualidade e quantidade) – Espinosa organiza uma admirável repartição da substância, dos atributos e dos modos (DELEUZE, 2006, p. 72).

A repartição da substância em seu próprio interior é o segredo de Espinosa para driblar a analogia e a equivocidade, já que interioriza a diferença, mas, ao mesmo tempo, faz dela a única voz da substância. Assim, a expressão desta, a voz da substância, se resume em seus atributos e seus modos; são eles que se reportam à diferença, já que os atributos trazem em si uma distinção real, portanto, formal e não numérica, e os modos uma distinção numérica, modal e individuante:

Desde as primeiras páginas da Ética, ele defende que as distinções reais nunca são numéricas, mas apenas formais, isto é, qualitativas ou essenciais (atributos essenciais da substância única); e, inversamente, que as distinções numéricas nunca são reais, mas somente modais (modos intrínsecos da substância única e de seus atributos). Os atributos comportam-se realmente como sentidos qualitativamente diferentes que se reportam à substância como a um sentido ontologicamente uno em relação aos modos que o exprimem e que, nela, são como fatores individuantes ou graus intrínsecos intensos. Decorrem daí uma determinação do modo como grau de potência e uma só “obrigação” para o modo, que é desenvolver toda sua potência ao seu ser no próprio limite. Os atributos são, pois, absolutamente comuns à substância e aos modos, se bem que a substância e os modos não tenham a mesma essência; o próprio ser se diz num mesmo sentido da substância e dos modos, se bem que os modos e a substância não tenham o mesmo sentido ou não tenham este ser da mesma maneira (*in se* e *in alio*). Toda hierarquia, toda eminência é negada, na medida em que a substância é igualmente designada por todos os atributos em conformidade com sua essência, igualmente exprimida por todos os modos em conformidade com seu grau de potência. É com Espinosa que o ser unívoco deixa de ser neutralizado, tornando-se expressivo, tornando-se uma verdadeira proposição expressiva afirmativa (DELEUZE, 2006, p. 72).

É, como vimos, através destas distinções que Espinosa faz do Ser um *objeto de afirmação e*

*expressão*. Não há uma diferenciação da substância fora de si, mas a diferença ocorre em seu interior, em que os diferentes atributos qualitativos e os modos intensivos fazem da substância o único sentido do Ser. A substância se torna expressiva enquanto diferença, mas não perde a sua voz única, a sua univocidade. Vejamos como estas distinções são melhor trabalhadas por Deleuze.

## A SUBSTÂNCIA ÚNICA E A SUA EXPRESSÃO

Para Espinosa só há uma substância e a diferença só se dá nela e por ela, senão fosse deste modo, voltaríamos ao negativo como ponto de partida. Não há negativo em Espinosa, não há uma diferença externa, mas apenas interna que se desdobra em atributos e modos (diferenças formais e de intensidade): “A filosofia de Espinosa é uma filosofia da afirmação pura” (DELEUZE, 1999, p. 53)<sup>5</sup>. Esta substância conteria em si todos os atributos, que não dispersariam a sua unidade ontológica pela *lógica da distinção real*; e também todos os modos, que interagiriam com a substância e seus atributos através da distinção numérica:

*Não há várias substâncias de igual atributo. De onde se conclui, desde o ponto de vista da relação, que uma substância não é produzida por outra; desde o ponto de vista da modalidade, que existir pertence à natureza da substância; desde o ponto de vista da qualidade, que toda substância é necessariamente infinita. Mas esses resultados estão como que englobados no argumento da distinção numérica. É ele, o que nos leva novamente ao nosso ponto de partida: “Não existe senão uma só substância de igual atributo”. Agora bem, a partir da proposição 9 parece que Espinosa muda de objeto. Se trata de demonstrar, que já não há uma substância por atributo, senão que só há uma substância para todos os atributos. [...] A distinção numérica jamais é real; reciprocamente, a distinção real jamais é numérica. O argumento de Espinosa se converte no seguinte: os atributos são realmente distintos; logo a distinção real não é numérica; portanto, não há senão uma substância para todos os atributos (DELEUZE, 1999, p. 29-30).*

Deleuze, neste trecho da obra *Spinoza y el problema de la expresión*, confirma a existência de uma única substância em Espinosa, e também nos introduz o problema da distinção real e numérica. A substância infinita é a única existência possível e necessária, portanto, real; desta maneira, há um único Ser infinito e unívoco, há um único sentido para tudo o que existe, este sentido é o Ser enquanto substância infinita. Assim, mesmo havendo um único sentido para tudo aquilo que existe – mesmo havendo uma

<sup>5</sup> Todas as citações da obra *Spinoza y el problema de la expresión* são traduções nossas.

única existência real –, tudo aquilo que existe é um desdobramento real e numérico desta substância infinita e absoluta. Este desdobramento se dá através de seus atributos e de seus modos, fazendo com que toda a diferença existente seja interiorizada no próprio Ser. Logo, o Ser se diz como diferença; a substância absoluta e infinita se diz como diferença expressiva.

## OS ATRIBUTOS E A LÓGICA DA DISTINÇÃO REAL

A distinção real, como nos explica Deleuze, difere da distinção numérica, isto é, a distinção numérica não é real e a distinção real não é numérica. Isto ocorre pelo fato de que a distinção real é, na verdade, uma distinção formal, qualitativa e não uma distinção quantitativa. É através da filosofia cartesiana que Espinosa, segundo Deleuze, parece reclamar a distinção real e, ao mesmo tempo, dar-lhe um novo perímetro, um contorno positivo e não mais opositivo e análogo:

Neste ponto, podemos perceber como Espinosa encontra, para fazer uso dela, uma idéia cartesiana. Pois a distinção real pretendia dá ao conceito de afirmação uma verdadeira lógica. Com efeito, a distinção real, tal como Descartes a utilizava, nos poria sobre o caminho de um descobrimento profundo: os termos distinguidos conservavam toda sua positividade respectiva, em vez de definir-se por oposição do uno com o outro. *Non opposita sed diversa*, tal era a fórmula da nova lógica. A distinção real parecia anunciar uma nova concepção do negativo, sem oposição nem privação, mas também uma nova concepção de afirmação, sem eminência e sem analogia. Agora, se este caminho não conclui no cartesianismo, é por uma razão que temos visto precedentemente: Descartes ainda dá à distinção real um valor numérico, uma função de divisão substancial na natureza e nas coisas. Concebe toda qualidade como positiva, toda realidade como perfeição; mas nem tudo é realidade numa substância qualificada e distinguida, nem tudo é perfeição na natureza de uma coisa. É em Descartes, entre outros, que pensa Espinosa quando escreve: “Dizer que a natureza da coisa exigia a limitação e, portanto, não poderia ser de outra maneira, é dizer nada, pois a natureza de uma coisa nada pode exigir enquanto ela não é”. Em Descartes há limitações que a coisa “exige” em virtude de sua natureza, idéias que têm tão pouca realidade que quase poderia dizer-se que procedem do nada, naturezas a que falta algo (DELEUZE, 1999, p. 53-54).

Descartes trazia, desta forma, certa negação, já que a sua distinção real era vista de um modo

numérico, de um modo que ainda se mostrava como “falta de algo”. O problema de Descartes foi confundir o *absoluto* com o *relativo*<sup>6</sup>; ou seja, o filósofo francês (Descartes) ainda dava uma caracterização numérica à distinção formal, já que caracterizava duas substâncias distintas uma da outra. Assim, tínhamos uma substância pensante, que possuía em si somente o atributo do pensamento, e uma substância extensa, que só possuía em seu âmago o atributo da extensão. Cada substância continha um único atributo e, portanto, se expressava de uma forma distinta da outra. Em Espinosa isso não ocorre, já que ele não postula mais a distinção real como numérica, mas unicamente como formal e qualitativa<sup>7</sup>. Isto lhe rende a possibilidade de pensar a substância como absoluta, onde não haveria mais uma distinção de substâncias, mas uma unidade substancial que conteria infinitos atributos, não somente o atributo do pensamento e da extensão, embora sejam estes os únicos que podemos pensar no momento. Esta unidade substancial não externaliza a diferença. Ao contrário, a diferença de atributos é visualizada como diferença formal e, posteriormente, intensiva. Neste caso, o que se apresenta é um seguimento de Duns Scott, como se Espinosa resgatasse alguns termos e conceitos do *doutor sutil* (Duns Scott); ou seja, o que há é apenas uma distinção formal como distinção real e, em seguida, uma distinção modal como distinção numérica.

[...] Espinosa restaura a distinção formal, assegurando-lhe inclusive um alcance que não teria em Scott. É a distinção formal que dá um conceito absolutamente coerente de unidade da substância e da pluralidade dos atributos, é ela que dá à distinção real uma nova lógica. Se perguntará aqui por que Espinosa não emprega jamais esse termo, falando somente de distinção real. É que a distinção formal é certamente uma distinção real (DELEUZE, 1999, p. 59).

Neste sentido, o termo que Espinosa retira de Descartes só pode ser compreendido à luz de Duns Scott. Por isso temos aqui uma lógica diferente de Descartes com relação a tal conceito, no entanto, em alguns aspectos também diversos de Scott, já que a distinção real (formal) possui certas características que não poderiam ser visualizadas no *doutor sutil*. A principal diferença entre Espinosa e Scott quanto à distinção formal (real) é a questão que, especificamente, nos leva ao Ser como unívoco.

6 A confusão do relativo com o absoluto, segundo Deleuze, era uma crítica mais leibniziana que espinosana, porém Espinosa, de uma forma mais branda que Leibniz, também se refere a ela em alguns pontos de sua obra.

7 Podemos observar a afirmação espinosana de que há apenas uma e única substância logo nas primeiras proposições da Ética: “Duas substâncias que tenham atributos diversos nada têm em comum entre si. [...] De coisas que nada tenham de comum entre si, uma não pode ser causa da outra. [...] Duas ou mais coisas que sejam distintas distinguem-se entre si ou pela diversidade dos atributos das substâncias ou pela diversidade das afecções das mesmas substâncias. [...] Na natureza não podem ser dadas duas ou mais substâncias com a mesma propriedade ou atributo. [...] Uma substância não pode ser produzida por outra substância” (ESPINOSA, 1979, p. 87-88).

Enquanto Scott ainda se prende em um Ser neutro, isto é, indiferente; Espinosa nos entrega a substância como ponto de afirmação, portanto, como instância absoluta. Assim, Scott, por ser também um teólogo, tenta evitar o panteísmo em que cairia se vinculasse o Ser unívoco ao absoluto; já Espinosa não se furta a essa afirmação do Ser. Cabe, contudo, perguntar: Por que o Ser unívoco se vê como *objeto de afirmação pura* perante este panteísmo espinosano?

A afirmação do Ser se dá, como já sugerimos, porque não há mais neutralidade e nem negativo, já que, com a substância absoluta, não há diferença externa, apenas interna e intensiva; e a neutralidade desaparece porque o Ser é vislumbrado de um modo imanente e não mais transcendente e criacionista como a teoria scottista ainda poderia nos remeter:

[...] a univocidade em Scott parecia comprometida pela preocupação de evitar o panteísmo. Pois a perspectiva teológica, a dizer “criacionista”, o forçava a conceber o ser unívoco como um conceito *neutralizado, indiferente*. Indiferente ao finito e ao infinito, ao singular e ao universal, ao perfeito e ao imperfeito, ao criado e ao incriado. Em Espinosa, ao contrário, o Ser unívoco está perfeitamente determinado em seu conceito como o que se diz em um só e mesmo sentido da substância que é em si, e dos modos que são em outra coisa. Com Espinosa, a univocidade se converte em objeto de afirmação pura. A mesma coisa, *formaliter*, constitui a essência da substância e contém as essências dos modos. É, pois, a idéia de causa imanente a que, em Espinosa, toma o lugar da univocidade, liberando esta da indiferença e da neutralidade em que a mantinha a teoria de uma criação divina. E é na imanência que a univocidade encontrará sua fórmula propriamente espinosista: Deus se supõe causa de todas as coisas no *mesmo sentido (eo sensu)* em que se supõe causa de si (DELEUZE, 1999, p. 60-61).

8 Na verdade, poderíamos desenrolar várias tríades neste contexto deleuziano sobre Espinosa, entretanto, nos ocuparemos aqui mais especificamente das três tríades que formam a expressão: substância-absoluto-potência. Estas tríades podem ser definidas pelas seguintes expressões: 1º) atributo-essência-substância; 2º) perfeito-infinito-absoluto; e, 3º) essência do modo – partes extensivas – relação de correspondência.

9 Devemos tomar o cuidado de não confundir a essência da substância como algo primeiro e originário, ou seja, como um fundamento. A essência deve ser compreendida, tanto em Espinosa como na interpretação deleuziana, como natureza da substância. Assim, os atributos e os modos se diferenciam da substância porque possuem uma diferença de natureza. Por exemplo: enquanto a substância é única, eterna, expressiva, etc., (formam a essência ou são as qualidades da substância); os atributos são diversos, infinitos, expressivos, etc., (formam a natureza ou a essência dos atributos). Os atributos e modos, portanto, expressam a essência da substância, pois expressam a sua natureza, mas eles mesmos possuem uma outra natureza que se distingue da natureza da substância; mesmo assim eles ainda são englobados pela essência da substância, já que a substância mesma possui como essência (como natureza) a unidade, a eternidade, etc., deste modo, ela é única, mas se desdobra em (é expressa por) uma multiplicidade de atributos e modos. Deleuze nos deixa clara esta distinção entre a essência da substância e a essência dos atributos, e como ocorre a expressão da essência da substância, por parte de seus atributos, logo nas primeiras páginas de Spinoza y el problema de la expresión: “[...] Ora, Espinosa disse: cada atributo expressa uma certa essência eterna e infinita, uma essência correspondente ao gênero do atributo. Ora: cada atributo expressa a infinidade e a necessidade da existência substancial, a saber, a eternidade. E, sem dúvida, Espinosa mostra bem como se passa de uma fórmula a outra. Cada atributo expressa uma essência, mas enquanto expressa em seu gênero a essência da substância; e como a essência da substância engloba necessariamente a existência, é função de cada atributo expressar, junto à essência de Deus, sua existência eterna” (DELEUZE, 1999, p. 11).

10 Há uma ressalva a ser feita aqui: Deleuze observa, na obra citada sobre Espinosa, que há uma diferença que deve ser considerada entre atributos e propriedades. Não podemos confundir em Espinosa estes dois termos, já que os atributos se referem direta e essencialmente à substância, portanto, expressam a sua essência de diferentes formas, e se dizem como agentes de uma mudança interna, formal e intensiva; enquanto as propriedades não possuem esta característica, isto é, elas não expressam a substância de diferentes formas, são apenas adjetivos da mesma – não a explicam, não constituem a sua essência, apenas se mostram como modalidades (entendida como geral e não enquanto modo) da essência, tal como ela se expressa. Para uma compreensão mais adequada, conferir DELEUZE, 1999, p. 43-45.

de intensidade, já que os modos diferem em essência da substância e, portanto, diferem dos atributos, mas são implicados por eles. A distinção formal (real) é o modo que a substância encontra para expressar a sua essência e as suas diversas qualidades sem perder a sua unidade ontológica. Logo, os atributos expressam uma unidade ontológica, mas são formalmente distintos desta unidade; são expressões diversas, mas que sempre dizem “o mesmo”, pois dizem da substância única. Os atributos são unívocos, pois:

[...] segundo Espinosa, [...] não mudam de natureza ao mudar de “sujeito”, a saber, quando ela predica-se do ser infinito e dos seres finitos, da substância e dos modos, de Deus e das criaturas.[...] Os atributos são formas de ser infinitas, razões formais ilimitadas, últimas, irreduzíveis; estas formas são comuns a Deus do que constituem a essência e aos modos que as implicam em sua própria essência. Os atributos são verbos que expressam qualidades ilimitadas; essas qualidades estão como que englobadas nos limites do finito. Os atributos são expressões de Deus; estas expressões de Deus são unívocas, constituem a natureza mesma de Deus como Natureza naturante, estão englobadas na natureza das coisas ou Natureza naturada que, de certa maneira, voltam a expressar por sua vez (DELEUZE, 1999, p. 42-43).

Os atributos se dizem unívocos em seu gênero, pois expressam formalmente a essência da substância. Eles se dizem da diversidade que é a própria substância. A substância é unívoca – possui um só e único sentido –, mas sua natureza é múltipla, já que se expressa através de infinitos atributos. Cada atributo, por sua vez, possui um único sentido para si mesmo, pois a extensão só pode ser dita como extensiva, o pensamento só pode ser dito como pensar, etc. A essência da substância é múltipla, e os atributos se expressam através desta multiplicidade, deste modo, não há um único atributo, e sim diversos atributos que expressam a unívoca voz do Ser (substância). Por isso podemos dizer que os atributos constituem a essência da substância, já que expressam as suas diversas qualidades:

[...] os atributos por sua vez contêm ou compreendem as essências de modo, e que as compreendem formalmente, não eminentemente. Os atributos são, pois, formas comuns a Deus do que constituem a essência, e a dos modos ou criaturas que os implicam essencialmente. As mesmas formas se afirmam de Deus e das criaturas, ao que as criaturas e Deus diferem tanto em essência como em existência. Precisamente, a diferença consiste no seguinte: os modos são

somente compreendidos abaixo dessas formas, que se reciprocam ao contrário com Deus. Esta diferença não afeta a razão formal do atributo tomada enquanto tal (DELEUZE, 1999, p. 41).

Os atributos, além de formarem a essência da substância, como explicado acima, são também um elo entre a unidade ontológica (substância) e seus modos ou criaturas. Os modos dependem essencialmente dos atributos e expressam uma diferença de intensidade com relação à substância. Eles apresentam uma relação distinta da relação que os atributos mantêm com a substância e formam uma afinidade quantitativa com os atributos e com a substância, pois possuem uma distinção numérica ou modal com relação a ambas.

Ainda com relação aos atributos, Espinosa, segundo esta interpretação deleuziana, critica Descartes com relação às provas da existência de Deus. A crítica se faz às provas que partem do *infinitamente perfeito*, que, para Espinosa, ainda pode conferir a Deus uma contradição, já que é uma propriedade atribuída a Deus e não propriamente aquilo que constitui a sua essência mesma. Por isso, Espinosa parte desta essência mesma de Deus: o absolutamente infinito. Deus, enquanto substância única, é absoluto e infinito, pois contém em seu âmago toda a infinidade de atributos; cada atributo, além do mais, é completamente distinto um do outro e infinitamente perfeito. Para que Deus possua a propriedade de infinitamente perfeito, através de seus atributos, é necessário, entretanto, que ele exista necessariamente, já que sem a existência seria apenas uma possibilidade e uma possibilidade não é infinitamente perfeita. Assim, Deus existe necessariamente e o absolutamente infinito é a *razão suficiente* do infinitamente perfeito<sup>11</sup>. E esta é a segunda tríade deleuziana: perfeito-infinito-absoluto. Esta tríade nos convoca a postular a igualdade entre a multiplicidade dos atributos e a unidade substancial. Os atributos são ditos no mesmo sentido que a substância, entretanto, há uma diferença formal ou real entre ambas, já que os atributos possuem uma caracterização qualitativa em relação à substância que é uma unidade ontológica.

11 Há uma questão no texto de Roberto Machado, Deleuze e a filosofia, onde ele resgata a discussão acerca de uma substância por atributo e uma substância para todos os atributos. O ponto é que: pensar uma substância por atributo não se encontra apenas em Descartes, mas também em Espinosa, no primeiro livro da *Ética*. Espinosa, entretanto, postula uma substância por atributo apenas para que possamos distinguir um atributo do outro, como uma série de proposições que nos levam a uma outra série onde a substância é postulada como única e absoluta: “O fundamento da posição de Espinosa, segundo Deleuze, é que os atributos, as substâncias qualificadas, se distinguem qualitativa, formal ou quidditativamente, mas não quantitativa ou ontologicamente. Dizer que há uma substância por atributo significa dizer que os atributos são realmente distintos; dizer que há uma substância para todos os atributos significa dizer que os atributos são elementos diferenciais de uma substância que os integra como suas formas ou qualidades” (MACHADO, 1990, p. 54).

Esclarecemos aqui brevemente a problemática da distinção real, mas antes de prosseguirmos com a distinção modal, ou numérica, devemos investigar a relação que os atributos possuem com a potência, um outro importante conceito espinosano; já que será ela (potência) que nos trará com maior propriedade a questão de que a substância absoluta pode ser afetada de diversas, ou infinitas, maneiras (as afecções que os modos causam na substância se dão através da sua potência).

## DA POTÊNCIA

Quando Deleuze ingressa na discussão sobre a potência espinosana, observamos que novamente ele se apóia nos apontamentos do pensador judeu para desenvolver e empreende uma nova crítica a Descartes. Há, assim, uma dupla acusação deleuziana quanto às provas cartesianas da existência de Deus, que é onde se inserem as reflexões sobre a potência. Esta dupla acusação se refere à *rapidez* e à *facilidade* cartesianas. A primeira fazia com que Descartes confundisse o relativo e o absoluto (como já foi examinado anteriormente); a segunda se refere ao uso filosófico das palavras “fácil” e “difícil”, empregadas várias vezes pelo pensador francês nas *Meditações metafísicas*. Apesar de Deleuze ter observado que é em Leibniz que a primeira crítica aparece com maior vigor, ele reconhece, porém, que em Espinosa ela possui uma dedicação menor, mas não menos importante. Deste modo, tanto na prova *a priori* quanto na *a posteriori*, Descartes teria tomado o relativo como absoluto:

Descartes tem tomado o relativo pelo absoluto. Na prova *a priori*, Descartes tem confundido o absoluto com o infinitamente perfeito; mas o infinitamente perfeito não é senão um relativo. Na prova *a posteriori*, Descartes toma a quantidade de realidade ou de perfeição por um absoluto; mas esta novamente não é senão um relativo. O absolutamente infinito como razão suficiente e natureza do infinitamente perfeito; a potência como razão suficiente da quantidade de realidade: tais são as transformações correlativas a que Espinosa suplanta as provas cartesianas (DELEUZE, 1999, p. 78-79).

Estas *transformações correlativas* que Deleuze cita, e que afirma que Espinosa expõe em detrimento aos elementos das provas da existência de Deus de Descartes, são sugeridas e trabalhadas pelo filósofo judeu já em suas primeiras obras (*Tratado breve, Tratado da reforma e Princípios da filosofia de Descartes*), perdurando pelo resto de sua obra, com maior ênfase, ainda que com algumas modificações, na *Ética*. Aqui adentramos na teoria da potência de

Espinosa (segundo a concepção deleuziana), e parece ser ela a grande articuladora da substância com as suas diferenças intensivas e extensivas. Assim, Espinosa estaria substituindo os argumentos cartesianos que se vinculam à *quantidade de realidade* por um outro argumento baseado estritamente na potência, já que seria ela a *razão suficiente da quantidade de realidade*. Assim, voltando à questão acima levantada, que indica que Espinosa acusaria Descartes pela sua *facilidade* e pela sua *rapidez*, encontramos uma tentativa de superação deste problema nos *Princípios da filosofia de Descartes*, onde as principais teses estão melhor resumidas por Deleuze em *Spinoza y el problema de la expresión*:

Espinosa condena violentamente o emprego da palavra “fácil” em Descartes. Proporia um raciocínio totalmente distinto: 1) Quanto mais realidade ou perfeição tenha uma coisa, maior é a existência que engloba (existência possível correspondente aos graus finitos de perfeição, existência necessária correspondente ao infinitamente perfeito). 2) Quem tem a *potência* (*potentiam* o *vim*) de conservar-se não tem necessidade de causa alguma para existir, não somente para existir “de existência possível”, senão “de existência necessária”. Quem tem a potência de conservar-se existe, pois, necessariamente. 3) Eu sou imperfeito, logo, não tenho a existência necessária, deste modo, não tenho a potência de conservar-me; sou conservado por outro, mas por um outro que tem necessariamente o poder de conservar-se a si mesmo, que, portanto, necessariamente existe (DELEUZE, 1999, p. 81-82).

Este raciocínio nos leva, em primeiro lugar, a nos separar do pensamento que se volta para a *facilidade* e a *rapidez*, pois nos conduz a pensar uma substância absoluta que possui a potência de conservar-se, bem como uma existência necessária. Assim, não se confunde mais o absoluto com o relativo, já que o absoluto é a substância; isto é, há uma única substância, absoluta (não relativa), que se diz de uma única maneira e que se expressa de diversas formas. Esta substância existe necessariamente, uma vez que possui a potência de auto-conservar-se. Deste modo, o Ser é unívoco e existe necessariamente. E, em segundo lugar, nos leva a abandonar as palavras “fácil” e “difícil” como conceitos filosóficos, porque não há uma separação de natureza (substancial) entre os atributos; não havendo esta separação, todos os atributos possuem as mesmas características e não há um atributo que seja mais *fácil* de conhecer do que outro, já que todos fazem parte de uma mesma substância. A questão levantada acima, acerca da *facilidade* e *rapidez* cartesianas, é, portanto, abandonada e o que se

verifica, em Espinosa, é a formação da essência da substância pelos atributos e a identificação da essência com a potência.

## POTÊNCIA E ATRIBUTOS

Apesar de haver uma infinidade de atributos da substância em Espinosa, só conhecemos dois deles. Os outros ainda nos são ignorados e desconhecidos. São eles: o pensamento e a extensão. Quanto à potência, a substância não possui uma infinidade de potências, mas apenas duas: potência de pensar e potência de existir. Não podemos, entretanto, confundir o atributo pensamento com a potência de pensar e nem o atributo extensão com a potência de existir. Os atributos se revelam como a condição da potência, mas não como ela própria. A potência se identifica aqui à essência da substância, uma dupla essência: a essência formal, que é a expressão da substância através da potência de existir, em seus atributos formais; e, a essência objetiva, que é a expressão da substância através da potência de pensar, na ideia que a representa. Vejamos o que nos diz Deleuze (1999, p. 84):

Aparece mais claramente como a prova *a posteriori* da *Ética* dá lugar a uma prova *a priori*. Basta constatar que Deus, tendo todos os atributos, possui *a priori* todas as condições nas quais se afirma de alguma coisa uma potência: tem, pois, uma potência “absolutamente infinita” de existir, *existe*, pois, “absolutamente” e por si mesma. Mais ainda, veremos que Deus tem um atributo que é o pensamento, possui igualmente uma potência absoluta infinita de pensar. Em tudo isso os atributos parecem ter um rol essencialmente dinâmico. Não que eles mesmos sejam potência. Mas tomados coletivamente, são as condições nas quais se atribui à substância absoluta uma potência absolutamente infinita de existir e de atuar, idêntica a sua essência formal. Tomados distributivamente, são as condições nas quais se atribui aos seres finitos uma potência idêntica a sua essência formal, no entanto, esta essência está contida em tal ou tal atributo. Por outra parte, o atributo pensamento tomado em si mesmo é a condição a que se refere à substância absoluta uma potência absolutamente infinita de pensar idêntica a sua essência objetiva; no que, também, se atribui às idéias uma potência de conhecer idêntica à essência objetiva que as define respectivamente.

O que aparece neste trecho é que, sendo o atributo a condição da potência, devemos entender que o preenchimento da potência de existir não se faz por um único atributo, mas pela sua totalidade, o que se identifica à sua essência formal; já o preenchimento da potência de pensar é feito exclusivamente pelo atributo pensamento, se

identificando à sua essência objetiva. Assim, Deus ao mesmo tempo é causa de si mesmo e causa de todas as criaturas, já que ele possui a potência absolutamente infinita de existir, o que acarreta também um *poder* de ser afetado de uma diversidade de modos. Através da coletividade dos atributos, Deus preenche a sua potência de existir e de ser afetado, logo é causa de si e de todas as coisas existentes; tomado distributivamente, o atributo pensamento preenche a potência de pensar acarretando assim a idéia de si mesmo e a capacidade de conhecer todas as coisas. Deus, portanto, existe por si mesmo, conhece a si mesmo e produz e conhece todas as coisas, já que estas são partes dele. Esta conclusão nos leva a pensar Deus não mais como uma causa transcendente ou emanativa, mas exclusivamente como causa imanente, pois permanece em si mesmo e não exterioriza o efeito; Deus é uma causa imanente em si e possui um efeito em si mesmo. Este é o panteísmo espinosano, onde Deus é identificado à natureza. Para que Deus seja pensado como causa de si e de tudo o que existe sem que o efeito lhe seja exterior é necessário que o pensemos com um único sentido ontológico; ou seja, existe apenas um Ser que, ao causar a si mesmo, causou todas as coisas, e por esta razão ele é imanente e não transcendente. A imanência garante que o efeito não “fuja” de si; ao causar algo, ele causa dentro de si. Não há um mundo exterior onde este efeito possa se refugiar a não ser o próprio Deus criador.

## POTÊNCIA E MODOS

A relação entre potência e modo deve ser entendida, antes de tudo, através de duas distinções modais que se encontram no seio da problemática dos modos: a distinção intrínseca, que diz respeito mais precisamente ao que se pode chamar de *primeiro infinito modal*, ou à essência dos modos e à sua potência; e a distinção extrínseca, *segundo infinito modal*, que se pauta mais precisamente na existência dos modos.<sup>12</sup> Podemos verificar isso com mais clareza em Deleuze (1999, p. 184):

Tudo nos faz pensar, pois que cada atributo é afetado por duas quantidades, elas mesmas infinitas, mas divisíveis em certas condições, cada uma a sua maneira: uma quantidade intensiva, que se divide em partes intensivas ou em graus; uma quantidade extensiva, que se divide em partes extensivas.

Segundo Deleuze, há uma profunda diferença, em Espinosa, entre a essência da substância e a

<sup>12</sup> Neste tópico nos apoiaremos na primeira distinção, já que ela diz respeito também à potência, ou à relação da essência dos modos com a potência.

essência dos modos no que diz respeito à relação destas essências com a existência mesma: a essência da substância envolve a existência, assim a substância existe necessariamente; já a essência dos modos não possui esta equivalência com a existência, portanto, a sua existência não é necessária. Neste momento cabe a pergunta: Por que a essência dos modos não possui esta relação necessária com a existência? Basicamente, porque o modo é uma quantidade e não uma qualidade, isto é, a essência dos modos não possui uma exterioridade com relação aos atributos da substância, ela depende essencialmente do atributo a que pertence. Não há distinção extrínseca entre a essência dos modos e as formas qualitativas do atributo a que estes modos pertencem. Destarte, não podemos distinguir uma essência de modo do atributo e nem das outras essências de modo circunscritas na interioridade deste mesmo atributo. Não há exterioridade na essência dos modos, há apenas interioridade, por isso a única distinção que pode ser feita entre um atributo e as essências de modo que ele possui é esta distinção intrínseca, esta diferença de intensidade. Deus, portanto, enquanto causa de si e causa de tudo aquilo que o pode afetar, é causa eficiente também das essências dos modos, já que é causa dos atributos. Os atributos, por sua vez, possuem uma diferença qualitativa e real da substância que é Deus, e são, deste modo, qualidades eternas, infinitas e indivisíveis. Cada atributo contém, no entanto, em si mesmo uma distinção intrínseca quantitativa, ou cada atributo possui uma diferença de quantidade em si mesmo, que são as essências dos modos:

As essências de modos são por certo partes de uma série infinita. Mas em um sentido especial: partes intensivas ou intrínsecas. [...] Uma essência de modo é uma *pars intensiva*, não uma *pars totalis*. [...] A substância é como a identidade ontológica absoluta de todas as qualidades, a potência absolutamente infinita, potência de existir em todas as formas e de pensar todas as formas; os atributos são as formas ou qualidades infinitas, como tal indivisíveis. O finito não é, pois, nem substancial nem qualitativo. Mas, tampouco é aparência: é modal, é quantitativo. Cada qualidade substancial tem uma quantidade modal intensiva, ela mesma finita, que se divide atualmente em uma infinidade de modos intrínsecos. Estes modos intrínsecos, contidos todos em conjunto no atributo, são as partes intensivas do atributo mesmo. Por isso mesmo, são as partes da potência de Deus, no atributo que as contém (DELEUZE, 1999, p. 191-192).

Devemos deixar claro aqui, antes de prosseguirmos, que, tanto para Deleuze quanto para Espinosa, a essência é potência, seja ela a essência da substância ou a dos modos. Não podemos, todavia,

confundir as duas potências-essências. A essência de um modo é parte da essência da substância, ou da potência infinita de Deus. A relação que há entre uma e outra é uma relação de todo e parte, onde as diversas partes que são as essências de modo se interiorizam em um todo que é a essência de Deus. Por isso a diferença que existe com relação aos modos é uma diferença de intensidade, já que ela é interna e quantitativa. Cada modo possui uma essência que se distingue quantitativamente do atributo e se distingue das outras essências de modo através de seus graus de intensidade. O problema que ainda restaria para Deleuze é: Como o modo passa à existência? Será a essência do modo a causa da sua existência? Ele nos revela uma nova interpretação espinosana deste problema, que o levará a uma nova questão: Como se dá a individuação?

## OS MODOS EXISTENTES E A DISTINÇÃO EXTRÍNSECA

Como vimos, os atributos contêm em si uma *quantidade infinita*, já que são indivisíveis; isto é, os atributos, enquanto qualidades substanciais, são indivisíveis em si mesmos, pois possuem uma distinção real da substância, formando a sua essência diversa, mas diversa no sentido real, qualitativo e formal. Os atributos são distintos formalmente da substância absoluta, mas são infinitos e eternos, são indivisíveis. Apesar disso, estas qualidades infinitas (atributos) possuem uma diferença de quantidade em seu interior, possuem uma diferença de intensidade que são as essências dos modos. Os atributos possuem quantidades infinitas que se desdobram essencialmente, mas que se distinguem dos mesmos intrinsecamente. Isso tudo diz respeito à essência dos modos. Agora, quanto à existência dos modos, há uma outra distinção a ser feita.

Segundo Deleuze, neste resgate de Espinosa, a existência dos modos se dá através de uma distinção extrínseca com relação aos atributos da substância. Assim, não é a essência dos modos a causa da existência deste mesmo modo, mas um outro existente. A essência do modo também se vincula à sua existência, no entanto, não é a sua causa, porque, se fosse, acarretaria à existência uma passagem, a que Deleuze quer evitar, da possibilidade à realidade. Não há esta passagem na filosofia deleuziana, e, portanto, também não há nesta interpretação de Espinosa.

A distinção extrínseca do modo existente, com

relação ao atributo que o pertence, é uma distinção extensiva e não mais intensiva, já que não há interioridade do modo no atributo, e sim exterioridade; o modo extrapola o atributo, pois se encontra fora de sua abrangência essencial. O que liga o atributo à existência dos modos é a essência destes que estão diretamente relacionadas ao atributo, entretanto, como vimos, esta essência não é a causa da existência dos modos. Esta distinção é melhor compreendida através da lógica da distinção quantitativa ou modal, que trabalharemos a seguir, onde podemos observar que o modo possui uma infinidade de partes e que estas partes possuem uma natureza e uma relação entre si:

Uma essência de modo existe, sem que o modo mesmo exista: a essência não é causa da existência do modo. A existência do modo tem, pois, por causa, outro modo, ele mesmo existente. Mas esta regressão ao infinito não nos diz nada em que consiste a existência. De toda maneira, se é verdade que um modo existente “tem necessidade” de um grande número de outros modos existentes, podemos pressentir já que ele mesmo está composto de um grande número de partes, partes que chegam de mais além, que começam a pertencer-lho desde que exista em virtude de uma causa exterior, que se renovam no jogo das causas, enquanto exista, e que deixam de pertencer-lhe a partir do momento em que morrem. Agora, podemos dizer em que consiste a existência do modo: *existir é ter atualmente um número muito grande de partes (plurimae)*. Estas partes componentes são exteriores à essência do modo, exteriores umas às outras: são partes extensivas (DELEUZE, 1999, p. 193).

A natureza das partes do modo não se vincula ao atributo a que o modo pertence, nem a qualquer outro atributo. Elas não são partes interiores intensivas dos atributos, mas partes exteriores extensivas da substância infinita. Ou seja, somente as essências dos modos se caracterizam como interiores e intensivas, já que estão inseridos num atributo específico e dele fazem parte como expressões do atributo; já as partes dos modos não se vinculam a um atributo, não se inserem nele e nem fazem parte do

mesmo. Elas são exteriores aos atributos e à essência dos modos.<sup>13</sup> Além do mais, cada parte possui uma natureza distinta uma da outra. Assim, são completamente externas umas às outras, ou, dito de outro modo, completamente diferentes umas das outras.

Quanto à relação que as partes dos modos possuem umas com as outras, é uma relação de composição e decomposição, de acordo (agregação) e desacordo (desagregação). Estas infinitas partes, ao se comporem ou se afetarem entre si, formam a existência de um modo. Um modo só poderá existir concretamente, no entanto, se a composição das partes corresponder à essência do modo. Desta forma, não é a essência do modo que causa a existência dele, mas a correspondência das partes extensivas de um modo com a essência do mesmo. “A existência de um modo não deriva, pois, de sua essência. Quando um modo passa à existência, é determinado a fazê-lo por uma lei mecânica que compõe a relação na qual se expressa, a saber, que obriga uma infinidade de partes extensivas a entrar nesta relação” (DELEUZE, 1999, p. 204). Aliás, como vimos na citação acima, quando o modo deixa de existir, a sua essência não deixa de existir juntamente com ele. O que deixa de existir na essência é a correspondência que havia com o modo existente.

A partir desta abordagem, a individuação<sup>14</sup>, ou a existência de um corpo, depende exclusivamente da relação em que as partes deste corpo ou indivíduo se compõem, correspondendo com a sua essência mesma. É esta relação do modo com a sua essência que dará a forma individual de um corpo, ou de uma existência. Chegamos, por conseguinte, à terceira tríade, a que nos referíamos no início desta exposição: essência do modo – partes extensivas – relação de correspondência. O que nos leva a desenvolver o conceito de expressão e como Deleuze interpreta este

13 “Qualquer coisa singular, ou, por outras palavras, qualquer coisa que é finita e tem existência determinada, não pode existir nem ser determinada à ação se não é determinada a existir e a agir por outra causa, a qual é também finita e tem existência determinada; e, por sua vez, esta causa também não pode existir nem ser determinada à ação se não é determinada a existir e a agir por outra causa, a qual também é finita e tem existência determinada, e assim indefinidamente” (ESPINOSA, 1979, p. 111).

14 A questão da individuação é trabalhada por Deleuze em várias de suas obras. Em *Diferença e repetição* ele a apresenta como puramente intensiva: “O indivíduo não é uma qualidade nem uma extensão. A individuação não é uma qualificação nem uma partição, nem uma especificação nem uma organização. O indivíduo não é uma espécie ínfima, nem um composto de partes” (DELEUZE, 2006, p. 347). Ele diz ainda que toda a intensidade já é sempre individuante. Deste modo, vemos que o processo de individuação, nesta obra, difere um pouco do processo que ele apresenta na sua interpretação de Espinosa. Em Espinosa e o problema da expressão, a individuação, como vimos, é produzida também pela intensidade do modo, a essência do modo, e também pelo outro aspecto do modo, a sua parte extensiva – que é uma espécie de reflexo da intensidade; este reflexo não é produzido pela essência e nem está contido nos atributos da substância, mas é causado por um outro modo extensivo, ou melhor, por uma diversidade de partes extensivas. A individuação é uma relação entre a intensidade da essência do modo com a extensividade do modo existente. Para uma leitura acerca da individuação, conferir: DELEUZE, 2006, p. 345-364; e DELEUZE, 1999, p. 193-225. A questão, que aqui tentamos apresentar, é que Deleuze, em *Diferença e repetição*, não está apenas fazendo um agenciamento das diversas filosofias que ele interpreta, mas trazendo à tona o que mais propriamente vai se caracterizar como o quarto momento da univocidade e, posteriormente, como o seu Empirismo transcendental.

conceito a partir da leitura de Espinosa.

## DA EXPRESSÃO

O conceito de expressão em Deleuze é fundamental para se compreender a sua ontologia unívoca, e ele retira este conceito especificamente desta interpretação da filosofia de Espinosa. Como vimos, a expressão não é um conceito que se emprega unicamente em um determinado ponto ou aspecto da teoria ontológica de Espinosa. Ela emana em todas as partes de sua ontologia. É a chave para que possamos conceber a substância como o Ser unívoco imanente que é causa de si e de todas as coisas, na medida em que é o todo e as suas partes ao mesmo tempo. Assim, a substância absolutamente infinita se expressa em seus atributos de uma forma qualitativa e real, e cada atributo expressa de uma maneira intrínseca a essência dos modos, e, de certa forma, de uma maneira extrínseca, a existência deles:

[...] Deus atua como se compreende e como existe, portanto, nos atributos que expressam por sua vez sua essência e sua existência. Produz uma infinidade de coisas, mas “em uma infinidade de modos”. A saber: as coisas produzidas não existem fora dos atributos que as contêm. Os atributos são as condições unívocas nas quais Deus existe, mas também nas quais atua (DELEUZE, 1999, p. 97).

Sabemos que a substância também possui certa relação direta com os modos. Isso ocorre de duas formas: de uma forma intrínseca e de outra extrínseca. A primeira se caracteriza pelo seguinte: a essência dos modos é potência, assim, a própria substância possui uma certa relação direta com a essência dos modos, já que a sua essência também é potência e se distingue da essência dos modos através de uma relação de todo e partes. A potência da substância se expressa, portanto, na potência dos modos, pois estas são partes intrínsecas da própria potência da substância. A segunda se pauta na relação que os modos existentes possuem com a substância; a substância possui uma existência necessária e os modos existem porque possuem partes extensivas existentes no exterior dos atributos. Voltamos, desta maneira, na relação dos modos com os atributos, quando vislumbramos que as partes extensivas formam um elo com a essência do modo existente no interior dos atributos, o que forma uma correspondência entre o modo existente e a essência do modo que existe no atributo.

Assim, Deus, que necessariamente é existente, se expressa na existência das criaturas através de uma relação da substância com as modificações que ela

mesma produz (relação causa e efeito), já que a substância, ao mesmo tempo em que é causa de si, possui a capacidade de afetar-se de uma infinidade de maneiras (causa de si e causa das próprias afecções):

Em primeiro lugar, a substância se expressa em seus atributos, e cada atributo expressa uma essência. Mas, em segundo lugar, os atributos se expressam por sua vez: se expressam nos modos que eles dependem, e cada modo expressa uma modificação. Veremos que o primeiro nível deve compreender-se como uma verdadeira constituição, quase como uma genealogia da essência da substância. O segundo deve compreender-se como uma verdadeira proposição de coisas. Com efeito, Deus produz infinitudes de coisas porque sua essência é infinita, mas porque tem uma infinidade de atributos, necessariamente produz essas coisas em uma infinidade de modos dos quais cada um remete ao atributo no qual está contido. A expressão não é em si mesma uma produção, mas chega a sê-lo em seu segundo nível, quando por sua vez é o atributo o que se expressa. Inversamente, a expressão-produção encontra seu fundamento em uma expressão primeira. Deus se expressa por si mesmo “antes” de expressar-se em seus efeitos; Deus se expressa constituindo por si a natureza naturante, antes de expressar-se produzindo em si a natureza naturada (DELEUZE, 1999, p. 10).

Sendo Deus uma expressão de si mesmo e uma criação de todas as coisas, não há outra substância que não seja ele e não há também um outro plano de existência que não seja a sua própria produção; deste modo, Deus, ao se expressar como tal, também se expressa em uma multiplicidade de coisas que se distinguem dele essencialmente, já que tanto os seus atributos quanto os seus modos possuem essências diferentes da essência da substância. Deus é um Ser imanente porque não expressa seus atributos e modos de uma forma transcendente; Deus é unívoco porque não há outra substância que não seja ele. A ontologia da expressão em Espinosa funda também a ontologia da imanência, já que a substância permanece em si mesma para produzir e não precisa de uma identidade transcendente para produzir ou se auto-produzir; ela é causa de si e de todas as coisas. Não obstante, a substância ao produzir algo não o exterioriza, pois Deus (substância infinita) é causa de si e das coisas, ao mesmo tempo em que é si mesmo e as próprias coisas; as criaturas são partes do todo que é Deus:

A expressão se apresenta como uma tríade. Devemos distinguir a substância, os atributos, a essência. A substância se expressa, os atributos são expressões, a essência é expressada. [...] a substância e os atributos se distinguem, mas, cada atributo expressa uma certa essência. O atributo e a essência se distinguem, no entanto, cada essência se expressa como essência da substância e não do atributo. A originalidade do conceito de expressão se manifesta aqui: a essência, enquanto existe, não

existe fora do atributo que a expressa; mas, enquanto é essência não se refere senão à substância. Uma essência é expressada por cada atributo, mas como essência da substância mesma (DELEUZE, 1999, p. 23).

Se aquilo que é expresso é a essência da substância através das expressões que são os atributos, já temos aqui a primeira diferença que a expressão nos revela, a primeira relação diferencial: da substância e dos atributos (a diferença formal). Os atributos não se equiparam à substância, pois não constituem a essência da substância em sua totalidade, mas apenas parcialmente. Há, portanto, uma diferença de natureza entre ambos, mas esta diferença se constitui como uma diferença formal, dado que formalmente os atributos se destacam da substância. Já a segunda diferença que podemos observar na expressão é a diferença entre atributos e modos (diferença modal intensiva), pois os modos se distinguem numericamente dos atributos e da substância. A essência de modos é intrínseca aos atributos, não se separa do atributo a que se relaciona, é, por conseguinte, um modo intensivo, já que é uma intensidade da substância. A terceira diferença existente na expressão (diferença modal extensiva) é a diferença entre modos e substância, onde a substância é causa dos modos existentes, já que constitui suas partes extensivas. As duas partes dos modos, a intensidade e a extensividade, ao se relacionarem, formam um corpo, ou seja, um indivíduo. É o processo de individuação da expressão espinosana. Um corpo é uma modificação que ocorre dentro da própria substância, é a produção de uma parte dentro de um todo já constituído.

Assim, a expressão caracteriza-se como a diferença interior da própria substância unívoca. O Ser unívoco se expressa e, ao se expressar, se modifica, se diferencia, mas ao mesmo tempo não perde a sua própria univocidade. Esta é a ontologia da expressão segundo a interpretação deleuziana da filosofia de Espinosa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A interpretação deleuziana da ontologia de

Espinosa, apresentada brevemente neste artigo, mostra que o filósofo judeu trazia uma nova postura acerca do mundo, do homem e de Deus, fazendo com que a sua filosofia figurasse como panteísta, deslocada da visão geral da modernidade. Apesar disso, seu pensamento inspirou e influenciou muitos filósofos contemporâneos, mostrando um caminho alternativo à metafísica dualista de Descartes, que ainda forma a base de toda a concepção de mundo, de homem e de Deus na atualidade.

A filosofia espinosana, segundo Deleuze, além de apresentar uma ontologia muito peculiar para seu tempo, se preocupou também em apresentar uma ética distinta do restante dos questionamentos éticos de seu período histórico. O aspecto ético da obra do filósofo judeu nos remete a um circuito conceitual que depois aparecerá, de modo mais vigoroso, em Nietzsche. Como sabemos, o filósofo alemão já havia declarado a sua dependência da filosofia de Espinosa para deflagrar seu próprio pensamento à marteladas.<sup>15</sup> Não abordaremos, todavia, o aspecto ético da teoria de Espinosa neste artigo, mas faremos algumas considerações a respeito de algumas semelhanças e possíveis influências de sua filosofia com a filosofia nietzschiana, que Deleuze chamou de terceiro momento do unívoco<sup>16</sup>.

Basicamente, esta concepção ética de Espinosa se pauta num amoralismo, ou melhor num desprendimento de valores de bem e mal, o que, para muitos, é considerado como os principais pilares de toda a ética. Espinosa separa ética de moral, o que lhe rende pensar o homem não mais como um ente moral, e sim ético; que baseia sua conduta em *normas de vida* ou *modos de existência*. Para Espinosa, o que há é um bom ou um mau encontro numa relação entre os corpos ou entre as ideias de corpos (alma); um bom encontro se caracterizaria para ele através da composição, já que na relação entre dois ou mais corpos um deve se unir ao outro de modo que os diferentes corpos formem um único corpo; já um mau encontro se dá numa relação em que ocorre uma decomposição, ou seja, um desgaste ou aniquilamento de corpos. A composição e

15 Roberto Machado nos enuncia com maior precisão esta declaração nietzschiana: “Em 30 de julho de 1881, Nietzsche, escrevendo a seu amigo Overbeck, diz estar surpreso e encantado de encontrar em Espinosa um predecessor capaz de transformar sua própria solidão em uma solidão a dois. Ele enumera, então, cinco pontos – todos temas éticos – da doutrina de Espinosa que coincidem com seus próprios pontos de vista: a negação da vontade livre, a negação dos fins, a negação da ordem moral universal, a negação do altruísmo e finalmente – e é o que nos interessa neste momento – a negação do mal” (MACHADO, 1990, p. 66).

16 Apesar de Deleuze ter nos evidenciado o seu profundo apreço por Espinosa, através da leitura de Espinosa e o problema da expressão e Espinosa: filosofia prática e de alguns trechos de Diferença e repetição, não é a filosofia de Espinosa que Deleuze aponta como a principal teoria acerca da univocidade do Ser. É em Nietzsche, o terceiro momento do unívoco em sua geografia da univocidade, que podemos perceber para o que as leituras deleuzianas e a sua própria filosofia apontam. Como apontado em nota anterior, para uma compreensão a respeito do eterno retorno da vontade de potência de Nietzsche, na perspectiva deleuziana, conferir: FAVRETO, 2006, p. 49-68.

decomposição trazem, além do mais, o *afeto*, que se divide basicamente em dois: alegria e tristeza. O primeiro, constituído pela composição, aumenta a potência de um corpo para agir. Já o segundo diminui a potência de agir de um corpo e é característico do mau encontro, da decomposição. A base desta teoria parece nos levar, como dito, nos leva, de modo geral, à filosofia de Nietzsche, já que este anuncia a sua luta contra a moral, que, de uma forma ou de outra, sempre acaba nos impondo uma transcendência, através da postulação entre o bem e o mal, ou entre um ser de bondade e um ser maligno.

Espinosa, portanto, se mostra como um dos principais pilares da interpretação ontológica do ser como unívoco e da ética como uma modo de existência, caracterizando a sua filosofia como uma das mais expressivas da modernidade, possibilitando um contraponto à tradição metafísica e à compreensão da moral como ponto fundante de toda a ética.

## REFERÊNCIAS

- CRAIA, Eládio C. P. A problemática ontológica em Gilles Deleuze. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002.
- CRAIA, Eládio C. P. *Deleuze e as trilhas da univocidade*. In: Ensaio de filosofia moderna e contemporânea: Maquiavel, Descartes, Kant, Nietzsche, Wittgenstein, Deleuze. Org. Daniel Omar Perez. Cascavel: EDUNIOESTE, 2001. (Série estudos filosóficos; n. 1).
- DELEUZE, Gilles. Diferença e repetição. Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, Gilles. Espinosa: filosofia prática. Trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976.
- DELEUZE, Gilles. Spinoza y el problema de la expresión. Trad. Horst Vogel. Barcelona: Muchnik & Atajos, 1999.
- ESPINOSA, Baruch de. *Ética – demonstrada à maneira dos geômetras*. In: Espinosa. Trad. Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).
- FAVRETO, Elemer Kleber. Deleuze e a univocidade do Ser - Um novo agenciamento para uma filosofia da diferença. Toledo: [s.n.], 2007. (Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Filosofia).
- FAVRETO, Elemer Kleber. O eterno retorno da vontade de poder: uma leitura deleuziana da univocidade do Ser em Nietzsche. Tempo da Ciência, Vol. 13, n° 26, 2º semestre 2006, p. 49-68.
- FAVRETO, Elemer Kleber. O primeiro momento da filosofia da diferença: Uma leitura deleuziana do Ser neutro de Duns Scott. Tempo da Ciência, Vol. 17, n° 34, 2º semestre 2010, p. 41-52.
- MACHADO, Roberto. Deleuze e a filosofia. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- PARDO, Jose Luis. Deleuze: violentar el pensamiento. Bogotá: Editorial Cincel Kapelusz, 1992. (Série Historia de la filosofia).