

DELEUZE E SPINOZA: DA MULTIPLICIDADE E DA DIFERENÇA PARA ALÉM DO ORGÂNICO

JOSÉ VINÍCIUS BARBOSA SILVA VÉRAS *

INTRODUÇÃO

A metafísica tradicional, produtora do nosso modelo identitário, tem por função determinar as relações entre os seres orgânicos e inorgânicos. O que iremos analisar é como os seres classificados como “vivos” foram hierarquizados a partir de uma certa imagem do pensamento. Tal imagem do pensamento metafísico se estabelece a partir da analogia, tendo por pilar a relação matéria/forma que estabelece o plano do enclausuramento da diferença ontológica, elemento fundamental do estudo deleuziano.

A imagem do pensamento ocidental, sintetizadas nas ideias de generalidade ou Deus, coordena os parâmetros em que a vida e as relações entre os seres se estabelecem de acordo com os seus limites ontológicos morais, na qual a relação primária criador/criação se constitui por um elemento análogo. A partir dessa cadeia relacional os seres (criaturas) se diferem em primeiro plano a partir de sua forma, e em segundo plano sempre se relacionam analogicamente com o Ser: Ideia, *Ousia*, Deus, Espírito Absoluto etc.

Deleuze compreende que a tradição utiliza dos arquétipos analógicos transcendententes para a composição daquilo que define a identidade dos seres e de tudo aquilo que conhecemos; portanto sua pretensão é expor a fragilidade que esse modelo de pensamento tem ao proporcionar uma dicotomia existencial na qual corpo e mente se relacionam a partir da analogia proposta pela imagem do pensamento (a relação matéria/forma e a moralidade exigida para o

escalonamento dos seres mais perfeitos e seres menos perfeito, constituindo o modelo de uma verticalidade ontológica). Parte do problema se encontra por conta de a moralidade submeter ou interditar a diferença, considerando-a inadequado para satisfazer a lógica da metafísica.¹

Ao questionar essa lógica metafísica Deleuze busca recolocar o elemento excluído no centro da discussão ontológica, para ele o fundamento do pensamento precisa partir da univocidade do Ser e da imanência, e não da equivocidade e da transcendência. A partir dessas bases o autor pode colocar o elemento diferencial independente de raízes morais como ativo na existência e naquilo que estabelece como *continuum*² autoafirmativo da existência e da própria diferença. Neste sentido, falamos também da concepção localizada a partir de influências Spinozistas em sua noção sobre univocidade, corpo e paralelismo, fazendo com que a partir delas Deleuze possa formular sua crítica sobre a existência pautada na relação matéria/forma e corporeidade, definindo como mais uma das prisões em que a diferença é colocada³.

1 A crítica à teoria hilemórfica aristotélica é abordada pelo autor em *Diferença e Repetição*, apontando que o elemento da diferença sempre fica subjugado aos caprichos da representação.

2 Conceito referente a evidenciação das relações diferenciais como a expressão de essências individuais. “No *continuum* de um mundo compossível, as relações diferenciais e os pontos notáveis determinam, pois, centros expressivos (essências ou substâncias individuais) nos quais, a cada vez, o mundo inteiro é envolvido de um ponto de vista. Inversamente, estes centros se desenrolam e se desenvolvem, restituindo o mundo e desempenhando, então, o papel de simples pontos relevantes e de ‘casos’ no *continuum* exprimido.” (Deleuze, 2018, p. 77)

3 Vincent Jacques ao realizar uma interpretação sobre a relação do pensamento de Spinoza em Deleuze, indica os movimentos de aproximação e “metamorfose” ao longo das modificações conceituais propostas por Deleuze. Para ele, entre a publicação de *Diferença e Repetição* (1968), *Spinoza e o problema da expressão* (1968) e as obras dos anos oitenta, *Mil Platôs* e a edição aumentada de *Spinoza filosofia*

* Graduado no curso de licenciatura em Ciências Humanas/Sociologia, Universidade Federal do Maranhão - UFMA, no Centro de Ciências de São Bernardo – CCSB e integrante do grupo de pesquisa NEO-BIO: Ontologia, corpo e biopolítica. E-mail: viniusver4s@outlook.com. Artigo produzido sob a orientação do prof. Wandelson Silva de Miranda (UFMA). E-mail: wandelson.miranda@ufma.br

Desta forma, o autor apresenta como o pensamento e a organização estabelecida sobre a vida necessita ser analisada a partir de uma concepção completamente afirmativa, múltipla e intensiva com a contínua capacidade comunicativa que não apresentaria uma restrição determinada por matéria/forma, mas a liberdade e interdependência dos encontros proporcionados a partir da relação entre matéria/força.

1 AS DEPENDÊNCIAS DA DIFERENÇA E A REPRESENTAÇÃO

Em *Diferença e Repetição*, Deleuze nos apresenta os principais pressupostos de sua filosofia, que dentre várias características, possui a sua mais autêntica afirmação quando apresenta a questão da diferença e da multiplicidade. Ao buscar pensar a diferença como elemento ontológico do Ser, Deleuze se impõe contra o pensamento metafísico clássico que se prende nas amarras da analogia e cria uma verticalidade nas relações ontológicas, que até então se entendiam entre o Ser e os entes.

O problema da metafísica tradicional, segundo Deleuze, aponta para um caminho em comum: a discussão sobre identidade, que para ele, foi reduzido para ambiguidade e disposto a uma hierarquização dos entes. Este pensamento firma o terreno de relações em que a condição transcendental e as construções de equivocalidades entre *ens creator* e *ens creatum* apresentam a divisão e categorização dos seres como exigências do que o autor chama de representação ou imagem do pensamento. Desta forma, por impor ao pensamento identitário uma relação de equiparação a uma representação, a existência passa a colocar o seu elemento diferencial individual como algo resultante

prática, ocorre uma significativa modificação interpretativa de Spinoza elaborada por Deleuze. É na última fase do seu pensamento que Deleuze encontra o potencial “científico” de Spinoza, rompendo com as leituras que insistem na ideia do racionalismo de Spinoza: “Lendo Spinoza pelo meio, descobre nas noções comuns uma lógica dos encontros e ao valorizar a pequena física da *Ética*, Deleuze desenvolve uma interpretação afetiva e problemática do spinozismo. Com relação a este ponto, ele insiste sobre as diferentes maneiras de entrar e de se orientar na *Ética*; assim, ao contrário de uma leitura teorematizada pelos axiomas e proposições, ele opta por uma leitura problemática afetiva pelos escólios.” (Jacques, 2016, p. 34, tradução nossa). Deste modo, na leitura dos anos oitenta, Deleuze inclui definitivamente a filosofia de Spinoza em seu pensamento, de modo a Spinoza tornar-se aquele que não concede nenhuma permissão à transcendência e propõe uma ontologia apoiada numa ética, tanto individual como coletiva.

de um movimento localizado entre a negação e a exclusão; como por exemplo a própria relação entre a ordem dos entes eternos e a ordem dos entes corruptíveis como dois âmbitos existenciais distintos.

A moralidade que o pensamento transcendente apresenta aos indivíduos para que a promessa de júbilo seja concretizada passa por um modelo de práticas que estabelecem a máxima padronização existencial. Em *Diferença e Repetição*, Deleuze nos afirma que o movimento de padronização existencial sempre foi característico na História da Filosofia, e que a vida foi ordenada dentro de um modelo vertical na qual a matéria e a forma constituíam um modelo de pensamento pronto para afirmar uma identidade diferente da própria diferença⁴.

Pensando a partir da transcendência originou-se a construção de uma visão de mundo e de uma identidade para a existência se dá por meio da imposição violenta direta de uma certa demarcação física, por outro lado também ocorre uma caracterização dos seres que são aproximados ou afastados a partir de suas formas, semelhanças, funções, o *ethos* da espécie ou simplesmente sua aproximação ou distância com relação aos seres considerados superiores. Tal processo de “entificação” dos seres é parte ainda maior de uma classificação geral da própria existência criada a partir da representação. Sendo assim, além da classificação existencial a partir da moralidade, o elemento da fisicalidade está presente no pensamento de forma que as classificações se organizem de forma vertical e privilegiada, por exemplo, o fato de somente os seres humanos possuírem o elemento racional, isso coloca-nos num “degrau” acima dos demais seres. A partir disso a forma-homem estaria verticalmente mais próxima do ente perfeito do que as demais formas⁵ e criaturas.

4 “É por este motivo que a diferença, em sua forma pura, escapa completamente a sua compreensão e, sobretudo, se constitui em uma ameaça ao perfeito equilíbrio da razão”. (Schöpke, 2004, p. 24).

5 Por mais que a teoria hilemórfica estabeleça a relação entre os seres de forma vertical e classificatória de acordo com sua forma física, o aspecto da diferença existe em primeiro plano, porém, submetido ao gênero da representação. Isto implica em afirmar que a diferença ontológica aparece em sua especificidade e que “Como conceito de reflexão, a diferença dá testemunho de sua plena submissão a todas as exigências da representação, que se torna, precisamente graças a ela, ‘representação orgânica’”. (Deleuze, 2018, p. 61).

O movimento de retorno ao pensamento da pura diferença no centro da existência e da identidade requer que Deleuze nos apresente que a organização e seleção dos seres vivos é produzida a partir de uma seleção axiológica, tal seleção não passa de uma ilusão que altera profundamente nossa relação de pertença no plano da imanência e nossa conduta com os demais seres orgânicos e inorgânicos. As ambiguidades do pensamento tradicional e da equivocidade⁶ fazem parte de todo um esquema maior que vai além da afirmação do Ser, atingindo o patamar da criação de uma ilusão existencial e de uma falsa independência dos seres com a imagem do pensamento, ou seja, o esquema transcendental se afirma como dependente de suas próprias estruturas análogas existenciais. Em busca de negar as dependências da imagem do pensamento, Deleuze se localiza principalmente na influência de dois autores: Spinoza e Nietzsche, apontando para a inversão fundamental da relação matéria/forma para a relação matéria/força.

Ao se aproximar de Nietzsche, Deleuze percebe que o conceito de eterno retorno pode ser adaptado para a filosofia da diferença no momento em que a filosofia Nietzscheana explora o extremo tensionamento das forças existenciais; algo que o conceito Deleuzeano de diferença pode usar para acentuar seu próprio movimento de repetição e diferenciação sem quaisquer dependências⁷. O esforço do pensamento Deleuzeano ao relacionar o elemento excluído consigo mesmo sem sujeitá-lo a representação junto ao conceito Nietzscheano de eterno retorno pode ser visto como uma leitura da existência onde o “indivíduo” se encontra em uma relação imanente consigo mesmo sem elementos intermediários análogos que limitem a movimentação da univocidade em um contínuo

6 “A fim de melhor podermos definir este esquema, devemos recorrer aquilo que a taxonomia filosófica deu em chamar de ‘analogia’, entendida esta como um modo especializado em relação à equivocidade, e que não deixa, portanto, de pressupor os estatutos que são próprios da mesma. Encontramo-nos, deste modo, diante da encruzilhada em que a equivocidade do ser consegue habitar intimamente e efetivamente a modelo do juízo.” (Craia, 2002, p. 38-39).

7 “O eterno retorno não pode significar o retorno do idêntico, pois ele supõe, ao contrário, um mundo (o da vontade de potência) em que todas as identidades prévias são abolidas e dissolvidas. Retornar é o ser, mas somente o ser do devir.” (Deleuze, 2018, p. 68).

devir, ou como afirma Craia (2002, p. 84-85) sobre a leitura do eterno retorno de Deleuze:

O que o espírito nietzscheano, tal como Deleuze o concebe, consegue com a postulação do eterno retorno é colocar em movimento a univocidade do ser. Aquilo que é o mesmo de todo retornar é o próprio retornar, sendo este o ser de todos os devires.

Além do conceito Nietzscheano apontado acima, Deleuze utiliza a filosofia de Spinoza, até certo ponto, também para fundamentar seu pensamento sobre afirmação ontológica para que o elemento da diferença não esteja de forma alguma submetido ao âmbito de negação, pois a substância absoluta Spinozista permite tal pressuposto. As afecções ou relações compreendidas nos modos de existência permitem compreender a vida na disposição e compreensão das causas que lhe afetam, aumentando ou diminuindo sua capacidade a partir da afirmação e perfeição da substância. A partir deste ponto do pensamento Spinozista, Deleuze coloca o elemento diferencial como pertencente da partilha da perfeição, ou seja, a diferença não estaria submetida de forma alguma a uma negação, mas sim a *graus maiores e menores* de perfeição⁸.

Neste sentido é necessário ter em mente que a diferença Deleuzeana exige que se mantenham no mesmo plano univocidade do Ser e da multiplicidade da diferença sem que sejam estabelecidas negações nessa relação, proporcionando o que o autor chama de “anarquia coroadas”⁹, que anuncia justamente a criação de um plano ou não-território que a diferença encontra outras diferenças e produz novas diferenças de forma contínua. Esse movimento pode ser visto como independente, proporcionando ao Ser unívoco de Deleuze ser reportado dentro do pensamento de Spinoza como expresso na multiplicidade de diferenças ao mesmo tempo sem perder nenhuma característica de unidade.

8 “O que importa, para Espinosa, é determinar aquilo que é bom ou aquilo que é mal para um existente. Sem dúvida, essa questão parece ser vital para a ética espinozista. Afinal, os corpos estão necessariamente em relação uns com os outros, estão perpetuamente se agenciando. E isso, evidentemente, se justifica pelo fato de que tudo o que existe expressa uma mesma natureza, uma mesma substância. É claro que nem todos os agenciamentos são possíveis, mas o que importa é que a existência será pensada em termos de composições e decomposições.” (Schöpke, 2004, p. 97).

9 Cf. Deleuze, **Diferença e repetição**, p. 69.

Dito isso, o movimento de desconstrução dos conceitos da metafísica tradicional é característico da proposta de pensar a raiz da diferença que propõe Deleuze. O pensamento que questiona e suspende os conceitos da filosofia é também um pensamento que suspeita das atitudes práticas modeladas ao longo da tradição filosófica. A diferença ontológica visa quebrar o encarceramento cognitivo predominante na filosofia representativa que esconde na relação entre Ser e coisas (ou entes) a imposição identitária do conceito. Por isso, a univocidade se diz como local que liberta e devolve a voz da diferença dos ditos e regras da representação:

A univocidade do ser significa que ele é Voz, que ele se diz em um só e mesmo “sentido” de tudo aquilo que se diz. Aquilo que se diz não é, em absoluto, o mesmo. Mas ele é o mesmo para tudo aquilo de que se diz. Ele ocorre, pois, como um acontecimento único para tudo o que ocorre às coisas mais diversa [...] uma só insistência para tudo o que existe, um só fantasma para todos os vivos, uma só voz para todo o rumor e todas as gotas do mar. (Deleuze, 2000, p. 185).

Deleuze não conclui que haveria um “Ser”, mas sim um cruzamento de forças, contrações, devires onde são elaboradas um múltiplo de sensações que se atualizam a partir de um *continuum*. Desta forma, a teoria da individuação Deleuzeana não enfatiza os processos que compõem a identidade, antes sua filosofia busca compreender os seres no plano do devir a partir de um campo violento de forças e intensidades que produzem um Caosmos.¹⁰

2 A MULTIPLICIDADE EM DELEUZE A PARTIR DOS MODOS EM SPINOZA

A substância absoluta segundo Spinoza, *Deus sive natura*, como dito “Por substância compreendo aquilo cujo a essência envolve a existência[...]” (E1Def1), é compreendida como a causa e fundamento absoluto da existência por completo. A leitura e interpretação Deleuzeana sobre esse conceito central na filosofia Spinozista permite entender como o seu pró-

10 “Trata-se, antes, por mais próximas que sejam duas sensações, da passagem de uma à outra como devir, como aumento ou diminuição de potência (quantidade virtual). Será necessário, como consequência, definir o campo transcendental pela pura consciência imediata sem objeto nem eu, enquanto movimento que não começa nem termina? (Até mesmo a concepção Spinozista dessa passagem ou da quantidade de potência faz apelo à consciência)”. (Deleuze, 2002a, p. 10).

prio conceito de multiplicidade se aplica dentro da concepção de univocidade do Ser. O cerne da mudança necessária encontrada por Deleuze em Spinoza é o aspecto da afirmação ontológica do Ser, fazendo com que os elementos base da representação (analogia e equivocidade) sejam características de negação existencial; algo que no pensamento Spinozista são inexistentes.

Entretanto, é fundamental ter em mente que o pensamento de Deleuze se aproxima de Spinoza no que diz respeito à univocidade, mas se distingue na relação que podemos denominar de “causa-efeito”. Mais especificamente falando, a relação causa-efeito no terreno estabelecido pela univocidade de Spinoza seria a relação de afirmação que a substância disponibilizaria a seus *modos*; então o que entendemos sobre “seres” estariam compreendidos como modo da substância absoluta em dois de seus infinitos atributos: pensamento e extensão. Por outro lado, a ontologia Deleuziana compreende que a existência afirmativa da diferença se encontraria em plena afirmação na univocidade por conta da independência afirmativa de sua própria existência, ou seja, é afirmar que a diferença, uma vez em plena afirmação, possa partilhar de uma mesma definição própria e efetuar encontros e afirmações por conta própria, sem a âncora da substância¹¹, esse é essencialmente o movimento de repetição *por si* fundamental para entender a dinâmica de vida proposta pelo autor.

Podemos afirmar que o movimento de repetição e diferenciação na univocidade coloca o pensamento Deleuziano no âmbito puro da multiplicidade e dos *efeitos* de afirmação da própria diferença. À vista disso, a distinção com Spinoza é bem clara, pois para ele os modos que expressam o movimento de multiplicidade são dependentes da afirmação primeira da substância. Desta forma, o pensamento Deleuziano pode ser visto como uma “filosofia dos modos Spinozista” e influências como a de Bergson e Nietzsche ajudam a estabelecer o plano de imanência como afirmação da multiplicidade a partir da repetição criada a partir da concepção de eterno retorno: “Para que o unívoco se tornasse objeto de afirmação pura, faltava ao espinosismo apenas fazer com que a substância girasse

11 “Espinosa oferece uma imagem da vida positiva e afirmativa, em detrimento dos simulacros com os quais os homens se contentam” (Deleuze, 2002b, p. 18-19).

em torno dos modos, isto é, realizar a univocidade como repetição no eterno retorno”. (Deleuze, 2019, p. 397).

Os modos, que são as expressões da diferença, expressam a causa unívoca, proporcionando por meio do movimento de repetição a pura individuação e nomadismo ontológico o que subverte as hierarquias do pensamento da analogia e da representação. O nomadismo Deleuziano a partir da univocidade aponta para a capacidade de desterritorialização que podemos entender como liberdade, afirmação ou desdobramentos de uma única força que o autor considera ser a diferença.¹² Pode se dizer que para Spinoza a voz que se diz em uma só nos múltiplos modos exprime uma infinitude horizontal onde as relações não são compreendidas na relação entre matéria-forma, mas sim no campo das intensidades na relação entre matéria-força, compreendendo por força a capacidade de perseverar em seu ser, ou o *conatus*. Sendo assim, a partir da condição fundamental enunciada na *Ética* (E3P2S) “[...]a mente e o corpo são uma só e mesma coisa, a qual é concebida ora sob um atributo do pensamento, ora sob o da extensão”, podemos afirmar que o pensamento sobre mente e corpo em Spinoza deve ser observado a partir da potência de vida, ou elevação do próprio *conatus*.

Dentro dessas relações de intensidades é necessário compreender que a relação entre o corpo e a efetuação de sua potência é elevada ao nível fundamental da existência. Nesse novo âmbito não há definição prévia do que pode um corpo, nem se pode definir sua relação com o Ser a partir da sua forma, pois a potencialização afirma que a forma não passa de uma categorização que se fecha em sua própria definição. Como exemplo, pensemos na definição da forma-homem, que carrega suas características físicas que as definem como tal e as diferenciam da forma-cavalo que fisicamente pode ter mais disposição física, e da forma-planta que tem uma disposição celular distinta. Essas diferenças se dão a partir

12 “Para Deleuze, no entanto, a diferença pura é o objeto, por excelência, do pensamento. Não a essência ou a substância segunda, como queriam respectivamente Platão e Aristóteles. Talvez até sejam, se tomarmos o pensamento como reconhecimento ou como ciência pura; mas, se o entendermos como potência criadora (tal como Deleuze o entendia), seu objeto será a própria diferença, na sua mais pura ‘ontologia’” (Schöpke, 2004, p. 42).

da definição que a própria denominação de forma carrega, pois, ao enunciar “forma-homem” a imagem criada a partir disso é a de um bípede racional que com certeza não tem o mesmo formato de uma forma-planta.

Segundo a perspectiva de Spinoza, a capacidade de potencialização de um corpo humano é diretamente proporcional à capacidade de potencialização da mente. Nesse contexto, as limitações tanto do corpo quanto da mente também são igualmente proporcionais. É crucial observar que as percepções que temos do mundo e de todas as coisas resultam das afecções experimentadas pelo corpo e dos afetos compreendidos pela mente¹³. As relações entre os corpos se manifestam nos modos de existência, sendo estabelecidas pelo *conatus*. A partir dessa relação, podemos afirmar que a capacidade de interação que compreende afetar, ser afetado e compreender as causas das afecções, está completamente alinhada com a capacidade de afecção da substância na qual compreende toda a existência. O corpo enquanto ente receptivo às afecções assume diversas formas em suas relações diretas e/ou indiretas com outros corpos, pois como afirma Spinoza (E2P13S):

[...]quanto mais um corpo é capaz, em comparação com outros, de agir simultaneamente sobre um número maior de coisas, tanto mais sua mente é capaz, em comparação com outras, de perceber, simultaneamente, um número maior de coisas, tanto mais sua mente é capaz, em comparação com outras, de perceber, simultaneamente, um número maior de coisas. E quanto mais ações de um corpo dependem apenas dele próprio, e quanto menos outros corpos cooperam com ele no agir, tanto mais sua mente é capaz de compreender distintamente.

2.1 O CORPO SEM ÓRGÃOS E A POTENCIALIZAÇÃO VIRTUAL DA EXISTÊNCIA

Deleuze ao se referir ao *corpo sem órgãos*¹⁴ destaca a capacidade de atualização inerente a conjuntos de campos de força, os quais conseguem identificar linhas de fuga constantes em

13 Citamos Spinoza (E2P14Def): “O corpo humano, com efeito, é afetado, de muitas maneiras, pelos corpos exteriores, e está arranjado de modo tal que afeta os corpos exteriores de muitas maneiras. Ora, tudo o que acontece no corpo humano deve ser percebido pela mente. Portanto, a mente humana é capaz de perceber muitas coisas e é tanto mais capaz quanto *etc.*”

14 “O corpo sem órgãos não é um corpo morto, mas um corpo vivo, e tão vivo e tão fervilhante que ele expulsou o organismo e sua organização” (Deleuze; Guattari, 1995, p. 43).

suas interações com diversos territórios. Por exemplo, o corpo artístico espontâneo seria caracterizado pelo movimento contínuo, manifestando-se a partir do impulso intrínseco ao movimento no palco. Essa manifestação implica em territorialização e desterritorialização, uma vez que o corpo artístico, ao libertar-se de sua consciência, revela-se em sua própria singularidade e diferença.

O problema não é mais aquele do Uno e do Múltiplo, mas o da multiplicidade de fusão, que transborda efetivamente toda oposição do uno e do múltiplo. Multiplicidade formal dos atributos substanciais que constitui como tal a unidade ontológica da substância. *Continuum* de todos os atributos ou gêneros de intensidade sob uma mesma substância, e *continuum* das intensidades de um certo gênero sob um mesmo tipo ou atributo. *Continuum* de todas as substâncias em intensidades, mas também de todas as intensidades em substância. *Continuum* ininterrupto do CsO. O CsO, imanência, limite imanente. (Deleuze, Guattari, 1996, p. 07).

O corpo Deleuzeano, concebido como zonas de intensidade, não é estático, mas sim caracterizado por um contínuo movimento. Essa dinâmica de contínuo movimento assemelha-se à concepção de Spinoza (E2P13L1) em relação aos corpos, que envolve tanto o movimento quanto o repouso: “Os corpos se distinguem entre si pelo movimento e pelo repouso, pela velocidade e pela lentidão, e não pela substância”.

Ao afirmarmos que Deleuze produz uma “filosofia dos modos”, compreendemos que seu pensamento por multiplicidade não se dá somente por não compreender a relação entre “Ser e ente”, mas sim por entender que o Ser de Spinoza (como substância e *causa sui*) é potencialmente afirmativo em todos os seus modos, e que cada modo se difere em si de outros em suas relações, mesmo nunca se diferindo da substância. A inserção do movimento de diferenciação Deleuzeano a partir dos modos de existência pode ser entendido como fundamental para a capacidade de organizar e reorganizar¹⁵ que o corpo-sem-órgãos efetua a partir da relação entre potência e *conatus*.

15 “[...] que não para de desfazer o organismo, de fazer passar e circular partículas a-significantes, intensidades puras, e não para de atribuir-se os sujeitos aos quais não deixa senão um nome como rastro de uma intensidade” (Deleuze; Guattari, 1995, p. 12).

Além disso, sobre a concepção de corpo Spinozista é necessário ter em mente que por mais que Spinoza tenha estudado Descartes, o mesmo realiza uma inversão no dualismo cartesiano onde mente e corpo são duas partes distintas ontologicamente, e propõe o pensamento em que a mente seja uma forma atualizada do corpo, e o corpo seja a expressão da substância, não existindo um superior ao outro, pois os afetos e as afecções são sentidos pelo corpo¹⁶. Como afirmado na parte três da *Ética*, somente um corpo afeta outro corpo e um afeto afeta outro afeto. Ora, se somente um corpo pode afetar outro corpo, nós somos corpos que nos relacionamos com outros corpos e somos afetados de diferentes formas, fazendo com que isso diminua ou aumente nossa potência de existir¹⁷.

Esta capacidade de afetações e multiplicidade de relações entre corpos no pensamento Spinozista, para Deleuze, reafirma a pura imanência dos modos está em agir na multiplicidade dos movimentos de diferenciação e atualização, pois a relação mente-corpo na univocidade permite que as diversas zonas de afetações e encontros cada vez mais se intensifiquem de acordo com sua disponibilidade. Pela constância de afetações, o Ser Deleuzeano que é diferença é definido por aquilo que pode ser enquanto potência e movimento dinâmico com uma multiplicidade de afetos e afecções, ou como afirma o autor, “Definiremos um animal, ou um homem, não por sua forma ou por seus órgãos e suas funções, e tampouco como sujeito: nós o definiremos pelos afetos de que ele é capaz”. (Deleuze, 2002b, p. 129).

Dentro desta “filosofia dos modos” podemos observar que Deleuze se coloca como pensador dos efeitos e dos contínuos encontros do Ser da diferença, enquanto Spinoza concebe seu sistema filosófico ancorado e determinado

16 Assim como afirmado na (E2P19Def): “[...] as ideias das afecções do corpo existem em Deus, enquanto este constitui a natureza da mente humana, ou seja, a mente humana percebe essas afecções e, conseqüentemente, percebe o próprio corpo humano, e percebe-o como existente em ato”.

17 Como afirmado na (E3P12Def): “E, portanto, durante todo o tempo em que a mente imaginar aquelas coisas que aumentam ou estimulam a potência de agir de nosso corpo, o corpo estará afetado de maneiras que aumentam ou estimulam sua potência de agir e, conseqüentemente, durante esse tempo, a potência de pensar da mente é aumentada ou estimulada. Logo, a mente esforça-se, tanto quanto pode, por imaginar essas coisas”.

pela substância (que é a causa de tudo). Esta diferenciação entre causa e efeito é fundamental para pontuar até onde o pensamento Deleuzeano utiliza a lógica Spinozista para localizar seu questionamento sobre a multiplicidade e univocidade, mesmo sem se referir a uma causa primeira.

3 A MULTIPLICIDADE EM CONTRAPOSTO A ORGANICIDADE

Como apresentado, Deleuze aproxima sua concepção de corpo à concepção Spinozista de corpo, mesmo não alocando a relação dos entes só no atributo da extensão, pois, por mais que um corpo entendido como físico entre em relação com outros corpos físicos, a diferença se atualiza nos encontros que estão para além da corporeidade, pois como afirmado no início de *Diferença e Repetição*, a diferença deve ultrapassar o caráter dual no pensamento da representação, seja ele eterno ou não-eterno, particular ou universal.

O composto de zonas intensivas que pode ser entendido como o corpo-sem-órgãos não é tampouco identificado como um único corpo simples ou composto, mas sim na relação entre as intensidades e atualizações do próprio corpo que se entende como conceito de diferença. A função da univocidade Spinozista em Deleuze consiste, neste caso, em colocar o elemento do corpo orgânico nos modos da própria substância unívoca onde a relação estabelecida não só compreende a realidade orgânica como a coloca em evidência de comunicação entre os diversos corpos que partilha de um mesmo ponto:

Além da diferença de tipo, a univocidade [oneness] da Substância também exclui a pluralidade numérica: o infinito, sendo algo não divisível, não deixa lugar para a existência de substâncias finitas. Assim, o que quer que seja finito não é uma substância, mas uma modificação ou afecção da substância infinita – um “modo”. (Jonas, 2017, p. 329)

Sendo assim podemos interpretar também que por menor que seja um corpo, ele sempre estará na substância que se diz absoluta; e como todos os corpos se relacionam com outros corpos e com a própria substância, podemos afirmar também que a física Spinozista destrói qualquer possibilidade da ideia de ausência de ser. Então uma ausência da substância imanente é impossível, assim como por exemplo o vácuo também contradiz o princípio de movimento e

repouso que a pequena física de Spinoza aborda detalhadamente¹⁸.

Ainda pensando na relação entre movimento e repouso, pode-se dizer que Deleuze eleva esta concepção Spinozista ao nível que o movimento seja completamente diferencial e horizontalmente indefinido, na qual sua indefinição ainda aborde a comunicação recíproca e unívoca do elemento em comum em todos os corpos, ou seja, podemos falar sobre certa reciprocidade comunicativa, autoafirmativa e nômade nos corpos que se relacionam consigo e com o Ser da diferença. O conceito de rizoma, pensado a partir do movimento e repouso, afirma as relações que o CsO Deleuzeano desenvolve no momento imediato de territorialização e desterritorialização, pois este movimento necessita ser contínuo para ser indefinido.

Para Deleuze, a capacidade de comunicação na univocidade faz parte de uma autodeterminação do todo sobre os modos, onde a partilha da mesma essência e a partilha da mesma relação paradoxal entre mente e corpo faz com que os seres não sejam uma autoexpressão de si, mas sim da substância diferença no imediato momento em que ela se afirma na existência. Imagino que o movimento de autoafirmação da diferença só é possível por conta da intrínseca capacidade comunicativa entre os modos¹⁹.

[...] pela capacidade que o organismo tem de existir e interagir (comunicar) com o resto da existência, ou de ser uma parte menos ou mais autodeterminada do todo: independentemente do nível de perfeição, ele [o organismo] é a realização de uma das possibilidades intrínsecas da substância original em termos de matéria e espírito [mind] ao mesmo tempo, e em função

18 “Se houvesse limites para realidade física, seria circunscrita por nada, o que Spinoza argumenta ser absurdo. Assim, a premissa que Spinoza usa para refutar o vácuo implica a extensão indefinida do universo. Desde então, ‘nada tem propriedades’, o todo da natureza deve ser indefinidamente expansiva. Nenhum indivíduo, então, está separado da natureza, e todos os corpos são partes desse todo único e integrado. Toda a natureza, não pode ser entendida como um corpo na medida em que os corpos são definidos e determinados, enquanto toda a natureza é absolutamente infinita. Se os corpos mais simples são meras abstrações e toda a natureza não pode ser entendida como um corpo, então, estritamente falando, o único Corpo no sistema físico de Spinoza são compostos”. (Winkler, 2016, p. 101, tradução nossa).

19 “Os entes individuais, então (os ‘modos’ mencionados antes), são determinações variáveis da substância em termos de seus atributos invariáveis[...]” (Jonas, 2017, p. 329, grifo do autor).

disso compartilha da autoafirmação do Ser como tal. E o princípio da realidade infinita, envolvendo uma infinidade de determinações possíveis, responderia pela riqueza e gradação das formas orgânicas. (Jonas, 2017, p. 331-332).

Observa-se que as relações que contrapõem a visão mecânica de corpo cartesiana tem por pano de fundo principal o Ser que se diz presente em tudo, logo, todas as atividades captadas por meio das afecções partem da escala primária de perfeição, ou seja, de afirmação da própria substância fazendo com que esta seja aquilo que compreendemos como o “ser” mais afetado de todos, logo, o ser mais afetado de todos é o Ser, pois só ele sendo a própria *causa sui* capta através de seus modos o mundo que constitui a si próprio.

Sendo assim, podemos pensar também que um corpo orgânico que se coloca para além da máquina e que possui produção de energia através do metabolismo em seu sistema pode ser observado como capaz de produzir diferença e, internamente, diferenciação. A perspectiva Nietzscheana do eterno retorno aponta para uma propensão ao indefinido e a uma relação de intensidades, conceitos esses que foram posteriormente adaptados por Deleuze para fundamentar sua concepção de multiplicidade.

Retornando à definição de filosofia dos modos Deleuzeana como território do autor dentro da concepção Spinozista de Deus ou Natureza, dizemos que as relações compreendidas nos modos são necessariamente múltiplas, atuais, afirmativas e diversas²⁰, ou seja, o uno se afirma como múltiplo, para uma multiplicidade de corpos que são diferença e reafirmam a si como diferença. Essa autoafirmação se assemelha ao movimento de eterno retorno que Deleuze toma de Nietzsche com a diferença que, para o conceito Deleuzeano, a mudança paradoxal de “eterno retorno do mesmo” para “contínuo retorno da diferença” acentua a manifestação do Ser da diferença em sua enésima potência. Como afirma Deleuze (1976, p. 20) ao citar Heráclito também como acentuador da afirmação e diferença:

Heráclito negou a dualidade dos mundos, “negou o próprio ser”. Mais ainda: fez do devir uma afirmação. Ora, é preciso refletir longamente

20 Cf. Deleuze, **Espinosa e o problema da expressão**, p. 63.

para compreender o que significa fazer do devir uma afirmação. Sem dúvida significa em primeiro lugar, que só há o devir. Sem dúvida é afirmar o devir. Mas afirma-se também o ser do devir, diz-se que o devir afirma o ser ou que o ser se afirma no devir. [...] O múltiplo é a manifestação inseparável, a metamorfose essencial, o sintoma constante do único. O múltiplo é a afirmação do um, o devir, a afirmação do ser. A afirmação do devir é, ela própria, o ser; a afirmação do múltiplo é, ela própria, o um; a afirmação múltipla é a maneira pela qual o um se afirma. [...] Tornar a vir é o ser do que devém. Tornar a vir é o ser do próprio devir, o ser que se afirma no devir. O eterno retorno como lei do devir, como justiça e como ser.

É neste sentido que o Ser não se distingue mais entre *physis* e *logos*, pois na comunicação múltipla tudo são ilusões ou aparências que se referem a mesma substância. Em outras palavras, a reorganização do pensamento sobre o Ser se afirma como continuidade imaterial e virtual, porque tornar-se disponível para a vida é retornar a si como diferença já se diferenciando no mesmo momento em que acontece, pois a filosofia do acontecimento constrói uma nova concepção intempestiva da realidade.²¹

O plano de consistência da Natureza é como uma imensa Máquina abstrata, no entanto real e individual, cujas peças são os agenciamentos ou os indivíduos diversos que agrupam, cada um, uma infinidade de partículas sob uma infinidade de relações mais ou menos compostas. Há, portanto, unidade de um plano de natureza, que vale tanto para os inanimados, quanto para os animados, para os artificiais e os naturais (Deleuze, Guattari, 2007, p. 39)

Desta forma, o Ser invariavelmente pensado como diferença é dotado por três características fundamentais: potencialidade, movimento e comunicação. Ambas as características se relacionam mutuamente nas concepções de univocidade, imanência, modos e multiplicidade, pois as afecções como meio de captação da realidade passam por uma zona intensiva (os corpos) que está em constante diferenciação e atualização. A potencialidade faz com que um corpo definido entre em movimento paradoxal de desterritorialização e territorialização, que por sua vez, pensado em continuidade levam a uma multiplicidade de corpos desterritorializando e referindo-se ao Ser que é diferença através da comunicação e afirmação que a uni-

21 Cf. Deleuze, **Nietzsche e a Filosofia**, p. 74.

vocidade proporciona, desta forma, “a essência do ser orgânico é encontrada não no funcionamento de uma máquina enquanto um sistema fechado, mas na *sequência sustentada dos estados de uma pluralidade unificada*.” (Jonas, 2017, p. 338, grifo nosso).

As pluralidades do Ser em conjunto com a contínua afirmação de si apontam para a equivalência paralela dita anteriormente entre corpo e mente, além disso, juntam as ações exteriores e interiores ao Ser na capacidade de potência desse corpo em agir e elevar sua potência de vida, ou potência de diferenciação. Esta concepção de potência, assim como afirma Jonas (2017, p. 349, grifo do autor), “equivale ao grau de *liberdade* [...] e significa uma maior liberdade do indivíduo, tanto corporal quanto mentalmente”.

Assim, a pergunta Spinozista sobre “o que pode um corpo?” pode ser interpretada também como “até onde vai nossa potência enquanto modo finito, e enquanto diferença?”, ou, “o que podemos, como modo finito, ser afetados até o limite de nossa potência?”.²² A potência de agir, sentir, reorganizar, comunicar, afirmar, diferenciar, é invariavelmente a vida como diferença e movimento de afirmação. *O que pode um corpo* a partir da ontologia Deleuzeana é o que pode minha força, onde paradoxalmente, intensidade e vida²³ se relacionam e se confundem em um conceito único e múltiplo da própria diferença.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os argumentos apresentados no presente trabalho buscam colocar em evidência a concepção de Gilles Deleuze acerca da vida e da multiplicidade, uma vez que essas duas concepções para o autor funcionam como sinônimos. Como demonstrado, é inviável falar na filosofia da diferença sem relacioná-la com a subversão da transcendência da imagem do pensamento moral que proporciona relações duais no âmbito do pensamento e da construção da identidade.

22 Cf. Deleuze, **Espinosa e o problema da expressão**, p. 249.

23 “Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. Essa vida indefinida não tem, ela própria, momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas entre-tempos, entre-momentos” (Deleuze, 2002a, p. 14).

Ao partirmos para uma discussão sobre o corpo temos de evidenciar as relações que a filosofia da univocidade proporciona junto ao seu esquema paradoxal entre corpo e mente que se reafirma dentro da filosofia da diferença, ou seja, um esquema filosófico que é completamente afirmativo trabalhando a favor de uma concepção de diferença que necessita que tudo seja afirmado e esteja em movimento para proporcionar a diferenciação. Além do mais, a partir deste movimento de diferenciação ontológica, o Ser que se diz em tudo se coloca em ambiente de *comunicação* com os demais seres, ou entes em segunda instância.

O conceito de um corpo entendido como zonas de intensidades e atualizações que proporcionam a elevação da diferença ou potência de vida se assemelha com a concepção de corpo Spinozista com o acréscimo da contribuição Nietzscheana nessa tomada de atualização do corpo sempre a expressa a potência de sua própria força. Tais concepções proporcionam que as relações no âmbito de continuidade e intensidades que podem ser entendidos como a própria vida, e o Ser da diferença é aquilo que está em maior potência de *disponibilidade* com os encontros intensivos de diferenciação mútua.



REFERÊNCIAS

- CRAIA, Eladio. **A problemática ontológica em Gilles Deleuze**. Cascavel/PR: EDUNIOESTE, 2002.
- DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**, v. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 1995.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**, vol.3. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira *et al.* São Paulo: Editora 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o problema da expressão**. Tradução do GT Deleuze – 12. São Paulo: Editora 34, 2017.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.
- DELEUZE, Gilles. **Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)**. Tradução de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso *et al.* 3. ed. Fortaleza: EdUECE, 2019.
- DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- DELEUZE, Gilles. A Imanência, uma vida. Tradução de Tomaz Tadeu. **Educação & Realidade**, v. 27, n. 2. jul/dez. 2002a.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa: Filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002b.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**, vol. 4. Tradução Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2007.
- JACQUES, Vincent. De différence et répétition à Mille Plateaux, métamorphoses du système à l'aune de deux lectures de Spinoza. In. SAUVAGNARGUES (dir), ANNE; SÉVÉRAC, Pascal (dir). **Spinoza-Deleuze: lectures croisées**. Lyon: ENS Édition, 2016.
- JONAS, Hans. **Ensaio Filosófico: da crença antiga ao homem tecnológico**. Tradução de Wendell Evangelista Soares Lopes. São Paulo: Paulus, 2017.
- SPINOZA, Baruch. **Ética**. Tradução de Tomás Tadeu. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. (Edição bilingue).
- SCHÖPKE, Regina. **Por uma filosofia da diferença: Deleuze, o pensador nômade**. São Paulo: Edusp, 2004.
- WINKLER, Sean. The Conatus of the Body in Spinoza's Physics. **Society and Politics – Identity, Reason, and Passions in Early Modern Thought** v. 10, n. 2, p. 95-114, jul./dez. 2016. Disponível em: <https://socpol.uvvg.ro/vol-10-no-2/>. Acesso em 10 janeiro de 2023.

