

# A ÚLTIMA TENTATIVA DO PARALELISMO NA INTERPRETAÇÃO DA FILOSOFIA DE ESPINOSA

ERICKA MARIE ITOKAZU \*

## DE ANTIGAS TENTAÇÕES A UMA INOCÊNCIA PERDIDA

Imagem explicativa, exemplo ilustrativo, metáfora geométrica... eis algumas das apresentações do paralelismo nos comentários sobre a filosofia de Espinosa. E podem aparecer assim, de tal modo ligeiras, porque procuram apenas esclarecer que se trata de um auxílio de leitura frente às dificuldades da obra. Talvez tão ligeiras e sutis quanto a advertência que delas se segue e que visa esclarecer sobre suas limitações ilustrativas ou apresentar alguma ressalva desta ferramenta interpretativa. De ligeirezas e sutilezas, pouco a pouco, o paralelismo parece comparecer na história do espinosismo tal qual um agente infiltrado, inserido tão sorrateiramente que, se é freqüente a sua associação direta com a filosofia espinosana, não poucas vezes o paralelismo pôde facilmente ser tomado como se fosse um dos principais figurantes na argumentação do próprio filósofo.

Tal a fortuna do termo, que poderíamos afirmar que o paralelismo é muito mais comumente conhecido pelo espinosismo que pelo sistema filosófico para o qual tal modelo geométrico fora esculpido e cuja articulação opera coerente e eficazmente, a saber, a filosofia de Leibniz. Um infortúnio que persegue o espinosismo, que de tão infiltrado e sorrateiro, mal se consegue precisar o desenrolar de sua história, sendo identificadas algumas de suas raízes já em 1675 nas interrogações que Tschirnhaus faz a Espinosa, ou ainda no século posterior, quando Jacobi publica, em 1785, suas *Cartas a Mendelssohn*, momento em que se acredita que pela primeira vez foi aplicado o termo leibniziano para a filosofia

espinosana<sup>1</sup> e cujas ressonâncias poderiam ser ainda encontradas nos estudos sobre Espinosa feitos por Sir Frederick Pollock em *Spinoza. His life and philosophy*, publicado em 1880, nos quais encontramos uma engenhosa e longa exposição do paralelismo<sup>2</sup>. De leituras e leitores, este chega

<sup>1</sup> Não é aqui nosso propósito procurar a exata datação da primeira vez em que o termo aparece associado a Espinosa, nem fazer uma análise histórica do paralelismo, bastando-nos o breve exame das ocorrências mais conhecidas. Quanto à sugestão de seu primeiro uso nas cartas de Jacobi, seguimos a referência feita por Maxime Rovere no seu trabalho “La tentation du parallelisme: un fantasme géométrique dans l’histoire du spinozisme” in *La théorie spinoziste des rapports corps-esprit et ses usages actuels* organizado por Jaquet, C., Sévérac, P., Suhamy, A., Hermann, Paris, 2009.

<sup>2</sup> Pollock inicia a sua análise sobre a ordem e conexão ser a mesma nos infinitos atributos de Deus e, compreendendo pelo termo “conexão” uma “seqüência”, conclui que todos atributos têm “forma homóloga e paralela”. Para explicá-la, afirma que “uma ilustração geométrica pode ajudar a entender a concepção de Espinosa”, e apresenta-a numa detalhada exposição *meramente ilustrativa* da relação entre os tais atributos segundo, para usar suas próprias palavras, um “paralelismo universal” (Cf. p. 290, n. 237). Assim inicia-se sua ilustração: “tomemos qualquer um dos atributos semelhantemente a um plano infinito...”. Aguda e engenhosamente, porque os compreende numa homóloga ordem e “seqüência”, Pollock explica que a relação entre atributos dar-se-ia como planos paralelos entre si, eis porque tal imagem auxiliaria a compreender que os modos infinitos e finitos, tomados nesta ilustração, como se cada plano produzisse figuras (os modos infinitos e finitos) que teriam como seus homólogos outras figuras semelhantes e correspondentes nos outros atributos, ou seja, nos outros “planos paralelos”. Ao final de sua explanação, analisa as interrogações de Tschirnhaus e conclui com uma ressalva: “mas a ilustração é imperfeita, porque não há na natureza o suposto caso de figuras em diferentes planos (...): na visão de Espinosa sobre o universo, os modos correspondentes em diferentes atributos não são jamais coisas diferentes, mas a mesma coisa “expressa diferentemente”, portando não há lugar para divergência: não há infinitas ordens similares das coisas correndo paralelas uma com a outra, (CONTINUA)

\* Doutora em Filosofia pela UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, pós-doutoranda pela mesma universidade.

ao século XX não mais como derivação das inquietações de Tschirnhaus ou das missivas trocadas por Espinosa, mas como algo passível de ser diretamente demonstrado a partir do próprio texto da *Ética*, tal como encontramos no célebre trabalho de Martial Guérout no qual dedica um extenso capítulo que visa demonstrar a “dedução do intelecto de Deus e do paralelismo (Proposições 3 a 8)”<sup>3</sup>. É somente no início de nosso século que aparecem críticas a esta ferramenta interpretativa que, de inofensiva ilustração ou metáfora explicativa, passa a tornar-se “o malfadado paralelismo”<sup>4</sup>, um “fantasma geométrico”<sup>5</sup> contra o qual seria necessário mobilizar argumentos suficientes “para acabar com o paralelismo”<sup>6</sup>. Ora, podemos aqui nos perguntar de antemão, o que acontece entre os séculos XX e XXI, que o tornam ilegítimo e inaceitável como ferramenta interpretativa?

Seria possível encontrar a resposta na própria história do espinosismo e com ela lembrar que nem sempre o paralelismo veio a atender as mesmas interrogações daqueles que dele se utilizaram para interpretar a filosofia de Espinosa. De maneira muito sucinta, numa brevíssima nota de rodapé, Maxime Rovere oferece-nos uma pista:

“O século XVIII orientou o ‘espinosismo’ sobretudo na direção da problemática equivalência de Deus e a Natureza, extrapolando o sentido da expressão ‘Dei sive Naturae potentia’ (Ética, IV, P4, *dem.*).

**(CONTINUAÇÃO DA NOTA 2)** mas uma ordem em infinitas manifestações”. Pollock, S. F. *Spinoza. His life and philosophy*, Elibron, Londres, 2005, pp. 176-180.

<sup>3</sup> Guérout, M. *Spinoza, t.II, L’âme*, Aubier, Paris, 1974, pp. 47-102.

<sup>4</sup> Expressão utilizada por Marilena Chauí, na “Nota complementar nº 6 – O corolário da II, P7 e os problemas do ‘paralelismo’” da *Nervura do real*: “Evidentemente, todo quíprocó suscitado pelo corolário de II, P7 vem da malfadada noção de “paralelismo” aplicada à filosofia de Espinosa”. Chauí, A. *A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinosa*, v.1, São Paulo, Cia. das Letras, 1999, p. 737.

<sup>5</sup> Expressão utilizada desde o título por Maxime Rovere em “La tentation du parallélisme: un fantasme géométrique dans l’histoire du spinozisme” in Jaquet, C., Séverac, P., Suhamy, A. (orgs.), *La théorie spinoziste des rapports corps-esprit et ses usages actuels*, Hermann, Paris, 2009.

<sup>6</sup> “*Pour en finir avec le parallélisme*”, este é o título de um subcapítulo do livro de Chantal Jaquet, *L’union du corps et de l’esprit. Affects, actions et passions chez Spinoza*, Paris, PUF, 2004.

*Mesmo Jacobi refere-se a Leibniz para alimentar uma polêmica (a querela do panteísmo) trazendo esta questão: a relação dos atributos intervém na sua análise somente como argumento secundário. O interesse desloca-se, em seguida, no século XIX, para o lugar do finito no infinito (Fichte, Hegel). O problema da relação entre corpo e mente torna-se portanto crucial para o espinosismo somente no início do século XX.”*

Segundo Rovere, é com a relevância da problemática relação corpo-mente que o paralelismo ganha lugar central, ou seja, não se trata mais de discutir o paralelismo como metáfora geométrica explicativa para a curiosa relação entre os atributos. Trata-se antes e sobretudo de uma relação bastante peculiar entre apenas dois dos atributos da substância infinitamente infinita da filosofia de Espinosa, a saber, o pensamento e a extensão, ou ainda mais especificamente, da relação de determinadas modificações finitas destes, estas coisas tão distintas e estranhas entre si: o corpo e a mente humanas. Toda a questão, no século XX, voltando-se para ou resolvendo-se por uma filosofia monista da substância única que ultrapassa o legado deixado pelo dualismo cartesiano, sem, contudo, culminar numa solução reducionista a um só dos termos cartesianos, ou seja, nela não encontraríamos a opção que reduziria tudo somente ao corpo ou à matéria, nem ao seu contrário imaterial, isto é, também as coisas não se reduziriam a fenômenos mentais ou espirituais, porquanto a singularidade da filosofia espinosana estaria no fato de manter ambas coexistentes por esta peculiar solução oferecida por um tipo específico de convivência pacífica e autônoma de ambos os campos corporal e mental, a saber, por um paralelismo psicofísico.

De fato, as mencionadas interrogações de Tschirnhaus<sup>8</sup> não versam sobre a relação entre

<sup>7</sup> Rovere, M. Obra citada, pp. 49-50.

<sup>8</sup> Nas missivas 63 e 65 endereçadas a Espinosa respectivamente por Schuller e Tschirnhaus, é o desdobramento de interrogações deste último que aparece como o ponto fundamental de dúvida que se pede para o filósofo responder reiteradamente em ambas as cartas. Parece impossível para Tschirnhaus compreender por que há infinitos atributos e qual seria a relação que manteriam entre si, o que o leva a perguntar sobre as suas decorrências, se são infinitos, por que não podemos conhecer os outros atributos além do pensamento e extensão? Ou ainda, assim considerando-os, por que não poderia haver infinitos mundos, tantos quantos infinitos atributos de Deus?

corpo e mente, muito menos se preocupam especificamente pela relação entre os atributos pensamento e extensão, pelo contrário, a demanda do missivista exige o seguir para além destes, pois o que lhe escapa justamente à compreensão é saber por que nosso conhecimento restringe-se somente a estes dois atributos e não inclui os infinitos outros. Tal também não é o caso de Frederick Pollock, que utiliza a ilustração do modelo paralelista para explicar a relação entre todos os infinitos atributos e esta lhe serve para preparar um outro campo de discussão, a saber, sobre um certo “idealismo implícito” em Espinosa<sup>9</sup>. Aqui, a problemática espinosista não se encontra na relação corpo-mente e esta não é a questão central sobre a qual se debruça, afinal, para Pollock, “o paralelismo e a mútua independência entre corpo e mente não são um mistério, mas um fato elementar”<sup>10</sup>. Eis porque Maxime Rovere pode afirmar que

*“esta metáfora geométrica remonta assim, senão aos primeiros leitores, ao menos aos primeiros difusores de Espinosa. Contudo, a despeito de sua aparição precoce, não é senão no século XX, sob a influência, entre outros, das análises de Martial Guérault, que ela toma um lugar central no espinosismo. (...) Guérault e os espinosistas apresentavam o paralelismo inicialmente como a um quadro de advertência (...) marcando com isso um sentido proibido: engajar-se nesta direção seria ir além do pensamento de Espinosa. Mas ao fazerem isto, adotaram uma figura ambivalente (...) a ilusão que lhes é comum consiste, com efeito, em crer que podemos, no limite, pensar o sistema da Ética sob o modelo do paralelismo, mas que, na verdade, isto não seria necessário. É portanto sob a forma da tentação que esta imagem se impõe na história do espinosismo até o século XX, até quanto jamais havia sido sentida como tal”<sup>11</sup>*

Ainda que nos afastemos da discussão seiscentista sobre a existência e a possibilidade de conhecimento de outros atributos além da extensão e do pensamento, e que não nos perguntemos mais sobre a antiga tentação de aproximar a filosofia de Espinosa de outras tantas, tal como fizeram nos setecentos, e que

tenhamos abandonado a tentação de um paralelismo universal dos oitocentos procurando um idealismo que lhe fosse implícito... a tentação do paralelismo pareceu, até o século XX, persistir sob o modelo psicofísico. Ora, na retomada do espinosismo do século XXI, é o reconhecimento de sua importância para a reflexão contemporânea sobre o problema da relação entre corpo e mente<sup>12</sup> que comove os intérpretes de Espinosa a reavaliar esta moldura interpretativa para, finalmente, não somente reconhecer os seus limites ilustrativos outrora tomados ingênua ou inofensivamente, mas sobretudo para refutá-lo com severas críticas. A perda da inocência no uso deste modelo interpretativo parece convidar-nos a ir além discussão da sua legitimidade e enveredar por avaliar também as suas conseqüências e efeitos deletérios.

Eis nosso ponto de partida: depois de narradas tantas histórias e expostas essas antigas tentações, nosso intento aqui será 1) seguir na análise sobre esta que foi considerada a tentação do paralelismo do século XX, a saber, o seu modelo psicofísico, e refletir sobre as conseqüências deste; 2) perguntar se a retomada contemporânea do espinosismo estaria finalmente liberta desta moldura interpretativa ou se seria possível ainda reconhecer alguma outra variação do paralelismo, algum resquício deste fantasma geométrico, em suma, uma última tentação do paralelismo.

### **O PARALELISMO PSICOFÍSICO**

De fato, apesar do termo “paralelismo” ter sido cunhado por Leibniz, a relevância de sua associação com a filosofia de Espinosa é tal que

<sup>12</sup> Retomamos aqui o argumento de Chantal Jaquet: “A persistência deste que denominamos hoje *the mind and body problem* e os contínuos debates acerca da natureza das relações entre mente e corpo explicam em grande parte o interesse atual pelo pensamento de Espinosa”, assim como as suas referências inseridas em nota correspondente: “sobre a atualidade do pensamento de Espinosa, ver *Spinoza au XXe siècle*, organizado por O. Bloch, Paris, PUF, 1993; *Quel avenir pour Spinoza? Enquêtes sur les spinozismes à venir*, sob organização de L. Vinciguerra, Paris, Kimé, 2001; ver igualmente as atas do colóquio de Cerisy consagrado a Espinosa “*Spinoza aujourd’hui*” de 20 a 30 de julho de 2002, a ser publicado pelas edições Edeka”. Ambas as citações de Chantal Jaquet são da recente publicação *La théorie Spinoziste des rapports corps-esprit et ses usages actuels*, organizado por C. Jaquet, P. Séverac e A. Suhamy, Hermann, Paris, 2009, p. 5.

<sup>9</sup> Cf. Pollock, S.F. Obra citada, p. 184 e seguintes.

<sup>10</sup> Pollock, S.F. Obra citada, p. 200.

<sup>11</sup> Rovere, M. Obra citada, p. 49.

Deleuze chega a afirmar que o “paralelismo” convém melhor ao sistema espinosano do que ao sistema para o qual tal palavra fora forjada, pois, ainda que Leibniz o tenha introduzido para tratar da correspondência entre séries paralelas autônomas, substâncias e fenômenos, sólidos e projeções, seu sistema invoca-o muito genericamente e pouco precisamente, dado que os princípios que regem estas séries autônomas leibnizianas são singularmente desiguais<sup>13</sup>, um deslize que não teria sido cometido por Espinosa.

E a proposição a partir da qual os comentadores defenderam a validade da aplicação que fazem deste termo leibniziano é bastante conhecida: a célebre proposição 7 da segunda parte da *Ética*, “a ordem e a conexão das idéias é a mesma que a ordem e conexão das coisas”. Se o argumento é posto em relevo é porque Espinosa não apenas recusa o dualismo cartesiano ao definir a extensão e o pensamento como atributos da Substância infinitamente infinita, porém, segue muito mais adiante: justamente porque dela são seus atributos, eles são infinitos em seu gênero, um não podendo limitar o outro, e porque cada um exprime uma essência eterna e infinita da única Substância, a proposição sétima da parte II da *Ética* acaba por enterrar completamente os insolúveis problemas do dualismo cartesiano: além de garantir a autonomia e independência de ambos os atributos, assegura que ao homem, dotado de um corpo como modificação finita da extensão e de uma mente como modificação finita do pensamento, não seja necessário introduzir nenhuma polêmica união substancial, hipótese mais oculta que todas as qualidades ocultas, nem recair em uma impossível interação entre corpo e mente tal como pela glândula pineal. Em suma, nos termos de outro comentador, “Espinosa proíbe pensar uma tal união, ou mesmo uma tal interação: eis porque o termo paralelismo convém tão bem à sua filosofia, ainda que o termo não faça parte do seu vocabulário”<sup>14</sup>.

Eis porque o paralelismo parecia ser tão caro aos comentadores: de certo modo, a imagem das paralelas pode auxiliar a não misturar aquilo

que nos é interdito mesclar, a extensão e o pensamento, permitindo criar uma imagem explicativa na qual a ordem e a conexão de ambos os atributos seriam como desdobramentos de duas séries (uma das idéias e outra das coisas) que seguiriam paralelamente, e que como tais não se entrecruzariam, mas manteriam seus pontos, numa e noutra, sempre correspondentes. E se se consideram bastante autorizados a defender o paralelismo é porque Espinosa atende a duas condições, uma geral e outra particular: primeiro, porque, “chamamos ‘paralelas’ duas coisas ou duas séries de coisas que estão *numa constante relação* tal que não haja nada em uma para a qual não haja na outra um correspondente, toda causalidade real entre as duas encontrando-se excluída”<sup>15</sup>; mas sobretudo porque, em segundo lugar, denominar “paralelas, num sentido preciso, *exige uma igualdade de princípio* entre duas séries”<sup>16</sup>. E porque não cometeria o mesmo deslize que Leibniz, muito mais que este filósofo, é Espinosa quem mereceria utilizar o termo, porquanto “a identidade de conexão não significa somente uma autonomia das séries correspondentes, mas uma isonomia, isto é, uma igualdade de princípio entre séries autônomas ou independentes”<sup>17</sup>. Assim compreendido o paralelismo, perguntemo-nos: o que significa afirmar que certas idéias *correspondem* a certos ideados? Ou ainda, o que decorre desta *isonomia* entre séries paralelas dos atributos?

Para examinar a primeira de nossas interrogações, recoloquemos aquela estranha definição geral como questão: o que significa afirmar que paralelas são séries que estão “numa *constante relação* tal que não haja nada em uma para a qual não haja na outra um correspondente”? O que entender por esta “constante relação entre” séries que não se comunicam e não mantêm entre si nenhuma “causalidade real”? E não encontraremos, no século XX, nenhum outro comentador que tenha explicado mais detalhadamente esta correspondência como uma estranha “*constante relação*” do que Martial Guérout, para quem a afirmação “a ordem e a conexão das idéias é a mesma a ordem e conexão das coisas” é analisada dando maior amplitude e alcance para os termos ‘idéia’ e ‘coisa’.

<sup>13</sup> Cf. Deleuze, G. *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, Paris, 1968, p. 96.

<sup>14</sup> Ramond, C. *Spinoza et la pensée moderne*, Paris, Hartmann, 1998, p. 123.

<sup>15</sup> Deleuze, G. Obra citada, p.95. Grifos nossos.

<sup>16</sup> Deleuze, G. Obra citada, p. 96. Grifos nossos.

<sup>17</sup> Deleuze, G. Obra citada, p. 96.

Para resumir sucintamente: entendendo por ‘coisas’ os ‘ideados’, não somente dos modos de todos os atributos, mas também das próprias idéias conquanto estas podem ser objetos de outras idéias, tal como no caso das idéias reflexivas que têm como ideados outras idéias (são idéias de idéias), o paralelismo não se reduziria à correspondência pontual entre extensão e pensamento, muito mais: além de abranger a ordem e conexão dos modos de todos os outros atributos com o pensamento, corresponderia também à ordem e conexão das próprias idéias (agora como ideados) no interior deste atributo. Para todos os casos, são os modos do pensamento que fazem convergir a correspondência, isto é, aquela estranha frase “*relação constante* tal que não haja nada em uma para a qual não haja na outra um correspondente” indica-nos que a *relação* é inteiramente cognitiva e o centro da correspondência é o atributo pensamento. Assim, Guérout, apresenta o paralelismo numa forma tríplice:

“ - a *idéia* considerada como essência objetiva ou representação de uma outra coisa que não seja um modo do Pensamento. Neste aspecto a *idéia* corresponde o paralelismo extra-cognitivo;

- a *idéia* considerada como essência formal (...). Neste aspecto, a *idéia* corresponde à primeira forma do paralelismo intra-cognitivo;

- a *idéia* considerada em sua forma ou natureza, “a *idéia* da *idéia* não sendo nada outro que a forma da *idéia*”(…). Neste aspecto da *idéia* corresponde a segunda forma do paralelismo intra-cognitivo.

(...) Esses três tipos de paralelismo, em si, isto é, em Deus, não são senão um, não devem ser distintos senão por uma distinção de razão. Se, em Deus, nenhum destes paralelismos tem privilégio sobre os outros, isso não é o mesmo para a mente humana, para a qual o paralelismo intra-cognitivo, sob suas duas formas, tem um papel proeminente”<sup>18</sup>

Considerando somente esta brevíssima apresentação, uma primeira pergunta já nos traz algumas inquietações: ainda que admitíssemos este paralelismo, tão cuidadosa e preciosamente

triplicado por Guérout, ainda assim, o que nos acrescenta a afirmação de que, para a mente humana, o paralelismo intra-cognitivo tenha papel proeminente? Como não o teria, se a mente humana é ela mesma um modo do atributo do pensamento que o exprime, e, ainda mais, se toda a demonstração gueroutiana está, em primeiro lugar, justamente centralizada neste atributo, dada a *relação constante* entre os atributos ser toda ela *cognitiva*, porque é ao pensamento que correspondem todos os outros atributos (o que seria completamente distinto de afirmar que os infinitos atributos correspondam entre si); e, em segundo lugar, se a este atributo é reservado o preponderante papel de multiplicar os paralelismos, porquanto é o único capaz de produzir as suas formas derivadas *intra-cognitivas*? Assim compreendido, o que evidentemente acaba entrando em cena é a proeminência do pensamento sobre todos os outros atributos: eis o que muitos dos estudiosos afirmam encontrar na filosofia de Espinosa. E, caindo na tentação do argumento, crêem poder concluir que, destas variadas formas de paralelismos, poderíamos argüir que a potência do pensamento seria tríplice, e portanto superior à potência dos outros atributos, ainda que isso signifique um desequilíbrio no sistema<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Marilena Chaui encontra na correspondência com Tschirnhaus as controvérsias que originarão o “malfadado paralelismo”, e analisa uma construção tríplice muito próxima à exposta por Guérout, e cujas seqüelas serão absorvidas pelo idealismo alemão, porquanto “abriram caminho para que o Idealismo Alemão se sentisse em casa para interpretar a igualdade da potência de agir e da potência de pensar como prova da superioridade do pensamento e para julgar que o pensamento seria, afinal, a única e verdadeira potência de agir. Desde então, os comentadores discutem se o atributo pensamento teria uma amplitude maior do que a dos outros atributos porque sua potência seria tripla: 1) ... é uma potência de agir que produz idéias enquanto modos reais ou essências formais (as mentes); 2) ... produz essências objetivas de essências formais (ou modos reais) dos outros atributos; e, finalmente, ele é uma potência reflexiva porque as idéias produzidas enquanto seres formais (as mentes) são capazes de pensar a si mesmas como essências objetivas”. E por que “malfadado”? Porque “se se supuser que os atributos e seus modos são “paralelos”, obviamente o sistema se desequilibra, uma vez que o atributo pensamento, potência de produção de idéias, é também uma potência de reflexão, sendo, então, mais potente do que os outros e, com isso, responsável pela quebra do “paralelismo”. Chaui, M. Obra citada, pp. 736-737.

<sup>18</sup> Guérout, M. Obra citada, p. 70. Grifos do autor.

Ora, se a relevância do paralelismo *intra-cognitivo* para a *mente* humana nos soa redundante, teríamos então que admitir que a sua proeminência está na sua forma extra-cognitiva (entre idéias e modos de outros atributos, excluindo-se os do pensamento), e que o acréscimo do paralelismo estaria em garantir um princípio de inteligibilidade para todas as outras ordens atributivas. Porque corresponderiam à ordem e conexão do pensamento, eis o caminho percorrido por Guérout, este atributo tornaria inteligível a ordem de todos os outros atributos, ou seja, em nome da racionalidade, estaríamos ao fim e ao cabo subordinando os fenômenos de uns à inteligibilidade do outro<sup>20</sup>. Contudo, se atentarmos ao argumento, verificamos ainda uma segunda redundância, já que o paralelismo visa garantir que as idéias possam *ser* essências objetivas (idéias) de essências formais (coisas) *porque* existe a correspondência. É esta que lhes assegura o caminho para fora do pensamento (lembramos que se trata de uma relação *extra-cognitiva*), e estranhamente, em última instância, o paralelismo visa garantir que o atributo pensamento possa produzir idéias. E talvez o termo redundância seja um eufemismo, porque isto retiraria a própria potência de pensar do atributo pensamento, que não seria mais uma potência infinita, muito menos seria autônoma, porquanto condicionada a uma correspondência que lhe seria logicamente anterior. Ora, como poderiam crer os comentadores, ao

<sup>20</sup> E não é preciso muito esforço para verificar o estreito vínculo entre o paralelismo extra-cognitivo e a tese, tão cara para alguns comentadores, de que a *essência objetiva* é uma “representação” (basta ver o início da demonstração de Guérout que supra citamos e na qual lemos, como definição evidente, que a idéia é uma “essência objetiva ou representação de uma coisa que não seja um modo do Pensamento”), por outro lado, contudo, verificaremos o intenso esforço dedicado por estes mesmos pesquisadores para enfrentar a dificuldade em compreender como é possível que a *idéia verdadeira*, assim enraizada no paralelismo, possa ser *índice de si mesma*. Nem compreenderemos por que, nem como, seja possível utilizar o termo “representação” para construir uma epistemologia espinosana, e a partir disto pensar qualquer critério da verdade para a sua filosofia, justamente utilizando este termo, a “representação”, palavra esta que Espinosa reserva o uso *somente* para a *imaginação*, isto é, onde não produzimos idéias adequadas ou verdadeiras.

reivindicarem este *rigoroso paralelismo*, que a partir dele construir alguma superioridade do pensamento?

E desta superioridade, dentre tantos paralelismos *intra* ou *extra-cognitivos*, do pensamento consigo mesmo ou deste com os outros atributos, uma de suas linhas parece ter restado como uma paralela à margem... Se dissemos que o paralelismo vinha a resolver o problema do dualismo cartesiano ou da relação corpo-mente, já que determinadas afecções do corpo corresponderiam a determinados afetos da mente sem nenhum apelo à união substancial, nem incorrer no governo da mente sobre o corpo, e finalmente extinguindo o império da vontade ou a misteriosa ação da glândula pineal na causalidade recíproca entre ambos, agora, após prosseguirmos seguindo a senda aberta do paralelismo, as questões do corpo como que desaparecem.

Que o paralelismo nos auxiliasse a imaginar que nem a mente pode determinar um corpo a agir, nem o corpo pode determinar a mente a padecer ou pensar, porém, a que custo? Linhas que correm paralelamente e que somente se encontrariam num hipotético ponto localizado no infinito (em Deus, substância infinitamente infinita), contudo, para nós, modos finitos desta Substância única, parecem construir uma imagem clandestina: a de que corpo e mente seriam duas coisas completamente separadas (os atributos são infinitos em seu gênero, autônomos e independentes), tal a impossível interação, tal a incompreensível união. Uma vez apartados, nosso corpo e nossa mente parecem ter de carregar consigo o fardo de jamais poderem se reencontrar.

O custo parece consistir nisso: ao apartá-los indelevelmente em duas dimensões paralelas, e não havendo nenhum apelo a qualquer ação recíproca entre corpo e mente, ainda que pouco crível, tal como encontrávamos em Descartes, só nos resta seguir forjando uma outra ficção e desesperadamente procurar tecer liames que reatem pontos paralelos correspondentes de coisas para as quais se decretou nunca mais poderem se encontrar. Sem nenhum princípio unificador, dizer paralelos não é apenas apontar que não há uma interação real, mas é também decretar uma separação *indelével* entre corpo e

mente, para o qual paralelismo como correspondência torna-se ainda mais severo que o dualismo cartesiano. E dissemos *desesperadamente* porque há no paralelismo o risco de incorrerem num custo ainda maior: porque a correspondência ao pensamento tornou-se garantia externa de sua inteligibilidade, a ordem da extensão é abandonada a si mesma, não restando ao domínio da matéria senão o de ser realizada por uma causalidade, tão bruta quanto cega, quanto despida de sua própria condição de inteligibilidade.

### A ÚLTIMA TENTAÇÃO DO PARALELISMO

Deleuze tentou se esquivar deste problema ao interpretar “a ordem e conexão” como termos distintos, o que lhe permitiu também desdobrar o paralelismo numa forma tríplice. Um primeiro, porque haveria uma igualdade entre as duas séries independentes estabelecida pelo termo *ordem* que sustentaria a correspondência (nos seus termos, um paralelismo *epistemológico*); um segundo, pelo qual se estabeleceria uma igualdade de *princípio*, porque se trata da mesma *conexão* que regeria ambas as séries independentes correspondentes, uma *isonomia*. Eis onde Deleuze procura eliminar o problema da superioridade da mente em detrimento do corpo, pois, em se tratando da mesma conexão, “Espinosa recusa toda analogia, eminência, toda forma de superioridade de uma série sobre outra, toda ação ideal que se suporia proeminente: não há mais superioridade da mente sobre o corpo assim como do atributo pensamento sobre a extensão”<sup>21</sup>. E o comentador segue ainda mais além, porque deste segundo, calcado na isonomia, seguir-se-ia um terceiro, um “paralelismo ontológico”: “os modos de atributos diferentes não têm somente a mesma ordem e a mesma conexão, mas também o mesmo ser: são as *mesmas coisas* que se distinguem somente pelo atributo do qual elas envolvem o conceito.”<sup>22</sup>

E aqui vislumbramos uma arquitetônica completamente diversa da anterior. O paralelismo gueroultiano é duplicado, triplicado... e cada uma das suas formas (extra-cognitiva, a intra-cognitivas e suas replicações) são também séries paralelas entre si. Tal não é o caso da arquitetura

deleuziana, porque não se trata de formas de paralelismo, mas de três níveis de paralelismo que se *não seguem* “*paralelamente*” é porque caminham num sentido duplamente convergente: num primeiro nível, um paralelismo epistemológico (*duas séries* correspondentes); num segundo, as *duas séries* convergem em *um mesmo* princípio (a isonomia); e, finalmente, realizam-se produzindo *uma mesma coisa* (paralelismo ontológico). As linhas paralelas não se encontrariam somente no infinito, mas nos próprios modos finitos.

E porque todas elas são orquestradas pela imanência da causalidade substancial, Deleuze considera lícito construir outros percursos de convergência, estes paralelismos se entrecruzam, eis o cerne do desenvolvimento de sua estrutura interpretativa, reproduzindo outras formas de correspondências, multiplicando-as em tantas outras ordens paralelas, todas vinculadas entre si por um único conceito: a expressão. Em suas palavras: “completamente outro [com relação a Leibniz] é o modelo expressivo que se desdobra da teoria de Espinosa: modelo ‘paralelista’, implica a igualdade de duas coisas que dela exprimem uma mesma terceira, e a identidade desta terceira é tal que ela é exprimida nas duas outras. A idéia de expressão em Espinosa recolhe e funda simultaneamente os três aspetos do paralelismo.”<sup>23</sup> A expressão defendida por Deleuze muito se assemelha a uma expressão barroca, tão aberta e sem fim, quanto multiplicando-se incessantemente. E tantas ordens de paralelas aparecerão convergindo ou sobrepondo-se, mas o que mais nos cumpre aqui analisar é uma nova ordem de paralelas como veremos a seguir.

É a partir desta estrutura que Deleuze entenderá o paralelismo dos atributos como qualidades infinitas da Substância que se diferenciam nos modos, quantitativamente determinados por uma dupla-correspondência de paralelas, uma expressiva e outra inexpressiva: a expressão estaria reservada para a quantificação finita da qualidade infinita, que aparece como o grau de potência deste modo finito, agora visto como parte intensiva da natureza (*partes intra partes*); e restando, à outra, a inexpressividade caracterizada pela infinidade de modificações finitas exteriores umas às outras, as partes

<sup>21</sup> Deleuze, G. Obra citada, p. 96.

<sup>22</sup> Deleuze, G. Obra citada, p. 96. Grifos do autor.

<sup>23</sup> Deleuze, G. Obra citada, p. 97.

extensivas da natureza. Assim, a mente teria um grau de potência, uma parte intensiva, um princípio de unidade para o complexo de idéias exteriores umas às outras<sup>24</sup>, ao qual corresponderia uma potência de um corpo (sua singular proporção de movimento e repouso) como princípio de unidade de sua composição de outros corpos que se relacionam como *partes extra partes*. Assim também cada homem singular terá uma essência singular, entendida como um grau de potência que participa da eternidade, ao qual corresponderá uma existência singular entendida como sua parte extensiva, isto é, a duração aqui está subordinada também à relação *partes extra partes*. Essência e existência pertenceriam, portanto, a duas ordens distintas, por sua vez, também paralelas.

Nas palavras de Deleuze: “a existência de um modo é *constituída por partes extensivas* que, sob uma certa relação, são *determinadas a pertencer* à essência deste modo. Eis porque a duração se mede pelo tempo. (...) As partes extensivas, com efeito, são determinadas e afetadas de fora ao infinito. As partes do corpo correspondem às faculdades da mente, faculdades de experimentar afecções passivas. Também a imaginação corresponde à impressão atual de um corpo sobre outro, a memória e imaginação são verdadeiras partes da mente. (...) A mente ‘dura’ na medida em que ela *exprime a existência* atual de um corpo que dura. (...) A duração é dita em função das partes extensivas e é medida no tempo durante o qual estas partes *pertencem* à essência. Mas a essência, em si mesma, tem uma realidade ou uma existência eterna.”<sup>25</sup>

É bastante sofisticada a construção interpretativa deleuziana, aqui resumida mui superficialmente, contudo, talvez possamos afirmar que, justamente onde se funda sua estrutura interpretativa, esteja o mesmo equívoco que encontramos nas cartas de Tschirnhaus, bastante analisado por Chauí: “de onde vem a suposição de que os atributos seriam “paralelos”?

Sem dúvida, do emprego de uma idéia leibniziana para a filosofia espinosana. O que, entretanto, teria levado a essa aplicação? Muito possivelmente as seqüelas deixadas pelas cartas 63 e 65, nas quais são levantadas as dificuldades de Tschirnhaus para compreender e aceitar o escólio da *Ética* II, P7.”<sup>26</sup> Talvez possamos aqui entender porque a honestidade de Deleuze em atribuir a criação do termo a Leibniz acaba por denunciá-lo, por articular uma demasiada aproximação entre filosofias tão distintas, o que parece lhe exigir todo um capítulo dedicado a explicar a diferença entre ambas. Mas o ponto crucial do equívoco poderia muito bem ser este, indicado por Chauí: “a noção de paralelismo é *inseparável* da concepção leibniziana de expressão”<sup>27</sup>. Paralelismo e expressão, conceitos inseparáveis... Ora, não parece estar evidente na argumentação deleuziana, um caminho argumentativo que intenta bem reproduzir esta inseparabilidade, porquanto forçosamente Deleuze nos afirmara que “a idéia de expressão em Espinosa recolhe e funda simultaneamente os três aspetos do paralelismo”?

E ainda, como também vimos acima, mesmo que se especifique tal paralelismo espinosano pela causalidade imanente, pela univocidade da substância única (seu ponto de convergência no infinito) ou à identidade da coisa finita (seu ponto de convergência no finito), diferenciando-o assim do de Leibniz, cremos que Deleuze também acaba, finalmente, por aplicar um conceito de expressão alheio à filosofia espinosana. Qual seria a diferença entre o conceito de expressão num e noutra filósofo? “Para Leibniz, há expressão quando alguma relação se estabelece entre heterogêneos: é assim que o espírito pode exprimir a matéria, a mônada pode exprimir o universo, a luz pode exprimir o decréscimo da sombra e esta o da luz etc. Ora, a *marca essencial da expressão espinosana* é que ela é sempre e necessariamente *uma relação entre homogêneos*: cada atributo exprime a essência de Deus, cada modo exprime algo que pertença à essência *de seu atributo*; nenhum atributo exprime um outro, e nenhum modo exprime algo que pertença à essência de um outro atributo.”<sup>28</sup> Releiamos a argumentação deleuziana, e nela

<sup>24</sup> “Evitar-se-á de crer que a extensividade [extension] seja um privilégio da extensão [étendue]: os modos da extensão definem-se essencialmente por um grau de potência, e, inversamente, um atributo como o pensamento tem ele mesmo partes modais extensivas, as idéias que correspondem aos corpos simples”. Deleuze, obra citada, p. 174.

<sup>25</sup> Deleuze, G. Obra citada, pp. 290-291. Grifos nossos.

<sup>26</sup> Chauí, M. Obra citada, p. 737.

<sup>27</sup> Chauí, M. obra citada, p. 737.

<sup>28</sup> Chauí, M. Obra citada, p. 737.



encontraremos justamente aquele seu princípio de isonomia e o decorrente “paralelismo ontológico” como articulador da expressão entre heterogêneos: “modelo ‘paralelista’, implica a igualdade de *duas coisas* que dela *exprimem uma mesma* terceira, e a identidade *desta terceira* é tal que ela é *exprimida nas duas* outras.”<sup>29</sup> Eis porque Deleuze, após sofisticadíssima construção interpretativa, poderá afirmar que, mesmo não havendo interação causal entre modos finitos de diferentes atributos, a mente *exprime* a existência atual do *corpo*, ou ainda, e para explicitá-lo com as palavras do próprio autor: “a mente ‘dura’ na medida em que ela *exprime* a existência atual de um corpo que dura.”<sup>30</sup>

Não nos cumpre aqui, eis porque o abordamos tão superficialmente, apontar os erros de Deleuze como comentador de Espinosa, ou criticá-lo pontualmente, afinal a sua obra é menos o trabalho comentário de obra, e muito mais um encontro de filosofias. O que nos interessa salientar é que, ainda que Deleuze confira alguma dignidade ao corpo humano, recusando toda e qualquer superioridade da mente sobre o corpo, novamente nos perguntamos: preservar o paralelismo, a que custo?

“A existência de um modo é *constituída por partes extensivas* que, sob uma certa relação, são determinadas *a pertencer* à essência deste modo”, diz-nos Deleuze... “A essência não dura”, afirma-nos categoricamente, “a duração se diz em função de partes extensivas e é medida pelo tempo durante o qual estas partes pertencem a uma essência. Mas a essência, nela mesma, tem uma realidade ou uma existência eterna”<sup>31</sup>. Eis

<sup>29</sup> Deleuze, obra citada, p. 97. Grifos nossos.

<sup>30</sup> Deleuze, obra citada, pp. 290-291. Grifos nossos. E se Deleuze utiliza uma proposição espinosana para defender esta expressão entre heterogêneos (corpo e mente), ela é retirada da parte V da *Ética*, num recorte bastante preciso e justamente de onde se originam as maiores controvérsias do espinosismo sobre a eternidade, o que não trataremos aqui. Contudo, vale lembrar, que a peculiaridade deste corpo de que a mente é idéia na parte V consiste em que não se trata mais do corpo afetado pela exterioridade, mas da idéia deste corpo como necessariamente existindo em Deus, isto é, o corpo humano sob a perspectiva da eternidade.

<sup>31</sup> Deleuze, obra citada, p. 291. E talvez também possamos acrescentar aqui que definir a essência, no homem, como a sua parte intensiva e eterna, seria justamente não compreender o que está posto na *Ética* II, P10, isto é, que as coisas singulares não podem existir nem ser concebidas sem Deus, contudo, Deus *não pertence à essência delas*.

o custo: um homem novamente bipartido, não mais entre corpo e mente, mas ele mesmo cindido entre *partes intensivas* e *partes extensivas*, e o custo estaria nisso, uma anterioridade daquelas em detrimento destas; e sua essência será anterior (ontologicamente, e porque não dizer também posterior *cronologicamente*) à sua existência: toda a duração humana agora tornada *partes extra partes*, uma continuidade existencial por contigüidade temporal, o que torna incompreensível a definição da duração como continuação indefinida da existência e seu término pela ação de causas externas, ou seja, dizer *partes extra partes* significa afirmar que a dissolução vem da própria coisa, já que é constitutivamente marcada pelo selo da exterioridade. Em suma, a existência humana subordinada ao tempo, de tal sorte que, ao fim e ao cabo, sorrateiramente determinaria por isso mesmo alguma exterioridade, no fulcro mesmo da existência propriamente humana, entre a nossa essência e nossa potência de existir. Essência e existência, agora pertencentes a ordens distintas... É a densidade da duração da vida propriamente humana o que perdemos em prol de garantir alguma participação essencial na eternidade, seja lá o que quer que isso possa vir a significar.

De um lado, um ultra-cartesianismo no que diz respeito ao corpo humano (no caso gueroultiano), de outro, um pré-leibnizianismo, no que diz respeito ao conceito de expressão. Entre uma e outra paralela, é a filosofia espinosana que perdemos. Para terminar, perguntamos: será que, defendendo este novo paralelismo, agora não mais versando apenas sobre seu modelo psicofisiológico, não deixaríamos justamente escapar por entre os dedos a densidade ontológica da duração, e com ela toda a reflexão sobre a experiência da temporalidade e o pulso do *conatus* no solo da existência, justamente na qual se enraíza a vida propriamente humana? Não importa quais sejam as formas do paralelismo, o que perdemos não é somente uma compreensão correta ou legítima dos escritos de Espinosa. Muito mais grave e profundamente, perdemos toda a sua reflexão sobre o que pode um corpo e a amplitude desta investigação, mais ainda, perdemos a compreensão do que pode a duração como

resistência no perseverar na existência. Enfim, perdemos o solo sobre o qual se desenrola a potência libertária desta filosofia que ainda tem muito a nos ensinar. Um recomeço ou uma releitura sem paralelos, eis o que propomos como convite para onde quer que se dirija a reflexão do espinosismo no século XXI.



#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAUI, Marilena. **A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinosa**, v.1. São Paulo: Cia. das Letras, 1999,

DELEUZE, Gilles. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris: Minuit, 1968.

GUEROULT, Martial. **Spinoza, t.II, L'âme**. Aubier: Paris, 1974.

JAQUET, Chantal. **L'union du corps et de l'esprit. Affects, actions et passions chez Spinoza**. Paris: PUF, 2004.

POLLOCK, Sir Frederick. **Spinoza. His life and philosophy**. Elibron: Londres, 2005 (1ª edição 1880)

RAMOND, Charles. **Spinoza et la pensée moderne**. Paris: Hartmann, 1998.

ROVERE, Maxime. "La tentation du parallélisme: um fantasma geométrico dans l'histoire du spinozisme" in **La théorie spinoziste des rapports corps-esprit et ses usages actuels**, organizado por Jaquet, C., Sévérac, P., Suhamy, A. Hermann: Paris, 2009.

