

Recebido em jul. 2014

Aprovado em nov. 2014

DELEUZE E AS TRÊS ÉTICAS DE BENEDICTUS DE SPINOZA: UMA DESCRIÇÃO

EMANUEL ANGELO DA ROCHA FRAGOSO *

RESUMO

Para Maria Carmen Casillas Guisado a *Ethica ordine geometrico demonstrata* de Benedictus de Spinoza foi composta pelo método dedutivo. Já Hubbeling considera a relevância da Ordem para o sistema spinozista, definindo o método utilizado por Spinoza como “método axiomático informal”, por não considerá-lo inteiramente acorde com o que hoje se denomina “Método axiomático formal”. Couchoud, numa análise mais apurada, afirma que nem toda a *Ética* está tomada pela forma geométrica: há uma parte não geométrica e uma parte puramente geométrica. Para Deleuze o método utilizado por Spinoza é o “método sintético”. Entretanto, considerando a ordem, ou o encadeamento dos elementos constitutivos, bem como a forma de expressão utilizada por Spinoza, Deleuze considera que não há apenas uma *Ética*, mas sim duas: a primeira, composta das proposições, demonstrações e corolários; e a segunda composta pelos escólios. A estas, Deleuze acrescenta uma terceira *Ética*, composta pelo Livro V, ou ao menos por uma grande parte deste. A cada *Ética* corresponde um elemento constitutivo dos conteúdos e das formas de expressão: os signos ou afetos; as noções ou conceitos; as essências ou perceptos. Na *Ética* dos signos e na das noções, o método sintético evolui em sua forma característica, adquirindo uma forma inusitada na *Ética* dos perceptos, com hiatos atravessando as proposições e as demonstrações.

PALAVRAS-CHAVE

Ética. Gilles Deleuze. Benedictus de Spinoza. Método.

* Doutor em Filosofia pela UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - UFRJ. Professor Associado da Graduação e do Mestrado Acadêmico em filosofia da UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE.

RÉSUMÉ

Pour Maria Carmen Casillas Guisado la *Ethica ordine demonstrata géométrique* de Benedictus de Spinoza a été composée par la méthode déductive. Hubbeling considère déjà la pertinence de l'Ordre pour le système de Spinoza, la définition de la méthode utilisée par Spinoza comme «méthode axiomatique informelle» pour pas jugé accorder entièrement avec ce que l'on appelle aujourd'hui «méthode axiomatique formelle». Couchoud, une analyse plus détaillée, dit que tous l'éthique est pris par la forme géométrique: il n'y a aucune partie géométrique et une partie purement géométrique. Pour Deleuze la méthode utilisée par Spinoza est la «méthode synthétique». Cependant, compte tenu de l'ordre, ou enchaînement des composants ainsi que la forme d'expression utilisée par Spinoza, Deleuze estime qu'il n'y a qu'une seule éthique, mais deux: la première, composée des propositions, des démonstrations et corollaires; et la seconde comprend les scolies. Pour ceux-ci, Deleuze ajoute une troisième éthique, composé du livre V, ou du moins pour une grande partie de cette. Chaque éthique représente un élément constitutif du contenu et des formes d'expression: les signes ou les affections; les notions ou concepts; essences ou percepts. Dans éthique des signes et des notions, la méthode synthétique évolue dans sa forme caractéristique, l'acquisition d'une façon inhabituelle de l'éthique des percepts, avec des lacunes à travers des propositions et des démonstrations.

MOTS-CLÉ

Ethique. Gilles Deleuze. Benedictus de Spinoza. Méthode.

A partir da análise do subtítulo da *Ética, Ordine geometrico demonstrata*, a pesquisadora Maria Carmen Casillas Guisado irá afirmar que o método empregado na obra é dedutivo (1999, p. 199). Considerando válida esta associação entre o método empregado por Spinoza e o subtítulo da *Ética*, poderemos aventar a hipótese de que Spinoza fazia distinção entre a demonstração *More Geometrico Demonstrata* e *Ordine Geometrico Demonstrata*, utilizando os primeiros ao referir-se ao método empregado por Descartes e os segundos ao referir-se ao seu próprio método. De fato, analisando a incidência da expressão *More Geometrico* nos outros textos de Spinoza, bem como em suas Cartas, sempre que a encontramos, com apenas duas possíveis exceções, ela está vinculada à obra PPC¹, que tem por tema a

¹ Para a citação das obras de Spinoza, utilizaremos as siglas **KV** o *Breve Tratado*; **CM** para os *Pensamentos Metafísicos*; **PPC**, para os *Princípios de Filosofia Cartesiana*; **TTP** para o *Tratado Teológico-Político*; **TP** para o *Tratado Político*; **TIE** para o *Tratado da Reforma do Entendimento*; **Ep** para as *Cartas* e **E** para a *Ética*. Quanto às citações referentes às divisões internas do *Breve tratado*, dos *Pensamentos Metafísicos* e do *Tratado Teológico-Político*, utilizaremos algarismos romanos para as grandes divisões (Partes ou Capítulos) e algarismos arábicos para as subdivisões (parágrafos ou outras); já para as citações internas da *Ética* ou dos *Princípios de Filosofia Cartesiana*, indicaremos a parte citada em algarismos arábicos, seguida da letra correspondente para indicar as definições (d), axiomas (a), proposições (p), prefácios (Pref), corolários (c) e escólios (s), com seus respectivos números. Quando necessário, citaremos o original em Latim da edição de Carl Gebhardt, cuja sigla será SO, seguida do número correspondente ao volume (1 a 4), em algarismo arábico.

Metafísica de Descartes. Esta vinculação ocorre de duas maneiras: ou no interior da obra propriamente dita, como, por exemplo, no título geral (SO1, p. 125) e nos títulos das partes I, II e III (SO3, p. 141, p. 181, p. 227); ou, quando o PPC está sendo citado como, por exemplo, nas Cartas 13, 14 e 19 (SO4, p. 63, 70 e 94) e nas anotações do TTP para o capítulo VI (SO3, p. 253). Quanto às duas possíveis exceções, ou referências de Spinoza que não possam ser afirmadas como diretamente relacionada aos PPC, a primeira se encontra na Carta 2 (SO4, p. 8), imediatamente antes da nota 56; nota esta que remete à *Ética* e que foi posteriormente acrescentada pelos editores das *Obras Póstumas*. Como sabemos que os responsáveis pela edição das *OP* editaram as obras de Spinoza, e em particular as Cartas, esta exceção pode ser desconsiderada, se atentarmos para a hipótese de uma possível alteração por parte dos editores nesta passagem do texto. Além disso, o anexo citado, *separatim mitto*, não chegou até nós e restam muitas dúvidas acerca de qual obra se trata ².

Já a segunda possível exceção, encontrada no *Prefácio* da Parte 3 da *Ética*, é sem dúvida nenhuma originária da pena de Spinoza. Todavia, não nos parece constituir de fato uma exceção, pois, a expressão *more Geometrico* encontra-se num prefácio, que possui um

² Atilano Domínguez, em sua tradução das Cartas, pela comparação do conteúdo do anexo referido na Ep 2, com o conteúdo citado em outras Cartas, conclui que este anexo é análogo ao começo do *Apêndice* I do KV (axiomas 1-7 e proposições 1- 4) e também à primeira parte da *Ética*, até a proposição 8. (1988, p. 81).

caráter *não geométrico*, ou melhor, *não conceitual*, e por conseguinte, polêmico. Ademais, se observarmos o contexto em que ela se encontra, nota-se que estamos no cerne de uma polêmica dirigida contra àqueles que “[...] preferem abominar ou ridicularizar os afetos e as ações dos homens.” (E3Pref, SO2, p. 138), logo após uma citação sobre Descartes, inserida numa frase que prepara e antecede o ápice do *Prefácio*, ou a afirmativa explícita da intenção spinozista nesta parte:

[...] tratar dos defeitos e das tolices dos homens segundo o método geométrico [*more Geometrico*] e que queira demonstrar, por um procedimento exato, aquilo que eles não param de proclamar como algo que, além de vão, absurdo e horrendo, opõe-se à razão. (*Ibid.*, p. 138).

De qualquer forma, mesmo no caso dessas incidências constituírem exceções, isto não nos parece suficiente para invalidar nossa hipótese, dado o número de incidências contrárias, como veremos a seguir.

De fato, no que concerne à incidência da expressão *ordine Geometrico* na obra de Spinoza, sempre a encontramos inequivocamente vinculada ao método por ele utilizado em sua *Philosophia*. Como por exemplo, no já citado subtítulo da *Ética* (SO2, p. 43), ou no escólio da proposição 18 da Parte 4 da *Ética* (SO2, p. 222), no qual Spinoza reconhece explicitamente a adoção da ordem (*Ordine*) geométrica³;

³ Quanto a esta incidência, pode-se argumentar o mesmo que argumentamos contra a segunda possível exceção ao emprego por parte de Spinoza, da expressão *More geometrico*, como sendo de emprego próprio aos PPC, ou a textos equivalentes, ou seja, textos com demonstrações matemáticas, mas não demonstrados geometricamente.

ou ainda, na Carta 58 (SO4, p. 268), na qual Spinoza faz referência aos *Pensamentos Metafísicos* (CM), que é um *Apêndice* aos PPC, no qual Spinoza expõe o seu próprio pensamento, ao contrário dos PPC, em que expõe o pensamento de Descartes. Sem dúvida, a mais importante das incidências citadas, é a do subtítulo da *Ética*, não só por ser esta obra a mais acabada de todas, mas também porque é nesta obra que a demonstração e a exposição *Ordine geometrico* está mais delineada.

Para H. G. Hubbeling, a *Ordine geometrico demonstrata* utilizada por Spinoza na *Ética* – ou, o que vem a ser o mesmo, a consideração dos temas ali tratados numa determinada ordem, começando pelas definições e axiomas, e a partir destes, inferir suas teses – equivale ao que hoje é denominado *método axiomático*. A rigor, o método contemporâneo equivalente ao método empregado por Spinoza seria o método denominado *axiomático/formal*; mas, Hubbeling escreve que utiliza aquela denominação para o método empregado por Spinoza, e não esta última, pois não encontramos neste autor a abstração dos enunciados a partir dos conteúdos, “[...] tal como encontramos, por exemplo, nos *Principia Mathematica* de Russell e Whitehead, donde se abstraem do conteúdo os enunciados.” (1981, p. 35). Portanto, conclui Hubbeling, “[...] seu método pode muito bem chamar-se um *método axiomático informal*.” (*Ibid.*, p. 35, grifo nosso).

Paul-Louis Couchoud, numa análise mais apurada da composição da *Ética*, ao escrever sobre o estilo em que a *Ética* foi composta, afirma que

Nem tudo está invadido pela forma geométrica. Perto de uma metade - uma centena de páginas sobre duzentas e trinta - está ocupada pelos prefácios, pelos apêndices e sobretudo por longos escólios; esta parte está em estilo simplesmente filosófico. (1902, p. 159).

Após esta descrição do conjunto, Couchoud irá descrever cada uma destas partes em separado, afirmando que há uma parte *não geométrica*, excessivamente concisa, árida, com falta de fôlego e na qual as proposições importantes não estão ainda destacadas; e uma outra parte, por ele descrita como sendo *puramente geométrica*, que compreende as proposições e as demonstrações. (COUCHOUD, 1902, p. 164) ⁴.

No entanto, Couchoud ressalta acerca da parte *puramente geométrica*, “[...] não somente que ela retira da obra todo valor literário, mas que ela compromete-lhe gravemente o valor filosófico.” (1902, p. 164). Donde, podemos observar que Couchoud não só considera a forma geométrica da *Ética* como negativa, mas também que a sua utilização por parte de Spinoza foi por uma simples questão de estilo, ou de aparência exterior, e, como um adendo desajeitado, ela pode ser considerada extrínseca ao sistema, não tendo nenhuma conexão com sua *Philosophia*. Ademais, a conclusão de Couchoud acerca dos argumentos desenvolvidos

⁴ Victoria Camps também assinala o duplo caráter da *Ética*: “*En Spinoza veo también algo así como dos éticas, si es lícito decirlo así: la que derivaría del conocimiento racional y la que procede del conocimiento imaginativo.*” (1999, p. 65). Entretanto, assim como Couchoud, Camps também não vai além deste registro.

nesta obra, como não sendo mais do que “[...] o desenvolvimento extremo do princípio de argumentação escolástico.” (*Ibid.*, p. 164), além de reforçar sobremaneira esta perspectiva, de maneira semelhante a que encontramos em Harry Austryn Wolfson com sua hipótese da *Ethica more scholastico rabbinicoque demonstrata*, anuncia Spinoza como um seguidor da Escolástica ou um possível discípulo de Aristóteles.

Consideradas as devidas proporções, devido à distância no tempo e às respectivas conclusões, podemos perceber que Couchoud, ao assinalar o duplo caráter da *Ética*, composta por uma parte não geométrica e uma outra puramente geométrica, está antecipando o que Gilles Deleuze irá desenvolver posteriormente: a *Ética* não é um livro homogêneo, com partes iguais e de mesma natureza. No dizer de Deleuze, “Esse livro, um dos maiores do mundo, não é como se acreditava inicialmente: não é homogêneo, retilíneo, contínuo, sereno, navegável, linguagem pura e sem estilo.” (1997, p. 156).

A principal consequência da perspicua análise de Couchoud, ao perceber as distintas redações da *Ética* de Spinoza, seria estabelecer a relação entre as diferentes formas expositivas e as diferentes formas demonstrativas, ou seja, que às diferentes formas de redação correspondem diferentes argumentos, demonstrações e relações. Muito provavelmente o que impossibilitou Couchoud de extrair esta consequência, foi sua conclusão acerca da filiação de Spinoza à Escolástica, acrescida da sua consequente adesão à perspectiva do uso da forma geométrica como

extrínseca ao sistema. Caso tivesse estabelecido a relação entre as formas redacionais e as formas demonstrativas, a conclusão de Couchoud seria oposta: o uso da forma geométrica seria intrínseca ao sistema, ou seja, as formas redacionais encontradas são devidas a uma necessidade do método empregado por Spinoza.

Para Deleuze, ao contrário, a Filosofia de Spinoza é uma lógica⁵ cuja natureza e regras são o objeto do método. E é no *Tratado da Reforma do Entendimento* (TIE) que Spinoza nos apresenta este método em duas partes, concernindo a primeira, inicialmente, sobre a ideia verdadeira, ou à ideia da ideia, ou ainda, à ideia reflexiva; e a segunda, concernindo sobre o conteúdo da ideia verdadeira ou à ideia como adequada. Donde, “[...] a primeira parte do método não consiste em nos fazer conhecer nenhuma coisa, mas em nos fazer conhecer nossa potência de compreender.” (1985, p. 114), ou seja, “[...] o método nada mais é do que o conhecimento reflexivo, ou a ideia da ideia.” (TIE, § 38). Neste sentido, “A potência de compreender que pertence a uma ideia, é a potência de pensar do próprio Deus, enquanto ele se ‘explica’ por esta ideia.” (1985, p. 115), e a reflexão, ou “[...] ideia da ideia, é a ideia considerada em sua forma, enquanto ela possui uma potência de compreender ou de conhecer (como parte da potência absoluta de pensar)”. (*Ibid.*, p. 115), ou seja, é a relação entre a forma da verdade e a reflexão, afirmado por

⁵ A este respeito, cf. o artigo de Léon Brunschvicg, *A Lógica de Spinoza* [*La Logique de Spinoza*] (2004, p. 55-75).

Spinoza no TIE ⁶. A segunda parte do método concerne ao conteúdo da ideia verdadeira, ou à ideia adequada, pois esta não é outra coisa do que a ideia verdadeira considerada sob o ponto de vista da matéria. Assim, como na primeira parte do método a ideia verdadeira se definiu como ideia reflexiva, aqui, na segunda parte, ela vai se definir como ideia expressiva, pois, enquanto ideia adequada ela “[...] é precisamente a ideia como exprimindo sua causa.” (*Ibid.*, p. 119), ou seja, “Nós temos uma ideia adequada na medida que, da coisa sobre a qual nós concebemos claramente certas propriedades, nós damos uma definição *genética*, da qual decorrem ao menos todas as propriedades conhecidas (e mesmo outras que nós não conhecemos).” (*Ibid.*, p. 120, grifo do autor). Donde, Deleuze afirmar o método spinozista como “[...] um método reflexivo e sintético: reflexivo porque compreende o conhecimento do efeito pelo conhecimento da causa; sintético porque engendra todas as propriedades do efeito a partir da causa conhecida como razão suficiente.” (*Ibid.*, p. 120). (DELEUZE, 1985, p. 114-124).

Portanto, justifica-se a afirmativa de Deleuze de que a *Ética* não comporta somente duas, mas sim três formas de redação, que estão em estreita vinculação com os argumentos expostos; e estes por sua vez, enquanto formas de expressão, correspondem aos três gêneros de conhecimento: imaginativo, racional e

⁶ “[...] uma vez que o método consiste no próprio conhecimento reflexivo, esse fundamento que deve dirigir nossos pensamentos não pode ser outro senão o conhecimento do que constitui a forma da verdade, e o conhecimento do entendimento, das suas propriedades e forças;” (TIE, § 105).

dedutivo. Assim, a primeira forma de redação, a parte não geométrica, composta de apêndices, escólios, corolários, etc. relaciona-se com o primeiro gênero de conhecimento ou com a imaginação, definindo-se por isto mesmo pelos signos equívocos, que envolvem o conhecimento inadequado das coisas e das leis, exprimindo as condições naturais da nossa existência enquanto não temos ideias adequadas. A segunda forma de redação, a parte geométrica, ou ainda, como escreve Couchoud, a parte “puramente geométrica”, composta de proposições com suas respectivas demonstrações, postulados, teoremas, etc. relaciona-se com o segundo gênero ou com o entendimento, definindo-se por isto mesmo pelas noções comuns, pela composição de relações, ou pelo esforço da razão em organizar os encontros entre os modos existentes sob relações que se compõem em alguns casos pela duplicação, e em outros, pela substituição dos afetos passivos pelos afetos ativos que decorrem das próprias noções comuns. A Parte 5, ou pelo menos sua maior parte, relaciona-se ao terceiro gênero ou à intuição, definindo-se por isto mesmo pelo conhecimento das essências: o atributo não é mais captado como uma noção comum aplicável a todos os modos existentes, mas como forma comum - isto é, unívoca - à substância cuja essência constitui e às essências de modo que ele contém como essências singulares. (DELEUZE, 2002, p. 64-65).

Neste sentido, Deleuze irá considerar o signo como “[...] o que desencadeia um afeto, o que vem efetuar um poder de ser afetado [...]” (1998, p. 74), escrevendo que, a despeito dos vários sentidos que um

signo possa ter, ele sempre será um efeito; e “Um efeito é, primeiramente, o vestígio de um corpo sobre o outro, o estado de um corpo que tenha sofrido a ação de um outro corpo: é uma *affectio* [...]” (1997, p. 156), que como tal, “[...] indica a natureza do corpo afetado e envolve apenas a natureza do corpo afetante.” (*Ibid.*, p. 156).

Segundo Deleuze, os signos ainda podem ser de dois tipos: escalares e vetoriais. Os primeiros,

[...] exprimem nosso estado num momento do tempo e se distinguem assim de um outro tipo de signos: é que o estado atual sempre é um corte de nossa duração e determina, a esse título, um aumento ou uma diminuição, uma expansão ou uma restrição de nossa existência na duração em relação ao estado precedente, por mais próximo que este esteja. (1997, p. 156-157).

Os segundos, são os afetos, enquanto signos de crescimento e de decréscimo, enquanto “São passagens, devires, ascensões e quedas, variações contínuas de potência que vão de um estado a outro [...]” (*Ibid.*, p. 157). Os signos escalares de afecção se dividem por sua vez em quatro tipos principais: (1) os indicativos ou efeitos físicos sensoriais ou perceptivos – envolvem tão somente a natureza de sua causa e indicam nossa própria natureza mais do que outra coisa; (2) os abstrativos ou efeitos parciais – a nossa natureza, sendo finita, reterá daquilo que a afeta somente tal ou qual característica selecionada; (3) os imperativos ou efeitos morais – o signo, sendo sempre um efeito, será por nós tomado como um fim, ou a ideia do efeito pela causa; (4) os hermenêuticos ou interpretativos ou efeitos

imaginários – nossas sensações e percepções nos fazem pensar em seres suprassensíveis que seriam sua causa última, e, inversamente, nós nos figuramos esses seres à imagem desmesuradamente aumentada daquilo que nos afeta.

Já os signos vetoriais de afeto, Deleuze irá dividi-los em dois, “[...] conforme o vetor seja de aumento ou de diminuição, de crescimento ou de decréscimo, de alegria ou de tristeza.” (1997, p. 158), ou seja, eles podem ser potências aumentativas ou servidões diminutivas. A estes, Deleuze acrescenta um terceiro tipo, os signos ambíguos ou flutuantes, “[...] quando uma afecção a um só tempo aumenta e diminui nossa potência, ou nos afeta ao mesmo tempo de alegria e de tristeza.” (*Ibid.*, p. 158).

Mas, independente do tipo ao qual pertença, os signos têm como características comuns “[...] a associabilidade, a variabilidade e a equivocidade ou a analogia.” (DELEUZE, 1997, p. 158). Além disso, enquanto estados de corpos, misturas de corpos – afecções – e variações de potência – afetos –, os signos remetem aos próprios signos, pois, como escreve Deleuze: “Os signos *não têm por referente direto objetos.*” (*Ibid.*, p. 158, grifo do autor). Eles têm “[...] por referente misturas confusas de corpos e variações obscuras de potência, segundo uma ordem que é a do acaso ou do encontro fortuito entre os corpos.” (*Ibid.*, p. 158-159). Trata-se, segundo Deleuze, da divisão que Spinoza faz da

[...] causalidade em duas cadeias bem distintas: os efeitos entre si, sob a condição de que as causas,

por seu turno, sejam apreendidas entre si. Os efeitos remetem aos efeitos, assim como os signos remetem aos signos: consequências separadas de suas premissas. (*Ibid.*, p. 159).

Já as noções comuns, como oposição determinante aos signos, “[...] são conceitos de objetos, e os objetos são causas.” (DELEUZE, 1997, p. 159, grifo do autor). Trata-se aqui da apreensão verdadeira pelo entendimento das estruturas dos corpos, enquanto no primeiro gênero – ou no que concernia aos signos –, tratava-se de captar pela imaginação apenas a sombra de um corpo sobre o outro. E esta estrutura captada pelo entendimento

[...] é geométrica, e consiste em linhas sólidas, mas que se formam e se deformam, agindo como causa. O que constitui a estrutura é uma relação composta, de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, que se estabelece entre as partes infinitamente pequenas de um corpo transparente. (*Ibid.*, p. 159-160).

Além disso, Deleuze as considera como “[...] ritmo, isto é, encadeamento de figuras que compõem e decompõem suas relações.” (*Ibid.*, p. 160), e, por conseguinte, a estrutura “[...] é a causa da inconveniência entre corpos, quando as relações se decompõem, e das conveniências, quando as relações compõem alguma nova relação”. (*Ibid.*, p. 160), considerada numa dupla direção simultânea. Onde,

A estrutura sempre tem vários corpos em comum e remete a um conceito de objeto, isto é, a uma noção comum. **A estrutura ou o objeto é formado por dois corpos pelo menos**, sendo cada um

destes formado por dois ou mais corpos ao infinito, que se unem no outro sentido em corpos cada vez mais vastos e compostos, até o único objeto da natureza inteira, estrutura infinitamente transformável e deformável, ritmo universal, *Facies totius Naturæ*, modo infinito. (*Ibid.*, p. 160, grifo do autor).

Portanto, a distinção entre os signos, referentes ao primeiro gênero, e os conceitos do segundo gênero, é irreduzível e insuperável, pois, “Os signos ou afetos são ideias inadequadas ou afecções; as noções comuns ou conceitos são ideias adequadas das quais decorrem verdadeiras ações.” (DELEUZE, 1997, p. 161). E, como vimos acima, os signos remetem aos signos, os efeitos remetem aos efeitos, “[...] segundo um **encadeamento associativo** que depende de uma ordem como simples encontro ao acaso dos corpos físicos”. (*Ibid.*, p. 162, grifo do autor), enquanto os conceitos remetem aos conceitos, assim como as causas às causas,

[...] segundo um *encadeamento dito automático*, determinado pela ordem necessária das relações ou proporções, pela sucessão determinada de suas transformações e deformações. (*Ibid.*, p. 162, grifo do autor).

Para Deleuze, é na Parte 2 da *Ética*, mais precisamente nas proposições 37 à 40, que Spinoza afirma as noções comuns como “[...] a representação duma composição entre dois ou vários corpos, e de uma unidade desta composição.” (1970, p. 109). Enquanto tal, elas são necessariamente ideias adequadas, pois elas estão presentes tanto na parte

quanto no todo. (E2P38 e E2P39). Entretanto, cabe aqui a ressalva de Deleuze, de que elas não são denominadas comuns por serem comuns a todos os espíritos, e sim

[...] primeiramente porque representam algo de comum aos corpos: quer a todos os corpos (a extensão, o movimento e o repouso), quer a alguns corpos (no mínimo dois, o meu e outro). (2002, p. 98),

ou seja, as noções comuns podem ser de dois tipos, conforme o elemento comum esteja presente de forma universal - ou convindo a todos os corpos -, ou conforme convém de forma menos geral, ou àquelas que convém a no mínimo dois corpos ou mais. Segundo Deleuze, aqui, trata-se

[...] então de uma ordem de aplicação, na qual partimos das mais gerais para compreender por dentro a aparição das desconveniências em níveis menos gerais. As noções comuns, portanto, são aqui supostamente dadas.” (2002, p. 99).

É esta perspectiva que dá a impressão de que as noções comuns “[...] nada devem aos signos.” (DELEUZE, 1997, p. 162).

É na Parte 5 da *Ética*, entretanto, ao tratar da ordem de formação ou da gênese das noções comuns, que Spinoza afirma as primeiras noções comuns como sendo as menos gerais, as que representam qualquer coisa de comum entre o meu corpo e um outro que me afeta de alegria ou de tristeza. Como escreve a este respeito Deleuze: “[...] é preciso que ao menos certos signos nos sirvam de trampolim e que certos afetos

nos proporcionem o impulso necessário.” (1997, p. 162). Destas primeiras noções comuns decorrem afetos de alegria que já não são afecções, mas alegrias ativas que vêm, por um lado, contornar as primeiras afecções, e por outro lado, substituí-las. Estas primeiras noções comuns e os afetos ativos que delas dependem, possibilitam-nos formar noções comuns mais gerais, através das quais exprime-se o que há de comum, mesmo entre o nosso corpo e os corpos que não lhe convém, que lhe são contrários ou que o afetam de tristeza. Por sua vez, destas novas noções comuns, decorrem ainda novos afetos de alegria ativa que vêm contornar as tristezas e substituir as afecções nascidas das tristezas.

Segundo Deleuze, “A *Ética*, pelo menos na sua quase totalidade, está escrita em noções comuns, a começar pelas mais gerais e com um desenvolvimento incessante de suas consequências.” (1997, p. 163). É este incessante desenrolar que Deleuze utiliza como fundamento para sua afirmativa da *Ética* como um sistema discursivo e dedutivo, com o aspecto de um longo rio tranquilo e poderoso, no qual “As definições, os axiomas, os postulados, as proposições e corolários formam um curso grandioso.” (*Ibid.*, p. 163-164). É a *Ética* enquanto discurso do conceito, na qual as ideias inadequadas e as afecções, quando são tratadas num de seus elementos constituintes, como por exemplo, nas proposições ou em suas respectivas demonstrações, é tão somente para “[...] denunciar-lhes a insuficiência, para as repelir tanto quanto possível como outros tantos sedimentos das margens.” (*Ibid.*, p. 164).

A esta primeira *Ética* dos conceitos, das noções comuns, a este rio de curso grandioso que representa a cadeia demonstrativa, há uma outra *Ética*,

[...] há um outro elemento que só aparentemente é da mesma natureza que os precedentes. São os ‘escólios’, que apesar de inseridos na cadeia demonstrativa possuem um tom de todo diferente [...] (DELEUZE, 1997, p. 164),

constituindo-se mesmo numa segunda *Ética*, que Deleuze chega a firmar que está redigida num “[...] outro estilo, *quase uma outra língua*.” (*Ibid.*, p. 164, grifo nosso), que têm “[...] um só e mesmo sentido, mas não a mesma língua, como duas versões da linguagem de Deus.” (*Ibid.*, p. 165). Os escólios com sua forma ostensiva e polêmica, remetem-se na maior parte das vezes aos próprios escólios, chegando mesmo a constituírem-se

[...] numa cadeia específica, distinta da dos elementos demonstrativos. Inversamente, as demonstrações não remetem aos escólios, mas a outras demonstrações, definições, axiomas e postulados. (*Ibid.*, p. 164).

Mas, apesar de constituírem uma cadeia distinta, a cadeia dos escólios não é independente da cadeia demonstrativa; ao contrário, os escólios ainda que operando das sombras, como num segundo plano, estão em perfeita sintonia com a *Ética* dos conceitos, pois eles constantemente estão se esforçando para

[...] desemaranhar aquilo que nos impede e aquilo que, ao contrário, nos permite chegar à noções comuns, aquilo que diminui nossa potência e aquilo

que a aumenta, os tristes signos de nossa servidão e os signos alegres de nossas liberações.” (*Ibid.*, p. 164).

Neste sentido, sua inserção na cadeia demonstrativa ocorre, segundo Deleuze, “[...] menos porque dela fazem parte do que porque a cortam e recortam, em virtude de sua natureza própria.” (1997, p. 164). E eles atuam “[...] como uma cadeia quebrada, descontínua, subterrânea, vulcânica, que a intervalos irregulares vem interromper a cadeia dos elementos demonstrativos, a grande cadeia fluvial e contínua.” (*Ibid.*, p. 164), na qual, “[...] cada escólio é como um farol que troca seus sinais com outros, a distância e através do fluxo das demonstrações.” (*Ibid.*, p. 164). Em suma, escreve Deleuze, “É o livro dos Signos, que acompanha incessantemente a *Ética* mais visível, o livro do Conceito, e que só surge por conta própria em pontos de explosão.” (*Ibid.*, p. 164), coexistindo ambas as *Éticas* com suas especificidades,

[...] uma desenrolando as noções livres conquistadas à luz das transparências, enquanto a outra, no mais profundo da mistura escura dos corpos, prossegue o combate entre as servidões e as liberações. (*Ibid.*, p. 164-165) [...],

e cujo ponto de confluência entre os escólios e as demonstrações, seriam “Os prefácios e apêndices, que marcam o início e o fim das grandes partes, são como estações em que o navio que navega pelo rio permite que subam a bordo novos viajantes e desembarquem outros, antigos;” (*Ibid.*, p. 165). Os corolários, por sua vez, constituem o ponto de retorno “[...] circularmente à proposição demonstrada.” (*Ibid.*, p. 165).

É justamente a partir da distinção entre os escólios e os demais elementos, que Deleuze irá efetuar a primeira divisão na *Ética*: entre a *Ética* dos signos ou do primeiro gênero e a *Ética* dos conceitos ou do segundo gênero. Mas, Deleuze ressalta que talvez haja ainda uma terceira *Ética*, representada pelo Parte 5, ou ao menos por grande parte deste: “É o terceiro elemento da lógica de Spinoza: não mais signos ou afetos, nem os conceitos, mas as essências ou singularidades, os perceptos.” (1997, p. 166).

Neste caso, seria necessário que esta terceira *Ética* tivesse um método próprio, diferente das duas outras. Isto não parece ocorrer, já que ela está constituída da mesma forma que as outras duas *Éticas*: elementos demonstrativos e escólios. Mas aqui estes adquirem “[...] um ar selvagem e inusitado, [...]” (1997, p. 167), que fazem com que esta Parte 5 pareça

[...] uma versão provisória, um rascunho: as proposições e as demonstrações são atravessadas por hiatos tão violentos, comportam tantas elipses e contrações que os silogismos parecem substituídos por simples ‘entimemas’⁷. (*Ibid.*, p. 167).

Entretanto, estas elisões ou falhas da Parte 5 “[...] não são imperfeições no exercício do método, nem maneiras de cortar caminho, porém convêm perfeitamente à essências, porquanto superam qualquer ordem de discursividade e de dedução. Não são simples

⁷ Nota de Deleuze: “Cf. Aristóteles, *Premiers Analytiques*, II, 27: o entimema é um silogismo em que uma ou outra premissa está subentendida, oculta, suprimida, elidida. [...]” (1997, Nota 9, p. 167).

procedimentos de fato, mas todo um procedimento de direito.” (*Ibid.*, p. 168), pois

[...] no nível dos conceitos, o método geométrico é um método de exposição que exige completude e saturação; por isto as noções comuns são expostas por si mesmas, a partir das mais universais, como numa axiomática, sem que seja preciso perguntar como é que se chega efetivamente a **uma** noção comum. (*Ibid.*, p. 168, grifo do autor).

Enquanto aqui na Parte 5, o método geométrico é um método de invenção que “[...] procede por intervalos e saltos, hiatos e contrações, à maneira de um cão que procura, mais do que de um homem racional que expõe.” (*Ibid.*, p. 168).

Como exemplo, Deleuze cita a proposição 10: “Durante o tempo em que nós não conflitamos com os afetos que são contrários a nossa natureza, temos o poder de ordenar e encadear as afecções do nosso corpo segundo uma ordem relativa ao entendimento.” (E5P10), acerca do qual escreve que entre a oração subordinada e a oração principal, evidencia-se

[...] uma falha imensa, um intervalo, pois os afetos contrários a nossa natureza nos impedem antes de tudo de formar noções comuns, já que eles dependem de corpos que desconvêm com o nosso;” (1997, p. 169).

E, ao contrário,

[...] cada vez que um corpo convêm com o nosso, e aumenta nossa potência (alegria), uma noção comum aos dois corpos pode ser formada, da qual decorrerão uma ordem e um encadeamento ativos das afecções.” (*Ibid.*, p. 169).

Podemos notar que nessa falha deliberadamente escavada, “[...] as ideias de conveniência entre dois corpos e de noção comum restrita só possuem presença implícita, e ambas só aparecem caso se reconstitua uma cadeia que falta: intervalo duplo.” (*Ibid.*, p. 169), evidenciando que os “[...] os intervalos e hiatos têm por função aproximar ao máximo termos distantes como tais e garantir assim uma velocidade de sobrevoos absoluto.” (*Ibid.*, p. 169).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRUNSCHVIG, Léon. *A lógica de Spinoza*. Tradução de Jean-Marie Breton. Revisão crítica de Emanuel A. R. Fragoso. In: FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha (Org.). **Spinoza: Cinco ensaios por Renan, Delbos, Chartier, Brunschvicg e Boutroux**. Londrina: EDUEL, 2004. p. 55-75.

CAMPS, Victoria. *Las dos éticas de Spinoza*. In: BLANCO-ECHAURI, Jesús. (org.). **Espinosa: Ética e Política - Encontro Hispano-Portugués de Filosofía**. Santiago de Compostela, 5-7 de abril de 1997. Santiago de Compostela: Universidade, 1999. p. 65-71.

COUCHOUD, Paul-Louis. **Benoit de Spinoza**. Paris: Félix Alcan Éditeur, 1902. (Les Grands Philosophies).

DELEUZE, Gilles. **Espinosa: Filosofia Prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. Revisão técnica de Eduardo D. B. de Menezes. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. *Spinoza e as Três Éticas*. In: _____. **Crítica e Clínica**. Tradução de Peter Pál Pelbart. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997. p. 156-170. (Trans).

_____. **Spinoza et le Problème de l'Expression**. Paris: Éditions de Minuit, 1985. (Arguments).

CLAIRE Parnet. **Diálogos**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. 1. ed. São Paulo: Escuta, 1998.

GUISADO, Maria Carmen Casillas. *Algunas Observaciones sobre el Método Deductivo en Spinoza*. In: BLANCO-ECHAURI, Jesús. (org.). **Espinosa: Ética e Política - Encontro Hispano-Portugués de Filosofía**.

Santiago de Compostela, 5-7 de abril de 1997. Santiago de Compostela: Universidade, 1999. p. 199-210.

HUBBELING, H. G. **Spinoza**. Versión castellana de Raúl Gabás. Barcelona: Editorial Herder, 1981. (Biblioteca de Filosofía, 10).

SPINOZA, Benedictus de. **Correspondencia**. Introducción, traducción, notas y índice de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1988.

_____. **Ethica - Ética**. Edição bilíngue Latim-Português. Tradução e Notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. **Spinoza Opera**. Im Auftrag der Heidelberg Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heildelberg: C. Winter, 1925; 2. Auflage 1972, 4v.

_____. **Spinoza: Obra Completa I:** (Breve) Tratado e outros escritos. Organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano. Tradução e notas de J. Guinsburg e Newton Cunha. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Spinoza: Obra Completa II:** Correspondência completa e vida. Organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano. Tradução e notas de J. Guinsburg e Newton Cunha. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Spinoza: Obra Completa III:** Tratado teológico-político. Organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano. Tradução e notas de J. Guinsburg e Newton Cunha. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Spinoza: Obra Completa IV:** Ética e Compêndio de Gramática de Língua Hebraica.

Organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano. Tradução e notas de J. Guinsburg e Newton Cunha. São Paulo: Perspectiva, 2014.

WOLFSON, Harry Austryn. **La Philosophie de Spinoza**. Traduit de l'anglais par Anne-Dominique Balmès. 2 v. em 1 v. Paris: Gallimard, 1999.