

A indiferença da substância para com os modos, segundo Deleuze: um estudo das relações na *Ética* de Espinosa

The indifference of substance to modes, according to Deleuze: a study of relations in Spinoza's Ethics

HELIO REBELLO CARDOSO JÚNIOR¹

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar conceitos ontológicos e epistemológicos espinosistas (substância, pensamento e extensão, ideia e coisa, mente e corpo). Segundo Deleuze, em reparo que ele faz ao “príncipe dos filósofos,” a substância única aparece como independente dos modos; e os modos, reciprocamente, dependem da substância, mas como de algo que lhes é exterior. Desta forma, a substância está impedida de se dizer dos modos e tão somente dos modos. Essa cláusula perfaz a indiferença da substância única diante de *seus* modos. A avaliação da consistência formal da rede de relações que entrelaça esses conceitos demonstra esta pendência no plano da *Ética* de Espinosa.

Palavras-chave: Espinosa, Deleuze, substância.

Abstract: The aim of this article is to analyze Spinozist ontological and epistemological concepts (substance, thought and extension, idea and thing, mind and body). According to Deleuze, in a comment he makes to the “prince of philosophers,” the unique substance appears as independent of the modes; and the modes, reciprocally, depend on the substance, but as something that is external to them. In this way, the substance is prevented from speaking of the modes and only of the modes. This clause completes the indifference of the unique substance before its modes. The evaluation of the formal consistency of the network of relations that intertwine these concepts demonstrates this pending issue in Spinoza's Ethics.

Keywords: Spinoza, Deleuze, substance.

Conceitos *ontológicos*

Peirce observa que a ontologia de Espinosa tem uma característica que a distingue, pois Espinosa pensa os conceitos *experimentalmente*:

Nos escritos de alguns filósofos, especialmente Kant, Berkeley e *Spinoza*, ele [Peirce se refere a si mesmo em terceira pessoa] às vezes se deparava com linhas

¹ Professor Titular em Teoria e Filosofia da História junto à UNESP. Em 1999, defendeu tese de livre-docência para ascensão à função de Prof. Associado da Universidade Estadual de Londrina. Obteve três posições como pesquisador-visitante: 2008-2009 Fulbright Scholar Program Advanced Research and University Lecturing Awards junto ao Peirce Edition Project, IUPUI/EUA; Universidade de Paris, Grupo CreartPhi (2011-2012) e em 2019-2020, e junto ao Grupo de Pesquisa Homo Mimeticus: Theory and Criticism#8239;(HOM) na Katholieke Universiteit Leuven (KU Leuven), Bélgica, através do projeto Two Paths on Representational and Non-Representational Mimesis, financiando pelo ERC/CNPQ/FAPESP. E-mail: helio.rebello@unesp.br

de pensamento que lembravam as *formas de pensar do laboratório*, de modo que ele sentia que poderia confiar nelas; tudo isso tem sido verdade para outros *homens de laboratório* (Peirce, 1935, v. VI, p. 412).

O experimentalismo do pensamento de Espinosa fora apontado também por Deleuze (Cardoso Junior, 2005, p. 25-89).

O caráter experimentalista do pensamento de Espinosa provém de uma cláusula teológica relativa a Deus como substância que atua como causa de todas as coisas: “Deus deve ser chamado de causa de todas as coisas, no mesmo sentido em que ele é chamado de causa de si mesmo” (Spinoza, 1983, Parte I, prop. XXV). Deus equivale à natureza, pois não a produz como algo diferente de si. Pelo mesmo motivo, por *ter natureza*, Deus produz efeitos sobre o entendimento humano pode por isso ser conhecido conceitualmente. O Deus *não natural* destoa desta definição, pois o que transcende à natureza não é causa de todas as coisas *no mesmo sentido* que é causa de si. O transcendente ou antecede as coisas das quais é causa ou nelas foi implantado a partir de instância superior. Se o Deus-natureza de Espinosa é causa de si mesmo, então, ou antecedendo ou sendo implantado na natureza deixaria se ser causa de si mesmo e, então, Deus seria não-natural e não equivaleria à natureza.

Em seguida, vamos caracterizar essas qualidades – causa de si e cognoscibilidade – deduzindo-as a partir do conceito espinosista de *substância* ao qual a ideia de Deus está associada.

A cláusula da causa de si, portanto, é a base ontologia experimentalista e deve ser observada por todas os conceitos básicos do pensamento espinosista, a começar pelo de *substância*. Para que esta esteja de acordo com a causa de si a substância tem de produzir a si mesma: “A substância não pode ser produzida por nada externo, deve, portanto, ser sua própria causa” (Spinoza, 1983, Parte I, prop. VII, preuve). Em consequência, “Por “substância” quero dizer aquilo que é em si mesmo, e é concebido por si mesmo: em outras palavras, aquilo de que um conceito pode ser formado independentemente de qualquer outra concepção” (Spinoza, 1983, Parte I, déf. III).

Mas, se a substância não é produzida “por nada externo”, como pode ela ser conhecida? A substância é “ideia geral” que tem um “propósito racional”, no

sentido de Peirce (Peirce, 1935, v. V, §§2-3), e por isso produz efeitos sobre o entendimento. De que forma?

O que na substância produz efeitos são os *atributos* que “O intelecto percebe como constituindo a essência da substância” (Spinoza, 1983, Parte I, déf. IV). Os atributos ou modificações da substância são inúmeros, coexistem formalmente (não atualizados) na substância e por isso têm um ser formal - “*esse formale*” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. V, preuve). Uma realidade formal é composta por infinitos atributos que coexistem para formar uma substância única: “*Um Ser Eterno e Infinito*, que existe por si mesmo; e de tudo isso postulamos, como afirmado, *Um Único* ou uma *Unidade* fora da qual nada pode ser imaginado” (Spinoza, 1963, Parte I, primeiro diálogo, § 9).

Uma infinidade de atributos compõe a substância única, de modo que um sapo está contido nesta e não tem substância em separado. O sapo expressa a substância divina através de atributos próprios a este ente, ao passo que a substância divina se expressa por uma infinidade de atributos. Portanto, a realidade formal do sapo difere da realidade formal de Deus devido à quantidade dos atributos que as constituem. Mas, *Deus* e sapo *não* diferem do ponto de vista da substância, pois são realidades formais dos atributos da substância única. Os atributos convivem na realidade espaço-temporal e por isso são “coisas particulares” (“*rerum singularium*”) ou coisas existentes. Ou, por contraste com “realidade formal”, os atributos atuais têm uma “realidade objetiva” (“*esse obiectivum*”)². As realidades objetivas formam os *modos*: “Por ‘modo’ quero dizer as modificações (“*afectiones*”) da substância, ou aquilo que existe e é concebido por meio de algo diferente de si mesmo” (SPINOZA, 1983, Parte I, déf. V). Isto é, os modos expressam os atributos *não* como coexistem na natureza ou substância única, ou seja, como realidades formais, mas por “algo diferente de si mesmo”, ou seja, a partir de seus seres objetivos ou existência real no espaço e no tempo. Por isso, ao lado que existe e é atual, há uma infinidade de coisas particulares que não

² *Ethica* (Part II, proposition V, preuve); a edição inglesa escolhe a ideia de existência em vez da tradução literal da expressão de Spinoza “*esse obiectivum*” para expressar o ser objetivo dos atributos. Esta opção está totalmente correta, mas escolhemos o contraste entre “*esse formale*” e “*esse obiectivum*”.

existem, porque elas têm apenas realidade formal e não adquirem realidade objetiva: “coisas particulares, ou modos, que não existem, estão contidas na ideia infinita de Deus, do mesmo modo que as essências formais de coisas ou modos particulares estão contidas nos atributos de Deus” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. VIII).

A substância tem uma infinidade de atributos, mas somente dois destes atributos podem ser conhecidos porque existem *objetivamente*: *pensamento* e *extensão*. Todos os demais atributos somente existem como realidades formais, pois não existem como realidade objetiva no espaço e no tempo. Somente estes atributos causam efeitos no entendimento humano através de seus modos (realidades objetivas), as *ideias* e as *coisas*, respectivamente. Assim, se tomamos as realidades formais destes atributos - extensão e pensamento - estas correspondem, respectivamente, às coisas e ideias - realidades objetivas dos modos. As ideias são modos do pensamento como atributo; assim como as coisas são modos de extensão como atributo. Ou, ainda, as coisas são realidades objetivas do atributo *extensão* e as ideias realidades objetivas do atributo *pensamento*. Por um lado, um sapo (realidade formal) se exprime através dos atributos pensamento e extensão; por outro lado, o sapo (realidade objetiva) como modo exprime o atributo extensão (sapo-coisa) e o atributo pensamento (sapo-ideia).

A tabela que se segue organiza a tríade substância-atributos-modos relativos à experiência espaço-temporal:

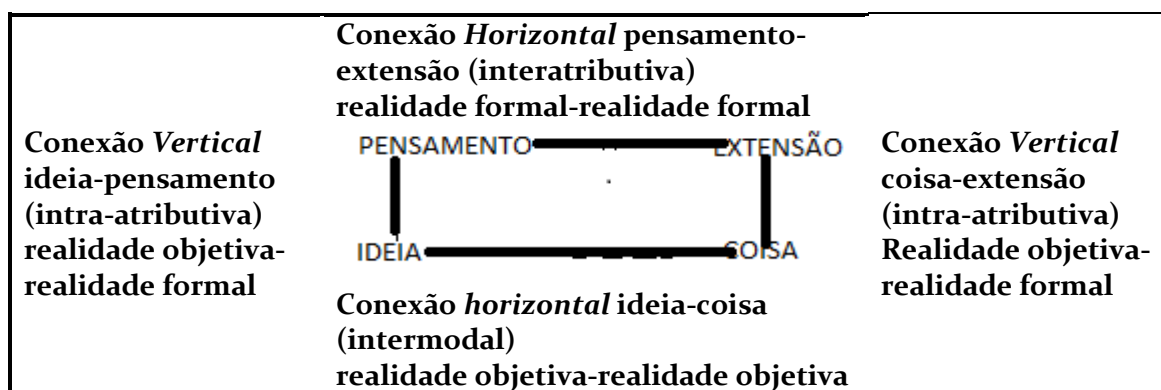
SUBSTÂNCIA	REALIDADE FORMAL	REALIDADE OBJETIVA
	INFINITOS ATRIBUTOS (SÓ TÊM EXISTÊNCIA COMO ESSÊNCIAS NA SUBSTÂNCIA ÚNICA)	MODOS QUE TEM EXISTÊNCIA NO ESPAÇO E NO TEMPO:
	ATRIBUTOS QUE EXISTEM NO ESPAÇO E NO TEMPO: Pensamento Extensão	Ideia Coisa

Tabela 1: correlação substância-atributos-modos

A correlação entre substância-atributos-modos, através das realidades formais e objetivas, define uma ontologia *pragmatista*, no sentido de que atributos e modos têm efeitos sobre o entendimento humano. O caráter desses conceitos é assegurado por Espinosa em duas proposições que definem pragmaticamente Deus ou a substância única: “O pensamento é um atributo de Deus, ou Deus é uma coisa pensante. [Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.]”; e “A extensão é um atributo de Deus, ou Deus é uma coisa extensa. [Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.]” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. I e II).

A substância única (Deus) é coisa extensa, ou seja, não é necessário ser coisa pensante para ter acesso a ela ou estar com ela, *à sua altura*. O sapo não concebe Deus como ideia, mas isso não o torna menos expressão da substância do que um ser humano que pensa Deus. Para o conceito de substância temos uma consequência pragmática básica: nenhum atributo ou modo pode ser considerado mais *substantivo* que os demais.

Começemos por um esquema que mostre a rede de correlações dos conceitos ontológicos até aqui estudados a partir dessa consequência pragmática, explorando as conexões verticais e horizontais entre eles:

**Tabela 2: Rede de conceitos ontológicos tendo em vista suas conexões verticais e horizontais**

Para tratarmos dos conceitos de atributo e modo teremos de detalhar e demonstrar, em seções, a rede formada por duas *relações* paralelas horizontais e

duas *relações* paralelas verticais (tabela 2). Estas seções apresentarão como seus elementos funções e relações que efetivam e qualificam a pragmatização de conceitos ontológicos. Três seções acerca das relações entre conceitos ontológicos segundo a tabela 2 são apresentadas a seguir e são ilustradas através de diagramas na tabela 3 à frente.

Primeira seção (ver tabela 3). Ideias e coisas, embora sejam iguais como modos, e estabeleçam entre si conexão *horizontal* ideia-coisa (intermodal) – tabela 2 – têm funções diversas. As ideias têm uma *relação intermodal* que as coisas não têm. As relações entre ideias e coisas participam de uma *relação intermodal* entre o modo do pensamento e o modo da extensão. Isto quer dizer que uma ideia, embora tenha realidade objetiva como modo, precisa incluir a realidade objetiva de uma coisa para ser ideia *de*; enquanto a coisa tem realidade objetiva única. Se as ideias não possuísem essa função, elas seriam *vazias*, não teriam um objeto. Tal função das ideias como modos do pensamento confere-lhes a função de *representação* em relação aos modos da extensão (coisas).

Segunda seção (ver tabela 3). As ideias não se definem só pela representação. Elas possuem uma realidade formal que não participa da propriedade de representar, pois é expressão da substância (atributo pensamento) e não das coisas. Para Espinosa, que enfatiza essa característica, a realidade formal de uma ideia são suas “propriedades ou marcas intrínsecas”, independentes do que é “extrínseco, ou seja, a concordância entre a ideia e seu objeto (ideiatio)” (Spinoza, 1983, Parte II, déf. III e IV, explicação), ou seja as ideias são independentes de sua função representativa. Isto quer dizer que “as idéias tanto dos atributos de Deus quanto das coisas particulares não possuem como sua causa eficiente seus objetos (ideiata) ou as coisas percebidas” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. V). A função intrínseca *não-representativa* da ideia cumpre uma função *atributiva*, pois refere-se à realidade formal do *atributo* pensamento e não à realidade objetiva da ideia como modo. Neste caso, situamo-nos na relação *atributiva* entre ideia como modo e do pensamento como *seu* atributo.

Terceira seção (ver tabela 3). A propriedade não-representativa da ideia se comunica com a coisa por ela representada através da relação entre as funções de representação (primeira seção) e não-representativa (segunda seção) da ideia. A

ideia, neste caso, se situa em dois registros. Este duplo registro produz uma função que denominamos, segundo Espinosa, *afecto* [affectus]. Sendo assim, o *afecto* liga a realidade formal da coisa representada pela ideia (atributo da extensão) à realidade formal da ideia (atributo do pensamento). Ele se estabelece, por isso, a partir de uma relação *intermodal atributiva*. Isso quer dizer que o *afecto* é uma ideia que se liga ao efeito ou modificação [*afectoionis*] que se produz no corpo que a pensa: “Essa ideia está unida à emoção [affectus] da mesma forma que a mente está unida ao corpo (II:xxi.); isto é, não há distinção real entre essa ideia e a emoção [*haec ideia ab ipso affectou*] ou ideia de modificação do corpo [*ab ideia corporis affectoionis*]” (Spinoza, 1983, Parte IV, prop. VIII, preuve).

Quarta seção (ver tabela 3). a função representativa (primeira seção) se estabelece através da relação intermodal da realidade objetiva da ideia com a realidade objetiva da coisa, pela qual uma ideia sempre é ideia *de* (representação). Pela mesma razão, a realidade objetiva de uma ideia pode ser preenchida por outra ideia. Trata-se da ideia tomada como coisa (ideia-coisa), isto é, uma ideia tomada como objeto de outra ideia; neste caso, uma ideia é ideia (representação) de outra. Partimos, por isso, de uma relação *intramodal*, isto é, dentro do mesmo modo (ideia). Ao mesmo tempo, a realidade objetiva da ideia que representa outra ideia está em uma relação atributiva com o atributo pensamento. Deste modo, a relação da ideia com a ideia (a ideia de uma ideia) participa das duas relações e compõe uma relação *intramodal atributiva*. Como a ideia de uma ideia pode ser replicada indefinidamente (ideia de ideia de ideia...), pois a ideia de uma ideia pode tomar como sua realidade objetiva outra ideia qualquer, indefinidamente, temos a função de *abstração*.

A seguir, confeccionamos uma tabela contendo seções de conceitos ontológicos de acordo com suas funções, relações e diagramas:

CONCEITOS ONTOLÓGICOS E SEUS DIAGRAMAS			
SEÇÃO	FUNÇÃO	RELAÇÃO	DIAGRAMA
1ª. Seção		Intermodal (ideia-coisa)	
2ª. Seção	Não-	atributiva	

	representativa	(ideia-pensamento)	
3ª. Seção		intermodal atributiva (coisa-ideia-pensamento)	
4ª. Seção	Abstração	intramodal atributiva (ideia-ideia-pensamento)	

Tabela 3: Conceitos ontológicos de acordo com função, relações e diagramas, em 4 seções

Observa-se que estão ausentes dessas seções uma função que interliga coisa-coisa que é uma relação *intramodal*; e uma função que interliga coisa-extensão que é uma relação *atributiva* devido a não observância da relação *interatributiva* entre pensamento e extensão; vide as linhas pontilhadas – não resolvidas – na tabela 1. As relações coisa-extensão são correspondências entre o atributo extensão e seus modos (coisas). A ausência dessas relações não é casual, pois a não resolução destas na rede conceitual espinosista corrobora a invectiva deleuziana segunda qual a substância única espinosista tem uma lacuna, pois ela não se diz modos enquanto tais, de maneira que a substância resta *indiferente* a seus próprios modos, retirando destes realidade formal e tornando-os dependentes de uma substância que lhes é, por isso, exterior (Deleuze, 1968, p. 59).

Porém, para que o elo entre uma relação *intramodal* que interliga coisa-coisa e relação *atributiva* de coisa-extensão seja estabelecido, precisamos antes de uma rede espinosista de *conceitos epistemológicos* que será derivada a partir da rede de *conceitos ontológicos*.

Conceitos epistemológicos

Para que algo (coisas ou ideias) possa ser conhecido uma ideia inicial torna-se necessária. Essa ideia é uma representação quando a ideia toma por realidade objetiva (coisa) o corpo que pensa (condição de conhecimento). O pensamento não pensa sem a ideia do corpo que pensa. Espinosa chama *mente* essa relação: “O objeto da ideia que constitui a mente humana [mentis] é o corpo [corpus], em outras palavras, um certo modo de extensão que realmente existe, e nada mais” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XIII). Neste registro, a ideia é um modo do pensamento, mas tem um contorno especial: “Por 'ideia', quero dizer a concepção mental que é formada pela mente como uma coisa pensante [res cogitans]” (Spinoza, 1983, Parte II, déf. III).

A definição de mente (ideia do corpo) obedece à equivalência dos modos da substância. Ou seja, não se pode atribuir à mente (ideia) qualquer domínio sobre o corpo, pois, além dessa precedência não ser demonstrável do ponto de vista ontológico, também não o é do ponto de vista epistemológico, pois: “O corpo não pode determinar a mente a pensar, nem a mente pode determinar o corpo ao movimento ou ao repouso ou a qualquer estado diferente destes, se houvesse” (Spinoza, 1983, Parte III, prop. II). Essa é a condição dos conceitos epistemológicos, ou seja, que a mente não seja superior ao corpo ou mais *substantiva* que ele. Tal condição nos permite descrever as seções dos conceitos epistemológicos, de acordo com suas funções, relações e diagramas. Começemos por uma tabela:

31

CONCEITOS EPISTEMOLÓGICOS E DIAGRAMAS			
SEC-TION	FUNÇÃO	RELAÇÃO	DIAGRAMA
1ª. Seção		Intermodal (ideia-corpo que pensa)	

2ª. Seção	Conhecimento passivo	Inter-intramodal (mente-coisa/ideia)	
3ª. Seção		Inter-intramodal atributiva (coisa/ideia-mente-pensamento)	
4ª. Seção	Potência de Agir	Inter-intramodal Intra-atributiva (coisa/ideia-mente-pensamento-extensão do corpo que pensa)	
5ª. Seção		Modo-substancial ou inter-intramodal inter-atributiva	

Tabela 4: conceitos epistemológicos de acordo com funções, relações e diagramas, em 5 seções

Primeira seção dos conceitos epistemológicos (ver tabela 4). O tratamento dos conceitos ontológicos começou com a relação intermodal entre uma ideia e uma coisa (representação) – (ver tabela 3 e tabela 4, 1ª seção, respectivamente). Esse tratamento também se inicia pela relação que produz a representação, isto é, a relação de uma ideia com o corpo que a produziu, mas os termos interligados são diversos. Para os conceitos ontológicos, os objetos das ideias são coisas em geral; para os epistemológicos, a relação entre uma ideia e uma coisa é vista como produzida pelo corpo *pensante*. Sem as afecções do corpo, a mente não poderia

pensar, não poderia nem ter a ideia do corpo que pensa: “A mente humana não tem conhecimento do corpo, e não sabe que ele existe, a não ser através das ideias das modificações [ideias affectio-num] pelas quais o corpo é afetado” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XIX).

Além disso, para produzir qualquer ideia o corpo que pensa precisa produzir uma ideia sobre si mesmo como coisa pensante (condição de conhecimento). Portanto as primeiras seções, tanto dos conceitos ontológicos quanto dos conceitos epistemológicos, têm um mesmo ponto de contato (a relação intermodal; ver tabela 3 e 4). Apesar da mesma relação, a propriedade de representação, do ponto de vista epistemológico, é específica: é uma *mente* (ideia do corpo que pensa) que tem como objetos modos da extensão, ou seja, corpos: “O objeto da ideia que constitui a mente humana é o corpo, ou seja, um certo modo da extensão que realmente existe, e nada mais” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XIII).

Essas seções dos conceitos epistemológicos correspondem aos gêneros de conhecimentos definidos por Espinosa (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XL, nota II).

Segunda seção (ver tabela 4). No primeiro gênero de conhecimento, predominam as ideias de afecções (modificações do corpo): “A ideia de cada modo pelo qual o corpo humano é afetado por corpos externos” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XVI). Segundo exemplo de Espinosa, quando alguém observa o Sol supõe que ele está próximo da Terra devido às afecções (luminosidade, calor) que ele provoca no observador. Imagina-se erradamente que a distância entre a Terra e o Sol é pequena,

Pois, embora depois aprendamos que o sol está distante de nós mais de seiscentos diâmetros da Terra, não obstante imaginaremos que ele esteja próximo; pois não imaginamos o sol como próximo de nós porque ignoramos sua verdadeira distância, mas porque a modificação de nosso corpo envolve a essência do sol, na medida em que nosso dito corpo é afetado por ele (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XXXV, nota).

Se o corpo que recebe a afecção é um corpo que pensa, a mente (relação intermodal ideia- corpo que pensa) toma como realidade objetiva (coisa ou ideia) o affecto, isto é, a relação intramodal (coisa-coisa ou ideia-ideia), desconsiderando

a parte atributiva dessa relação que se realizará entre pensamento e ideia (como veremos, uma relação intramodal atributiva; ver tabela 3, 4^a seção). Temos, então, uma relação intramodal para uma relação intermodal, ou seja, uma *relação inter-intramodal* sem relação atributiva. A função que envolve essa relação é o *conhecimento passivo* das ideias produzidas pelo primeiro gênero de conhecimento.

O primeiro gênero de conhecimento passivo é indireto, pois indica a natureza do corpo modificado e envolve a natureza do corpo modificador: “A ideia de todo modo, em que o corpo humano é afetado por corpos externos, deve envolver a natureza do corpo humano, e também a natureza do corpo externo” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XVI). O conhecimento que se pode alcançar dentro destes limites é simplesmente baseado no efeito da mistura entre dois corpos (relação intramodal coisa-coisa). A mente, ideia do corpo pensante, neste caso, produz ideias (relação intermodal ideia-coisa) que simplesmente registram esse encontro. Por exemplo, A ideia segundo a qual se pensa que o sol está próximo de quem o vê baseia-se no encontro do sol (corpo que afeta) com os olhos (corpo afetado) que o observam. Esse conhecimento apenas indica que aquele que conhece – pensador, cientista ou aprendiz – está numa condição bastante desfavorável com relação ao encontro das coisas.

Além disso, tal conhecimento é relativo, ou seja, diz respeito a um corpo pensante em particular e ao efeito peculiar que nele se deu. Por exemplo, uma mosca, formaria ideias *de* mosca com relação ao sol, pois seus olhos não são modificados pelo sol da mesma maneira que os olhos humanos. Isso quer dizer que o déficit das ideias de *afectos* vale para o próprio corpo que produz a ideia, já que “A ideia de cada modificação do corpo humano não envolve um conhecimento adequado do corpo externo” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XXV) e “A ideia de cada modificação do corpo humano não envolve um conhecimento adequado do próprio corpo humano” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XXVII). Pelo seu duplo déficit, as ideias derivadas de *afectos* são ideias *inadequadas*: “Ao conhecimento do primeiro tipo, atribuímos [...] todas as ideias que são inadequadas e confusas; portanto, esse tipo de conhecimento é a única fonte de falsidade” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XLI, preuve).

Nesse gênero de conhecimento, as ideias estão separadas das regras de sua produção (conhecimento passivo através de ideias inadequadas), já que não inclui uma relação intramodal atributiva. Não conhecer essas regras significa acessar indiretamente os afectos, ou seja, a função que liga a realidade formal da coisa representada pela ideia (atributo da extensão) à realidade formal da ideia (atributo do pensamento) (ver tabela 3; 3ª. seção). Sendo assim, não é possível pelas ideias de afecto conhecer nem as relações atributivas (ideia-pensamento; ver tabela 3, 2ª. seção) nem as relações intermodais atributivas (coisa-ideia-pensamento e ideia-ideia-pensamento; ver tabela 3, 3ª. seção). As ideias de afecto correspondem ao conhecimento através de representações, pois, quanto ao primeiro gênero de conhecimento, os afectos indicam somente que a mente (ideia do corpo pensante) está apontando com certa exclusividade para sua realidade objetiva (relação intermodal ideia-coisa), ou seja, para o encontro entre coisas (relação intramodal coisa-coisa) ou para uma ideia que toma outra como sua realidade objetiva (relação intramodal ideia-ideia). Neste caso, as ideias têm a ver com *paixões*, isto é, “Qualquer coisa pode, acidentalmente, ser causa de prazer, dor ou desejo,” (Spinoza, 1983, Parte III, prop. XV) pois dependem da casualidade dos encontros.

Terceira seção (ver tabela 4, 3ª. seção). A saída do estado passivo do primeiro gênero de conhecimento está na própria mente. O segundo gênero de conhecimento envolve regras de composição dos encontros entre os modos (relação intramodal coisa-coisa e relação intramodal ideia-ideia) através da formação de ideias de *noção*: “Existem certas ideias ou noções comuns a todos os homens [ideias sive notiones omnibus hominibus communes]; pois (pelo Lema ii.) todos os corpos concordam em certos aspectos, que (pela Prop anterior) devem ser adequadamente ou clara e distintamente percebidos por todos” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XXXVIII, corolário).

Espinosa compara da seguinte forma um conhecimento que se baseia nos encontros fortuitos (primeiro gênero) entre os modos e aquele fundado nas regras que presidem tais encontros (segundo gênero) e que envolvem por isso noções comuns (relação intramodal coisa-coisa e relação intramodal ideia-ideia):

Digo expressamente, que a mente não tem um conhecimento adequado, mas apenas confuso, de si mesma, de seu próprio corpo, e de corpos externos, sempre que percebe as coisas segundo a ordem comum da natureza; isto é, sempre que é determinado *a partir do exterior* [quoties externe], ou seja, pelo jogo fortuito de circunstância, considerar isso ou aquilo; não nos momentos em que é determinado *a partir do interior* [quoties interne], isto é, pelo fato de considerar várias coisas ao mesmo tempo, entender seus pontos de concordância, diferença e contraste [de acordo com ideias de noção]. Sempre que é determinado de qualquer forma a partir do interior [modo interne disponitur], considera as coisas clara e distintamente [res clare et distincte contemplatur]. (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XXIX, nota).

A dinâmica das representações (ideias de afecto), isto é, das relações intermodais (ideia-coisa), torna o pensamento automatizado, pois as ideias seguem leis determinadas, que o determinam “a partir do exterior”, já que “A alma age de acordo com leis fixas, e é como se fosse um autômato imaterial [automatum spirituale].”³ As ideias, no entanto, se referem *também* ao não-representativo (relação atributiva ideia-pensamento), que é determinado “a partir do interior”. As ideias de noção registram ou incluem, na representação ou ideias de afecto, o não-representativo. Esse duplo registro é o afecto (ver tabela 3, 3ª. seção) que liga a realidade formal da coisa representada pela ideia (atributo da extensão) à realidade formal da ideia (atributo do pensamento). O afecto se estabelece, neste caso, a partir de uma relação *intermodal atributiva*. Esta, do ponto de vista epistemológico, é a ideia de uma ideia de afectão, pois “A mente humana percebe não apenas as modificações do corpo [corporis affectionis], mas também as ideias de tais modificações [effectio-num ideas] [isto é] as ideias de suas modificações [Afectionum ideiarum ideae] ” (Spinoza, 1983, Parte II, prop. XXII, preue).

As ideias de noção ligam *diretamente* a realidade formal de uma ideia (atributo do pensamento) à realidade objetiva da coisa (modo da extensão) representada pela ideia do corpo que pensa (mente). A ideia de noção portanto, é

³ Spinoza. Baruch. *Treatise on the Emendation of the Intellect*. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016, p. 35; Spinoza, Baruch. *Tractatus de Intellectus Emendation*, in *Benedicti de Spinoza Opera Quae Supersunt Omnia*, vol 2. Leipzig: Editio Stereotypa, 1891, p. 34.

uma ideia (relação intermodal ideia-coisa ou ideia-ideia) que toma como realidade objetiva a relação intermodal atributiva ou afecto (coisa-ideia-pensamento). Temos, então, uma relação *inter-intramodal atributiva*.

Sem essa relação dupla o afecto continuaria fornecendo um conhecimento inadequado. Ou seja, quando uma mente *tem* uma ideia, a ideia de noção registra a relação da realidade formal da ideia (pensamento) com a realidade formal da coisa representada (extensão) a partir da relação da realidade objetiva da ideia que representa a realidade objetiva de um encontro de coisas ou de ideias. É um conhecimento afectivo, isto é, baseado em afectos. Mas, esses afectos não são mais passivos (paixões), como no caso do primeiro gênero (ver tabela 4, 2ª. seção), pois esta *afectividade* epistemológica do segundo gênero de conhecimento envolve as regras de composição e decomposição dos encontros de coisas e de ideias.

A função desse tipo de conhecimento é a *potência do pensamento*, segundo Espinosa: “A ideia que aumenta ou diminui, ajuda ou dificulta a potência do pensamento [cogitandi potentiam] em nossa mente” (Spinoza, 1983, Parte III, prop. X). A capacidade de pensar da mente (ideia do corpo que pensa) vai variar com a força dos afectos que o pensamento como atributo recebe através da relação inter-intramodal atributiva, tendo em vista as realidades objetivas das coisas e ideias que a mente registra.

Quarta Seção (ver tabela 4, 4ª. seção). Quando a força de pensar se altera, varia também as *potência de ação* do corpo que *tem* a ideia, pois este corpo pode ficar mais forte ou fraco já que sua realidade formal (atributo extensão do corpo que tem a ideia) também se relaciona com a realidade formal (atributo extensão) da coisa que a ideia representa: “Tudo o que aumenta ou diminui, ajuda ou dificulta o poder de atividade [agendi potentiam] em nosso corpo, a ideia aumenta ou diminui, ajuda ou dificulta o poder de pensamento em nossa mente” (Spinoza, 1983, Parte III, prop. X). Neste caso, temos uma relação *inter-intramodal intra-atributiva* que vincula o modo da extensão da coisa pensada ao atributo da extensão do corpo que pensa, isto é, dentro do atributo da extensão entre a coisa pensada e o corpo que pensa. Os afectos se relacionam com o não-representativa na ideia, pois são ideias que *sentem* a variação da potência de agir do corpo, uma

vez “Por ‘afecto’ quero dizer as modificações do corpo [Per affectum intelligo corporis affectionis], por meio das quais a potência ativa do referido corpo [corporis agendi potencial] é aumentada ou diminuída, ajudada ou restringida, e também as ideias de tais modificações [affectionum ideas].” (Spinoza, 1983, Parte III, déf. III).

Os afectos que as ideias de noção registram fazem a *potência de ação* variar, visto que a extensão, como atributo do corpo que pensa, os recebe através da relação inter-intramodal atributiva. Os afectos que vão atingir o atributo da extensão do corpo que pensa e que, portanto, dependem da mente que *tem* uma ideia, pois a ideia de noção registra a relação da realidade formal da ideia (pensamento) *com a* realidade objetiva da coisa representada (extensão) a partir da relação de realidade objetiva da ideia que representa a realidade objetiva de um encontro de coisas ou de ideias.

A *potência de ação* de um corpo tem um limite, pois a realidade objetiva de um encontro de coisas ou ideias que a mente representa pode superar a capacidade de um corpo existir, pois “A força pela qual um homem persiste em existir [Vis, qua homo in existendo perseverat] é limitada, e é infinitamente superada pelo poder de causas externas” (Spinoza, 1983, Parte IV, prop. III). No entanto, a conexão epistemológica desse limite da capacidade de agir pode ser *regulada* pela potência de pensar. As ideias de noção registram afectos, porém, não são os afectos passivos (afecções ou paixões) das ideias de afecto. Por isso as ideias de afecto (primeiro gênero de conhecimento) conhecem indiretamente as potências de pensar e de agir, registrando passivamente suas variações. Por sua vez, as ideias de noção (segundo gênero) permitem um conhecimento dos afectos através das potências de pensar e de agir, pelas quais se pode *calcular*, através das variações, os limites de pensar e de existir de um corpo.

Quinta seção (ver tabela 4, 5ª. seção). Do ponto de vista da gradação entre os gêneros de conhecimento, passar ao terceiro gênero significa atingir o âmbito das ideias de *essência*. Estas permitem conhecer os modos diretamente como expressões da substância única, pois a essência estabelece reciprocidade entre realidade formal e a realidade objetiva:

Considero como pertencente à *essência* de uma coisa [essentiam alicuius rei] aquilo que, sendo dada, a coisa é necessariamente dada também, e, sendo removida, a coisa é necessariamente removida também; em outras palavras, aquilo sem o qual a coisa, e que ela mesma sem a coisa, não pode ser nem ser concebida (Spinoza, 1983, Parte II, déf. II).

Ademais,

O terceiro tipo de conhecimento procede de uma ideia adequada de certos atributos de Deus para um conhecimento adequado da *essência* das coisas [...]; e, na medida em que entendemos as coisas mais dessa maneira, melhor compreendemos Deus [substância única] [...]; portanto, [...] a mais alta virtude da mente, isto é, [...] o poder, ou natureza, ou (III. vii.) maior esforço da mente, que é entender as coisas pelo terceiro tipo de conhecimento (Spinoza, 1983, Parte V, prop. XXV, preuve).

As ideias de *essência* registram afectos ativos ou auto-afectos que são estáveis por serem expressões da substância única nas coisas. Dessa maneira, de acordo com Espinosa, conhecer uma única *essência* como auto-afecto implica o impulso de conhecer mais, uma vez que:

Na medida em que concebemos a mente como capaz de conceber as coisas por esse tipo de conhecimento, nós, nessa medida, a concebemos como determinada a conceber as coisas; e, conseqüentemente, [...], a mente assim o deseja, na proporção em que for mais capaz de o fazer (Spinoza, 1983, Parte V, prop. XXVI, preuve).

Para as ideias de *essência*, precisamos definir função e relação. A relação que permite conhecer as *essências* como expressão da substância *nos* modos é aquela composta pela junção das relações definidas para as três seções dos conceitos epistemológicos, já que a primeira seção desta coincide com a quarta seção dos conceitos ontológicos. A relação intermodal (ver tabela 4, 1ª seção) organiza a mente, ou seja, a ideia de um corpo como condição de todo conhecimento e, portanto, organiza também as seções que se seguem. A relação inter-intramodal (ver tabela 4, 2ª. seção) permite que a mente pense os modos, seja de uma ideia de coisa seja de uma ideia de ideia. A relação inter-intramodal atributiva (ver tabela 4, 3ª. seção) permite que a mente, através das ideias dos modos (realidades objetivas), envolva neste conhecimento as realidades formais das ideias (atributo do pensamento). A relação inter-intramodal intra-atributiva

(ver tabela 4, 4ª. seção), por último, permite que a mente, através das ideias dos modos (realidades objetivas), envolva neste conhecimento as realidades formais do corpo que pensa (atributo da extensão do corpo que pensa) e da coisa (atributo extensão da coisa pensada). A função que sintetiza substância e modos (ver tabela 4, 5ª. seção), através das ideias de essência é a função modo-substancial, pois ela completa a rede de conceitos epistemológicos ao interligar a extensão da coisa pensada à coisa-coisa/ideia-ideia, realiza uma relação *inter-intramodal inter-intratributiva*. Desse modo os atributos estão interligados entre si e em seu interior através de seus respectivos modos. E os modos então interligados entre si e em seu interior com os outros modos, completando o quadro das relações e por isso estabelecendo um elo epistemológico das ideias-essência que traz a substância para uma expressão integral. Esta relação é básica porque é a relação que está em todas as outras para que elas possam se coordenar.

Essa relação, enfim, permite que os modos se digam da substância, no entanto, segundo o reparo deleuziano, a substância única espinosista não se diz modos enquanto tais, ela permanece *indiferente* a seus próprios modos, desfalcando-os de plenitude ontológica. Pois, então, temos de encontrar, não uma relação que permita conhecer as essências como expressão da substância nos modos, mas uma relação substancial que permita que os modos se digam dos modos por eles mesmos (Deleuze, 1968, p. 59).

Conclusão

Do ponto de vista gráfico, a relação proposta deve tornar-se efetiva pelos elos conceituais ontológicos e epistemológicos que permaneciam como lacuna na rede descrita nas tabelas 3 e 4.

A fim de demonstrar a lacuna apontada por Deleuze, compare-se as tabelas 3 e 4. Na tabela 3, estavam ausentes das seções de conceitos ontológicos: a) uma função que interligasse coisa-coisa, ou seja, uma relação *intramodal*; e b) uma função que interligasse coisa-extensão, ou seja, uma relação *atributiva* coisa-extensão devido à não observância da relação *interatributiva* entre pensamento e

extensão. Essa lacuna tem consequências para a rede de conceitos epistemológicos espinosistas, pois, devido à inobservância daquelas relações no nível dos conceitos ontológicos, agora, *vide* tabela 2, a relação da *extensão da coisa pensada com a relação coisa-coisa e ideia-ideia* fica ainda incompleta tendo em vista as relações de conceitos ontológicos incompletas. A relação *intramodal*, permanece desmobilizada no esquema conceitual, de modo que os modos ficam *mudos* e somente se expressão através da voz eminente que o modo extensão *fala* através da coisa pensada, em nome da substância. Por esse motivo há um defeito de expressão na rede conceitual epistemológica que somente se deixa perceber se confrontada com a incompletude da rede conceitual ontológica.

Esta incompletude se situa quanto à relação atributiva entre o atributo da extensão e seus modos, sendo a relação extensão-coisas é uma relação ontológica (tabela 3). Esta, de acordo com a quarta seção dos conceitos epistemológicos desdobra-se em extensão do corpo que pensa (atributo)-corpo que pensa (modo) em extensão da coisa pensada (atributo)-coisa pensada (modo) (tabela 4). Sendo que nesta se localiza o defeito expressivo devido à deficiência ontológica.

Por esse caminho, chegamos à exigência de que a substância de múltiplos atributos e seus modos é indiferente às coisas. Isso quer dizer que a realidade formal da substância fica indiferente à sua realidade objetiva no nível dos modos. Por isso, afinal, resta uma indiferença entre a substância e os modos, como apontava Deleuze a respeito da lacuna substância-modos, no pensamento de Espinosa, “ainda há uma indiferença entre a substância e os modos: a substância espinosista aparece independente dos modos, e os modos dependem da substância, mas como de outra coisa. A substância teria que se dizer modos, e apenas modos.” (Deleuze, 1968, p. 59).

Referências

CARDOSO JUNIOR, H. R. *Pragmática menor: Deleuze, imanência e empirismo*. 2 v. Campinas, SP: [s.n.], 2005, 571 f. [Tese de Livre-Docência].

DELEUZE, G. *Différence et répétition*. Paris: PUF, 1968. p. 59.

PEIRCE, C. S. *Collected papers of Charles Sanders Peirce: Pragmatism et Pragmaticism & Scientific Metaphysics* (Vols. V–VI). Eds. Charles Hartshorne; Paul Weiss. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1935. Vol. V, §2-3.

PEIRCE, C. S. *Collected papers of Charles Sanders Peirce: Pragmatism et Pragmaticism & Scientific Metaphysics* (Vols. V–VI). Eds. Charles Hartshorne; Paul Weiss. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1935. Vol. VI, p. 412.

SPINOZA, B. *Ethica, ordine geometrico demonstrata, et in quinque partes distincta / Éthique, démontrée suivant l'ordre géométrique et divisée en cinq parties*. Trad. Charles Appuhn. Paris : J. Vrin, 1983. Parte I : déf III, IV, V ; prop. VII, XXV ; Parte II : déf. II, III, IV, explication ; prop. V, VIII, XIII, XVI, XIX, XXII (preuve), XXV, XXVII, XXIX (note), XXXVIII (corollaire), XL (note II), XLI (preuve) ; Parte III : déf. III ; prop. II, XI, XV ; Parte IV : préface ; prop. III, VIII (preuve) ; Parte V : prop. XXV (preuve), XXVI (preuve).

SPINOZA, B. *Spinoza's Short Treatise on God, Man, and His Well-Being*. Trad., introd. e notas de W. Wolf. New York: Russel & Russel Inc., 1963. Parte I, primeiro diálogo, §9.

SPINOZA, B. *Tractatus de Intellectus Emendatione*. In: *Benedicti de Spinoza Opera Quae Supersunt Omnia*, v. 2. Leipzig: Editio Stereotypa, 1891. p. 34.

SPINOZA, B. *Treatise on the Emendation of the Intellect*. Charleston, SC: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016. p. 35.