

# PENSAR A VIDA A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA IMANENTE<sup>1</sup>

## IMMANENT PERSPECTIVE AS A LENS TO THINKING LIFE

Adriana Barin de Azevedo<sup>2</sup> e Aline Sanches<sup>3</sup>

### Resumo:

Espinosa compreende Deus como equivalente à natureza, a partir de uma perspectiva totalmente imanente. Disto decorrem consequências éticas que inviabilizam uma moral pautada em noções transcendentais para julgar e guiar a existência. Pensamento considerado subversivo em sua época, até hoje guarda um potencial revolucionário e foi valorizado por Deleuze em sua denúncia sobre as forças opressoras que enfraquecem a vida. A transcendência permanece infiltrada em gestos e pensamentos, dos cotidianos aos filosóficos e científicos, alimentando paixões tristes e ressentimentos. Em contrapartida, a imanência erige-se como ferramenta para uma conduta ética, apoiada no respeito às diferenças e na construção contínua do conhecimento, mais do que na obediência servil à padrões pré-estabelecidos. Buscou-se aqui seguir algumas pistas deixadas por Espinosa e Deleuze, para demonstrar a relevância da noção de imanência na problematização de questões contemporâneas, tais como a biopolítica e a necropolítica, e na produção de saídas criativas para afirmar a vida.

### Palavras-chave:

Imanência; Espinosa; Deleuze; Moral.

### Abstract:

Spinoza understands God as equivalent to Nature, from a totally immanent perspective. Thus, a moral based upon transcendent notions seem inadequate to judge and guide existence. His thoughts were deemed subversive in the past as they criticized moral values that weaken existence, and Deleuze resumes and widens Spinoza's works later on. Transcendence remains deeply embedded in gestures and thoughts - ranging from everyday practices to philosophical and scientific productions- and it's been feeding resentments and sad passions. On the other hand, immanence emerges as a tool for an ethical conduct, based on respect for differences and on the continued framing of knowledge, rather than on subservient submission to pre-established standards. As clues left by Espinosa and Deleuze suggest, immanence might be a powerful tool to explore contemporary issues, such as biopolitics and necropolitics, as well as a path for the production of creative ways to affirm life.

### Keywords:

Immanence; Spinoza; Deleuze; Moral.

<sup>1</sup> Artigo recebido em 17/11/2020.

<sup>2</sup> Adriana Barin de Azevedo é Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá. Doutora em Psicologia Clínica pela PUCSP, com estágio sanduíche na Université de Paris X – Nanterre. Dedicou-se aos estudos e pesquisas no campo da clínica e da saúde mental a partir do pensamento de Espinosa, Deleuze e Deligny para pensar as subjetividades e as experiências afetivas. E-mail: abazevedo@uem.br

<sup>3</sup> Aline Sanches é Psicanalista e Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá. Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos e Doutora em Psicopatologia e Psicanálise pela Université Paris-7. Desde 2003, dedica-se a problematizar a psicanálise à luz do pensamento de Deleuze e Guattari, assim como busca nesses autores inspiração para uma clínica e uma vida não-fascista. E-mail: psicoaline@yahoo.com.br

## 1 Introdução

*Imanência: uma vida*, é o título que Gilles Deleuze (1925-1995) oferece a seu último texto, em 1995. Este título faz ecoar a ideia do filósofo holandês do século XVII, Benedictus de Espinosa<sup>4</sup> (1632-1677), de que Deus não é uma entidade transcendente mas equivale à Natureza, *Deus sive Natura*. Essa afirmação foi considerada escandalosa na época e provocou a interdição do pensamento de Espinosa por alguns séculos. Como destaca Chauí, o filósofo judeu teve seu nome inserido no Index a partir de 1690, após as inúmeras resoluções de “autoridades holandesas civis e eclesiásticas contra as obras de Espinosa.” (CHAUÍ, 1999, p. 23). Conta-se que mais tarde, no século XVIII, “havia na Alemanha a tradição de iniciar a carreira de teólogo ou de filósofo com uma dissertação contra Espinosa” (VERNIÈRE, 1954 apud CHAUÍ, 1999, p. 5). O impacto deste pensamento, que em nosso tempo parece ser melhor recebido, ainda se apresenta com uma força revolucionária, já que se pode observar que a crença em uma entidade moral, criadora e transcendente, está encarnada em gestos banais e cotidianos e nos diversos modos de pensar que organizam a vida em sociedade, mesmo nos filosóficos e científicos.

Esta parece ser a percepção de Deleuze que, a despeito de prescindir do conceito de Deus, destaca a atualidade desta filosofia desenvolvida nos *seiscentos*, que permite reencontrar na afirmação da imanência a força potente e inventiva da vida. Ao estabelecer Deus como sendo a Natureza, Espinosa a toma como potência infinita, que se expressa por infinitos atributos em modos de existência singulares, e se afasta da concepção de um Deus transcendente, criador e legislador do mundo, hierarquicamente acima e superior à natureza e aos humanos. Em seu livro mais importante, *Ética* (1977), destaca que “Deus é causa imanente e não transitiva de todas as coisas” (SPINOZA, 2007, p. 43). Como explica Chauí acerca da causa transitiva, causa e efeito se distinguem, havendo assim uma transcendência da origem do mundo e uma distância intransponível entre um Deus-criador e as criaturas:

Separados, causa e efeito voltam a ser articulados sob a forma da subordinação entre um superior e um inferior, desenhando a realidade como cadeia de ser hierarquicamente vinculados segundo seu grau de perfeição, em cujo topo se encontra a causa primeira, cuja perfeição exige que permaneça separada da série mas que nela interfira na qualidade de causa eminente, aquela causa que tem a estranha peculiaridade de

---

4 Optaremos por esta grafia de escrita do nome de Espinosa, que remete a origem portuguesa de sua família. Em alguns momentos do texto, citaremos algumas obras que utilizam a grafia Spinoza.

ser de natureza absolutamente diversa da de seu efeito, produzindo-o porque possui potência (incompreensível) para fazê-lo sem comunicar-lhe nada de si mesma. É assim que Deus, puro espírito infinito, cria corpos finitos (CHAUÍ, 1999, p. 68).

Na causalidade transitiva, há uma relação extrínseca entre causa primeira e os efeitos a ela subordinados; já na causalidade imanente, segundo Espinosa, teremos uma causa que “evidencia a permanência da origem no originado, sem que ambos se confundam (...)” (CHAUÍ, 1999, p. 71). É preciso considerar também que não se trata de uma causalidade emanativa, caso em que os efeitos se desdobram de uma causa primeira, em uma cadeia descendente variando em perfeição, do mais ao menos perfeito, quanto mais distantes desta causa. Como destaca Chauí, sobre a causa emanativa:

A hierarquia ontológica por graus de perfeição permite, agora, manter a separação necessária entre o absoluto e a cadeia descendente de seres cada vez mais condicionados e imperfeitos, garantindo o abismo intransponível entre a luz e a treva, o inefável e a matéria informe (CHAUÍ, 1999, p. 68-69).

A existência de uma escala hierárquica entre os seres impõe-se desde a antiguidade e é incorporada no cristianismo, tal como a retomada de Aristóteles por Tomás de Aquino: Deus criador e superior no topo, em seguida os anjos, os humanos, os animais e as plantas, cada degrau rumando do perfeito para o cada vez mais imperfeito. Enquanto causa única, a imanência é levada a sua radicalidade e inviabiliza qualquer transcendência de submeter e controlar a variabilidade dos modos de vida, segundo uma referência externa e um modelo de perfeição. Assim, tampouco permite a instauração de hierarquias e escalas de valor entre os seres, na medida em que todos participam da substância divina enquanto expressões singulares e finitas de sua potência infinita. Como diz Deleuze:

Quem sabia plenamente que a imanência não pertencia senão a si mesma, e assim que ela era um plano percorrido pelos movimentos do infinito, preenchido pelas ordenadas intensivas era Espinosa. Assim, ele é o príncipe dos filósofos. Talvez o único a não ter aceitado nenhum compromisso com a transcendência, a tê-la expulsado de todos os lugares (DELEUZE, 1992, p. 66).

Esta imanência pura abala as bases da moralidade, esta que é sustentada por referências externas que decidem o que é o Bem e o Mal, o correto e o incorreto, o superior e o inferior e que define uma hierarquia entre seres: quais são aceitáveis, quais são legítimos, quais devem ser eliminados. Deleuze exalta o “príncipe dos filósofos”, por este

indicar o caminho para um conhecimento que rompe com o julgamento transcendente, este que constringe a vida e que a impede de expressar sua potência múltipla e variável. Como sugere Deleuze: “A lei é sempre a instância transcendente que determina a oposição dos valores Bem/Mal, mas o conhecimento é sempre a potência imanente que determina a diferença qualitativa dos modos de existência bom/mau” (DELEUZE, 2002, p. 31).

Em detrimento de um desejável conhecimento ético, os valores morais se apresentam como leis gerais, ordens e deveres aos quais devemos nos submeter, e julgam a vida de fora da experiência singular, esta que se faz continuamente e pelos modos os mais imprevistos. Tais leis determinam um modelo de verdade, de felicidade, de humanidade e de estilo de vida que se impõe aos demais, assim como deslegitima aqueles que dele divergem. Nesse sentido, Espinosa defende um conhecimento que se diferencia da moral, pois na medida em que Deus é causa imanente, desta causa se desdobram modos de vida diversos que apenas podem ser valorados como bons ou ruins em seus encontros, de acordo com relações de composição e decomposição, como trataremos adiante.

Defende-se assim a tese de um Deus-Natureza, causa de si e de todas as coisas, não por uma vontade criadora do mundo e das coisas, mas por sua própria natureza, por ser uma potência infinita onde todas as variações da vida se apresentam. Segundo Deleuze, Espinosa sustenta a tese de que modos de vida coexistem em suas diferenças qualitativas num mesmo *plano de imanência*: “A imanência não se entrelaça a um Algo como unidade superior a todas as coisas, nem a um Sujeito como ato que opera a síntese das coisas: é quando a imanência já não é imanência a outra coisa que não a si que se pode falar de um plano de imanência” (DELEUZE, 2016, p. 408).

Nenhuma hierarquia entre Deus e natureza, nem entre alma e corpo, nem entre humanos, plantas, minerais ou animais: “Não há mais causa distante: o rochedo, o lírio, o bicho e o homem cantam igualmente a glória de Deus, num tipo de anarquia coroada” (DELEUZE, 2016, p. 277). Pode-se então pensar *uma vida*: em sua singularidade, a partir dos encontros. Uma vida, em seus aspectos orgânicos e inorgânicos, não é uma unidade isolada, mas relações, que por sua vez envolvem composições e decomposições, maior ou menor expressão de potência, variações afetivas.

Nesse sentido, entende-se que a lógica transcendente da moralidade alimenta os afetos tristes os mais diversos, com lógicas de poder e de exclusão que consolidam formas de sobrevivência. É o que aparece na análise de Giorgio Agamben (1998), quando retoma a concepção de Foucault (2002) a respeito da biopolítica. Diferentemente do poder soberano que legislava sobre a vida dos súditos, exercendo o direito de decidir quem poderia viver e quem deveria morrer, nesta nova tecnologia de poder surgida entre os

séculos XVIII e XIX, o Estado passa a legislar sobre os modos de viver, investindo em produção de conhecimento e em práticas interventivas de controle da população. Através do gerenciamento das taxas de natalidade, de mortalidade, da regulação do corpo biológico, da medicalização da espécie humana, da patologização de formas de vidas que escapam ao padrão socialmente desejável, entre outros exemplos, passa-se da lógica soberana do “fazer morrer e deixar viver” para uma biopolítica do “fazer viver e deixar morrer”, que Agamben traduz por “fazer sobreviver”. O filósofo italiano salienta esta condição de vida esvaziada, destituída de seu valor, reduzida ao seu mínimo biológico, em que não se pode nem mesmo morrer, nem mesmo sentir dor, mas apenas gestar um corpo produtivo, operário da nova economia política. Para além desta tecnologia de poder que sustenta a fragilização e enfraquecimento dos corpos, autores como Mbembe (2020) indicam outra possível variação desta tecnologia, que ele chamará de necropolítica, avaliando que a morte entra no cálculo da economia política com uma estratégia de sobreposição à vida, através de um “fazer morrer”, fomentando condições precárias de existência, diversos tipos de violência contra as populações vulneráveis como negros e indígenas, contra territórios nomeados como perigosos, como as favelas das grandes metrópoles, por exemplo.

Considerando a força avassaladora destas tecnologias de poder, como a biopolítica e a necropolítica, pretende-se aqui destacar a relevância da concepção de imanência, proposta por Espinosa e retomada por Deleuze, para nortear eticamente a vida. Trata-se de indicar de que modo a perspectiva moral, calcada na transcendência, tem consequências sociais e existenciais de rebaixamento e empobrecimento da potência vital, alimentando paixões tristes que conduzem à passividade e mal-estar. Para tanto, trataremos da questão moral discutida por Espinosa, especialmente em suas formulações iniciais a respeito do problema do Mal, tal como exposto em suas correspondências com um interlocutor bastante crítico, e em sua concepção de mau encontro, destacada por Deleuze, a fim de problematizar as relações que reduzem a vida a mera sobrevivência, interditando a capacidade criativa de produzir modos de vida diferentes e potentes.<sup>5</sup>

## 2 A invenção moral do Bem e do Mal

Poderíamos dizer que a palavra “Mal” guarda um valor importante no tipo de sociedade que produzimos. Sem adentrar nas distintas variações terminológicas do que

---

<sup>5</sup> Parte da discussão deste artigo foi inicialmente tratada na tese de doutorado intitulada *A intuição clínica - entre Espinosa e Deleuze* (AZEVEDO, 2013).

pode ser compreendido como o Mal, podemos recorrer ao imaginário presente no senso comum que, através de expressões como “Que maldade!”, “Aquela pessoa malvada”, “O mal que me fizeram”, explicita um modo de pensar marcado pela referência moral. Na experiência de adoecimento, por exemplo, há uma associação direta com a ideia de Mal. Há alguns séculos, falava-se da peste como um mal que matou milhões, assim como tempos depois seria a vez da tuberculose e do câncer. Hoje, o lugar do Mal tem sido atribuído ao vírus da COVID 19, à circunstância e aos efeitos que a experiência de uma pandemia mundial provoca.

Espinosa indica que o mal é um valor atribuído por uma concepção moral, que legitima algumas experiências e considera outras menos válidas. No caso das doenças, o Mal aparece relacionado aos efeitos produzidos no corpo dos indivíduos que, em muitas das vezes, implica a destruição do mesmo. Contudo, este autor explica que o mal, em si, não existe, o que existe são maus encontros:

Chamamos de bem ou de mal aquilo que estimula ou refreia a conservação de nosso ser, isto é, aquilo que aumenta ou diminui, estimula ou refreia nossa potência de agir. Assim, é à medida que percebemos que uma coisa nos afeta de alegria ou de tristeza que nós a chamamos de boa ou de má. Portanto, o conhecimento do bem e do mal nada mais é do que a ideia de alegria ou de tristeza que se segue necessariamente desse afeto de alegria ou de tristeza (SPINOZA, 2007, p. 277).

Um mau encontro se apresenta, por exemplo, em situações de adoecimento, nas quais um corpo é intoxicado por outro, que contamina seu sangue e compromete seus órgãos. Pode ocorrer que o encontro com um vírus, com uma bactéria ou com um outro corpo qualquer se torne uma experiência intensa e marcante, sobrepujando todas as outras experiências coexistentes daquela vida. Mas isto não permite afirmar que aquele outro corpo é mau.

Por outro lado, Espinosa ensina que uma pessoa doente é, como todas as outras, uma potência singular, e, no entanto, pode se encontrar em uma condição de maior fragilidade, de menor resistência, de menor força, o que faz pensar que ela estaria numa condição de *impotência*. Mesmo assim, todo ser, enquanto existe, possui um *conatus*, ou seja, uma tendência ou esforço em perseverar na existência<sup>6</sup> de maneiras distintas, de acordo com os afetos que o preenchem a cada vez. Este esforço pela vida aparece em

---

6 A definição de *conatus* é apresentada pela proposição 6 da Parte III da Ética de Espinosa: “Cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar no seu ser” (SPINOZA, 2007, p.173).

experiências de sofrimento, por exemplo, pelo modo como o corpo e mente se ocupam da situação, o que significa um movimento defensivo para afastar de si tudo aquilo que lhe é prejudicial. Sendo assim, mesmo um corpo fragilizado, gravemente doente, visivelmente impotente, se esforça para viver, embora seu próprio estado impeça de ser afetado por outras coisas e situações, inclusive experiências alegres que o fortaleçam.

O processo de adoecimento demonstra que o investimento da potência desta vida está alocado em afastar de si os afetos que diminuem ou refreiam a sua capacidade de afetar e de ser afetado, inclusive por novas alegrias. Todos os afetos vividos no corpo e na mente são alegres ou tristes, provocando uma variação na potência de vida, potência que também é definida pela ideia de perfeição. Há perfeição maior ou menor, mas toda forma e estado são perfeitos, nada lhes faltando. Encontros, passagens, variações: é em um jogo de compor e decompor, de afetos alegres e tristes, que a vida se faz, sem intenção nem predeterminação extrínseca. É o que apresenta Espinosa:

A alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor para uma maior. A tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior para uma menor. Explicação. Digo passagem porque a alegria não é a própria perfeição. Pois se o homem já nascesse com a perfeição à qual passa, ele a possuiria sem ter sido afetado de alegria, o que se percebe mais claramente no afeto da tristeza que é o seu contrário. Com efeito, ninguém pode negar que a tristeza consiste na passagem para uma perfeição menor e não na perfeição menor em si, pois o homem, à medida que participa de alguma perfeição, não pode se entristecer. Tampouco podemos dizer que a tristeza consiste na privação de uma perfeição maior, pois a privação nada é. A tristeza, entretanto, é um ato que, por isso, não pode ser senão o ato de passar para uma perfeição menor, isto é, o ato pelo qual a potência de agir do homem é diminuída ou refreada [...] (SPINOZA, 2009, p. 239).

Esta perspectiva ética apresenta os afetos a partir dos encontros vividos e não a partir de alguma referência transcendente que definiria de modo geral o que é alegria ou tristeza, bom ou mau. E estes afetos vão indicar que cada indivíduo, em seu modo de vida, se mostra capaz de realizar algumas coisas e incapaz de outras, através do poder de afetar e ser afetado que lhe é próprio. Enquanto a moral se pauta em valores pré-definidos de Bem e Mal, a ética de Espinosa compreende os encontros como bons e maus, alegres e tristes, de acordo com a variação na potência ou perfeição dos indivíduos, que mobilizam mais ou menos a sua capacidade de pensar e agir.

Para compreendermos como acontece este deslocamento de um modo de pensar moral para um modo de pensar ético, destacaremos um ponto da correspondência

de Espinosa com um de seus importantes críticos sobre o problema do mal, a fim de demonstrar que uma perspectiva imanente busca afirmar a potência da vida, e não um poder sobre a vida.

### 3 A correspondência com Blyenbergh

Espinosa inicia uma correspondência com Willem van Blyenbergh (SPINOZA, 2010), interlocutor interessado em seus escritos, em especial no que se refere ao problema do mal. Teólogo calvinista e corretor de sementes, Blyenbergh teve contato com as obras de Espinosa *Pensamentos Metafísicos* e *Princípios de Filosofia Cartesiana*, publicadas em holandês em 1664<sup>7</sup>.

Em sua primeira carta endereçada à Espinosa, Carta 18 das correspondências publicadas, Blyenbergh indica seu interesse em compreender o pecado e o Mal, ilustrando o tema com a história de Adão que, ao comer do fruto proibido, estaria desobedecendo a Deus, sendo passível, portanto, de julgamento e castigo. Na carta 19, Espinosa expõe que está partindo de uma concepção de Deus distinta daquela defendida por Blyenbergh. Para o filósofo, como vimos, Deus é causa imanente, é um *Deus sive Natura*, e não um Deus pessoal julga e legisla a partir de sua vontade; logo, o pecado de Adão não se explicaria por uma questão de desobediência à ordem de um Deus superior, mas pela compreensão do que pode produzir composição ou decomposição em um corpo. Adão, como parte do Deus-Natureza, é um modo singular que se constitui nas relações com outros corpos e mentes, com outros modos singulares, e nesse processo pode aprender que há relações que produzem afetos alegres e tristes, ampliando e reduzindo a potência de pensar e agir que lhe é própria (SPINOZA, 2010, p.126-137).

Sendo assim, Espinosa explica a relação de Adão com o fruto como uma relação de decomposição e intoxicação, ou seja, uma relação do mesmo tipo daquela entre o veneno e o sangue. A situação vivida por Adão é compreendida, portanto, como um aprendizado de que o fruto que ele escolhe comer produz uma “relação que exclui [sua] relação constituinte” (DELEUZE, 2009, p.146), ou seja, o fruto se apresenta como um veneno, sendo assim, nada tem a ver com uma proibição instituída por um Deus transcendente. Portanto, como salienta Deleuze sobre essa passagem, a confusão de Blyenbergh estaria na

---

<sup>7</sup> As questões a respeito do mal e da servidão, iniciadas nessa correspondência com Blyenbergh serão retomadas por Espinosa na *Ética*, ainda não publicada à época; especialmente na Parte IV, intitulada *A servidão humana ou a força dos afetos*. Nesta obra, o autor vai destacar o quanto os homens vivem como servos, em boa parte do tempo, lutando pela própria servidão como se estivessem lutando pela própria salvação.

concepção de uma ordem da Natureza que operaria como um imperativo moral:

[...] É na medida em que nós percebemos uma lei que não compreendemos, que nós a apreendemos como uma ordem; Deus não proibiu absolutamente nada, explica Spinoza, ao submisso Adão. Ele lhe revelou uma lei; ou seja, que a maçã se compõe com uma relação que exclui minha relação constituinte. Então é uma lei da natureza. É exatamente como o arsênico. Adão não compreendeu nada de nada, e em vez de entender isto como uma lei, ele entendeu como uma proibição de Deus [...] (DELEUZE, 2009, p. 146).

Através de diferentes perguntas, Blyenbergh seguirá seu raciocínio defendendo a necessidade das escolhas individuais estarem atreladas a um sistema de julgamento de um Deus transcendente, para assim justificar a importância da punição, do controle moral e das recompensas àqueles que se submetem aos valores do Bem e do Mal, instituídos para organizar a vida coletiva. Para Espinosa, a ideia de que os homens deveriam se guiar pela virtude é sustentada por uma concepção de Deus que tem atributos particularmente humanos: “[...] não podemos dizer, em termos filosóficos, que Deus deseja algo, nem que algo lhe é agradável ou desagradável. Pois estes são atributos humanos que não tem lugar em Deus” (SPINOZA, 2010, p. 179, tradução nossa).

Espinosa expressará na Carta 21 o desacordo entre eles, indicando que se Blyenbergh defende a ideia de um Deus legislador, que julga aos ímpios e aos piedosos, jamais poderá compreender o que é um bom e um mau encontro, próprios às relações existentes entre os corpos e mentes na Natureza (SPINOZA, 2010, p.158-168). Não há, portanto, ato ou escolha que seja boa ou má em si. Nesse sentido, a experiência do mau encontro de Adão com o fruto permite pensar de que modo avaliamos as relações de decomposição do corpo e da mente nas diferentes situações de vida e como isso pode contribuir para aumento ou diminuição da potência, para atividade ou passividade diante dos afetos alegres e tristes.

#### **4 O valor dos maus encontros**

Pela correspondência estabelecida com Blyenbergh, podemos compreender que para Espinosa “O Mal nada é!” (DELEUZE, 1968, p. 231). Portanto, as experiências difíceis que vivemos, a partir de uma perspectiva imanente, são compreendidas como relações de decomposição, em que as apostas partilhadas, sejam elas políticas, sociais, econômicas ou psíquicas, têm contribuído para uma diminuição da potência de vida dos seres:

Espinosa dá, portanto, um sentido particular à tese clássica segundo a qual o mal não é nada. É que, de todas as maneiras, há sempre relações que se compõem (por exemplo, entre o veneno e as novas relações onde entram as partes do sangue). Só que as relações que se compõem, segundo a ordem da natureza, não coincidem necessariamente com a conservação de tal relação, que pode ser decomposta, quer dizer, cessar de ser efetuada. É nesse sentido que não existe o mal (em si), mas há o mau (para mim) (DELEUZE, 2002, p. 40).

Ao deslocar o Mal do lugar de entidade ou de vontade pessoal para a relação de decomposição, é todo um modo de compreender a vida, o pensamento e as relações de cuidado que também se desloca. Nas palavras de Deleuze (2002), o Mal é, assim como certa concepção de adoecimento e de morte: “mau encontro, indigestão, envenenamento, intoxicação, decomposição de relação” (p. 28).

Trata-se tão somente de relações, de encontros que se realizam incessantemente neste plano de imanência que é Deus-Natureza. Algumas relações produzem efeitos desfavoráveis para alguns indivíduos, mas mesmo assim não deixam de afirmar a vida nestas novas relações ou nas novas individuações que passam a existir. Logo, o sofrimento é inevitável, mas não deixa de ser mais um estado afetivo entre vários outros possíveis, tais como o encantamento, o arrependimento, a saudade, a admiração. Existe um plano comum da natureza em que indivíduos preenchidos por afetos muito diferentes coabitam. Não sabemos o que podemos encontrar pela frente, se seremos afetados de alegria ou tristeza. Mas, em todas as situações, nossa potência singular, nosso *conatus*, afirma a vida tanto pela capacidade de sentir, agir e pensar, quanto pelos seus limites, pelos seus modos de padecer.

Nesse sentido, a concepção de morte não se limita a ser ausência de vida, passagem do orgânico para o inorgânico. Em sua positividade, morte é transformação, ou seja, passagem para um modo de existência distinto daquele que conservava certo tipo de vida. Diz Espinosa:

Aqui, deve-se observar, entretanto, que compreendo que a morte do corpo sobrevém quando suas partes se dispõem de uma maneira tal que adquirem, entre si, outra proporção entre movimento e repouso. Pois não ousa negar que o corpo humano, ainda que mantenha a circulação sanguínea e outras coisas, em função das quais se julga que ele ainda vive, pode, não obstante, ter sua natureza transformada em outra inteiramente diferente da sua. Com efeito, nenhuma razão me obriga a afirmar que o corpo não morre a não ser quando se transforma em cadáver. Na verdade, a própria experiência parece sugerir o contrário. Pois ocorre que um homem passa, às vezes, por transformações tais que

não seria fácil dizer que ele é o mesmo (SPINOZA, 2007, p. 313).

A partir dos encontros, um ser pode transformar-se a tal ponto que podemos dizer que se tornou outro, morreu, mas não de forma definitiva, pois a vida insiste e existe nessa nova composição. Contudo, há formas de vida marcadas pela condição de pura sobrevivência, pura defesa e adaptação, que poderiam ser pensadas como um tipo de morte em vida. Os modos de vida atuais ilustram bem esta ideia de ter “sua natureza transformada em outra inteiramente diferente da sua” (SPINOZA, 2007, p.313) também quando respondem às demandas de produção mercadológica, marcados pelo afeto do medo, da situação de risco, em que a sensação ameaçadora de ser destruído a qualquer momento é muito presente. Estas existências ficam reféns de relações de composição pautadas no desejo de amparo e segurança, que envolve atribuir à diferença o lugar do Mal, ou seja, definir hierarquias que excluem, estigmatizam, marginalizam algumas existências identificando-as à categoria de perigo. Eis a operação de uma tecnologia biopolítica, que cria territórios vulneráveis habitados por existências fracassadas, perigosas, más, inferiores. Nesta guerra, seja ela concreta ou imaginária, trata-se sempre de sobreviver, baseado em valores morais de obediência e servidão em troca de segurança, de blindagem a tudo que se define como ameaçador. Cria-se assim um certo tipo de imunidade à vida, como sugere Espósito (2010), em sua discussão a respeito do paradigma imunitário referente à conservação da vida, a defesa do organismo contra corpos externos ameaçadores, que, muitas vezes pode tornar o corpo blindado à novas trocas, à certa contaminação que renova e transforma a vida. A imunidade excessiva impede a experimentação e o aprendizado dos bons e maus encontros, do que aumenta ou diminui a capacidade de pensar e agir. No afã defensivo de nada perder, de atingir ideais superiores, perde-se a própria capacidade criativa que transforma continuamente a existência.

Há uma desvitalização nos modos de existência submetidos à padrões transcendentais, que buscam sobreviver segundo a lógica de que cada um é empresário de si mesmo, responsável por seu próprio sucesso ou fracasso, por seu bem ou por seu mal. Percebe-se aqui a desvalorização das experiências de vida, que com frequência são separadas de sua potência criativa, ou seja, impedidas de pensar, de falar, de afirmar modos que não cabem na norma de adequação.

Embora a vida pareça estar submetida, muitas vezes, à mera sobrevivência, ainda assim não somos privados da possibilidade de compor novas existências. Partindo desta perspectiva da imanência, podemos dizer que há sempre relações de composição, ou seja, há sempre uma vida pulsando, em que corpos e mentes entram em novas conexões

vitais. Sendo assim, vamos percebendo que, para avaliar o mal e os modos de sofrimento, precisamos partir dos encontros e da experiência vivida, neste plano de imanência no qual tudo existe. Há um trabalho exigente em aprender quais são as relações de composição e de decomposição para cada vida, sem submeter *uma vida* à legislação de valores morais.

## 5 Alegrias que persistem junto aos maus encontros

[...] A questão não é saber se há tristezas ou não, a questão é o valor que lhes damos, isto é, a complacência que lhes concedemos. Quanto mais vocês concedem de complacência, isto é, quanto mais vocês investem de sua potência para investir o traço da coisa, mais vocês perdem de potência [...] (DELEUZE, 2009, p. 172).

Qual o valor das tristezas, dos maus encontros em uma vida? De que modo as situações de padecimento atuais podem ser pensadas e acolhidas como expressão do limite de um corpo, assim como de alerta para aquilo que não está podendo se expressar? Como estar atentos aos encontros que submetem a vida ao seu mínimo, como sobrevivência? Como suportar tantas demandas de obediência à adequação, fazendo coexistir com estes afetos tristes, algumas cintilações alegres de resistência que por vezes gritam em nós?

Se o mal em si não existe, trata-se então de olhar para os maus encontros que explicitam a capacidade que tem um corpo de afetar e ser afetado em determinado momento. A tristeza se mostra tão necessária quanto a alegria, pois ela é a passagem, é a indicação de que uma potência também diminui de grau enquanto existe. Como comenta Deleuze:

[...] Há algo aí que não se vincula nem à *privação* de uma perfeição maior, nem à *comparação* entre dois estados de perfeição. Há na tristeza algo de irreduzível que não é nem negativo nem extrínseco: uma *passagem*, vivenciada e real. Uma *duração*. Algo que testemunha uma última irreduzibilidade do 'mau': é a tristeza como diminuição da potência de agir ou do poder de ser afetado, que não se manifesta menos no desespero do infeliz quanto nos ódios do malvado (DELEUZE, 2017, p. 46).

Quando falamos de uma passagem não podemos dizer que ela é negativa nem extrínseca, como explica Deleuze. Trata-se simplesmente de uma variação que permite compreender os limites do corpo e da mente. O que um corpo aguenta, o que pode realizar, de quais tristezas é capaz de padecer. Não há recompensas nem castigos, nem sorte nem azar, nem vencedores nem fracassados. Há apenas encontros de corpos e mentes que

entram em diferentes tipos de relação.

De todo modo, interessa aprender a respeito destes encontros afastando as decomposições e as situações de impedimento da potência de pensar e agir. Não se trata de fazer uma apologia romântica às dores, ao sofrimento ou à morte: inevitáveis que são, trata-se de produzir a partir deles, evitando que os afetos tristes tomem conta da maior parte da duração de uma existência. Para isso, é preciso recuperar uma capacidade de avaliação da própria vida, esta que foi terceirizada pela referência a valores externos, pré-definidos que subjagam a vida com classificações dos mais aos menos legítimos. Uma avaliação ética, pautada nessa perspectiva imanente, depende de valores que emergem dos próprios encontros, através dos quais se tateia o que pode ser bom e ruim a cada vez, descobrir as doses, os truques, nossos próprios remédios, como sugere Deleuze:

[...] A saber, é como uma espécie de apalpadelas para que cada um descubra ao mesmo tempo o que ama e o que suporta. Bom, é um pouco como aquilo que vimos quando tomamos remédios: é necessário encontrar as doses, seus truques, é necessário fazer seleções, e o que não é prescrição do médico que baste. Ela lhes servirá. Há alguma coisa que ultrapassa uma simples ciência, ou uma simples aplicação da ciência. É necessário encontrar seu truque, é como a aprendizagem de uma música, encontrar ao mesmo tempo o que lhes convém, o que vocês são capazes de fazer (DELEUZE, 2009, p. 180-181).

## 6 Conclusão

Ao recuperar a atualidade do conceito de imanência de Espinosa e os desdobramentos que Deleuze propõe para o mesmo, buscamos com este texto utilizá-lo como ferramenta, por tateios e apalpadelas, como sugere o filósofo francês, para pensar as experiências contemporâneas que afetam diretamente nossos modos de existência. Entendemos que há, de fato, uma ideia revolucionária desta perspectiva imanente, deste *Deus sive Natura*, denunciando nosso apego a referências e modelos que normatizam *uma vida* e a separam de sua potência singular, especialmente através de critérios morais que validam e legitimam formas de sobrevivência e não de vida em sua diferenciação.

Podemos perceber que há muitas proximidades na história da filosofia, da ciência e da religião, no que se refere a perspectivas que buscam referências externas à própria experiência para julgar e avaliar algo como bom ou mau, certo ou errado, normal ou patológico. São modos de pensar que se ocupam da ascensão ou progresso, concebendo uma humanidade orientada *para o alto*, desejosa por evoluir com o intuito de alcançar

alguma finalidade de melhoramento.

Em nossa sociedade contemporânea, os ideais de performance, sucesso, hiperconexão e todo o tipo de corrida competitiva servem para mostrar quem são os melhores e quem são os modelos a serem globalmente seguidos; assim, separam os indivíduos do aprendizado da própria potência, na medida em que os maus encontros não podem ser conhecidos, já que o Mal está definido de antemão pela lei transcendente. O imperativo do sucesso impede que o fracasso ou algum tipo de padecimento seja termômetro para conhecer o que pode o corpo, quais seus limites e quais as novas relações que ele pode compor. A performance é um valor moral que também impede de compreender o que é uma alegria, uma relação de composição que sempre se apresenta de modos diferentes para cada vida.

A perspectiva da imanência, mais do que sustentar o lema iluminista de igualdade, afirma que uma vida é constituída pelas diferenças nos modos de existir. Não somos todos iguais e por isso, as hierarquias que legitimam e deslegitimam pelo sistema comparativo entre melhores e piores, sustentando competições individualistas de todos os tipos, apenas sustenta esta ilusão moral que fortalece afetos empobrecidos e defensivos, impedindo a potência da vida de se expressar criativamente.

## Referências

AGAMBEN, G. **Ce qui reste d'Auschwitz**. Paris: Rivages, 1998.

AZEVEDO, A. B. **A intuição clínica - entre Deleuze e Espinosa**. 2013. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

CHAUÍ, M. S. **A nervura do real** – Imanência e Liberdade em Espinosa. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DELEUZE, G. **Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)**. Tradução: Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Francisca Evilene Barbosa de Castro, Hélio Rebello Cardoso Júnior e Jefferson Alves de Aquino. 2. ed. Fortaleza: EdUECE, 2009.

\_\_\_\_\_. **Espinosa: Filosofia Prática**. Tradução: Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São

Paulo: Escuta, 2002.

\_\_\_\_\_. **Espinosa e o Problema da Expressão**. São Paulo: Ed. 34, 2017.

\_\_\_\_\_. Imanência: uma vida. *In*: DELEUZE, G. **Dois regimes de loucos**. São Paulo: Ed. 34, 2016. p.407-413.

\_\_\_\_\_. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

\_\_\_\_\_. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris: Minuit, 1968.

ESPOSITO, R. **Bios** - Biopolítica e Filosofia. Lisboa: Edições 70, 2010.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2020.

SPINOZA, B. **Correspondance**. Tradução: Maxime Rovere. Paris: Éditions Flammarion, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ética**. Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.