

## A Teoria dos incorporais e a Filosofia do acontecimento de Gilles Deleuze<sup>1</sup>

### The theory of incorporals and the Gilles Deleuze's philosophy of the event

WANDEILSON SILVA DE MIRANDA

Doutor em Filosofia (UFRJ)

Professor da Universidade Federal do Maranhão/Campus São Bernardo

[wandeilson@gmail.com](mailto:wandeilson@gmail.com)

#### RESUMO

Este artigo analisa alguns dos aspectos centrais da teoria estoica dos incorporais e seu uso por Deleuze para construir uma nova ontologia firmada no conceito de acontecimento. Deleuze acompanha os aspectos gerais do ataque estoico à lógica platônica-aristotélica, especialmente a substituição do princípio de identidade por uma ciência dos corpos, ou seja, a teoria dos incorporais possibilita elaborar uma concepção do ser enquanto ser, bem como pensar o sujeito enquanto constituído de linhas e de efeitos produzidos a partir das relações dos corpos. Deste modo, a compreensão do pensamento estoico pode trazer mais clareza aos dilemas do presente, para isso, apresentaremos alguns passos da interpretação deleuziana da filosofia estoica, a sua crítica ao modelo metafísico, bem como suas inovações a essa teoria, o que permitiu a ele criar um plano de imanência absoluto no qual uma ética afirmativa e vitalista é possível.

**Palavras chave:** Acontecimento. Estoicos. Incorporais. Univocidade. Imanência.

#### ABSTRACT

This paper analyzes some of the central aspects of the stoic theory of incorporals and its use by Deleuze to construct a new ontology based on the concept of event. Deleuze follows the general aspects of the Stoic attack on the Platonic-Aristotelian logic, especially the substitution of the principle of identity by a science of bodies, that is, the theory of incorporals makes it possible to elaborate a conception of being as well as to think the subject as constituted by lines and effects produced from the relationships among bodies. Therefore, the understanding of stoic thinking can bring more clarity to the present dilemmas. This paper will discuss some steps of the Deleuze's interpretation of stoic philosophy, his critique of the metaphysical model, as well as his innovations in this theory, which allowed him create a plan of absolute immanence on which an affirmative and vitalist ethic is possible.

**Keywords:** Event. Stoics. Incorporeal. Univocity. Immanence.

Os conceitos desenvolvidos em *Logique du sens* possuem uma importância fundamental para se compreender a construção da filosofia heterogênea deleuziana, assim como o meio pelo qual ele desenvolve uma lógica que subverte a imagem de um universo hierárquico moldado pela analogia. Deleuze, na busca por essa anarquia do ser, desenvolve em *Logique du sens* o conceito do acontecimento que terá suas raízes firmemente atreladas ao conceito de incorporeal que os estoicos desenvolveram. Na realidade, esse livro acaba sintetizando uma série de questões que serão ao longo dos anos desdobradas, completadas, intensificadas, porém, é inegável que a órbita central a qual Deleuze permanecerá será a do

---

<sup>1</sup> Artigo submetido para avaliação em 10/10/2019 e aprovado em 20/10/2019.

acontecimento, como ele próprio afirma em *Pourparlers* (p.194): “Em todos os meus livros procurei a natureza do acontecimento, é um conceito filosófico, o único capaz de destituir o verbo ser e o atributo”.

Ao falarmos da relação de Deleuze com os estoicos deve-se salientar que ele não se refere a algum estoico em especial, mas à escola do Pórtico, a *Stoa*<sup>2</sup>. Destarte, percebe-se que ele possui uma preocupação maior com os primeiros estoicos: Zenão, Cleantes, Crisipo e os médios estoicos: Panécio e Possidônio. Explica-se seu afastamento dos assim denominados estoicos imperiais por estes possuírem preocupações voltadas mais para o contexto moral e social do que seus antecessores, que elaboraram uma refinada e complexa lógica, assim como uma física e uma moral. Esses primeiros estoicos possuem principalmente a compreensão de que a filosofia deve ser pensada enquanto sistema. Não queremos dizer com isso que Deleuze não tenha conhecido com propriedade os estoicos imperiais, antes pretendemos sublinhar que a sua preocupação estava estritamente relacionada à montagem de uma ontologia do ser que subvertesse a tradição e tal preocupação manteve-o mais próximo dos primeiros estoicos, já que estes tinham como meta a elaboração de um sistema que não apenas buscava uma síntese acerca do cosmos, mas principalmente pensavam essa síntese fora dos ditames da filosofia platônica-aristotélica<sup>3</sup>. Por fim, Deleuze não se atém aos elementos da dialética e da retórica estoicas, sua análise recai sobre as contribuições destes na formulação de uma lógica propositiva e não predicativa, esta última, é o aporte de Aristóteles para o acabamento da metafísica representacional.

Afirma Deleuze, no início de *Différence et répétition*, que cabe à filosofia moderna “ultrapassar” a alternativa histórico-eterno, temporal-intemporal, particular

---

<sup>2</sup> Citamos aqui Alain Beaulieu (2007, p. 43-44) que sintetiza a presença do estoicismo na filosofia deleuziana: “O encontro com o pensamento estoico, longe de ser um ‘contratempo’, constitui um dos principais fios condutores do itinerário de Deleuze que vai muito mais além do que sua admiração pela teoria dos incorpóreos. Os estoicos não jogam somente no centro de *Lógica do sentido*, mas encontramos também muitas referências explícitas da doutrina do Pórtico nos livros de Deleuze. Um bom número de elementos que permanecem implícitos confirmam o estoicismo de Deleuze. Três das primeiras monografias deleuzianas se dedicam, em diversos graus, a tradição estoica (Nietzsche, Kant, Spinoza). Seria também possível mostrar que outras quatro monografias também vinculam Deleuze com o estoicismo. O modelo da indução empirista (Hume), a teoria dos signos (Proust), a concepção da infinita divisão da matéria ou das misturas corpóreas (Bergson) e o pensamento do acontecimento (Leibniz) podem, com efeito, inscrever-se na continuidade do pensamento estoico. Assim, o interesse de Deleuze pelos Estoicos irrompe com *Lógica do sentido*, porém o intento para devolver à vida o estoicismo está omnipresente em seus trabalhos.”

<sup>3</sup> Segundo Deleuze a postura estoica não apenas contesta a filosofia platônica e aristotélica, mas praticamente toda a tradição anterior a ela, ao desenvolver uma série de problemas e posturas filosóficas que alteram a “conversão” platônica e a “subversão” pré-socrática, o que Deleuze chama de “perversão”, ou seja, uma arte das superfícies. Cf., Gilles Deleuze, *Logique du sens*, p.157-158.

universal<sup>4</sup>, alternativas estas outorgadas pela tradição que consumou um modelo de operação puramente racional, e constituiu o modelo de pensamento que rege a metafísica. Em *Différence et répétition*, Deleuze já inicia uma contraefetuação seguindo indicações do pensamento estoico, o que em *Logique du sens* será levado a cabo em todo o seu rigor, instituindo um franco debate dos estoicos com os platônicos e os aristotélicos. O interesse de Deleuze pelos estoicos resulta de um uso estratégico: ele observa que a lógica estoica é uma arma voltada contra o sistema não só aristotélico, mas platônico, e que via a *Stóia* poder-se-ia pensar numa saída para o problema posto por Aristóteles e Platão, a saber: o ser e a sua definição enquanto identidade absoluta e transcendente. Como irmãos siameses é quase impossível desembaraçar os dois filósofos, o que demonstra o quanto Deleuze se preocupa em atacar os flancos da tradição a partir dos dois grandes pilares da filosofia da representação.

Na tradição o sentido é designado pelo seu valor de verdade numa determinada proposição, e as questões concernentes a três dimensões: a *designação*, a *manifestação* e a *significação*. A designação deve estar em acordo com aquilo que anuncia (o exprimível), ao mesmo tempo a designação deve estar em acordo com aquilo que indica, ou seja, ela designa o objeto daquilo que se anuncia ou se exprime, sendo composta então por duas condições necessárias: a dimensão do sentido e a dimensão do verdadeiro e do falso<sup>5</sup>. A questão que Deleuze levanta é a seguinte: por haver duas dimensões, então o sentido não poderia fundar a verdade sem, ao mesmo tempo, permanecer alheia ao que exprime, posto que é na designação que se dá o verdadeiro e o falso: “Encontramo-nos, então, numa estranha situação: descobre-se o domínio do sentido, mas ele é remetido apenas a um faro psicológico ou a um formalismo lógico”. (DELEUZE, 1997, p.199). O formalismo lógico diz respeito ao modo como a designação se refere a um estado de coisas externas, ela opera com imagens que devem representar o que foi designado, assim a designação se assenta em singularidades materiais, por exemplo, isso ou aquilo, aqui ou ali, hoje ou ontem, etc., que são conceitos *singulares formais*. Há também os nomes próprios, que também são designantes, porém *singulares materiais*. A outra face da proposição é a *manifestação*, que pode ser considerada enquanto o fato psicológico, ou seja, um Eu, um designante (eu, tu, ele..), que opera não no âmbito da verdade e do falso, mas da veracidade e do engano, pois diz respeito aos desejos e crenças do sujeito. O desejo corresponde à organização interna das causalidades e a crença à

---

<sup>4</sup> Cf., Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 03.

<sup>5</sup> Cf., Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 199.

espera da realização de um possível, relacionado nesse caso a uma causalidade externa, por essa razão os demais indicadores estão relacionados com o Eu fundante. Esse é o domínio do pessoal, esfera do *Cogito*, que é o princípio designador dos demais indicadores, pretensa identidade fixa que garante, sob certo aspecto, a validade do designado, validade que se conquista quando as convicções, crenças e desejos do sujeito passam a fazer parte da designação. Por isso Deleuze pode dizer que a relação de designação é apenas uma forma lógica da reconhecimento<sup>6</sup>. Conclui-se daí que é a manifestação permite a designação<sup>7</sup>, porém enquanto a filosofia assenta o valor de verdade na experiência possível, esta passa a considerar a verdade como algo extrínseco e não intrínseco; a isso Deleuze irá contrapor a experiência real: “A verdade, com efeito, é caso de produção, não de adequação. Caso de genitalidade, não de inatismo nem de reminiscência”. (DELEUZE, 1997, p. 200).

Segundo Deleuze daí vem a ilusão de se querer decalcar os problemas sobre as proposições, ou seja, a ilusão filosófica admite ser possível a resolução da verdade de um problema por meio de um desvio técnico: modelar a forma dos problemas sobre a *forma de possibilidade* das proposições,— caso de Aristóteles e da sua lógica predicativa. Surge então na ponta das relações propositivas a *significação*. Esta consistiria na relação das palavras com conceitos universais, ou gerais, bem como as relações sintáticas com as implicações do conceito. Na significação, os elementos são considerados enquanto significados que remetem a outras proposições, por isso, a proposição é circular, pois sua referência é sempre referência entre conceitos. A significação possui como estatuto a demonstração, por isso é constituída de premissa e conclusão, algo implica (premissas) e possui uma conclusão (logo, então, etc.), dimensão essa do silogismo. A combinatória dos significados dá-se na relação Sujeito é Predicado (S é P). O valor de verdade repousa na sua conclusão lógica, não que o erro não esteja incluso, porém ele é derivado de uma determinada demonstração incorreta, ou simplesmente quando atesta que algo não existe, ou não é verificável diretamente. A significação possui, na sua estrutura proposicional, a pressuposição da existência independente dos seres: “o homem é mortal” (S é P); “a rosa é vermelha”, que são compreendidos a partir de seu próprio esvaziamento, ou seja, sua verdade é obtida, no tanto

---

<sup>6</sup> Cf., Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p.199.

<sup>7</sup> No início de *Logique du sens* (p.11) Deleuze é bem claro acerca da aventura de Alice, que se faz na perda do nome próprio, que desloca a permanência de um saber: “Este saber é encarnado em nomes gerais que designam paradas e repousos, substantivos e adjetivos, com os quais o próprio conserva uma relação constante. Assim, o eu pessoal tem necessidade de Deus e do mundo em geral. Mas quando os substantivos e adjetivos começam a fundir, quando os nomes de parada e repouso são arrastados pelos verbos de puro devir e deslizam na linguagem dos acontecimentos, toda a identidade se perde para o eu, o mundo e Deus”.

que eles são poupados de todo sentido ontológico imanente, a verdade permanece unicamente deduzida das relações lógicas proposicionais. Quando se diz: “O homem é racional” faz-se subtender que esses dois termos possuem já sua verdade dada, o que de nenhuma forma, explícita ou implicitamente, foi demonstrado. Por outro lado, toda preposição está condicionada a um recuo infinito, isto é, cada termo remete a outro termo, que remete a outro e assim *ad infinitum*, impossibilitando a própria definição do primeiro termo, em suma, o seu fundamento. Cada um dos termos: designação, manifestação e significação reclama um fundamento e nenhum deles pode instaurar esse fundamento, círculo que não pode ser rompido e, por isso, mantém-se preso à representação. Assim, pode-se dizer que o sentido nessa articulação permanece carente de fundamento ontológico, o sentido do ser não se dá, pois a proposição não diz do ser. O pensamento enlaçado a essa artimanha reproduz o lugar comum da filosofia dogmática. Retornando a uma clássica declaração de Nietzsche, na qual ele afirma acreditar que não nos desembaraçaremos de Deus, “pois ainda acreditamos na gramática”<sup>8</sup>, o que ele chama de “*Die ‘Vernunft’ in der Sprache*” (a razão na linguagem), seria na realidade um embuste que impossibilita um pensar que pensa o devir-ilimitado do acontecimento. Eis um ponto de fundamental interesse para Deleuze: um acontecimento não se liga a um sujeito, mas a outro(s) acontecimento(s) que formam linhas, devires, colisão de forças, “...o sujeito constitui-se aí, ‘entre’ as linhas, constitui-se por acontecimentos, diz-se deles, os seres dizem-se de entre-seres, não o inverso.” (DIAS, 1995, p.33). A preocupação de Deleuze é demonstrar o sentido como a quarta dimensão da proposição, como aquilo que insiste junto às demais relações da proposição sem, contudo, identificar-se com elas: “O sentido é a quarta dimensão da proposição. Os estoicos a descobriram com o acontecimento: o sentido é o expresso da proposição, este incorporal na superfície das coisas, entidade complexa irreduzível, acontecimento puro que insiste ou subsiste na proposição”. (DELEUZE, 1969, p.30)

Pode-se remeter este problema a Nietzsche quando ele afirma existir uma “gramática metafísica” que rege as proposições ontológicas mantendo o acontecimento subordinado aos entes. Quando se diz “o relâmpago brilha” se considera esse acontecimento não a partir de sua distinção ontológica, posto aqui pelo verbo brilhar, mas subordinado a uma causa. É o que Nietzsche denomina de um “duplo erro”; considerar primeiramente o acontecimento como um agir e depois a ação como um *ser*, isto é, algo que permanece, que é. Duplo erro que como uma crença fundamental não deixa pensar o acontecimento por si

---

<sup>8</sup> Cf., Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, p. 28.

mesmo, pois se subtende, num primeiro momento, o brilho como atividade e numa segunda vez como sujeito, supondo sob o acontecimento (*Geschehen*) um ser (*Sein*), que não se confunde com o acontecimento, antes ele permanece, é, e não torna-se. O “relâmpago brilha” é uma ocorrência que não é apreendido como uma ação enquanto tal, mas como “alguma coisa que brilha”, como um em-si, e o denominamos de “o brilho”. A crença fundamental é de que há sujeito, ou seja, o acontecimento é interpretado do ponto de vista de um agente. O acontecimento é associado a um substrato ôntico, processo pelo qual se reduz o acontecimento a um puro e simples “predicado”, que se diz por consequência de um “sujeito”. Isto ocorre, pois deixa-se de pensar a expressão “o relâmpago brilha” em seu sentido verbal, acontecimento puro, manifestação de si e enquanto tal, mas como um predicado que manifesta uma causa, o sujeito lógico da proposição, o brilho. Embuste que a linguagem nos prega, e ao desviar o sentido do acontecimento de sua expressão verbal, funda sobre uma determinação ôntica da substância (*ousia*), enquanto atributo ou acidente; tal operação gramatical pertence ao miolo metafísico da representação da realidade:

Desde que se interprete, com efeito, toda manifestação com relação a um sujeito, por exemplo, toda “ação” com relação a um agente, todo “efeito” com relação a uma causa, se coloca implicitamente que “tudo isto que chega se comporta predicativamente em relação a um sujeito qualquer”. A assimilação do acontecimento a um substrato ôntico é acompanhado de uma redução do acontecimento a um puro e simples “predicado”, que se diz por consequência de um “sujeito”. (ROMANO, 1998, p.09).

Essa sedução da linguagem domina o campo ontológico pelo qual se organiza a representação da realidade, subordinando o acontecimento à proposição que o anuncia e ao sujeito que exprime o enunciado: “O acontecimento sobrevive, sem mais, a partir de si mesmo, de tal sorte que não se pode distinguir aqui o ‘brilhar’ (o acontecimento) *disto que brilha* (o substrato ôntico, o agente da ação, a causa do efeito)” (ROMANO, 1998, p.10). Aqui aparecem três problemas: o que é dito, o sujeito, e o como se diz: 1) a designação, ou seja, a relação da proposição com a realidade, ao determinar um “estado de coisas” ao qual se refere; 2) a manifestação, pois a proposição está em relação ao sujeito que anuncia e, desta forma, o desejo do sujeito manifesta-se no enunciado; 3) a significação, pois a proposição relaciona-se com significados ou conceitos universais (semânticos) e ao mesmo tempo com a ordem sintática dos conceitos. Com esses três pontos em relevância, Deleuze mira, também, três linhas do pensamento filosófico contemporâneo: a analítica, pois esta deriva o sentido da relação designativa; a fenomenologia já que ela refere o sentido à manifestação e o

estruturalismo, que entende o sentido como resultado da significação emergente do jogo das diferenças do sistema. Serão estes os adversários que Deleuze ousa atacar, para que, enfim, o acontecimento seja liberto da representação.

Para os estoicos, assim como para Deleuze, a lógica elaborada a partir de uma compreensão do ser enquanto Identidade suprimiu a possibilidade de compreensão do ser enquanto ser (*on h on*); preferem eles, em substituição ao modelo platônico-aristotélico, uma ciência dos corpos enquanto tal (*ta swmata*), e do seres (*ta onta*), não ocorrendo distinção ontológica entre ambos: “A unidade da causa e do princípio se traduz na unidade do corpo que ela produz”. (BRÉHIER, 1997, p.5). O mundo é um mundo de corpos, e tudo aquilo que nele existe é corpo, incluindo a alma ou o pensamento, as virtudes, e o próprio *logos* filosófico. Assim, tudo o que é real é corpóreo, mesmo as qualidades do ser, como as virtudes ou as paixões, são consideradas corpóreas no tanto que elas afetam os corpo, por exemplo, alguém que por vergonha ruboriza, ou alguém que por amor sofre à visão do ser amado; com isso os estoicos não estão firmando que corpo é algo que possui a tripla extensão e resistência, o que seria permanecer dentro das considerações aristotélicas; antes, eles agregam a esse conceito clássico a concepção de que *corpo é tudo aquilo que age ou sofre ação*. Assim, os estoicos dotam a matéria de uma capacidade dinâmica (*dýnamis*) critério que já existia em Platão<sup>9</sup>, e que contrasta diretamente com o modelo materialista que vigora no século XVII e XVIII. Para os estoicos os corpos definem-se pelos próprios corpos, o ser não surge como um princípio final que anula as contradições da realidade, para eles a divisão da realidade é o que eles denominam de “qualquer coisa” (*tí*). O “qualquer coisa” pode ser corporal ou incorporeal, o que significa dizer que os corpos existem, os incorporais subsistem

---

<sup>9</sup> Jacques Brunschwig, em seu texto *Metafísica estoica*, lembra essa questão, quando se refere ao diálogo *Sofista* de Platão e este descreve a “Batalha dos Gigantes”. Nela ele narra que um dos partidos denominados de “Filhos da Terra” afirmava que só existia aquilo que pode ser manuseado e oferece resistência ao toque, definindo assim, a existência (*ousia*) como o mesmo que o corpo. Platão se utiliza da *dýnamis* como forma de convencer os corporealistas de que existem coisas que não são corpos, ou seja, existem entidades incorpóreas tais como alma e as virtudes morais, pois estas afetam ou são afetadas, porém, estas são ontologicamente distintas dos objetos matérias comuns, a intenção de Platão é afirmar a superioridade desses incorporais. Os estoicos pervertem essa pretensão anticorporealista de Platão: “A discussão dinâmica dos estoicos às noções de existência e corpo não redundam apenas em conceder o selo de existência plena a entidades comumente reconhecidas como corpos. Antes, ajuda-lhes também a justificar a reivindicação de corporeidade para entidades que não são *obviamente* corpóreas. Quanto a isso, diferem dos ‘Filhos da Terra’: longe de *reduzir* a classe de seres genuinamente existentes a corpos ordinários tais como mesas ou árvores, os estoicos usam o critério ação-paixão de modo que se amplia a classe de seres existentes corpóreos até as entidades imperceptíveis. Tomando os contraexemplos de Platão e voltando contra ele suas próprias armas, eles alegam que a alma, as virtudes morais e, de modo mais geral, as qualidades são corpos, uma vez que satisfazem o critério ação-paixão.” (BRUNSCHWIG, 2006, p.234).

e existem por meio dos corpos, de outro modo, são efeitos dos corpos. A teoria dos incorporais dos estoicos prescreve, então, que os seres reais entram em relação uns com os outros e, em meio a essa relação, modificam-se, misturam-se, no entanto eles não são causa uns para os outros; exemplifica Bréhier, “causas uns para os outros de *certas coisas*”<sup>10</sup> é o modo como os estoicos encontraram para evitar que na mistura dos corpos (*mixiV* ou *crasiV*) surjam novas qualidades a partir da suas relações, pois caso sujam novas qualidades, então, o ser não é perfeito, ato na natureza, mas potência, mediação aristotélica que os estoicos não admitem. Há na natureza uma força interna que mantém a coesão: Razão divina, Destino, que é a unidade das causas entre si, que se dá na extensão do presente cósmico (*Aion*):

Os estoicos desenvolveram uma física da efetividade ou da atualidade: pensadores da potência, eles são os pensadores de uma potência ativa ou efetiva e rejeitam o sentido aristotélico da potência como virtualidade. Das quatro causas aristotélicas – material, formal, eficiente e final –, eles guardam apenas a causa eficiente motora ou produtora, rejeitando a final. A teoria da providência que organiza sua cosmologia não é uma representação finalista da natureza. Ao passo que um finalismo natural envolveria o objetivo, não alcançado, de um mundo apenas visado, o mundo estoico, em sua organização racional integral, é integralmente presente (*tota simul*) e integralmente atual – puro indicativo. (ILDEFONSE, 2007, p.38-39).

Aqui opõem-se dois modos de apreensão da realidade: o corporealismo estoico que entende o mundo como unidade perfeita e divina, viva, contínua, na qual a natureza é cosmos, a natureza é ordem natural<sup>11</sup> e a platônica-aristotélica que compreende a realidade dividida, dual, equívoca:

(...) com Platão uma decisão filosófica da mais alta importância foi tomada: a de subordinar a diferença às potências do Mesmo e do Semelhante, supostamente iniciais, a de declarar a diferença impensável em si mesma e de remetê-la, ela e os simulacros, ao oceano sem fundo. Mas, precisamente porque Platão ainda não dispõe das categorias constituídas da representação (elas aparecerão com Aristóteles), é sobre uma teoria da Ideia que ele deve fundar sua decisão. (DELEUZE, 1997, p.166).

Por essa via, a diferença tornou-se subordinada ao princípio de Identidade, à analogia do juízo e à distribuição opositiva dos predicados; ou seja: a diferença é aprisionada

<sup>10</sup> Cf., Émile Bréhier, *La théorie des incorporels dans l’ancien stoicisme*, p. 11.

<sup>11</sup> Frédérique Ildefonse (2007, p. 33-34), alerta que os estoicos faziam uma diferença entre *tó pan* do *to hólon*: “*Tó pan* é a totalidade ‘total’ universo, que compreende o *tó hólon*, a totalidade, o mundo e o vazio que o cerca, que não é um corpo, mas um incorpóreo. (...) *Tó pan* designaria o universo, *tó hólon*, o mundo, e o vazio é, por assim dizer, o lugar do mundo”.



dentro de uma lógica de matrizes logicamente verdadeiras<sup>12</sup>, porém essencialmente abstrata, transcendente ao mundo. Essa mesma lógica determina o modo de ser da realidade, como a Ideia determina o modelo, e este determina a cópia. Tal padrão filosófico é precisamente o que os estoicos visam refutar. Bréhier<sup>13</sup> (1955, p.105) afirma que Platão e Aristóteles admitem que o ser sensível é caracterizado pela indeterminação e o ilimitado, “apenas se encontra uma determinação relativa e provisória sobre a influência dos seres inteligíveis”. Para Crisipo, continua Bréhier, a teoria platônica da Ideia nada mais faz do que indicar os limites aos quais deve-se satisfazer um ser para que ele exista, sem no entanto determinar a sua natureza; no entanto, ao estabelecer os limites, Platão não quer apenas limitar um ser em particular, mas uma multiplicidade sem fim: “Ora, os estoicos, admitindo que não há outras realidades que não a dos corpos extensos e resistentes, querem que os corpos encontrem em si mesmos suas determinações e seus limites”. (BRÉHIER, 1955, p.105). O que existe são corpos, choques e entrechoques entre os infinitos seres existentes, toda uma filosofia que busca na imanência seu próprio fundamento. Claro, não estamos aqui afirmando que os estoicos possuíam uma filosofia de um materialismo crasso, talvez nada mais anti-estoico do que afirmar isso<sup>14</sup>. A física dos estoicos não pode ser comparada com a nossa, inicialmente porque os estoicos apresentam o mundo regido por uma Razão divina, presente em todos os lugares, e ao organizar tudo não deixa espaço para o acaso, ou a imperfeição. O acontecimento não é um corpo, antes ele resulta da ação dos corpos, ou seja, é um efeito dos corpos, o incorporal (*asomata*) murmúrio que sobe e transforma-se em devir-louco<sup>15</sup>. Os estoicos admitem apenas a realidade material e sensível, por isso a sensação é o único meio de conhecimento verdadeiro do real.

---

<sup>12</sup> Não se pode esquecer que para Aristóteles a lógica é apenas um instrumento de aprimoramento da filosofia, e não parte essencial dela.

<sup>13</sup> Utilizamos em nosso trabalho, além do clássico trabalho de Bréhier, *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, um pequeno texto, também com o mesmo título, publicado em 1955 (ver bibliografia), numa coletânea de estudos seus sobre a antiguidade. Tal texto possui preciosas indicações e sintetiza as principais linhas de análises do texto mais conhecido.

<sup>14</sup> “É necessário lembrar que os Estoicos, assim como os demais antigos, não introduziram a noção de inércia da matéria, postulado fundamental do materialismo de nossa época. De acordo com esse postulado, toda a força reside na matéria apenas por empréstimo, pois ela lhe foi dada do exterior. Por esta razão também nós acabamos por não representar a força como alguma coisa de imaterial, pois ela não está na essência da matéria. Neste sentido o estoicismo seria tão ‘espiritualista’ quanto o dinamismo leibniziano, o qual não teria sido possível sem a sua influência.” (BRÉHIER, 1997, p.06)

<sup>15</sup> Os estoicos aceitavam ainda a existência linguística, os incorporais, de certos seres, como é caso do tempo, que para eles é denominado de *lektón*, o exprimível, que possui estatuto positivo, pois permite falar do acontecimento, e ainda há o vazio e o lugar.

Para os estoicos, os corpos permanecem em relação uns com os outros e é por meio de sua relação diversa e infinita que se estabelece a concepção de um mundo compreendido enquanto um *continuum* energético em que o ser se mantém na superfície. Os estoicos, com isso, estabelecem dois planos do ser, o que não significa nenhuma modalidade de dualismo, pois há uma continuidade ontológica entre um ser profundo e real, a força (*pneuma*, Deus, *Logos*)<sup>16</sup> e de outra parte os planos dos efeitos, que joga na superfície do ser e constitui deste modo uma multiplicidade sem linha e sem fim dos seres incorporais<sup>17</sup>. Lógica da mistura total (*krasis d'holôn*) que rompe com círculo das proposições do pensamento representativo, tornando-se uma lógica em linha reta, na qual subsiste duas faces: uma voltada para as coisas e outra para as proposições, em que nunca se está no começo ou no fim, mas no meio: Anel de Moebius, “e os efeitos de superfície em um só e mesmo Acontecimento, que vale para todos os acontecimentos, fazem elevar-se ao nível da linguagem todo o devir e seus paradoxos.” (DELEUZE, 1969, p.21). A dimensão paradoxal do sentido seria a de se abrir às coisas e ser um atributo dos estados de coisas<sup>18</sup> nem particular, nem universal. O ser real ou ativo seria Deus, tensão (*tonos*) que enquanto força interna impede que a matéria se dissipe. O ser passivo seria a natureza, que se mostra enquanto multiplicidade, em que cada ser possui sua qualidade própria, e ao mesmo tempo sem que haja na realidade efetiva qualquer tipo de distinção, pois a força e a sua expressão são um só, “monismo” em que Deus e seu sentido são anunciados de forma unívoca: nem substantivo, nem adjetivo, mas verbo:

Assim como o cutelo corta a carne, o primeiro corpo produz sobre o segundo não uma propriedade nova, mas um atributo novo, este de ser cortado. O atributo, propriamente dito, não representa nenhuma qualidade real; branco e negro, por exemplo, não são atributos, nem em geral algum epíteto. O atributo, ao contrário, é sempre exprimido por um verbo, isso não quer dizer que ele seja um não ser, mas uma maneira de ser, isto que os estoicos denominam em sua classificação das categorias de *pwV econ*<sup>19</sup>. Desta maneira o ser se encontra de alguma maneira no

<sup>16</sup> Seguimos aqui a indicação de Bréhier (cf. **Histoire de la philosophie**, p. 284) afirma que Deus, alma de Zeus, a Razão, a necessidade das coisas, a lei divina e por fim o Destino é tudo “um para Zenão”. A teoria do Destino (*επιαρχμνη*), deve-se, lembrar, não se refere à mesma concepção religiosa grega, que supunha uma força irracional que distribuía a sorte humana; ao contrário dessa visão, os estoicos entendem o Destino como a razão universal que tudo prover, causalidade eficiente que retira do cosmo qualquer interferência do acaso: tudo que ocorre tem uma causa.

<sup>17</sup> Cf. Émile Bréhier, **La théorie des incorporels dans l'ancien stoicisme**, p. 12.

<sup>18</sup> Deleuze (1969, p. 20) afirma: “O sentido, o expresso da proposição, seria, portanto, irreduzível, seja aos estados de coisas individuais, às imagens particulares, às crenças pessoais e aos conceitos universais e gerais”.

<sup>19</sup> A tradução aproximada seria algo como “qualidade própria”, pois com isso os estoicos estão afirmando a singularidade de cada coisa que constitui a realidade corpórea. Isso não significa que haja uma

limite, na superfície do ser, e ela não pode mudar a sua natureza: ela não é nem ativa nem passiva, pois a passividade suporia uma natureza corporal que irrompe uma ação. Ela é puramente e simplesmente um resultado, um efeito que não pode ser classificado entre os seres. (BRÉHIER, 1997, p.11-12).

Para se pensar o acontecimento é necessário elaborar a sua lógica própria, provê-lo de sua metafísica. E essa metafísica pensada por Deleuze não possui relação com a substância, ou com algum tipo de fundamento, e não agrega na sua lógica causa e efeito. Na realidade, podemos dizer que Deleuze, por meio de uma bela frase de Valéry, produz uma metafísica da pele, “o mais profundo é a pele”, o acontecimento é o efeito que se dá na superfície, na epiderme do ser. Deleuze, opera uma subversão, pois ao utilizar os conceitos da escola estoica ele recorta de sua ontologia o conceito de *Logos/Destino*, este não terá a mesma importância ou mesmo terá qualquer participação imediata na composição do plano de imanência que ele procura elaborar. Se para os estoicos a causa eficiente é entre todas as causas aquela que deve ser definida e sintetizar a unidade da existência, as partes expressam a unidade lógica do Ser, para Deleuze esta unidade é expressa de outra maneira. No apêndice de *Logique du sens*, Deleuze, por meio de Epicuro e Lucrécio, insere a concepção do *opeiron to pan*, universo infinito, ou melhor, o todo ilimitado não subordinado a alguma causa final ou inteligente, pois o conceito de *clinámen*, cria a ferida ontológica para fazer vazar do ser Uno e ordenado (estoico) os encontros caóticos, já não se fala mais de um “destino sem necessidade”, mas de “causalidade sem destino”<sup>20</sup>. Para Deleuze o acontecimento, somente é acontecimento enquanto for diferença intensiva, nunca redutível ou analogada a alguma unidade substancial: “Adição de indivisíveis, ou de semelhantes ou de diferenças, a Natureza é antes de qualquer coisa uma soma, porém, nunca um todo”. (DELEUZE, 1969, 308). Deleuze cria uma justaposição conceitual entre estoicos e epicuristas que permite uma nova interpretação da Natureza (*physis*) escapando das “manias do espírito” que enlaçam o acontecimento na crença do *fatum*, ou nas formas teológicas de uma falsa filosofia:

Não é exagero dizer que o pensamento da imagem "caótica" de Deleuze é inspirado pela leitura atenta das físicas dos estoicos e dos epicuristas. De fato, as duas "facetas" dessa imagem do pensamento, *physis* e *nous*, são mapeadas, cada uma, respectivamente. Por um lado, a adoção estoica do não-ser de Platão, que é, de certa forma – prolongada para a realidade do virtual – é crucial para o conceito de diferença em si e para o conceito de ser unívoco como alternativa à ontologia e à

---

incomunicabilidade entre os seres, antes remete a uma dinâmica que garante a coesão do mundo por meio de uma lógica disjuntiva.

<sup>20</sup> Cf. **Logique du sens**, des effets de surface.

física aristotélicas. Por outro lado, a concepção epicurista das relações infinitesimais e sua incrível velocidade, é essencial para a réplica diferencial de Deleuze à teoria das ideias de Kant, seu uso da argumentação transcendental para articular as condições genéticas da experiência real e a especificação do conteúdo das ideias virtuais. (BENNETT, 2017, p.248).

Para Deleuze, são as condições singulares do atributo que foram observados pelos estoicos que passaram a ser denominadas do acontecimento; efeito não classificável entre os seres, por isso o acontecimento não é compreendido enquanto o ser, ou uma de suas propriedades, mas o que se diz ou o que pode ser afirmado do ser; por isso, o acontecimento é pensado enquanto o que é exprimível na linguagem por efeito dos verbos<sup>21</sup>: “O acontecimento pertence essencialmente à linguagem, ele está em uma relação essencial com a linguagem; mas a linguagem é o que se diz das coisas.” (DELEUZE, 1969, p. 34). Deleuze pergunta-se o que querem dizer os estoicos quando opõem a espessura dos corpos aos acontecimentos incorporais que se dariam somente na superfície. E responde, apresentando a teoria dos incorporais como via pela qual apresentam-se como os primeiros a tornarem independentes e heterogêneos as causas e os efeitos, pois de um lado estão as ações e as paixões dos corpos e do outro os atos dos incorporais. Essa relação de independência e heterogeneidade pode ser compreendida pela trama dos corpos (forma do conteúdo) e pelo encadeamento dos expressos (forma de expressão). Assim, Deleuze (1969, p.15) pode afirmar que as misturas em geral “(...) determinam os estados de coisas quantitativos e qualitativos: as dimensões de um conjunto ou o vermelho do ferro, o verde de uma árvore. Mas o que queremos dizer por ‘crescer’, ‘diminuir’, ‘avermelhar’, ‘verdejar’, ‘cortar’, ‘ser cortado’ etc., é de uma outra natureza”; ou seja, já não são mais estados de coisas ou misturas no fundo dos corpos, mas acontecimentos incorporais na superfície do ser, que são o efeito dessas misturas. Os estoicos insistem na questão de que nada está fora do ser, ou do Destino, existe uma imanência que compreende todos os seres numa corporeidade absoluta, e nada pode

---

<sup>21</sup> Uma das consequências dessa virada filosófica proporcionada pelos estoicos é a modificação silogística da proposição. Enquanto em Aristóteles se parte de declarações categoriais que se tornam hipotética, por exemplo, “se o sol brilha, então é dia”; “se uma mulher tem leite em seus seios, então ela deu à luz”, por essa via trata-se antes de analisar a necessidade das relações entre as proposições, que podem ser: condicionais, consecutivas, comparativas ou disjuntivas. Essa última interessa a Deleuze, citando em diversas oportunidades a célebre frase de Crisipo; “se dizes algo, isso passa por tua boca; ora, dizes carroça, então uma carroça passa por tua boca”; “Se não perdeste algo, o tens; agora, não perdeste cornos, logo tens cornos”. A proposição disjuntiva inclusive possibilita pensar os opostos não como contraditórios, mas como distensões do que é expresso, e ao mesmo tempo não leva a qualquer verdade universal.

transcender essa determinação do ser. Assim, quando se diz que o incorporeal não existe<sup>22</sup>, se diz na condição de que não existe na natureza, mas existe enquanto um exprimível, um atributo do ser, eles insistem ou subsistem (*tá hyphestôta*) na linguagem, “quase-causas”. Há então, utilizando um conceito de Deleuze, uma *imanação* do incorporeal que já não consiste em qualidades, ações, ou paixões, em causas que agem umas sobre as outras, mas consistem em resultados das ações e paixões, efeitos produzidos por todas as causas, acontecimento puro, incorporeal impassível na superfície das coisas, puros infinitivos dos quais não se pode dizer mais, apenas que participam de um extra-ser que envolve o que é: “avermelhar”, “verdejar”, “cortar”, “morrer”, verbos que também são o exposto de uma proposição ou o atributo de um estado de coisas. Segundo Deleuze, essa é a força dos estoicos, pois eles atravessaram a fronteira da relação causal, *imantando e separando a profundidade física dos corpos e a superfície metafísica dos acontecimentos*<sup>23</sup>, operadores que lançam a representação numa linha infinita de acontecimentos, impossibilitando a reconhecimento do existente. A inovação dos estoicos foi a de produzir uma filosofia que ao mesmo tempo afirma uma unidade cósmica (Deus, Razão, Destino), operar dentro da causa comum, na realidade uma dupla causa, sistema em perpétua heterogeneidade, heresia metafísica que ataca em duas frentes: os pré-socráticos e Platão-Aristóteles:

O que estão operando é, em primeiro lugar, uma clivagem totalmente nova da relação causal. Eles desmembram esta relação, refazem uma unidade de cada lado. Eles reenviam as causas às causas e afirmam uma ligação das causas entre si (destino). Reenviam os efeitos aos efeitos, e colocam certos laços dos efeitos entre si. Mas não o fazem, absolutamente, da mesma maneira: os efeitos incorporais não são jamais causas uns em relação aos outros, mas somente “quase-causas”, segundo as leis que exprimem talvez em cada caso a unidade relativa ou a mistura dos corpos de que dependem como de suas causas reais. (DELEUZE, 1969, p.15).

Com os estoicos produz-se uma filosofia que afirma todos os seres em sua singularidade, a condição única de cada corpo, a violência e a plenitude das misturas que se realizam, sem com isso significar que haja misturas totalmente boas e outras consideradas totalmente más. Na realidade, todas as misturas são consideradas boas quando pensadas ao mesmo tempo, e somente consideradas más, “imperfeitas” e execráveis de um ponto de vista

---

<sup>22</sup> Os estoicos possuíam uma categoria mais ampla que a utilizada por Aristóteles, *tà ónta*, para designar tudo que é real, e utilizam o termo *tí* (algo), que incluía, além do que existe (os corpos efetivos), os incorporais ou subsistentes que são: o *exprimível*, o que é passível de ser dito (*tà lektá*: os sentidos), o *vazio*, o *lugar* e o *tempo*.

<sup>23</sup> Cf. Gilles Deleuze, *Diálogos*, p. 82.

parcial<sup>24</sup>. A concepção estoica volta o pensamento não contra a realidade, mas afirma-a em sua existência múltipla, pois condicionada ao Destino, a existência é expurgada de toda avaliação negativa; em suma, com os estoicos se exorciza o transcendente do mundo ao afirmar a própria condição material do mundo, a *arkhé* ativa e a *arkhé* passiva, como princípio de coesão cósmica. Ao lado disso ainda se pode acrescentar que não há, nos estoicos, nenhuma disposição, tal como em Aristóteles ou em Platão, de proclamar o mundo como eterno para salvar a perfeição<sup>25</sup>, pois para os estoicos os acontecimentos são singularidades puras que se comunicam em um só e único Acontecimento; possuem verdade eterna e o seu tempo nunca é o presente, pois o presente não efetua o acontecimento, é no *Aion* finito e ilimitado<sup>26</sup> que se dá sua perfeita efetuação.

A operação conceitual operada pelos estoicos pretende destituir as essências platônicas pelos incorporais, deste modo os acontecimentos tornam-se as únicas idealidades, conseguem com isso abalar a autoridade de Platão e Aristóteles que haviam condenado a realidade sensível à corrupção e à geração, imputando-lhe o juízo de dimensão negativa que pouco ofereceria ao conhecimento. Eles argumentaram contra a dualidade do ser e contra as determinações conceituais que imputavam ao mundo sua mendicância ontológica, deste modo os estoicos puderam elaborar uma ontologia do tempo. Estratégia que Deleuze soube aproveitar, mesmo indo contra os estoicos, ao pensar ao acontecimento na relação *sentido e tempo*. É inegável que o nome de Aristóteles surja em todas essas controvérsias, pois, na realidade, mesmo que ele tenha ressignificado a concepção da teoria das Ideias de Platão<sup>27</sup>, ele manteve a compreensão de um mundo composto em duas ordens, nesse ponto indiscutivelmente ocorre a distinção fundamental entre o pensamento dos estoicos e a filosofia aristotélica:

---

<sup>24</sup> Cf., Gilles Deleuze, **Logique du sens**, p.156.

<sup>25</sup> Cf., Émile Bréhier, **Histoire de la philosophie**, p. 279.

<sup>26</sup> O tempo é um dos incorporais para os estoicos e Deleuze parte da contraposição entre Cronos e Aion. Mas enquanto os primeiros dão uma primazia a Cronos (tempo presente), Deleuze identifica no Aion (tempo passado e futuro) o tempo da efetuação do acontecimento.

<sup>27</sup> Por exemplo, ele não compreende o mundo a partir de uma ordem matemática, mas biológica, porém manteve a dimensão dual de um mundo cindindo, como explica Fernando Puente (2010, p.66): “A filosofia de Aristóteles pode ser propriamente caracterizada como uma doutrina da forma (*eidos*). Esta doutrina deve ser entendida, portanto, em contraposição à teoria das ideias ou Formas (*eide*) de Platão, o que não quer dizer pura e simplesmente que o Estagirita rejeite totalmente a posição platônica, mas antes que ele ressignificou e renovou as teses filosóficas do mestre, conservando aquilo que, em sua opinião, devia ser conservado desta posição. Essa doutrina da forma manifesta-se na filosofia aristotélica, como se sabe, em diversos planos de análise, por exemplo, nos planos lógico, semântico, psicológico, epistemológico e ontológico”. Como observa Fernando Puente, a posição dos estoicos será radicalmente diversa, pois eles eliminam a distinção entre mundo corruptível e mundo eterno, afirmando a existência de um único mundo.

A realidade lógica, o elemento primordial da lógica aristotélica é o conceito. Este elemento é para os estoicos uma outra coisa; não é nem a representação (fantasia) que é a modificação da alma corporal por um corpo exterior, nem a noção (ennoia), que se forma na alma sob a ação de experiências semelhantes. É alguma coisa de fato nova que os estoicos chamam de exprimíveis (lekton). (BRÉHIER, 1997, p.14).

A Deleuze interessa essa ontologia do ser, em que todo ele está manifesto na superfície, em que não há agente e paciente, somente impassíveis, incorporais. Quando o cutelo corta o dedo, um novo atributo aparece na relação destes corpos, ressaltando que o ato de cortar não agrega nada à natureza e à essência do cutelo ou do dedo: o corte, que não sendo nem o cutelo nem o dedo, mantém, pela disjunção, a relação entre os entes, sem, no entanto, confundir-se com eles, “ser cortado”. Natureza paradoxal que Deleuze saberá utilizar para pensar o acontecimento. O Paradoxo, na realidade, pode ser considerado como a própria natureza do acontecimento. O paradoxo é a “paixão do pensamento”, como afirma Deleuze na “décima segunda série”, em *Logique du sens*, pois pelo paradoxo, que não é uma contradição, podemos assistir a gênese das contradições. O terror da boa *doxa* é o *paradoxo*, e é por meio dele que se alcança o puro acontecimento, pois este não possui um sentido único, o sentido não possui direção, nem “bom sentido”, é passado-futuro, dividido e alongado.

Deleuze apresenta esse mundo novo de relações entre corporais e incorporais como movimento de distinção da linguagem com os corpos. Somente por meio dos acontecimentos puros que se dão no mundo torna-se possível a (dis)junção linguagem-pensamento: os acontecimentos fundamentam a linguagem porque eles a esperam tanto quanto eles nos esperam: “(...) e não tem existência pura, singular, impessoal pré-individual senão na linguagem que os exprime. É o expresso, na sua independência, que fundamenta a linguagem ou a expressão” (DELEUZE, 1969, p.194). O que Deleuze pretende contra Platão e Aristóteles é libertar os simulacros do jugo do modelo, das boas cópias que se assemelham o mais perfeitamente com a Ideia, ou seja, Deleuze quer dar aos simulacros o direito de uma existência plena, demonstrando que o método da divisão, proposto por Platão, e o método de uma lógica de classes, proposta por Aristóteles, não dão conta da possibilidade expressiva do mundo. Para Deleuze, nada subsiste além do acontecimento, acontecimento como *eventum tantum*, para todos os opostos, que em sua singularidade e especificidade comunicam suas próprias distâncias, eco eterno no mundo, Voz ressoando através de todas as disjunções. Essa plenitude do acontecimento não encontra justificativa pela causa material, final, ou formal, pois o acontecimento enquanto exprimível não pode ser determinado por tais categorias, mas

apenas pela causa eficiente, ou seja, pela própria ação que produz as relações, as misturas, o choque e a tensão de cada corpo em sua manifestação: Deus é tudo isto que pode ser, plenitude absoluta de sua potência, em suma, sua expressão coincide com sua ação: “é a tensão (tonoV), este movimento de vaivém do centro à periferia, da periferia ao centro que faz com que o ser exista.” (BRÉHIER, 2007, p.281), dobra e redobra do ser, implicação e explicação de todas as partes da existência, de tal forma que a reciprocidade de certos conceitos estoicos e deleuzianos produzem uma filosofia da imanência e da potência dos corpos.

## REFERÊNCIAS

- BEAULIEU, Alain. Deleuze y los estoicos. Traducido por Axel Cherniavsky. In.: **Gilles Deleuze y su herencia filosófica**. (org) Alain Beaulieu. Madrid: Campo de ideas, 2007.
- BENNETT, Michael James. **Deleuze and ancient greek physics**. London/New York: BLOOMSBURY ACADEMIC, 2017.
- BRÉHIER, Émile. **Études de Philophie Antique**. Paris: P.U.F, 1955.
- \_\_\_\_\_. **La théorie des incorporels dans l’ancien stoicism**. Paris: Vrin, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Histoire de la philosophie**. Paris: P.U.F, 2007.
- BRUNSCHWIG, Jacques. Metafísica estoica. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. In.: **Os Estoicos**. (org) Brad Inwood. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.
- DELEUZE, Gilles. **Logique du sens**. Paris: Les Éditions de minut, 1969.
- \_\_\_\_\_. **Pourparlers**. Paris: P.U.F.; 1990.
- \_\_\_\_\_. **Différence et Répétition**. Paris: P.U.F., 1997.
- \_\_\_\_\_. **Diálogos**. Tradução de José Gabriel Cunha. Lisboa: Relógio d’água, 2004.
- DIAS, Sousa. **Lógica do acontecimento: Deleuze e a filosofia**. Porto: Edições Afrontamento, 1995.
- ILDEFONSE, Frédérique. **Os Estoicos I, Zenão, Cleantes, Crisipo**. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Götzen-Dämmerung**. Frankfurt: Insel Verlag, 2007.



**Rev. Interd. em Cult. e Soc. (RICS)**, São Luís, v. 5, n. 2, p. 1- 17, jul./dez. 2019  
*ISSN eletrônico: 2447-6498*

PUENTE, Fernando Rey. **Ensaio sobre o tempo na Filosofia Antiga**. São Paulo: Annablume, 2010.

ROMANO, Claude. **L'événement et le monde**. Paris: P.U.F., 1998.