

O PENSAMENTO DO SINGULAR EM ESPINOSA E LEIBNIZ:
ENTRE A DETERMINAÇÃO E A EXPRESSÃO *
MARIANA CECILIA DE GAINZA **

Numa de suas aulas sobre Leibniz, Gilles Deleuze nos apresenta o Deus leibniziano como um ser ao mesmo tempo lúdico e cruel¹. Deus cria o mundo calculando, do mesmo modo em que um jogador experiente planeja seus movimentos. E os jogos que este Deus prefere exigem sutileza para a medida, idoneidade arquitetônica e inteligência estratégica: o xadrez seria o melhor representante das preferências recreativas divinas. Não obstante, para compreender melhor a forma particular em que este Deus se relaciona com sua criação, resulta mais ilustrativo considerar aqueles jogos de engenho que consistem em cobrir uma superfície dada combinando um conjunto de figuras diferentes. Em tais jogos, o objetivo é conseguir a cobertura perfeita do plano ou, o que é o mesmo, reduzir ao mínimo o espaço vazio fazendo com que as peças de formas diversas se encaixem perfeitamente entre si. Assim, pode perceber-se – segundo a imagem que nos propõe o filósofo francês – qual é o melhor dos mundos possíveis para Leibniz: o melhor mundo é aquele que Deus escolhe por ser o mais *cheio*, quer dizer, aquele que lhe permite realizar o objetivo do jogo, obter um máximo de continuidade entre seus elementos constitutivos.

Ora, por que Deleuze nos diz que esse Deus que cria o mundo jogando é um Deus cruel? Por que o adjetivo “lúdico” – que tenderíamos a associar com certas propriedades ou atributos divinos como a potência livre e a inteligência – não alcança para caracterizá-lo, e tem que anexar-se crueldade a seu engenho? A crueldade deriva, precisamente, da regra fundamental do jogo, isto é, do critério que orienta a

eleição de Deus: o melhor mundo entre os infinitos possíveis é o mais *contínuo*, e não aquele onde não existe a dor ou onde o sofrimento é menor. Mas então, devemos nos perguntar que significa, para Leibniz, que o mundo seja contínuo. Como interpretar um dos princípios fundamentais de seu sistema, a “lei da continuidade”?

A Lei da Continuidade estabelece, precisamente, que *a natureza nunca salta*. Não existem *hiatos* na natureza, não existe no mundo descontinuidade alguma nem vazio. Ou, como diz Leibniz numa carta a Varignon: tudo no universo está ligado em virtude de razões metafísicas, de tal maneira que “*il règne une parfaite continuité dans l'ordre des successifs, ainsi il en règne une pareille dans celui des simultanés, laquelle établit le plein réel et renvoie aux régions imaginaires les espaces vides*”.² Entretanto, se considerarmos a centralidade de outro princípio defendido por Leibniz, o dos *indiscerníveis* (que estabelece que não há duas coisas que sejam totalmente iguais, pois até entre duas gotas de água – para citar o exemplo clássico – tem que haver uma diferença interna ou qualitativa em virtude da qual suas noções se distinguem)³, devemos assumir que a continuidade se dá necessariamente entre heterogêneos: o mundo perfeitamente contínuo está composto de uma infinidade de entes individuais e de fenômenos singulares de uma diversidade em princípio irreduzível. Daí que seja necessário garantir de alguma forma a absoluta compatibilidade de seres e acontecimentos diferentes, que se articulam tanto na “ordem da sucessão” quanto no da “simultaneidade”.

* Este texto é uma versão modificada e traduzida para o português de um texto em espanhol apresentado no SEGUNDO COLOQUIO INTERNACIONAL SPINOZA, e publicado em: TATIÁN, Diego (Comp.). *Círculo Spinoziano de la Argentina – Spinoza: Segundo Coloquio*. Córdoba (Argentina): Altamira, 2006.

** Doutoranda do DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA USP - Bolsista FAPESP.

¹ G. Deleuze, *LES COURS DE GILLES DELEUZE À VINCENNES*, « LEIBNIZ », 22/4/1980, em <http://www.webdeleuze.com>.

² G.W. Leibniz, CARTA A VARIGNON, 16 de outubro de 1707, citado em F. Burbage y N. Chouchan, *LEIBNIZ ET L'INFINI*, Paris, PUF, 1993, p. 123.

³ O que faz que seja, inclusive, impróprio considerar essa distinção como uma diferença específica, “*car comme, selon moi, jamais deux individus ne se ressemblent parfaitement, il faudroit dire que jamais deux individus ne sont d'une même espèce*”. (G. W. Leibniz, “Réponse aux réflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le système de l'Harmonie préétablie”, in *DIE PHILOSOPHISCHEN SCHRIFTEN*, Volume IV, ed. C. Gebhardt, Hildesheim, Georg Olms, 1960, p. 566).

A continuidade, então, exige diminuir ao mínimo a distância que separa o que é realmente distinto ou, em outras palavras, encontrar um procedimento que permita tornar comensurável o incomensurável (e é nesse sentido que a invenção do cálculo diferencial por Leibniz não poderia ser considerada de maneira isolada de seus interesses metafísicos e teológicos). Assim, lemos em outra carta a Varignon:

[...] on peut dire de même, que les infinis et infiniment petits sont tellement fondés que tout se fait dans la Géométrie, et même dans la nature, comme si c'étoient des parfaites réalités, témoins non seulement nostre Analyse Géométrique des Transcendantes, mais encore ma loy de la continuité, en vertu de laquelle il est permis de considérer le repos comme un mouvement infiniment petit (c'est à dire comme équivalent à une espèce de son contradictoire), et la coïncidence comme une distance infiniment petite, et l'égalité comme la dernière des inégalités, etc.⁴

Repitamos: em virtude da lei de continuidade é factível considerar cada coisa como “equivalente a uma espécie de seu contraditório”, de modo que o repouso seria um caso limite do movimento – ou um movimento infinitamente pequeno –, a coincidência, uma distância infinitamente pequena (e aqui encontramos explicitada a intenção geral de *reduzir as distâncias* que quisemos ressaltar), a igualdade, o caso extremo na série das desigualdades... E podemos acrescentar outro exemplo leibniziano: um círculo seria a multiplicação infinita dos lados de um polígono, ou um caso limite do polígono.

Chegamos aqui onde pretendíamos. Quando Deleuze nos apresenta o Deus leibniziano como um lúdico arquiteto, ou um pertinaz matemático, que concebe o melhor mundo calculando as variações infinitamente pequenas que se dão entre as coisas – para conseguir que a passagem de uma para a outra, e para a subsequente, seja um movimento feito de modificações de minimíssimos graus, perfeitamente fluido e imperceptível –, e daí deriva sua crueldade, se refere precisamente a isso: “o círculo sofre quando só é uma afecção do polígono, assim como também sofre o repouso quando não é mais que uma afecção do movimento”⁵.

Poderíamos, entretanto, na busca de outra concepção de Deus, contrapor à “crueldade” leibniziana a “inocência” espinosana – inocência que fora alguma vez considerada como marca característica do esforço do grande racionalismo do século XVII por pensar o infinito positivo. E para prosseguir a inspiradora senda aberta pelo comentário de Deleuze, nos serviremos da antropomorfização de figuras geométricas, e procuraremos em Espinosa exemplos que possamos colocar junto àquele do círculo atormentado por ser tratado com a vara do polígono. Conforme acreditamos, jogam-se em tais exemplos algumas questões relevantes que remetem aos problemas da determinação e da expressão, e à possibilidade de pensar numa determinação expressiva.

Na CORRESPONDÊNCIA espinosana encontramos dois casos úteis para nosso propósito. Vejamos o primeiro: na carta 78 a Oldenburg, para ilustrar a posição errônea de quem se lamenta porque Deus não lhe outorgou certas propriedades que, na realidade, não pertencem a sua natureza, diz que essa pretensão é tão absurda, que seria como se um círculo “*se queixasse porque Deus não lhe deu as propriedades da esfera*”; pois, com efeito, “*à natureza de cada coisa não corresponde senão o que se segue necessariamente de sua causa dada*”⁶. E um segundo exemplo: na carta 56 a Hugo Boxel, Espinosa rejeita a imagem de um Deus com características humanas nos seguintes termos:

[...] quando você diz que, se eu negar que se dêem em Deus eminentemente os atos de ver, ouvir, atender, querer, etc., você não entende que Deus é esse que eu admito, suspeito que você acredita que não existe maior perfeição que a que pode expressar-se com os mencionados atributos. Isto não me surpreende, pois acho que o triângulo, se tivesse a faculdade de falar, diria isso mesmo, que Deus é eminentemente triangular, e que o círculo diria que a natureza divina é circular de modo eminente; e pelo mesmo motivo, tudo mundo atribuiria a Deus seus atributos e se faria similar a Deus e o resto lhe pareceria disforme.⁷

Do que se trata nestes absurdos que Espinosa tenta que seus correspondentes entrevejam, e como pode definir-se o problema aludido sobre o fundo contrastante que o caso leibniziano nos oferece? Se tivermos que identificar, em primeiro termo, a questão fundamental aludida nos três recortes considerados –

⁴ G.W. Leibniz, Carta a Varignon, 2 de fevereiro de 1702, in MATHEMATISCHE SCHRIFTEN, ed. C. Gebhardt, Volume IV, Hildesheim, Georg Olms, 1962, p. 93.

⁵ G. Deleuze, *op. cit.*

⁶ Spinoza, CORRESPONDENCIA, Madrid, Alianza, 1988, p. 403.

⁷ Spinoza, *Ibid.*, p. 403.

o leibniziano, e os dois espinosanos –, podemos formulá-la assim: Qual é a relação entre Deus e as essências singulares? Ou: como se determinam as coisas singulares a partir de certa concepção de Deus? Ou melhor, como se definem a essência divina e as essências das coisas existentes e, a partir disso, o que poderíamos afirmar de suas relações? Ou finalmente, para evitar as ressonâncias teológicas: que relação existe entre uma totalidade infinita e suas partes?

Mas comecemos por considerar o círculo leibniziano/deleuziano que sofre por ser tratado como um caso limite do polígono. Sua natureza de círculo resulta violentada porque ele é parte de um mundo concebido sob certa forma. Esse mundo atravessou a prova seletiva da perfeição, a prova divina que, para que ele acabasse sendo considerado como o melhor entre infinitos outros mundos possíveis (o mais pleno, o mais “cheio” – aquele dotado de mais essência), avaliou-o em sua totalidade segundo um princípio simples regulador – a lei da continuidade –, ficando estabelecido, a partir desse princípio, o papel específico que a toda parte tocara jogar. A continuidade, com efeito, é o que caracteriza à máxima multiplicidade concebível ordenada do melhor modo possível; e essa ordem, por sua vez, encontra seu princípio reitor na “harmonia preestabelecida”, manifestação do infinito poder e da imensa sabedoria divina. A harmonia perfeita, que garante que as diversas substâncias se acomodem as umas com as outras e que Deus não se disperse numa caótica heterogeneidade fenomênica, explica, ainda, que o mundo atual, assim como cada corpo e cada alma no seu interior, sejam *expressões* ou *espelhos* de Deus⁸. Se o fato de cada essência expressar

⁸ “Os corpos, não sendo átomos mas, pelo contrário, divisíveis e divididos ao infinito, e tudo sendo pleno, segue-se que o menor dos corpos pequenos recebe alguma impressão a partir da menor mudança de todos os outros, por mais afastados e pequenos que sejam, e deve ser então um espelho exato do universo”, de forma tal que um espírito infinitamente penetrante “poderá ver e prever em cada corpúsculo o que acontece e acontecerá nesse corpúsculo, e o que acontece e acontecerá em todos os lugares, dentro e fora do corpúsculo.” (G. W. Leibniz, “Reponse a ... M. Bayle”, em *DIE PHILOSOPHISCHEN SCRIFTEN*, op. cit. p. 557). E o que pode afirmar-se dos corpos, é ainda mais claro no caso das almas, mônadas ou substâncias simples, “pequenos Mundos”, “espelhos ativos indivisíveis”: “cada coisa ou porção do Universo deve afetar [*marquer*] todas as outras, de sorte que a alma, se considerarmos a variedade das suas modificações, deve ser comparada com o universo que ela representa segundo seu ponto de vista, e inclusive, de certa forma, com Deus, cuja infinidade ela representa finitamente (por causa de sua percepção confusa e imperfeita do infinito).” (*Ibid.*, 562).

a totalidade do mundo – sendo Deus, seu Autor, quem se expressa em última instância em cada essência – está rigorosamente articulado com a imperturbável harmonia do conjunto das relações que compõem esse mundo, podemos afirmar que a violência contra as essências singulares resulta, em primeiro lugar e virtualmente, da aplicação de um princípio homogêneo e universal⁹ que as unifica no seu ser expressões de uma Essência infinita, simples e idêntica (sendo a absoluta e última simplicidade testemunha da mais soberana perfeição). Mas, além disso, dado que o critério da continuidade *globalmente aplicado* expressa a essência divina na ordem uniforme do tempo e do espaço (que afeta não só às coisas deste mundo, mas também ao conjunto das possibilidades não realizadas), temos que considerar, em segundo lugar e atualmente, a violência específica que resulta de sua *aplicação determinada* aos existentes. Uma singularidade é definida como o caso limite de uma singularidade diferente, ou seja, de seu heterogêneo imediato (“*equivalent à une espèce de son contradictoire*”, dizia Leibniz): localiza-se na passagem de um algo determinado para um outro indeterminado ou no que às vezes se denomina uma “passagem ao limite”. A determinação do círculo se realiza através da passagem da determinação de um polígono à indeterminação de um quase círculo de uma infinidade de lados. Daí o sofrimento do círculo que, como dizia Deleuze, só é uma afecção do polígono.

No mundo do *Deus sive Natura* espinosano podemos encontrar também círculos que sofrem, mas as tristezas aqui não estão ligadas ao próprio ser das essências, nem à decisão de uma vontade onipotente, mas às relações que se dão entre as coisas existentes que, enquanto finitas, são externamente determinadas. Se considerarmos a carta 78 a Oldenburg, percebemos que é precisamente a realidade de tal determinação a que explica a constituição imaginária do modo finito homem e, então, o fato de que nosso segundo círculo antropomorfizado possa queixar-se porque Deus não

⁹ Na análise que passa dos corpos ou substâncias divisíveis, regidas por leis mecânicas, para as substâncias indivisíveis ou princípios ativos (fonte de todos os fenômenos que se lhes atribuem), para chegar ao princípio universal soberanamente perfeito, se comprova a onipresença da ordem, a continuidades e a harmonia. (Nas palavras de Leibniz, “[...] *quoyque le détail des phénomènes ait des raisons mécaniques, la dernière analyse des loix de mécanique et la nature des substances nous oblige enfin de recourir aux principes actifs indivisibles; et l'ordre admirable qui s'y trouve, nous fait voir, qu'il y a un principe universel, dont l'intelligence aussi bien que la puissance est suprême.*” (*Ibid.*, p. 560).

lhe deu as propriedades da esfera. Se a separação do círculo e sua própria essência era, no caso anterior, ontológica, aqui se trata de uma separação imaginária, pois este círculo não sabe reconhecer suas propriedades constitutivas nem as potências que lhe pertencem e, fora de si, contempla à esfera como modelo de perfeição – da comparação resultando sua tristeza e sua queixa. A base real do lamento circular, no entanto, estaria dada pelo fato de que a potência da esfera efetivamente ultrapassa a do círculo, pois está constituída por mais dimensões; ou para dizê-lo de maneira caricatural: a esfera, graças a sua constituição tridimensional, simplesmente poderia começar a rodar e atropelar ao círculo na sua existência plana. Só que essa eventualidade não está pré-desenhada por um intelecto infinito nem determinada pela providência. Pode efetivar-se dentro de certa articulação da ordem comum dos encontros, mas inclusive nesse caso o círculo conta com suas capacidades de ação, e com a possibilidade de capitalizar sua experiência (que necessariamente tem que ser experiência circular, nunca experiência esférica) para uma estratégia da sobrevivência (ou da perseverança em seu ser). Todo ser finito padece e atua, e da expansão das capacidades ativas provêm o outro aspecto ineludível da determinação: a autodeterminação ou determinação positiva, a afirmação da própria potência como causa adequada de seus efeitos necessários.

Se a relação imaginária do círculo invejoso com as outras coisas singulares era mediada por uma relação igualmente imaginária com Deus (aquele que podia, se quisesse, agraciá-lo com as propriedades esféricas que lhe faltavam e, entretanto, não o fez), em nosso terceiro exemplo – da carta 56 a Hugo Boxel – é a relação imaginária com Deus a que é diretamente tematizada. O círculo pensa que Deus é eminentemente circular, e aqui achamos o núcleo de toda imaginação referida à natureza divina. Podemos ver, com efeito, que o círculo que pensava que Deus podia voluntariamente outorgar-lhe ou retirar-lhe propriedades, na verdade estava hipostasiando em Deus a idéia que se fazia de seu próprio ser como círculo pensante: um ser pensante com entendimento e vontade livre. Deus, como ele, experimentaria desejos e exerceria vontades apoiando-se no seu entendimento das coisas, só que não de um modo limitado e sujeito a restrições, mas sim de maneira eminente: exercendo os mesmos sentidos e faculdades, só que numa forma infinitamente perfeita. Um círculo que quer ser esfera, é claro, não

pode realizar seu desejo. Deus, pelo contrário, por sua vontade livre infinita, poderia realizar essa ínfima expectativa. Só que o motivo pelo qual não a realiza permanece inexplicável para o limitado intelecto do círculo, que nunca poderá acessar as intenções de uma vontade inescrutável, nem compreender a verdadeira natureza divina, inexpugnável.

É essa concepção de um Deus antropomórfico e transcendente, assumida por teólogos e filósofos, a que Espinosa confronta e desmantela através de todas suas obras. Se prestarmos atenção ao contexto argumentativo em que utiliza as imaginações dos círculos pensantes, poderemos reconstruir brevemente o contorno das posições em conflito.

O tema comum do intercâmbio com Boxel e com Oldenburg é a impossibilidade para eles de compreender o Deus espinosano, de cuja natureza absolutamente infinita todo o existente se segue com inevitável necessidade. Que o mundo seja efeito necessário da natureza divina é inadmissível para Boxel, que entende que um Deus sem vontade e escolha livre, respondendo a uma necessidade cega e bruta, mais que um Deus soberano e perfeito, seria um monstro¹⁰. Essa monstruosidade espinosana se completa com os argumentos que o filósofo lhe deu para tentar convencê-lo do absurdo da crença em espectros: com tal fim, efetivamente, Espinosa desarticulou, uma por uma, as idéias de beleza, perfeição, harmonia e ordem universais, da criatura como imagem de Deus, e de Deus contendo eminentemente atributos humanos¹¹. Tampouco Oldenburg, embora menos horrorizado que

¹⁰ “Se você atribui necessidade a Deus e o priva de vontade ou escolha livre, cabe duvidar se você não descreve e representa o ser infinitamente perfeito na forma de um monstro.” (Carta 55 de Hugo Boxel a Spinoza, em Spinoza, CORRESPONDENCIA, op. cit., p. 324).

¹¹ “A beleza, distinguido senhor, não é tanto uma qualidade do objeto que se vê, quanto um efeito no sujeito que o vê. Se nossos olhos fossem mais cumpridos ou mais curtos, ou se nosso temperamento fosse diferente, as coisas que agora nos parecem belas, nos pareceriam deformes, e as que agora nos parecem deformes, nos pareceriam belas [...] De sorte que as coisas, consideradas em si mesmas ou em relação a Deus, não são nem belas nem deformes”. “A perfeição e a imperfeição são denominações que não diferem muito das denominações de beleza e deformidade”. “Entre o finito e o infinito não existe proporção alguma, de maneira que a diferencia entre a criatura superior e mais digna e Deus não é distinta da que há entre Deus e a criatura ínfima”. “Eu não sei o que possam ser esses graus superiores e inferiores que você concebe na matéria infinita, ao menos que acredite que a Terra seja o centro do universo” (Carta 54, CORRESPONDENCIA, Op. Cit., p. 319-321).

Boxel, consegue entender a necessidade ontológica espinosana, considerada por ele como um fatalismo com conseqüências funestas para a moral: “*Se somos guiados pelo destino—pergunta na carta 74—e se todas as coisas seguirem um curso seguro e inevitável, como se estivessem sob uma mão inflexível... que lugar resta para a culpa e as penas?*”¹².

E na mesma linha reencontramos Leibniz, pois, precisamente, nas anotações que faz comentando a correspondência de Espinosa com Oldenburg, acompanha as razões deste último, enfatizando que o verdadeiro erro de Espinosa está em supor que Deus se conhece e produz tudo sem intervenção da vontade: nesse caso, as coisas são abandonadas a uma bruta e cega necessidade que envolve a existência de todos os possíveis. Se todos os possíveis existem, omitindo-se a mediação da escolha divina que seleciona o melhor dentre eles, tanto os bons quanto os maus – equiparados na existência – tem que receber, fatalmente, um tratamento injusto. Sem critério para atribuir faltas e distribuir castigos aos merecedores, se chega então ao resultado que Oldenburg teme: a filosofia moral é destruída¹³.

Por isso, em contraste com estas posições, tem que ser situada a “inocência” espinosana a que nos referíamos acima: a inocência daquele que, por fora de toda normatividade moral, deseja conhecer a constituição diversificada da existência real sem violentar seus contornos. A busca exigente de um conhecimento da totalidade ou, o que é a mesma coisa, a tentativa de determinar a absoluta infinidade da natureza em seu movimento necessário e espontâneo como infinito positivo, nada tem a ver com a pretensão de que as coisas se acomodem a uma ordem e, na verdade, só pode realizar-se como crítica efetiva do espírito antropocêntrico com que a imaginação tende espontaneamente a organizar o conjunto do existente. Além dos diversos dogmas teológicos, é certa forma do pensamento, que repousa sobre a tranquilizadora concepção de um princípio universal organizador, a que tem que ser necessariamente submetida ao que hoje chamaríamos uma “crítica das ideologias”, e que provavelmente foi Espinosa o primeiro em realizar de forma intransigente e sistemática.

¹² *Ibid*, p. 389.

¹³ “Se tudo decorre da natureza divina com uma espécie de necessidade e se todos os possíveis existem, então bons e maus serão tratados muito mal e arruinada a filosofia moral”. Comentário de Leibniz à carta 75, em G. Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Paris, Gallimard, 1962. Citado por Marilena Chaui, em *A NERVURA DO REAL. IMANÊNCIA E LIBERDADE EM ESPINOSA. VOLUME I: IMANÊNCIA*, São Paulo, Companhia Das Letras, 1999, p. 139.

Para dizê-lo nos termos metafóricos que temos privilegiado aqui: é perfeitamente natural que um círculo pense que a estrutura que o suporta ou o universo que o contém ou o próprio Ser deva ser o Grande Círculo por antonomásia, cujo centro, garantindo a consistência e a articulação do conjunto, e sendo ao mesmo tempo o mesmo para cada uma das perspectivas particulares, seja a referência unitária para a comunidade de indentidade de todas elas, concebíveis assim como círculos menores convergentes. Ou retomando os termos leibnizianos: é perfeitamente natural que ele pense que as almas humanas – imagens de Deus, feitas para ser membros de uma sociedade ou de um Estado do que Ele é o chefe – compartilhem com todas as mónadas a característica de ser espelhos do universo ou “*centros que expressam uma circunferência infinita*”¹⁴. Entretanto, aquilo que é natural para a imaginação tem que ser compreendido de outro modo pelo entendimento: quem pensa adequadamente, diria Espinosa, sabe que a ordem nada é na natureza, e que só existe para a imaginação que o prefere à confusão. Um círculo que imagina um Deus circular – ou um homem que modela um universo harmônico – foge da “monstruosa deformidade” que significaria para ele uma natureza não circular, e do abismamento que implicaria o saber-se incluído num vasto mundo sem forma nem direção. Frente a isso, Espinosa – desarticulador de mitos ou crítico das ideologias – afirmaria a necessidade da experiência de tal abismamento para a expansão do conhecer, resultando daí sua monstruosa concepção do entendimento humano, irmanado com a deformidade.

Se a natureza de um ser absolutamente infinito não pode ser imaginada, mas deve ser entendida¹⁵, tal compreensão não pode abster-se de considerar os modos em que a imaginação opera, mas envolve como momento necessário a explicação das relações imaginárias que os homens mantêm com suas condições de existência: com os outros homens, com as coisas e, em geral, com um mundo que os excede.

¹⁴ “Il est vrai que toutes les Entelechies ne sont pas, comme nostre ame, des images de Dieu, n'estant pas toutes faites pour estre membres d'une société, ou d'un Estat dont il soit le Chief; mais elles sont tousjours des images de l'Univers. Ce sont des mondes en raccourci, à leur mode: des simplicités fécondes; des unités de substances, mais virtuellement infinies, par la multitude de leur modifications; des centres, que expriment une circumference infinie”. (G.W. Leibniz, “Reponse a ... M. Bayle”, en *DIE PHILOSOPHISCHEN SCRIFTEN*, op.cit. p.562).

¹⁵ Cf. Carta 56, *CORREONDENCIA*, *op. cit.*, p. 330.

Esse foi o sentido da crítica espinosana da teologia e da filosofia clássica. Sua concepção da substância única absolutamente infinita de cuja natureza o mundo se segue como efeito necessário, se sabe bem, atentava contra um conjunto de pressupostos assumidos por filósofos e teólogos como a Verdade – a sua própria, a de Deus, a do Universo: a pluralidade substancial, a separação entre Deus e a natureza, a criação *ex-nihilo* segundo a sabedoria do intelecto divino, a liberdade de sua vontade, e a bondade de seus fins, a contingência do mundo assim criado, a individualidade da alma humana, livre e imortal...

Mas com nossos exemplos pretendimos colocar a ênfase, precisamente, *na forma* de um pensamento circular que, além dos dogmas religiosos ou de qualquer contexto filosófico (neste caso, leibniziano) de enunciação, pode ser encontrado nas mais variadas modalidades discursivas contemporâneas. Se, neste contexto, acordássemos em assimilar essa forma do pensamento com uma *teoria idealista da expressão*, diríamos muito rapidamente que ela implica certa relação entre o todo e suas partes, em virtude da qual é possível compreender a expressão da totalidade à maneira da voz transcendente de um Sujeito cuja identidade compacta seria discernível nas distintas formas de seu discurso, isto é, na multiplicidade de suas expressões. A variedade e real diferença da multiplicidade de elementos que conformam tal totalidade, de fato, é subsumida na simplicidade última do mesmo princípio explicativo de todas as coisas¹⁶.

A concepção de uma casualidade estrutural imanente, não entanto, muda por completo a forma em que a questão da expressão se coloca. Espinosa, nas palavras de Deleuze, realizou a tentativa sem precedentes de levar ao absoluto a realidade das distinções, e nisto consistiu, justamente, sua inocente busca do infinito positivo. A substância espinosana é a concepção da natureza positiva do infinito em sua absoluta diversidade interna, ou a realidade descoberta em sua fundamental diferenciação. E precisamente porque as diferenças entre o conjunto de seus múltiplos aspectos são reais e efetivas, é impossível o cancelamento de essa distância irreduzível numa unidade de princípio. Essa pretensão é a que implica violentar a natureza das coisas singulares, como quisemos mostrar com o exemplo do torturado círculo leibniziano, e não o suposto determinismo espinosista,

que as sufocaria em seu cárcere substancial. Precisamente, o absoluto espinosano – causa de todas as coisas por ser causa de si – por expressar-se produtivamente, diferenciando-se numa multiplicidade de modos realmente diversos, permite privilegiadamente pensar a abertura infinita do ser como potência de uma infinidade de seres. Se a causalidade imanente explica a realidade da determinação externa, isto é, a efetiva presença tanto de conveniências como de contraposições no mundo das coisas naturais (e com isso, a completa impossibilidade de supor uma ordem harmoniosa do todo), explica também a determinação positiva das essências singulares ou sua definição a partir da identidade de suas essências e potências. As coisas singulares, por ser os modos ou expressões determinadas de uma potência infinita, ou, o que é o mesmo, por ser “determinações expressivas”, expandem-se até onde suas potências o permitem, nem mais nem menos.... E aí radica a outra dimensão da inocência espinosana, seu realismo, que trata de apreender as coisas tal como elas são no mundo, respeitando suas afinidades e suas distâncias e, em definitiva, a irreduzibilidade dos modos de ser que faz dos círculos só círculos, e dos polígonos nem mais nem menos do que polígonos.



¹⁶ Nesse sentido, pode ler-se a crítica de Louis Althusser ao que ele chamou de “causalidade expressiva”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BURBAGE, F e CHOUCAN, N. **Leibniz et l'infini**. Paris: PUF, 1993.

CHAUI, Marilena. **A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinosa**. Volume I: Imanência. São Paulo: Companhia Das Letras, 1999.

DELEUZE, Gilles. **Les Cours de Gilles Deleuze à Vincennes, « Leibniz », 22/4/1980**. Disponível em <http://www.webdeleuze.com>.

LEIBNIZ, G.W. Carta a Varignon, 2 de fevereiro de 1702. In: **Mathematische Schriften**, Volume IV. Ed. C.Gebhardt. Hildesheim: Georg Olms, 1962.

LEIBNIZ, G.W. Réponse aux réflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le système de l'Harmonie préétablie. In: **Die philosophischen Schriften**. Volume IV. Ed. C.Gerhardt. Hildesheim: Georg Olms, 1960.

SPINOZA, B. **Correspondencia**. Traducción, introducción y notas de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1988.

