

INDIVÍDUO: UM CONTRAPONTO ENTRE ESPINOSA E LEIBNIZ

Daniel Santos Silva*
danidani_ss@yahoo.com.br

Resumo: Tentamos mostrar neste artigo a relação do conceito de indivíduo com a ontologia de Espinosa e Leibniz e fazer uma contraposição entre esses dois filósofos no que concerne à constituição da individualidade e suas consequências teóricas.

Palavras-chave: Indivíduo, ontologia, Espinosa, Leibniz.

Résumé: Nous essayons de montrer dans cet article le lieu qu'occupe le concept d'individu dans l'ontologie de Spinoza et Leibniz et de contraposer ces deux philosophes en ce qui concerne la constitution de l'individualité et ses conséquences théoriques.

Mots-clé : Individu, ontologie, Espinosa, Leibniz.

I Introdução

Este trabalho se dedica a explorar uma noção que abre as portas para questionamentos filosóficos de primeira ordem, qual seja, a de indivíduo. O mais interessante nesse aspecto de uma investigação acerca da individualidade é rever o imediatismo que tal conceito pode apresentar na linguagem corriqueira, pois qualquer um, se não há de fato exigências rigorosas presentes, pode afirmar sem temor que sabe o que é um indivíduo. Com efeito, a pergunta o

que é um indivíduo? não alcança seu sentido máximo senão de uma perspectiva fundante, ou seja, no âmbito da ontologia: mesmo alguma ciência particular, como por exemplo a biologia, ao se fazer a pergunta pelo *status* real da individualidade, fá-lo de certa maneira filosófica, pois qualquer resposta que tente escapar ao puro convencionalismo tem de marcar firmemente a extensão do conceito além de arranjar uma base de sustentação ontológica que legitime o conhecimento do objeto correspondente ao conceito.

Os autores aqui estudados tinham entre suas pretensões a de fundamentar a realidade física que nos cerca; para eles essa própria realidade não poderia fornecer de maneira definitiva os elementos que lhes indicassem a causa primeira das coisas, cabendo esse papel à metafísica, até mais especificamente à ontologia, que, ao definir a realidade do ser mesmo, enquanto totalidade, lança os fundamentos para uma ordenação cósmica que possibilita a segurança epistêmica das ciências da Natureza. Assim se dá com o conceito de indivíduo, tão amplamente trabalhado nas ciências e nem por isso ponto comum nesse tipo de investigação; olhando de fora e para trás, sabemos que a filosofia também não é unívoca em relação a quase nenhum conceito.

Contudo, talvez o melhor da filosofia esteja justamente na impossibilidade de um fechamento conceitual, de uma estaticidade teórica que culminaria no fim da busca humana por um sentido, busca que é o próprio sentido. O fato de a filosofia não fornecer, na prática histórica, um aparato último que armasse as ciências particulares contra qualquer espécie de imprecisão conceitual não é um contra-senso, pelo contrário, pois cada resposta dada por cada filósofo é antes de tudo uma problematização que põe em xeque justamente a certeza de cada um, e que por si só favorece uma abordagem crítica sobre a pretensão de verdade das teorias científicas. O mais interessante, porém, no que diz respeito à própria ordem do filosofar desses dois autores, é que o conceito de indivíduo não é um simples desembocadouro lógico dos seus sistemas, antes forne-

* Doutorando em Filosofia na Universidade de São Paulo.

ce subsídios para um esclarecimento mais firme de suas teorias éticas, morais e até políticas.

No caso presente, a noção de indivíduo nasce de forma bem divergente nestes dois autores, Espinosa (Amsterdã, 1632-1677) e Leibniz (Leipzig, 1646-1716), contemporâneos durante certo período, mas discordantes em pontos fundamentais da filosofia. Naquele, a própria existência da individualidade é um problema sério dentro do contexto da modernidade: há a individualidade, sem dúvida, mas sua perspectiva está sempiternamente sujeita a ataques que tomam em consideração sua ontologia do Ser mesmo (da substância), o que permitiu a Leibniz – não somente - críticas que apontavam a impossibilidade da existência de indivíduos singulares na filosofia de Espinosa. Já Leibniz é, do ponto de vista metafísico, um individualista – para sermos anacrônicos - quase extremo, a ponto de negar a comunicação entre indivíduos fundamentais, como seriam as mônadas. Inevitavelmente a teoria leibniziana envolve paradoxos que intrigam inúmeros comentadores, especialmente no que concerne à necessidade da natureza divina e de sua criação, além do caráter verdadeiro das relações possíveis entre as substâncias individuais. Adiantamos, por isso, que não pretendemos fornecer mais uma resposta a esses conflitos lógico-metafísicos, nem ao menos vislumbramos a profundidade dessa pretensão, que exigiria uma dedicação exaustiva a essas questões; apenas apontamos como essa noção, a de indivíduo, revela não só uma diferença fundamental entre os dois autores, mas é incisiva na determinação de tais divergências. Assim, nos movemos dentro desses sistemas, conforme os próprios autores defendiam suas ideias, e, à medida que crermos necessário recorrer a algum comentador, isso será feito com toda a cautela que achamos pertinente a tal assunto.

III Ontologia e individualidade

É possível afirmar a individualidade na filosofia de Espinosa? A princípio, a teoria dos corpos desse filósofo – presente na parte II

da *Ética* – pressupõe uma metafísica na qual existe uma reviravolta conceitual que nunca mais permitirá à filosofia ser o que era antes: aqui, a transcendência divina cede lugar à filosofia da imanência e a realidade tem de ser vista como uma totalidade unívoca, ou seja, a ordem do mundo é a ordem do próprio Deus, na medida em que ele se expressa na duração. Em seguida, e não menos importante, a própria extensão é colocada como constituinte da essência divina, a ordem concernente a qualquer atributo da substância abarcará também a extensão. Deus não impõe uma ordem à natureza, ele é a Natureza. A importância desse fator será determinante: enquanto, a partir disso, vontade e intelecto se identificam para o autor holandês, explicitamente Leibniz os põe como diferentes, e mesmo que se chegue a uma necessidade inflexível (como o querem alguns comentadores) – necessidade metafísica, diria Leibniz – em seu projeto, ela não tem e nem poderia ter o mesmo caráter da necessidade absoluta espinosana. Entre outras coisas, isso determinará a forma como se dá o arranjo entre os indivíduos, incluindo sua interação e possível mútua afetação. Em suma, isso determinará o *status* ontológico da individualidade para cada autor. Tentemos nos aprofundar.

A principal obra de Espinosa, a *Ética*, inicia com uma definição fulcral: “Por causa de si compreendo aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente” (EIDef.1).¹ Um primeiro aspecto a salientar é a ordem de consideração dos conceitos, pois se trata de algo mais que uma simples opção metodológica – de fato, não é uma opção metodológica –, trata-se de reconhecer a verdadeira ordem concernente ao intelecto e iniciar a investigação pela ideia mais perfeita, da qual todas as outras podem ser deduzidas corretamente.

¹ As citações da *Ética* serão feitas entre parênteses, com a letra E indicando a obra (seguido da parte do livro), P para proposição (seguido do número), Ax para axiomas, D para demonstrações, Cor. para corolários e Def. para definições.

te.² A causa de si é uma ideia cujo conteúdo é a própria definição acima: em vez de partirmos do singular para regredir até uma causa primeira, partimos da causa mesma, pois somente ela e nenhuma outra existência é necessária por sua essência. Uma implicação disso é a dependência ontológica e lógica de tudo o que existe em relação à causa de si. Nada existe sem ela e sem ela também nada pode ser concebido. Reside aí o germe do que virá a ser entendido como a extrema necessidade que perpassa todas as coisas, mesmo porque há a indicação de que não existe criação, tampouco *qualidades* divinas, como bondade, beleza, etc. Leibniz não apenas visualizou tais consequências como chegou a se aproximar bastante delas em diversos momentos de seus escritos.³ Mas sua intenção era bem outra, a de justamente se afastar desse paradigma, e um texto anuncia essa intenção, qual seja, o artigo II do *Discurso de Metafísica*: "... é pela consideração das obras que se pode descobrir o operário. Portanto, é preciso que estas obras tragam em si o caráter de Deus. Confesso que a opinião contrária me parece extremamente perigosa e... semelhante à dos últimos inovadores...". É contra Espinosa que ele se coloca aqui, pois pelo viés da *Ética* a consideração do operário leva à conclusão inescapável de que não haveria outra possibilidade de criação para a obra, a perfeição de um implicando sem intervalos a perfeição da outra, o que impõe a necessidade à produção – já que nem de criação se poderia falar – do mundo. Nesse esquema, o plano operatório da causalidade eficiente espinosana contradiz substancialmente o da razão suficiente de Leibniz.

Vê-se, então, que a concepção do mundo por Deus toma caminhos teóricos bem diversos nos dois autores aqui citados e um dos pontos de escape é exatamente a ligação entre vontade e intelecto divinos, em outras palavras, a relação entre o que Deus concebe e o que ele faz. Antes de tudo, vale salientar uma questão a fim estabelecer um parâmetro para a avaliação: ambos, e com eles a

² O conteúdo dessa investigação metodológica está no *Tratado da reforma do intelecto*.

³ Russel, B. *A Filosofia de Leibniz* (uma exposição crítica), p. 40.

hegemonia dos pensamentos modernos, descartam a existência dessas faculdades enquanto pura potência, tratamento dado a elas pela Escola. O que marca então a divergência? A maneira como Deus as utiliza. O processo de produção do mundo pelo Deus de Espinosa, que é absolutamente necessário, não passa pelo fazer da vontade, em última instância nem passa pela vontade, pois Deus cria tudo o que pode ser criado, o que identifica intelecto e vontade divinos. Quanto a esse ponto, Leibniz é claro em seu insistir na realidade da contingência da criação por Deus de *um* mundo.⁴ Para este, Deus pode escolher outro mundo, porque existem mundos possíveis – consequentemente concebíveis por Deus – que não são criados. Em um primeiro momento, Leibniz resguarda, pelo menos antes da criação, a contingência da escolha. Antes da vontade divina realizar sua escolha – vontade infinitamente boa – o entendimento divino fornece os elementos logicamente possíveis dentre os quais um será efetivado. E, antes disso, a potência infinita de Deus determina quais são os possíveis a serem considerados por Deus, além de criar o melhor. Esses critérios são fundamentais para que se conserve a liberdade de Deus.

Qual a importância dessas especulações ontológicas para o conhecimento da individualidade? O fato de estabelecer a natureza da realidade na qual se movem os seres individuais, além de determinar seu estatuto ontológico. A discussão da realidade do indivíduo e seu *status* dentro de uma teoria, se trabalhados filosoficamente, dependem ontologicamente, e na maioria das vezes também logicamente, do estabelecimento da natureza da realidade total, do absoluto, do indeterminado. Contudo, e principalmente, nessas duas teorias a individualidade é conceito chave para o desenvolvi-

⁴ Mais uma vez, várias interpretações, como a de Russel – que irá influenciar diversos outros comentadores recentes –, põem o problema da realidade dessa contingência, mas esse não é nosso objeto aqui. Estamos, em princípio, com Leibniz, e mesmo que sua teoria recaia num necessitarismo inflexível, ele ainda será de natureza bem diferente do necessitarismo espinosano.

mento mais aprofundado da ética e da política, e, como uma via de mão dupla, da própria ontologia.

Como já apontamos, para Espinosa não há diferença entre Deus e Natureza, a totalidade se constitui de forma imanente e mesmo os seres ditos singulares são expressões da potência divina, não se separam dela; já para Leibniz, existe uma inteligência divina que não atualiza tudo o que concebe, embora seus elementos constituintes permaneçam como possíveis; Deus se separa da natureza e há, como veremos, substancialidade nos indivíduos, eles não se comunicam.

No contexto espinosano, a dificuldade primeira é de nível ontológico: como podem existir indivíduos numa filosofia da substância única? O interessante é notar que sem eles a substância cairia como uma pura abstração. A causalidade imanente, na qual a causa subsiste no efeito, quebra a rotina linear da causalidade simples, entendida por essa o sistema causal enquanto série. Toda a conexão dos efeitos divinos entre si está submetida diretamente à essência da substância, e o que é o mais importante aqui, sempre *atualmente*. É a substância que se individualiza, toda afecção sua é sempre um *Deus quatenus*. Ou seja, a substância existe em si e por si, é concebida igualmente por si, porém em nenhum momento sequer ela sai de si para produzir o que quer que seja. Já pressentimos isso pelo que está expresso na EIP16: “Da necessidade da natureza divina devem se seguir infinitas coisas, de infinitas maneiras (isto é, tudo o que pode ser abrangido por um intelecto divino)”. Os modos da substância são suas modificações, afecções que não são nada além de ações que Deus produz em si mesmo, sem sair de si, o que caracteriza a imanência. Por essa proposição, notamos que as coisas que existem enquanto modificações (os modos singulares de existência, que serão os indivíduos) não só são infinitos em número, como são necessários, pois são o próprio Deus na medida em que age de maneira certa e determinada, além de existirem de infinitas maneiras. Também contém essa proposição a indicação da atualidade infinita do intelecto divino, *tópos* essencial na compreensão da individuali-

dade espinosana. Caso se proponha negar a existência de indivíduos na filosofia de Espinosa, como o faz Bayle, por exemplo, corre-se o risco de não levar em conta a ligação entre a eternidade de Deus e sua expressão atual em modos na duração. Não se pode desunir conceitualmente Deus e seus efeitos, caso contrário a imanência não estaria sendo levada até suas últimas consequências, pois nela não há separação entre causa e efeito, um não pode ser concebido independentemente do outro, como algo que fosse distinto ontologicamente (a “cadeia do ser” de Espinosa, estabelecida em EIP21, 22 e 23, descreve um processo de autodeterminação, não de emanação, como poderia sugerir). A unidade radical da substância e sua extrema necessidade tiram aos modos finitos a substancialidade, não a individualidade. Esta é definida, como veremos, por uma concorrência causal, ou seja, por um conjunto de causas que concorrem para o mesmo efeito, implica movimento, repouso, e uma proporção determinada. Eis um caminho teórico que não é seguido por Leibniz. Mas, antes de seguirmos mais a fundo o caminho adotado por este, retiremos mais algumas consequências da definição de causa de si na *Ética* de Espinosa. Necessitamos entender, mais uma vez, que a singularidade, que posteriormente será a própria individualidade, marca uma ação necessária decorrente da potência divina, enfim, só Deus age livremente,⁵ já que nada mais existe pela única necessidade de sua natureza. Os modos existem pela necessidade da causa, não por sua própria essência. Isso será fulcral para entendermos, na filosofia de Espinosa, a noção primordial na esfera dos indivíduos que é o *conatus*, esforço de perseverança no ser.

Leibniz adota vários percursos expositivos em suas diversas obras. Tanto inicia pelos seres particulares como inicia por Deus. Contudo, nem por isso a conexão de suas proposições perde em fôlego.⁶ Uma noção fundamental de sua metafísica, e que diz respeito diretamente à individualidade é a de mônada. E um fator em par-

5 Cf. EIP17Cor1 e 2.

6 Para ver mais a respeito, conferir a apresentação de Tessa Moura Lacerda ao *Discurso de Metafísica*.

ricular chama a atenção, uma conclusão que é a do parágrafo 11 da *Monadologia*: “Do que acabamos de dizer segue-se que as mudanças naturais das Mônadas provêm de um *principio interno*, já que uma causa externa não poderia influir em seu interior” (grifos de Leibniz). No parágrafo anterior, o décimo, o autor nos diz que tudo o que é criado está sujeito a mudanças, e com as mônadas criadas não seria diferente. E ainda antes, no sétimo, ele afirma que nenhuma mônada pode ser transformada em seu interior por algo de fora, que “as mônadas não têm janelas pelas quais algo possa entrar e sair”. O processo pelo qual ocorre a uma mônada ter percepção, tendo em vista que não é do exterior que ela provém, remete a uma ontologia específica na qual Leibniz se dedica a pensar o intelecto divino antes da criação, e, conjuntamente, o próprio momento da criação, momento no qual, enfim, cada indivíduo teria necessariamente o conjunto de todos os seus predicados definidos para sempre, não podendo deles se furtar.⁷

Para Leibniz, o que se pode afirmar com mais propriedade da natureza divina é: ela é absolutamente perfeita.⁸ Trata-se de reunir no mesmo ser todas as perfeições concebíveis e no mais alto grau. A princípio, duas perfeições são apontadas pelo filósofo: o poder e a ciência. Posteriormente, na *Teodiceia*, a bondade é acrescentada à potência e à sabedoria. Diante disso, só podemos conceber o agir de Deus como dotado de uma sabedoria infinita e moralmente perfeita. A disposição moral presente em Deus indica o finalismo existente na teoria leibniziana, o que irá se manifestar na teoria da harmonia preestabelecida, essencial no que concerne à comunicação entre substâncias e no entendimento da relação entre corpo e alma no indivíduo. Leibniz recorre à analogia juntamente à expressão para conhecer Deus em certo momento – e a analogia só tem sua dignidade epistêmica guardada devido ao fato de que a obra expressa o operário, e de que sempre será assim. Tal procedimento recorre, pois, a algo que Espinosa não poderia utilizar em seu siste-

⁷ Leibniz, G. W. *Discurso de metafísica e outros textos*, p. 25.

⁸ Idem, p. 3.

ma, pois embora a expressão seja tão cara a ele quanto a Leibniz, o procedimento da analogia é específico de uma espécie de conhecimento, qual seja, a imaginação, conhecimento que, embora positivo, não pode entender nem definir Deus.

É nesse viés que Leibniz se põe contra a possibilidade de que Deus não tenha criado o melhor.⁹ O ser absolutamente perfeito – em potência, em ciência e em bondade, e tais atributos hão de se pensar sempre conjuntamente quando se trata da criação, não de forma isolada – não deixaria uma reserva de realidade na sua criação; mesmo que não vá criar nada com a mesma perfeição sua – isso, sim, é impossível –, Deus, já podemos dizê-lo, cria algo bem definido, do ponto de vista desses três atributos, e essa demarcação nos é fundamental: agora sabemos que Deus cria sempre *o melhor*. Não a única realidade que poderia criar, mas a melhor, é nesse momento do *Discurso* que intervém o argumento da glória de Deus, pois que não seria ele digno de glória se se poupasse de fazer o melhor que pudesse – sendo esse o fundamento do amor que sentimos por ele. Este é um ponto que precisávamos determinar.

Se para Espinosa Deus não faz escolhas, porquanto apenas existe e se expressa em infinitos atributos infinitos que por sua vez se determinam e se expressam de maneira certa em modos singulares de existência, que não são substanciais (só há uma substância e ela tem potência infinita), para Leibniz a inteligência divina concebe possíveis e é “regrada” por uma natureza moral rígida, a qual determina, dá razão a sua vontade – Deus age livremente de acordo com seu entendimento. As divergências são irreduzíveis e as consequências na teoria da individuação tanto quanto. Enquanto para Espinosa não se pode conceber um indivíduo que não seja afetado por algo exterior – que não seja *pars naturae* –, mesmo que a relação que constitui sua essência permaneça a mesma, a substância individual leibniziana pode ser tomada de maneira independente ou

⁹ Idem, p. 6.

só com relação a Deus, seus afetos sendo determinações específicas que lhe foram fornecidas no momento da criação.

Sem dúvida, esses dois autores tem uma preocupação relevante no que diz respeito à individuação. As premissas ontológicas lançam bases para questões que procuram especificar o que de fato se pode entender por indivíduo.

Lançamos uns argumentos de ordem ontológica, mais especificamente em relação à natureza de Deus, para agora nos aprofundarmos na realidade das coisas individuais.

IV Modos singulares e mônadas

Na *Ética* de Espinosa, a substância se expressa ao intelecto humano¹⁰ de duas formas determinadas, uma sob a forma do atributo extensão, outra sob a forma do atributo pensamento. Os modos do atributo extensão¹¹ são os corpos, ou seja, um corpo é uma expressão certa e determinada da essência de Deus que se exprime sob o atributo extensão; a forma que expressa a modificação do atributo pensamento é a ideia; vejamos primeiramente a definição de coisas singulares:

Por coisas singulares compreendo aquelas coisas que são finitas e que têm uma existência determinada. E se vários indivíduos contribuem para uma única ação, de maneira tal que sejam todos, em conjunto, a causa de um único efeito, considero-os todos, sob este aspecto, como uma única coisa singular. (EIIDef.7)

¹⁰ EIDef4: “Por atributo compreendo aquilo que, de uma substância, o intelecto percebe como constituindo a sua essência”. (...de substantia percipit...).

¹¹ EIDef5: “Por modo compreendo as afecções de uma substância, isto é, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido”.

Vê-se por essa definição que o caráter da singularidade, e posteriormente veremos que o da individualidade, não consiste na simples limitação espacial, mas num unidirecionamento, ou mais rigoroso seria dizer concurso, causal. Concurso entre modos finitos. Desse ponto de vista, do corpo humano ou de qualquer outro se diz, para Espinosa, que é uma coisa singular existente em ato devido a uma proporção de movimento e de repouso entre vários corpos menores que concorrem para um efeito comum, nem que esse efeito seja o da perseverança no ser. Aliás, a perseverança no ser demarca um conceito de extrema importância quando se trata da individualidade espinosana: o *conatus*, que é o esforço mesmo de cada coisa singular para manter-se no ser. É a essência atual de cada coisa.¹² É uma potência, força de existir, parte da potência da substância, ou a substância *quatenus*. Mais importante, essa ação divina é uma ação *atual*, apenas atual, a conexão causal que as faz existir – essência e existência – foge da pobreza linear da causalidade e se aloja especificamente na *expressão*, apenas na expressão.

Vimos que a substância espinosana é uma potência infinita de existir e que se expressa em infinitos modos singulares de existência; cada modo singular é, pois, uma parte da potência divina, uma parte que é limitada e determinada a agir e a existir por algo exterior (EIP28) e que está em relação constante e *constituente* com as coisas exteriores a ela. Isso caracteriza a limitação das coisas singulares, limitação relativa pois se diz em relação a outros modos existentes no mesmo atributo. A partir do momento em que há a negação radical da substancialidade das coisas singulares ou modos de existência, não há a possibilidade de se trabalhar um indivíduo regido somente por determinações internas, como ocorre em Leibniz.

Para este, deve-se entender por mônada justamente uma substância simples, ou seja, sem partes.¹³ Assim sendo, as mônadas

¹² EIIP7: “O esforço pelo qual cada coisa se esforça por perseverar em seu ser nada mais é do que a sua essência atual”

¹³ Leibniz, G. W. *Discurso de metafísica e outros textos*, p.131

não podem ser divididas e não são extensas: elas são os elementos fundamentais que compõem todas as coisas da natureza. O que não pode ser dividido por ser extremamente simples não pode ter sua origem na natureza por composição, ela não pode ter um início no tempo tampouco um fim¹⁴. A concepção de uma mônada se dá em um instante determinado somente por Deus, momento no qual se cria tudo o que existe dentro de uma ordem predeterminada pela sua inteligência e bondades infinitas; assim, faz-se a conexão entre a ordem preestabelecida pela razão divina e a indeterminabilidade externa da mônada. Do ponto de vista lógico, a substância individual pode ser entendida como o sujeito de uma série infinita de predicados – e aqui não há a divisão aristotélica entre atributos essenciais e acidentais -, estes sendo, a partir do momento da criação do mundo por Deus, deduzíveis da só noção de alguma substância individual. Fisicamente, a substância individual é um ser capaz de ação (2004, p. 153), consiste numa unidade real de ação. E teologicamente, a substância individual participa de um reino moral cujos fins são a expressão da própria bondade divina.

Logo abaixo veremos como Espinosa distingue dois indivíduos pela união regida por uma proporção certa e determinada. Em relação às mônadas, é necessário que elas se distingam por seus atributos – a distinção numérica estando completamente descartada –, pois o conjunto completo destes é dada na noção substancial mesma, em seu momento de criação, *independente da vontade divina*. Porém essa não é mais que uma definição nominal para Leibniz.¹⁵ Importa a ele penetrar, quando se trata de caracterizar a substância individual, na natureza do ser mesmo, tentativa expressa no seguinte trecho: "... a natureza de uma substância individual ou de um ser completo consiste em ter uma noção tão perfeita que seja suficiente para compreender e fazer deduzir de si todos os predica-

¹⁴ Afirmação radical, que porém concorda com seus princípios. Veja-se *Système nouveau de la nature...*, no qual se desenvolve bem o tema da não-existência de geração e morte nas substâncias.

¹⁵ Leibniz, G. W. *Discurso de metafísica e outros textos*, p. 16.

dos do sujeito a que se atribui esta noção..."¹⁶ Mais do que destacar a necessidade de que cada sujeito tenha em si, desde sempre, os predicados que lhe corresponderão, a afirmativa acima determina igualmente a razão pela qual cada substância irá agir como de fato irá agir, incluindo suas disposições morais – algumas páginas depois, ele enfrenta a dificuldade dessa doutrina no que diz respeito à liberdade humana e às verdades contingentes, dificuldade real já que diz respeito à relação entre as substâncias – e de como elas formam uma conexão. Por isso duas espécies de conexão: a absolutamente necessária, aquela cujo contrário implica contradição, e a contingente, ou necessária *ex hypothesi*, cujo contrário não implica contradição.¹⁷ Leibniz usa, sim, a expressão para tentar resolver tal impasse, mas vejamos como a expressão, em Leibniz, não basta a si, justamente por existir a liberdade da ação divina. Cada substância é uma expressão, mas a expressão de *uma* perspectiva do entendimento divino, como são infinitas as perspectivas, são infinitas as substâncias; além disso, cada perspectiva dessa, remetendo a um único universo, faz menção à vontade divina, que escolhe sempre o melhor. E Leibniz prossegue: "Ora, [...], cada substância é como um mundo à parte, *independente* de qualquer outra coisa, excetuando Deus",¹⁸ sendo que "as percepções ou expressões de todas as substâncias se entrecorrespondem",¹⁹ mesmo porque Deus cria um mundo uma vez, de maneira única e indivisível. Essa entrecorrespondência é a forma pela qual todas as substâncias se acomodam, cuja forma acabada é a harmonia universal, e que permite a Leibniz dizer que todas as substâncias se exprimem umas às outras – neste caso, só pode haver comunicação em sentido fraco.

Como não podemos aqui levar à frente os problemas a respeito da relação necessidade x contingência em todas as suas ver-

¹⁶ Idem, p. 16-17.

¹⁷ Idem, p. 26.

¹⁸ Idem, p. 29, grifos nossos.

¹⁹ Idem, p. 30.

tentes,²⁰ hemos de salientar, a partir do que indicamos acima, que o conceito de substância individual é central para Leibniz manter, no mundo criado, a inteligibilidade das coisas. De fato, vimos que, para uma substância individual, sua noção implica todas as ações e percepções que ela, e apenas ela, executará e terá durante toda a sua existência. As mônadas não estão sozinhas no mundo, mesmo fechadas, sem janelas, pois sendo tudo conforme à ordem de minha natureza, posso saber o futuro com base no passado ou mesmo marcar um encontro com alguém;²¹ o ato de criação divina, em sua perfeição, entrecruzou todas as suas determinações íntimas, e mais uma vez a noção de expressão ganha destaque: todas as mônadas expressam todas, mas, creio, já é bem claro como isso não nos permite atribuir a essa forma de entrelaçamento a *constituição* de uma forma substancial individual, tal como o comércio físico-causal entre os modos finitos *constitui*a individualidade espinosana.

No caso do filósofo holandês, o que marca a existência em ato de um indivíduo é a interação deste com o meio, com elementos exteriores²², como outros corpos que se compõem com o seu, quando se trata do atributo extensão, e de outras ideias, quando se trata de uma mente singular, expressão determinada do atributo pensamento. A individualidade se dá, pois, como relação e na relação. No caso, o conjunto de propriedades ou predicados não são marcas definitórias de um indivíduo, a noção individual os encerra enquanto consequências necessárias de uma produção conjunta,

²⁰ Dois artigos relativamente recentes e de autores competentes podem servir de base para quem se interesse por essa peculiaridade do pensamento de Leibniz, cada um seguindo uma opção diversa e chegando a conclusões distintas, até contrárias. São eles: Leibniz e os futuros contingentes, de Luiz Henrique Lopes dos Santos, e Bondade divina e contingência em Leibniz, de Luís César Oliva.

²¹ Leibniz, G. W. *Discurso de metafísica e outros textos*, p. 30.

²² Apenas ressaltamos que a própria consciência não é uma estrutura existente em si e por si, e sua gênese a partir das afecções de um corpo encontra-se em EIIP22 e EIIP23.

atualmente relacional, e que só pode ser retida pelo pensamento pela ciência intuitiva. Vamos à definição de indivíduo dada por Espinosa:

Quando corpos quaisquer, de grandeza igual ou diferente, são forçados, por outros corpos, a se puztaporem, ou se, numa outra hipótese, eles se movem, seja com o mesmo grau, seja com diferentes graus de velocidade, de maneira a transmitirem seu movimento uns aos outros segundo uma proporção definida, diremos que estes corpos estão unidos entre si, e que, juntos, compõem um só corpo ou indivíduo, que se distingue dos outros por essa união de corpos. (EIIP13Def).

A própria noção de indivíduo passa então, em Espinosa, pela multiplicidade de corpos, multiplicidade que implica troca direta de corpos com o exterior (EIIP4 após P13), o que igualmente implica a multiplicidade de ideias que compõem a mente; de fato, a mente humana não é senão a ideia do corpo humano²³ e sua unidade, quando existente em ato, também implica uma relação com elementos exteriores que entram em sua composição e a constituem. Contudo, a unidade poderia parecer melhor resguardada por Leibniz justamente pela adoção da determinação interna de existir e de agir que demarca o seu conceito de mônada. A simples composição de corpos e ideias proposta por Espinosa parece então não dar conta da individualidade real. Para que entendamos como isso se resolve, sigamos com a definição e tratemos de algo já apontado anteriormente.

A união individual dos corpos, para Espinosa, apenas é possível pela existência de um fator – além de possuírem algo essencialmente comum, pertencerem ao mesmo atributo: todos os corpos individuais comunicam seus movimentos *segundo uma relação constante*. Essa relação rege a composição individual, determina o

²³ EIIP13: “O objeto da ideia que constitui o a mente humana é o corpo, ou seja, um modo definido da extensão, existente em ato, e nenhuma outra coisa”.

que pode e o que não pode pertencer – em termos não espinosanos, o que se poderia ou não predicar desse sujeito – ao corpo como parte deste, além de especificar o grau de movimento e de repouso no qual há uma constante significativa. Dessa forma, certo número de corpos pode entrar ou sair da composição do indivíduo sem que sua individualidade seja comprometida, isto é, de tal forma que o indivíduo conserve sua natureza anterior. Isso porque na existência de um indivíduo *também* há uma determinação interna de existir, qual seja, sua própria essência singular, que na duração é o esforço (*conatus*) de perseverança no seu ser, contudo essa determinação interna não preenche os requisitos de uma substância. A essência de um modo finito existente em ato seria então um dos fatores que possibilitam a existência individual e a diferenciação entre os seres singulares. *Um dos fatores*, já que por ser uma potência limitada, o modo singular não tem sua existência explicada somente por sua essência, como é o caso da substância, mas depende igualmente de um nexos infinito de causas externas que concorrem para seu nascimento e sua conservação. Nascimento e conservação: se para Leibniz uma substância individual apenas pode surgir por criação, em Espinosa ela surge – é produzida – por concurso; se para Leibniz uma substância individual apenas desaparece por aniquilamento – por ser substância nem poderia se de maneira diversa –, para Espinosa o fim do indivíduo significa o fim de uma proporção certa e determinada entre corpos.

Compreendemos bem melhor agora a importância fundante que reside na natureza de Deus para a avaliação das modalidades ou modos de existência singulares e das mônadas. O aparente simples fato de que em um há um intelecto que trabalha com possíveis, caso do Deus de Leibniz, e de outro no qual tudo que é concebido existe, caso do Deus-substância-Natureza de Espinosa, afasta uma teoria da outra e dá significados diversos a uma mesma categoria, qual seja, a de indivíduo. Não apenas difere a resposta à questão *o que é um indivíduo?*, mas mesmo as possíveis relações que este vai ter com toda a exterioridade. Mais do que apontar para a posição de duas ontologias diferentes, o que em si não vale a pena, a teoria da indi-

vidualidade aqui é um espelho das possibilidades, na modernidade, de desenvolver diferencialmente alguns ramos filosóficos fundamentais, como a moral e a ética.

V À guisa de conclusão: Individualidade, unidade e totalidade

A oposição entre interioridade e exterioridade, se nos aprofundamos no assunto, é menos óbvia do que aparenta e se manifesta mais tarde do que acreditamos; quando se manifesta. Em Espinosa, a realidade dos diferentes meios de percepção revelam todos algum grau da existência interior, na qual, mesmo quando somos afetados por algo exterior, revela-se; ou melhor, sente-se resquício de uma estrutura (em sentido mais amplo) que permanece a mesma, apesar do movimento constante. Não obstante, a formulação conceitual da individualidade permanece difícil e às vezes parece mesmo impossível erguer definitivamente uma extensão e uma compreensão adequadas para o manejo desse conceito.

Por mais que Espinosa tenha expressamente definido o que é um indivíduo na sua filosofia, tal definição tem como aspecto mais importante a) o estabelecimento de uma relação específica causal que determinaria o *status* da individualidade e b) o estabelecimento de uma *constante* relacional como base da individualidade; em a), a margem para aquilo que se pode denominar de indivíduo é larga, pois até dois corpos distintos podem ser tomados como um indivíduo, por exemplo, dois amigos que tomam como fim algo comum, visam a um bem qualquer que pode ser compartilhado mutuamente, agem juntos, tal conformidade de fins e tal conjunção causal faz referência a uma individualidade, assim os dois amigos podem ser considerados, *enquanto* agem juntos e na mesma direção, um indivíduo. Em b), a margem existente para a individualidade também é ampla, obrigando-nos a tomar um indivíduo, a partir de uma certa perspectiva, apenas como uma parte de um outro indivíduo maior e

mais complexo.²⁴ Por exemplo, meu fígado pode ser considerado um indivíduo, pois existe uma relação constante e persistente entre seus corpos contituíntes e que mantém uma natureza muito própria, cuja dissolução acarreta o fim desse indivíduo, no caso, do fígado; por outro lado, o mesmo fígado pode ser tomado como parte de um indivíduo maior e mais complexo, qual seja, o corpo humano, pois há uma relação específica que mantém uma unidade do corpo humano e que inclui o fígado, não mais enquanto indivíduo, mas enquanto parte. Assim, o fígado pode ser considerado um indivíduo ou a parte de um indivíduo, tal como, por continuidade, um homem qualquer pode ser considerado como um indivíduo ou como parte de um indivíduo, como mostrado em a). Longe de apontar para um relativismo sem fronteiras, no qual qualquer coisa pode ter qualquer nome, a análise acima, provinda da base conceitual espinosana, procura estabelecer algo mais relevante do que uma definição restrita: procura estabelecer que todo o ser singular enquanto existente só pode ser compreendido enquanto relação certa e determinada.

Vulgarmente, poderia soar como absurdo afirmar que dois ou mais homens podem formar um só indivíduo, mas causalmente, a depender da estrutura conceitual trabalhada, isso é tão correto quanto afirmar que as partes do corpo humano em conjunto e em certa relação formam um indivíduo. Pois aí está: existe uma unidade funcional que caracteriza o indivíduo, principalmente para Espinosa: este não é a simples soma de suas partes, sim uma relação determinada (o indivíduo é uma relação) entre suas partes, que, como vimos, pode ter suas partes trocadas sem que por isso se faça um outro indivíduo, ou seja, sem que a natureza que constitui seu ser

²⁴ A importância desse fator para a teoria política é descomunal. Apenas a título de marcação, já que não podemos nem iniciar aqui essa discussão, adiantamos que esse é o núcleo de nossa pesquisa de doutorado, *O conceito de indivíduo e sua realidade na política em Espinosa*. O presente artigo é parte dessa pesquisa, mas no que concerne à ontologia.

seja alterada. A unidade que constitui um indivíduo é por si só um conjunto de indivíduos que são tomados como partes.

A análise acima leva a uma consideração: a própria totalidade é uma unidade, mesmo que não numérica (não há oposição entre um indivíduo e sua exterioridade, onde estariam outros indivíduos, pois não há nada fora da totalidade), cujas partes realizam uma relação específica e determinada, no caso da totalidade, internamente. A relação aparece aqui como conceito chave, não na ordem da fundamentação, mas na ordem de significância; mesmo observado em condições especiais, um indivíduo qualquer só pode ser compreendido a partir de suas relações internas. Leibniz o expressou como poucos. Vimos que para ele não há relação causal entre substâncias individuais, em outras palavras, as mônadas são indivíduos cujas *percepções* não são proporcionadas por algo exterior, mesmo que as simples formem as compostas. Há sim uma relação de determinação interna, somente a partir da qual se pode conceber um sistema científico que dê conta da explicação da geração e do fim dos indivíduos, com uma fundamentação bastante segura e coerente. Para ele, contudo, todas as esferas do ser só podem ser compreendidas quando se recorre a uma relação harmoniosa estabelecida por Deus no momento da criação, ou seja, entre os infinitos seres existentes, a sua relação está posta desde sempre, e da melhor forma possível – melhor unidade lógica possível –, dadas as propriedades divinas, perfeição, bondade absoluta... etc. E assim a própria filosofia nunca escapou e nem pôde escapar da interindividualidade, ainda mais se pensamos a filosofia como pensamento da totalidade e do universal.

Daí podemos deduzir sem restrições que a Natureza é una. As leis da Natureza têm uma origem comum e bem determinada, que é a organização da totalidade. Em certos casos, como no caso da filosofia da imanência, podemos dizer que a Natureza é auto-organizada, e que tais leis são a própria expressão de sua essência, pela qual podemos falar de inteligibilidade da natureza. Metafisicamente, isso implica no fato de ser a Natureza o próprio ser, cujas

existências singulares expressam ou a própria essência de Deus (Espinosa) ou a melhor das vontades de Deus (Leibniz), e cada uma dessas singularidades só pode ser apreendida em sua atualidade afetiva (no sentido de poder ser afetado) se se leva em conta toda uma cadeia de causas (Espinosa) ou de razões (Leibniz) que realizam uma relação de interdependência ou de interdeterminação.²⁵

²⁵ Para Leibniz, significa afirmar que, no instante em que Deus cria Adão, cria também simultaneamente todas as coisas que existem e que existirão. Cf. Leibniz, *Discours de methaphysique et correspondance avec Arnauld*, p. 95.

Bibliografia

- ADAMS, R.M. Leibniz's Theories of contingency. In: Woolhouse, R. S. (ed.). *Gottfried Wilhelm Leibniz: Critical Assessments*. 2 vol. Londres e Nova York: Routledge, 1994.
- BOUVERESSE, Renée. *Spinoza et Leibniz, l'idée d'animisme universel*. Paris: J. Vrin, 1992.
- LEIBNIZ, G.W. *La monadologie*. Paris: Delagrave, 1925.
- _____. *Système nouveau de la nature et de la communication des substances et autres textes*. Paris: GF-Flammarion, 1994.
- _____. *Discours de methaphysique et correspondance avec Arnauld*. Paris: J. Vrin, 1966.
- _____. *Sur l'origine radicale des choses*. Paris: Hatier, 1984.
- _____. *Discurso de metafísica e outros textos*. Trad. Tessa Moura Lacerda, Marilena Chauí, Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- OLIVA, Luís César. Bondade divina e contingência em Leibniz. In: *Cadernos Espinosanos*, XV, 2006.
- RUSSEL, B. *A Filosofia de Leibniz (uma exposição crítica)*. Trad. João Eduardo Rodrigues Villalobos, Hélio Leite de Barros e João Paulo Monteiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.
- SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. Leibniz e os futuros contingentes. In: *Analytica*, vol. 3, nº 1, 1998.
- SPINOZA, B. de. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007 (ed. bilíngue).