

---

## O problema da expressão leibniziana segundo Fernando Gil

Sofia Araújo

---



**Edição electrónica**

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/2594>

DOI: 10.4000/cultura.2594

ISSN: 2183-2021

**Editora**

Centro de História da Cultura

**Edição impressa**

Data de publicação: 1 Dezembro 2016

Paginação: 45-62

ISSN: 0870-4546

**Reférence electrónica**

Sofia Araújo, « O problema da expressão leibniziana segundo Fernando Gil », *Cultura* [Online], vol. 35 | 2016, posto online no dia 25 janeiro 2018, consultado a 02 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/2594> ; DOI : 10.4000/cultura.2594

---

Este documento foi criado de forma automática no dia 2 Maio 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

---

# O problema da expressão leibniziana segundo Fernando Gil

Sofia Araújo

---

## NOTA DO AUTOR

Uma primeira versão deste artigo foi apresentada no Colóquio Internacional *Natureza e Causalidade*, realizado no âmbito do projecto PTDC/FIL-FCI/116843 – O conceito de natureza no pensamento médico-filosófico na transição do século XVII ao XVIII –, financiado pela FCT e coordenado por Adelino Cardoso, nos dias 21 e 22 de Fevereiro de 2013 na FCSH da Universidade Nova de Lisboa.

- 1 O objectivo do presente artigo será analisar o pensamento leibniziano em torno do conceito de expressão, para, a partir deste, expormos a crítica que Fernando Gil lhe tece, particularmente no que concerne a ideia de “causalidade expressiva”. Adiantando desde já o fim que nos propomos, o que pretendemos sugerir será que, apesar desta crítica à “causalidade expressiva”, Fernando Gil, não pretendendo solucionar as aporias que encontra na filosofia leibniziana – escrevendo o que Leibniz não escreveu –, procura, no entanto, reabilitar a ideia de uma inteligibilidade expressiva.

## A expressão no pensamento leibniziano

- 2 Começemos por observar o pensamento leibniziano em torno do conceito de expressão. Antes mesmo de o fazermos, convém notar que a filosofia leibniziana é uma filosofia progressiva, uma filosofia que se distingue pelo seu desenvolvimento contínuo. As palavras de Adelino Cardoso expressam-no bem: «[a] coerência do *corpus* leibniziano dá-se no curso múltiplo e desordenado de um pensar cuja unidade deve ser procurada e não pressuposta».<sup>1</sup> Apesar da sua diversidade e progressividade, a filosofia leibniziana apresenta uma continuidade sustentada por algumas concepções ou ideias que mantêm o

seu cerne e o seu sentido ao longo do tempo, ainda que venham a ser alvo de sucessivas reformulações e aperfeiçoamentos. Trata-se de uma filosofia de refinamento e afinação.

- 3 Uma dessas ideias é justamente a ideia de expressão. Apesar de se encontrar diversamente exposta ao longo dos vários escritos que compõem a obra leibniziana, a ideia de expressão em Leibniz pouco ou nada se afasta da sua formulação canônica: «[u]ma coisa exprime uma outra (na minha linguagem) quando há uma relação constante e regrada entre o que se pode dizer de uma e da outra».² Um dos mais conhecidos corolários da doutrina leibniziana em torno da ideia de expressão – onde, de resto, se encontra uma importante determinação do seu âmbito – é o da sua universalidade: «[a] expressão é comum a todas as formas e é um género de que a percepção natural, o sentimento animal e o conhecimento natural são as espécies».³
- 4 Detenhamo-nos por um momento neste pequeno enunciado. A sua importância é dupla. Se, por um lado, ele exibe desde logo a universalidade do conceito, por outro, apresenta já o alcance cognitivo da expressão. Analisemo-lo.
- 5 Em primeiro lugar: “[a] expressão é comum a todas as formas”. Ela é universal. Em segundo lugar: “é um género de que a percepção natural, o sentimento animal e o conhecimento intelectual são as espécies”. A expressão encontra-se “modalizada” de três maneiras diferentes. A percepção, o sentimento (como memória)⁴ e o conhecimento intelectual constituem, todos eles, modalidades da expressão que se diferenciam pelo seu grau de perfeição – uma perfeição que apenas poderá ser explicada através da sua procedência, isto é, pela determinação daquilo que Leibniz designa por “formas” às quais a expressão deverá ser “comum”.
- 6 Não obstante, fica por explicar a que se refere o termo “formas”. Note-se que nesta mesma carta, Leibniz refere ainda, por diversas vezes, o termo “forma substancial”, deixando-o igualmente por definir. Na verdade, somente uma incursão pelo *corpus* leibniziano nos poderá ajudar a clarificar aquilo que Leibniz pretende designar através destes dois termos.
- 7 Pela proximidade deste texto de 1687 com outros textos da mesma época, podemos concluir que ambos os termos – “formas” e “forma substancial” – se referem àquilo que o autor mais tarde irá chamar “substâncias simples”. Os exemplos são vários. No *Discurso de Metafísica*, de 1686, Leibniz não só explica porque recupera esta noção dos escolásticos, como também nos dá uma definição mais clara do termo: «toda a natureza do corpo não consiste só na extensão, ou seja no tamanho, figura e movimento, mas há que reconhecer ali algo que tem relação com as almas, e que chamamos comumente forma substancial».⁵ Também no *Novo Sistema da Natureza da Comunicação das Substâncias, assim como da união que existe entre a alma e o corpo*, de 1695, Leibniz associa a forma substancial às “verdadeiras unidades”, às “unidades reais”, unidades indivisíveis que, como tais, não provêm da matéria, nem por ela são constituídas. São «átomos de substância, ou seja, unidades reais e absolutamente destituídas de partes, que são as fontes das acções, e os primeiros princípios absolutos da composição das coisas».⁶
- 8 No entanto, as referências mais claras ao significado de “forma substancial” – e à mediação entre “forma substancial” e “substância simples” – aparecem ainda na correspondência com Arnauld, em duas cartas dirigidas ao último a 28 de Novembro/8 de Dezembro de 1686 e a 30 de Abril de 1687. Na primeira, Leibniz diz-nos que, a seu ver, «o nosso corpo em si mesmo, pondo de parte a alma, [...] só pode ser chamado substância por um abuso, como uma máquina ou um monte de pedras que apenas são seres por

agregação; dado que a disposição regular ou irregular não importa à unidade substancial». <sup>7</sup> Só «a alma é verdadeiramente a forma substancial do nosso corpo». <sup>8</sup> Na segunda, e ampliando a clarificação do termo, Leibniz refere que «a substância exige uma verdadeira unidade»; «onde só há seres por agregação, nem sequer existirão seres reais». <sup>9</sup> Na verdade, todo o ser por agregação pressupõe seres dotados de uma “verdadeira unidade”, uma vez que o agregado apenas obtém a sua própria realidade a partir daquela que pertence aos seres reais (almas ou formas substanciais) pelos quais ele é composto. <sup>10</sup> Isto explica porque é que Leibniz, na carta de 9 de Outubro de 1687, afirma que «é a forma que dá o ser determinado à matéria», <sup>11</sup> concluindo que «toda a substância corporal deve ter uma alma ou pelo menos uma forma que tenha analogia com a alma, pois, caso contrário, os corpos seriam apenas fenómenos». <sup>12</sup> Na verdade, «é preciso que existam substâncias simples por toda a parte, porque sem as simples não haveria compostas». <sup>13</sup> Neste sentido, só as almas ou formas substanciais é que podem constituir as “verdadeiras unidades” ou “unidades reais”, dado que é sobre elas que se funda a realidade. <sup>14</sup>

- 9 Segundo este raciocínio, torna-se evidente a proximidade entre a noção de “forma substancial” e a noção de “substância criada” ou “substância simples” – noções não muito distantes do conceito de mónada (que aparecerá já em 1695 <sup>15</sup> e encontrará o seu maior desenvolvimento na *Monadologia* de 1714) –, uma vez que ambas são “unidades verdadeiras”. Aliás, como nos diz Adelino Cardoso, «[o] sintagma *veritable unité* [...] é o nome da substância como unidade de uma multiplicidade, princípio de variedade, excluindo toda a uniformidade». <sup>16</sup>
- 10 Ora, a proximidade entre a noção de “forma substancial” e a noção de “substância” reveste-se de uma importância crucial para a compreensão do nosso enunciado inicial, dado que será justamente através da própria noção de substância que poderemos compreender não só a universalidade da expressão, como também a sua “modalização” em três diferentes “espécies”.
- 11 Segundo Leibniz, a natureza de cada substância reside na *força* que Deus lhe atribuiu no acto da sua criação. <sup>17</sup> É esta força interna que lhe permite agir *espontaneamente*, ou seja, sem precisar de um impulso externo para o fazer. Para Leibniz a força é mais do que uma “potência activa”, é o próprio “poder de agir”. <sup>18</sup> Ela permite à substância representar com ordem tudo o que lhe irá acontecer. <sup>19</sup> Por outras palavras, a substância tem uma «natureza representativa (capaz de *expressar* os seres que lhe são externos por relação aos seus órgãos) que lhe foi concedida desde a sua criação, e que constitui o seu carácter individual». <sup>20</sup> Esta capacidade de representar *espontaneamente* deve-se à sua força interna, sem a qual a substância não poderia sequer estar sujeita à mudança. <sup>21</sup>
- 12 Tendo em conta que a realidade se funda nas substâncias, constituindo estas as únicas “unidades reais”, «fontes das acções e os primeiros princípios absolutos da composição das coisas», <sup>22</sup> e dado que subjacente à sua natureza está a força que em verdade lhes permite exprimirem-se sem necessidade de um impulso externo para o fazerem, não será difícil justificar a universalidade da expressão. A expressão é comum a todas as formas – leia-se substâncias – porque, dotadas de força, a sua natureza é ela mesma expressiva. No entanto, na medida em que existe uma diferença entre o grau de perfeição de cada substância e conseqüentemente entre o grau de perfeição das suas percepções, <sup>23</sup> a expressão poderá ser passível de maior ou menor perfeição, encontrando-se, deste modo, “modalizada” em três diferentes espécies – percepção, sentimento e intelecção –, consoante o seu grau de perfeição. <sup>24</sup> O grau de perfeição de cada expressão – assim como o

grau de perfeição de cada substância – justifica, por fim, a modalização da expressão em diferentes “espécies”.

- 13 Porém, para efeitos do nosso argumento, o que importa reter aqui é que, em última análise, é através do conceito de *força* que Leibniz explica a ontogénese da percepção, do sentimento e da razão. Numa palavra, é através deste conceito que Leibniz explica a causalidade da expressão, colocando-nos no cerne da nossa investigação: a *causalidade expressiva*.

## A causalidade expressiva

- 14 É um facto que passamos contínua e ininterruptamente de uma percepção para a percepção seguinte.<sup>25</sup> Mas como se dá essa passagem? Segundo Leibniz, as mudanças naturais que se dão nas substâncias provêm de um seu *princípio interno* cuja acção se pode chamar *apetição*.<sup>26</sup> A apetição é justamente essa tendência de uma percepção à percepção seguinte, da qual provém toda a actividade interna das substâncias simples e toda a sua auto-suficiência (ou autarquia), permitindo-lhes serem a fonte das suas próprias acções e modificações, gerando em si mesmas uma certa série de variações internas.<sup>27</sup>
- 15 Contudo, a apetição não é explicável por *razões mecânicas*. Isto é, ainda que soubéssemos como se dão os processos mecânicos, ou neurofisiológicos, pelos quais se dão as percepções, sentimentos e pensamentos, não veríamos mais do que «peças que se empurram umas às outras e jamais algo que explique uma percepção». <sup>28</sup> O único aspecto da apetição que nos é possível conhecer é o de que existem percepções e que as percepções mudam.
- 16 Ora, como sabemos, a razão última da mudança, e de todo o movimento em geral, é a *força*, que, como dissemos, Deus imprimiu às substâncias no acto de criação. A força preexiste ao movimento. É a sua causa. Ela é “mais real” que o movimento.<sup>29</sup> É precisamente neste sentido que podemos dizer que o substrato dinâmico que preside à expressão é a apetição ou, mais rigorosamente, a força. Isto porque a força é mais arcaica do que a apetição.<sup>30</sup> A apetição é apenas a tendência de uma percepção a outra, como, de resto, nos é dito explicitamente nos *Princípios da Natureza e da Graça*.<sup>31</sup> O princípio da mudança reside na força. Ela é mais do que uma simples tendência para a mudança.<sup>32</sup> Em rigor – e repetindo o que acima deixamos exposto – é por causa da força que somos dotados da capacidade de exprimir.
- 17 Contudo, se considerarmos que é esta força interna que permite a cada substância agir *espontaneamente* sem precisar de um impulso externo para o fazer, torna-se incontornável depararmo-nos com duas séries de questões:

(i) Tomando em consideração o artigo 7 da *Monadologia*, se «[a]s mónadas não têm janelas, pelas quais algo possa entrar ou sair»<sup>33</sup> – o que implica que nada que lhes seja externo as possa alterar, modificar ou influenciar –, como explicar a intersubjectividade ou a entre-expressão monádica? Existe ou não causalidade intermonádica?

(ii) Se, como nos é dito nos artigos 27 e 28 do *Discurso de Metafísica*:<sup>34</sup> «é sempre falso dizer que todas as nossas noções procedem dos sentidos que chamamos exteriores», e «no rigor da verdade metafísica, não existe causa externa que aja sobre nós», «[d]e onde se segue que não existe [...] objecto externo, que toque a nossa alma e que

excite imediatamente a nossa percepção», como explicar então a relação das nossas percepções – ou, mais amplamente, expressões – com a realidade? Qual a relação de causalidade entre a expressão e a coisa expressa?

- 18 Relativamente à primeira série de questões, Leibniz nega manifestamente uma causalidade intermonádica, ou pelo menos uma causalidade intermonádica directa. Como nos é dito no *Novo Sistema da Natureza*: «não existe influência real de uma substância criada sobre outra, falando de acordo com o rigor metafísico».<sup>35</sup>
- 19 A posição é ambígua. Se olharmos para o artigo 15 do *Discurso de Metafísica*, Leibniz também diz que «as substâncias se impedem ou se limitam entre si, e conseqüentemente pode-se afirmar neste sentido que elas agem uma sobre a outra, e que são obrigadas por assim dizer a acomodarem-se entre si. Pois pode acontecer que uma mudança que aumenta a expressão de uma diminua a de outra».<sup>36</sup> Na carta a Arnauld que referimos inicialmente, vemos também que as substâncias simpatizam umas com as outras e que recebem alguma mudança proporcional correspondente à menor mudança que acontece em todo o universo. A mudança é mais ou menos distinta consoante a “vizinhança” entre as substâncias, isto é, na medida em que os outros corpos ou as suas acções tenham maior ou menor relação com o nosso. Por este motivo é que a nossa alma expressa “mais distintamente” o que lhe está próximo (como o que acontece com o corpo) e mais confusamente todo o universo. Igualmente por este motivo é que nos é dito que em cada percepção está contida a expressão de Deus, do universo, de todas as essências e de todas as existências.<sup>37</sup> É este «vínculo ou acomodamento de todas as coisas criadas a cada uma e de cada uma a todas as outras, [que] faz [com] que cada substância simples tenha relações que expressam todas as outras, e que seja por conseguinte um perpétuo espelho vivo do universo».<sup>38</sup>
- 20 Não obstante, esta influência de cada substância sobre as demais é unicamente uma influência *ideal*.<sup>39</sup> Deus é a causa da intersubjectividade. Deus criou as substâncias de tal forma que a sua própria natureza – submetida a uma regra, a um “princípio interno”, estabelecido por Deus – implica que as percepções ou expressões de cada uma se correspondam e todas se acomodem entre si. Em última análise, a única causa externa que age sobre nós é Deus.<sup>40</sup> Deus é a garantia da intersubjectividade e a intersubjectividade é “uma das mais fortes provas” da sua existência, como diz Leibniz de um modo excelente na referida carta a Arnauld: «esta correspondência mútua das diferentes substâncias (que não poderiam agir umas sobre as outras [...], e no entanto se acordam entre si como se umas agissem sobre as outras) é uma das mais fortes provas da existência de Deus ou de uma causa comum [...]. Caso contrário, os fenómenos dos diferentes espíritos não se entre-acordariam, e haveria tantos sistemas como substâncias ou bem que seria um puro acaso que elas se acordassem alguma vez. Toda a noção que nós temos do tempo e do espaço é fundada sobre este acordo».<sup>41</sup> Este “como se” é bem representativo de uma causalidade intermonádica ou entre-expressiva que, segundo esta perspectiva, é bem mais *ideal* do que *real*.
- 21 Porém, um novo problema surge, reportando-nos à nossa segunda série de questões. Qual é, então, a relação da expressão com a realidade? Se existir de facto uma acção entre substâncias – mesmo que indirecta ou mesmo que garantida por uma regra universal instituída por Deus – de tal forma que umas são ditas *agir* enquanto outras são ditas *padecer*, todas elas espelhando o universo inteiro em cada percepção, torna-se então viável dizer com Fernando Gil que «a expressão deixa de ser um ponto de vista unilateral

para se converter na classe de equivalência de todos os pontos de vista [...] interiores ao sistema». A filosofia da expressão, «[n]a medida em que o seu objecto mais próprio reside na determinação das relações expressivas que objectos locais entre si tecem, [...] situa-se desde logo – constitutivamente – ao nível transversal das correspondências, das analogias e das homologias». <sup>42</sup> Fica então por definir o que é “a coisa expressa”. Note-se que a sua determinação é fundamental para que possamos definir qual a relação de causalidade que liga a “coisa expressa” à expressão propriamente dita.

- 22 De tudo quanto foi exposto, parece ser possível concluir que “a coisa expressa” se reporta à expressão das outras substâncias. Dizer que “a coisa expressa” se reporta aos fenómenos, não acrescenta muito à questão, pois como sabemos os fenómenos são “meras aparências”, o mundo *real* é mundo das substâncias. Mas, se «a natureza de toda a alma é exprimir o universo», <sup>43</sup> e se este é constituído pela expressão de cada substância, parece ser possível inferir uma verdadeira des-substancialização da substância. Como diz Fernando Gil, «[a] mónada não representa um dado inexpressivo e passivo, mas representa as representações das outras mónadas (ou estas mónadas, na medida em que se revelam constituir uma representação [...]) e representa portanto também a representação que as outras mónadas têm dela – representação que as outras mónadas representarão de novo, e assim sucessivamente». <sup>44</sup> É a realidade que se «reduplica até ao infinito». Precisamente por isto é que se torna tão adequada a expressão de Fernando Gil quando diz que «[a] expressão define com muita exactidão uma *teoria da tradução*». <sup>45</sup> Em última análise, a expressão envolve a *tradução* e *interpretação* das representações das outras mónadas.
- 23 Não obstante, a visão da expressão como uma *teoria da tradução* comporta alguns riscos. Por um lado, ela parece implicar a inexistência de uma vida interior à mónada. Como Fernando Gil demonstra, «a apercepção de si limitar-se-á por consequência à “consciência reflexiva” [...] de ter percepções». <sup>46</sup> Por outro, corre-se o risco de que o referente fique indefinidamente diferido. Voltando de novo a Fernando Gil, corre-se o risco de ficarmos com «sujeitos finalmente despossuídos de si mesmos». <sup>47</sup> Numa palavra, perde-se a individualidade do sujeito, o que constitui um paradoxo se tivermos em conta o carácter singular e individual que Leibniz atribui às substâncias criadas.
- 24 Aparentemente, a única forma de resolver este paradoxo passará por associar à ideia de causalidade entre-expressiva a noção de “regra universal”, de “força”, e sobretudo os conceitos que se prendem directamente com a singularidade e individualidade das substâncias. É o caso de conceitos como “noção completa” – isto é, que o sujeito encerre em si todos os seus predicados, «de modo que aquele que entenda perfeitamente a noção do sujeito julgue também que o predicado lhe pertence» <sup>48</sup> – e “ponto de vista” – isto é, a singularidade e individualidade das expressões de cada substância. Cada substância «[representa] exactamente à sua maneira todo o universo e [segue] um certo ponto de vista ‘o seu’»; <sup>49</sup> «[m]ais ainda, todas as substâncias singulares criadas são expressões diversas do mesmo universo e da mesma causa universal, a saber, Deus; mas as expressões diferem em perfeição, como as diferentes representações ou desenhos em perspectiva de uma mesma cidade a partir de diferentes pontos de vista». <sup>50</sup> Só assim se pode encontrar uma solução que evite uma tradução infinita, resgatando a singularidade do sujeito.
- 25 Contudo, ainda que se possa definir a expressão como uma *teoria da tradução*, pressupondo na “coisa expressa” uma relação indirecta, ou, se se preferir, ideal, entre substâncias, fica por explicar qual o substrato dinâmico que une a “coisa expressa” à expressão, ou seja, qual o estatuto da causalidade expressiva.

## Fernando Gil e a aporia da expressão leibniziana

- 26 É precisamente neste ponto que Fernando Gil identifica o “problema da expressão”, ou, por outras palavras, a aporia – ou limite, como mais tarde o autor virá a afirmar<sup>51</sup> – da filosofia da expressão leibniziana. O foco da problematização reside precisamente na relação entre a expressão e a “coisa expressa”, conduzindo-nos, novamente, à noção de *força* – e de *apetição* – que acima mencionámos.
- 27 Nos textos dos cursos leccionados por Fernando Gil entre 2002 e 2004 na universidade Johns Hopkins,<sup>52</sup> o autor por diversas vezes aborda a questão do substrato dinâmico da expressão referindo que «a expressão anula retrospectivamente [...] o movimento que a ela conduziu»,<sup>53</sup> a expressão «oculta a sua dinâmica aparente»,<sup>54</sup> dinâmica esta «que é pressuposta em vez de determinada».<sup>55</sup>
- 28 Neste sentido, sendo que aquilo que subjaz à expressão não é manifesto – só a expressão o é –, restam duas hipóteses de análise: ou não podemos conhecer de todo esse substrato, ou só o podemos conhecer a partir da própria expressão. A última hipótese, da qual Fernando Gil se demarca, é aquilo que ele nomeia a *estratégia da expressão*: uma vez que os efeitos expressam as suas causas, não é necessário procurar o substrato dinâmico que conduz à expressão, é possível pressupô-lo a partir do conhecimento das propriedades daquilo que exprime.
- 29 Note-se que é possível encontrar esta ideia de uma “estratégia da expressão” em diversos escritos de Leibniz.<sup>56</sup> Um óptimo exemplo, ao qual Fernando Gil também recorre, encontra-se num dos textos mais importantes no que toca a filosofia da expressão leibniziana, o *Quid sit idea?*, de 1678. Neste texto Leibniz diz que «exprime alguma coisa aquilo em que se encontram disposições (*habitudines*) que respondem às disposições da coisa expressa»,<sup>57</sup> de onde conclui que o que as expressões têm em comum «é que só pela contemplação das disposições daquilo que exprime podemos chegar ao conhecimento das propriedades que correspondem à coisa expressa».<sup>58</sup> Note-se aqui a presença de todos os elementos que compõem a “estratégia da expressão”: se «pela contemplação das disposições daquilo que exprime podemos chegar ao conhecimento de propriedades que correspondem à coisa expressa», então, é possível pressupor as propriedades da coisa expressa a partir do conhecimento das propriedades daquilo que exprime. Este é claramente um dos melhores exemplos da “estratégia da expressão” que se podem encontrar nos escritos de Leibniz.
- 30 Porém, o que Fernando Gil observa é que, se «a definição de expressão estabelece, justamente, ser lícito inferir daquilo que exprime as propriedades daquilo que é expresso [...] deveria ser viável, em princípio, conhecer as dinâmicas corporais e as apetições ‘ou, mais arcaicamente, a força’ [...] a partir da sua expressão na e pela alma, sem que fosse necessário estudá-las em si mesmas». Contudo, «se ignoramos a *regra da tradução* do expresso naquilo que exprime (a “relação constante e exacta”, a “lei determinada”, etc.) [...], arriscamo-nos a cometer uma vasta petição de princípio e a fazer simplesmente uma projecção [...] daquilo que exprime sobre aquilo que é expresso».<sup>59</sup> Por outras palavras: «[s]e a expressão reabsorve em si mesma aquilo que é expresso (ou aquilo a que chamamos “movimento em direcção à expressão”) ficaremos *incertos sobre a relação da expressão àquilo que é expresso*».<sup>60</sup>



- 31 Explica-se assim porque é que Fernando Gil conclui que a expressão em Leibniz nomeia uma dificuldade mais do que a soluciona, uma vez que ela disfarça «a incapacidade de determinar as dinâmicas subjacentes aos comportamentos. O nome dessas dinâmicas é [...] *apetição*».<sup>61</sup> E como nos diz nos cursos leccionados na Johns Hopkins: «[n]ada se sabe sobre a natureza das apetições ‘ou, como referido, da força’: são uma caixa negra, uma “coisa em si”»,<sup>62</sup> e, nesse caso, através do conceito de *força* a teoria leibniziana da expressão «somente baptizaria de outra forma, ao invés de solucionar, as dificuldades da causalidade que pretende deslocar e evitar».<sup>63</sup> Note-se que é justamente por este motivo que, na “Introdução” a *Modos da Evidência*, Fernando Gil refere que a inteligibilidade expressiva é de segundo grau, uma vez que «[o] qualitativo (a “expressão”) supre o conhecimento substantivo, de que se carece, das dinâmicas dos substratos».<sup>64</sup> Enquanto conceito central da teoria leibniziana da expressão, o conceito de *força* carece de poder explicativo para determinar a relação entre a “coisa expressa” e a expressão.
- 32 À partida, a nossa investigação poderia terminar aqui. Uma vez identificado o problema que, para Fernando Gil, constitui a aporia da expressão leibniziana, pouco restaria dizer, tendo em conta que o próprio autor, deliberadamente, não nos deixou uma solução para as aporias que encontra no pensamento leibniziano em torno da expressão. Fernando Gil não procurou escrever o que Leibniz não escreveu, nem é esse o objectivo deste trabalho. Não obstante, o que nos parece realmente importante relevar perante este problema é o motivo pelo qual Fernando Gil, consciente daquilo que para si representa o limite último da filosofia da expressão leibniziana, nos diz que devemos preferir uma “expressividade metonímica” a uma “expressividade metafórica”.<sup>65</sup> A questão prende-se com o sentimento de inteligibilidade e a própria evidência – sobre a qual Fernando Gil tanto escreveu –, centrando-se sobretudo na oposição entre o formalismo leibniziano e o finalismo kantiano.
- 33 Vejamos. Assim como «[o] que [...] se qualifica como evidente é uma *relação*»,<sup>66</sup> também a expressão pode ser considerada como uma relação. E, tal como na evidência, «uma relação de antecedente a conseqüente, uma relação de ordem, de causa a efeito».<sup>67</sup> Mas, se a expressão prefigura uma relação, e uma relação causal, de que tipo de causalidade se tratará? Tendo presente a distinção aristotélica das quatro causas – material, formal, eficiente e final –, de qual delas se tratará?
- 34 À luz da filosofia leibniziana, o que se torna à partida manifesto é que a relação causal patente na expressão não se pode referir nem à causa material, nem à causa eficiente. A razão pela qual estes dois tipos de causa não podem ser atribuídos à expressão torna-se clara se tivermos em conta a doutrina aristotélica. Por um lado, a causalidade expressiva não pode ser material, uma vez que não existe nenhum material imanente à expressão. Por outro lado, a causalidade expressiva também não pode ser eficiente, pois, como já referimos, ainda que soubéssemos como se dão os processos mecânicos, ou neurofisiológicos, pelos quais se dão as percepções, sentimentos e pensamentos, apenas veríamos, como diz Leibniz, «peças que se empurram umas às outras, e jamais algo que explique uma percepção».<sup>68</sup> Leibniz diz explicitamente: «[e]mbora seja daqueles que trabalharam muito sobre as matemáticas, [...] ao tratar de aprofundar os próprios princípios da mecânica, para explicar as leis da natureza que a experiência faz conhecer, apercebi-me de que a consideração exclusiva de uma *massa extensa* não era suficiente, e que era preciso empregar além disso a noção de *força*, que é muito inteligível, embora pertença ao domínio da metafísica».<sup>69</sup> Num outro texto, também se pode ler que «a origem do próprio mecanicismo não flui de um mero princípio material e de razões

matemáticas, mas de uma fonte mais profunda e, por assim dizer, metafísica. [...] [I]sto servirá para que não se ofereçam explicações mecânicas das coisas reais de forma abusiva [...], como se a matéria pudesse subsistir por si e o mecanicismo não necessitasse de nenhuma inteligência ou substância espiritual».<sup>70</sup>

- 35 Excluídas as causas material e eficiente, restam-nos apenas a formal e a final. Relativamente a este último par, a posição de Leibniz é ambígua. Pode-se mesmo considerar que a sua posição nesta matéria constitui um dos aspectos mais originais da sua obra.
- 36 Na verdade, no que à expressão diz respeito, Leibniz não irá optar por nenhuma destas causas em particular. Ao invés, o autor irá elaborar todo um pensamento em que ambas se entrecruzam e se co-implicam mutuamente. Como nos é dito em *Verdades Primeiras*: «[e]m rigor pode dizer-se que *nenhuma substância criada exerce sobre outra uma acção metafísica ou influência* ‘o que exclui à partida uma causa eficiente’. [...] O que chamamos causas, em rigor metafísico são só requisitos concomitantes».<sup>71</sup> Isto é, a relação da alma com o mundo ou, mais particularmente, com o corpo que lhe pertence, é uma relação concomitante. Um não influencia o outro, e no entanto cada estado de um corresponde ao estado do outro. É precisamente isto que a *hipótese da concomitância* postula: «Deus, no começo, criou a alma e o corpo com tanta sabedoria e tanto artifício que, segundo a própria noção primitiva de cada um, tudo o que tem lugar por si mesmo num, corresponde a tudo quanto tem lugar no outro, tal como se passassem de um ao outro, o que eu designo por hipótese de concomitância».<sup>72</sup>
- 37 A mesma ideia encontra-se também no *Novo Sistema da Natureza*, quando Leibniz refere que «esta natureza da alma, sendo representativa do universo de uma maneira muito exacta (ainda que mais ou menos distinta), a série de representações que a alma produz por si mesma, responderá naturalmente à série das mudanças do próprio universo: como, por sua vez, o corpo também deve estar acomodado à alma».<sup>73</sup> A este acordo mútuo entre o corpo, a alma e o universo, Leibniz irá designar *hipótese dos acordos*, que, segundo o autor, «é a mais razoável, e [...] dá uma ideia maravilhosa da harmonia do universo e da perfeição das obras de Deus».<sup>74</sup> Aliás, esta hipótese proporciona também «uma nova prova da existência de Deus, [...] [p]ois este perfeito acordo de tantas substâncias que carecem de toda a comunicação entre si apenas poderia resultar da causa comum».<sup>75</sup> Note-se que é esta a hipótese que Leibniz dirá ser «algo mais que uma hipótese», uma vez que «não parece ser possível explicar as coisas de uma outra maneira inteligível».<sup>76</sup>
- 38 O que ressalta tanto da *hipótese da concomitância* como, e de forma mais abrangente, da *hipótese dos acordos*, é que o mundo (nele incluindo o corpo e, evidentemente, os respectivos estados fisiológicos)<sup>77</sup> e a expressão que dele temos se correspondem reciprocamente. A esta reciprocidade nós poderíamos nomear de causa formal, uma vez que aqui se trata de analisar a relação entre o todo e as partes (e, de um certo modo, das partes entre si). Como diria Aristóteles, referindo-se à causa formal, o que aqui está em causa é que, «se algumas coisas são, é necessário que esta seja»,<sup>78</sup> isto é, a cada mudança no mundo corresponde uma mudança proporcional na alma (e sua respectiva expressão) e vice-versa, de tal forma que tudo se corresponde harmoniosamente. É a partir desta correspondência recíproca – que exclui qualquer tipo de influência ou interferência (como se se tratasse de duas linhas paralelas que evoluem reciprocamente sem nunca se tocarem) – que Leibniz não só prova a verdade da expressão, como também encontra uma solução para o problema mente-corpo.

- 39 Contudo, apesar de encontrar na causa formal uma fonte de explicação da harmonia universal, Leibniz vai mais longe e entrecruza a causa formal com a causa final. Na verdade, a causa formal é consequente da causa final. Por outras palavras, no mundo tudo se entre-acorda harmoniosamente em virtude da acção divina no seu acto de criação. A alma expressa o corpo, as substâncias entre-exprimem-se, mas no fundo tudo isso acontece, e só é possível em virtude de Deus. Exactamente por isso é que, para Leibniz, a causa formal é uma das mais fortes provas da existência de Deus. E Deus, como causa, e como causa final, irá sempre sobrepor-se a qualquer outro tipo de causalidade ou de explicação. Deus será sempre a explicação última das coisas.
- 40 Ora, apesar das objecções que aponta à “causalidade expressiva”, Fernando Gil procurará num sentido inverso reabilitar a ideia de uma “inteligibilidade expressiva”<sup>79</sup> fundada na causa formal. Sublinhe-se porém que não há aqui qualquer tipo de paradoxo. Em primeiro lugar, a noção de inteligibilidade é mais ampla do que a de causalidade. Em segundo, e igualmente importante, mais do que conhecer a causa, o objectivo aqui será o de saber qual o modelo explicativo que fornece maior inteligibilidade. Não se trata, portanto, de uma reformulação da “causalidade expressiva” e consequente interpretação no seio do pensamento leibniziano – até porque esta supõe uma causa final da qual Fernando Gil se irá afastar –, mas antes de uma reabilitação do conceito de “inteligibilidade expressiva” no interior de um pensamento que, apesar de inspirado por diversos autores da história da filosofia – nomeadamente Leibniz –, se demarca pela sua singularidade e originalidade – o pensamento de Fernando Gil.
- 41 Segundo o autor, é preferível uma “inteligibilidade expressiva”, ao modo leibniziano, do que uma “inteligibilidade finalista”, como a kantiana.<sup>80</sup> Fundamentalmente, Fernando Gil pretende expor as vantagens (e o poder explicativo) de uma “inteligibilidade expressiva” por oposição a uma “inteligibilidade finalista” – e, até mesmo, a uma *lógica da eficiência*.
- 42 Relativamente à *finalidade* em Kant, Fernando Gil diz-nos que «a unidade sistemática da natureza não é requerida a partir desta última [...], mas em nome de uma exigência de unidade inerente ao entendimento. É para a satisfazer que somos obrigados [...] a postular essa mesma unidade nas coisas». «Transparece assim aqui o *como se* [...]. Não é lícito atribuir à natureza finalidade e intencionalidade mas é *como se* ela as possuísse». E acrescenta: «é difícil não reconhecer que nenhum conceito explicativo se afigura menos satisfatório, nenhuma explicação menos susceptível de proporcionar satisfação ao espírito do que esta»; «não se afigura a mesma coisa incorporar em si a afinidade das leis e das formas naturais e pretender que a faculdade de julgar reflexionante [...] requer um princípio ‘da unidade do diverso’ que ela não pode pedir emprestado [...] à natureza».<sup>81</sup>
- 43 A hipótese de Fernando Gil é a de que «a via “afinitária” inspirada em Leibniz [...] difere da via “apriorística” ‘kantiana’ – um apriorismo que não se limita à admissão da unidade legal da natureza mas que vale também para o acordo entre natureza e conhecimento».<sup>82</sup> Em alternativa a uma «causalidade eficiente do mecanismo» e a uma «causalidade final assente numa materialidade dada à partida»,<sup>83</sup> Fernando Gil apela a uma «inteligibilidade em que a finalidade é preterida em benefício da estrutura, ou seja, da “causa formal”». Isto porque «[a] causalidade entre as partes não pode assentar numa *lógica da eficiência*».<sup>84</sup> A “hipótese dos acordos” ou a “hipótese da afinidade” leibnizianas fornecem um melhor modelo de inteligibilidade, uma vez que fará mais sentido dizer que as partes se entre-exprimem e conjuntamente exprimem a lei da estrutura do que pressupor um fim impossível de explicar – que desemboca na admissão kantiana do supra-sensível –, ao qual

todas as partes se reportam e que é justamente a causa da interdependência e da afinidade das partes.

- 44 Por este motivo, Fernando Gil considera que o modelo de inteligibilidade expressiva é “*menos ambicioso*” e “*mais satisfatório*”. «*Menos ambicioso* porque numa perspectiva expressiva o substrato dinâmico das interações fica por compreender».<sup>85</sup> «*Mais satisfatório* [...] porque é possível dar conteúdos à expressão, que não é um modo de compreensão *como se*, nem um outro nome da nossa ignorância. Esses conteúdos são aqueles indicados por Leibniz: *correspondências* em princípio determináveis e idealmente perfeitamente determinadas, como no sistema das cónicas».<sup>86</sup>
- 45 Tal como a filosofia leibniziana em torno da expressão, o conceito de inteligibilidade expressiva desemboca numa *maneira de pensar* a continuidade. Uma continuidade que, de resto, constitui um dos motivos recorrentes – dir-se-ia, mesmo, centrais – da obra de Fernando Gil.
- 46 Tomando por empréstimo as palavras de Paulo Tunhas, trata-se de «[u]ma maneira de pensar que recusa a exterioridade do conhecimento ao conhecido».<sup>87</sup> O inteligível adere ao sensível numa maneira de pensar onde «o contínuo que liga o invisível ao visível exclui liminarmente uma posição de tipo externalista, que se funda exactamente na pressuposição da descontinuidade». Um pensamento da continuidade em que «não há efectiva distinção entre o pensamento e representação»; onde «o pensamento prolonga a sensação [e] reprodu-la a partir do princípio de uma continuidade originária», prolongamento este que se dá «num sujeito que, muito exactamente, se apropria da verdade».<sup>88</sup>
- 47 No fundo, para Fernando Gil, trata-se de preferir um pensamento caracterizado «por um aumento extraordinário de probabilidade, [...] um aumento de simplicidade, de beleza e de inteligibilidade».<sup>89</sup> Trata-se de preferir um pensamento que assume a continuidade em todo o seu esplendor – continuidade que, como bem diz Leibniz, é a pedra-de-toque da boa filosofia.

---

## NOTAS

1. CARDOSO, A., *O Trabalho da mediação no pensamento leibniziano*. Lisboa: Colibri, 2005, p. 24.
2. LEIBNIZ, G. W., Carta a Arnauld, 9.10.1687. In IDEM, *Die philosophischen Schriften*. Ed. de C. I. Gerhardt, Hildesheim: Olms, 1962, Vol. II, p. 112. Doravante, esta edição será referida pela sigla GP, seguida do volume e páginas respectivas.
3. *Ibidem*.
4. O «*sentimento*, ou seja, (...) uma percepção acompanhada de memória». LEIBNIZ, G. W., *Princípios da Natureza e da Graça Fundados no Razão*, § 4, GP VI, p. 599. Cf., igualmente, *Monadologia*, §19 e ss, GP VI, p. 610 e ss.
5. *Discurso de Metafísica* §12, GP IV, p. 436. Referência aos escolásticos, cf. §§10 e 11, GP IV, pp. 434-436.
6. *Novo Sistema da Natureza e da Comunicação das Substâncias, assim como da união que existe entre a alma e o corpo*, GP IV, p. 482.

7. GP II, p. 75.

8. *Ibidem*.

9. GP II, p. 96.

10. GP II, pp. 96-97.

11. GP II, p. 119.

12. GP II, p. 121.

13. *Princípios da Natureza e da Graça Fundados na Razão*, §1, GP VI, p. 598. Não obstante, as substâncias simples não devem ser entendidas como partes do composto, mas antes, como o seu fundamento: «[a]inda que, efectivamente, toda a substância simples tenha um corpo orgânico que lhe responde – caso contrário não entraria em nenhum tipo de ordem relativa às restantes coisas do universo, nem poderia agir nem padecer segundo uma ordem –, ela mesma, porém, não tem partes. E dado que um corpo orgânico ou qualquer outro corpo pode resolver-se de novo em substâncias dotadas de corpos orgânicos, é óbvio que apenas nos podemos deter nas substâncias simples, e que nelas residem as fontes de todas as coisas e das modificações que lhes advêm». LEIBNIZ, G. W., *Consequências Metafísicas do Princípio da Razão*, §7. In *Opusculs et fragments inédits de Leibniz*, Ed. de L. Couturat, Paris, Félix Alcan, 1903, p. 14. Aliás, «o ser último na análise das substâncias são as substâncias simples, isto é, claro está, as almas, ou, se se preferir um vocábulo mais geral, as *mónadas*» (*Ibidem*). Doravante, esta edição será referida pela sigla C, seguida da indicação da paginação correspondente.

14. Justificando-se assim o famoso axioma leibniziano: «[...] o que não é verdadeiramente um ser, também não é verdadeiramente um ser» (Carta a Arnauld, 30.7.1687, GP II, p. 97).

15. Numa carta enviada ao Marquis de l'Hospital, a 22 de Julho de 1695. Cf. *Leibnizens mathematische Schriften*, Ed. de C. I. Gerhardt, Hildesheim: Olms, 196, Vol. II, p. 295.

16. CARDOSO, A., *Leibniz Segundo a Expressão*. Lisboa: Colibri, 1992, p. 63.

17. Cf., por exemplo, *Novo Sistema da Natureza...*, GP IV, pp. 478-479.

18. Cf. *Reforma da Filosofia Primeira, e a Noção de Substância*, GP IV, pp. 469-470.

19. Cf. *Novo Sistema da Natureza...*, GP IV, p. 485.

20. *Ibidem*, p. 484.

21. Cf. *Monadologia*, §10 e §11 GP VI, p. 608.

22. *Novo Sistema da Natureza...*, GP IV, p. 482.

23. Cf. *Monadologia*, GP VI, §§ 49-50, p. 615.

24. Cf. *Princípios da Natureza e da Graça Fundados na Razão*, §§ 4 e 5, GP VI, pp. 599-601, e ainda *Monadologia*, §§ 19-30, GP VI, pp. 610-612.

25. Cf. por exemplo, *Monadologia*, §23: «uma percepção só pode proceder naturalmente de outra percepção, como um movimento só pode proceder naturalmente de um movimento». GP VI, p. 610.

26. Cf. *Monadologia*, §15, GP VI, p. 609.

27. Cf. *Consequências Metafísicas do Princípio da Razão*, §8, C, p. 14.

28. *Monadologia*, §17, GP VI, p. 609.

29. Cf. *Discurso de Metafísica*, §18, GP IV, p. 444; *Reforma da Filosofia Primeira, e a Noção de Substância*, GP IV, pp. 469-470; mas sobretudo: *Exame da Física de Descartes*, GP IV, p. 400: «uma vez suprimidas as forças não resta nada de real no próprio movimento, pois só pela variação do sítio não se pode determinar onde está o movimento verdadeiro ou a causa da variação».

30. «[S]e a lei dada por Deus deixou expresso algum vestígio seu nas coisas, se as coisas foram formadas deste modo mediante um mandato de forma a tornarem-se aptas para cumprir a vontade do mandatário, então deve conceder-se que as coisas encerram uma eficácia (...) ou força (...) da qual se segue a série dos fenómenos dispostos pelo primeiro mandato». *Sobre a própria natureza, ou sobre a força ínsita e as acções das criaturas*, §6, GP IV, p. 507.

31. «[U]ma mónada em si mesma, e num determinado momento, não poderia distinguir-se de outra senão pelas suas qualidades e acções internas, as quais não podem ser outra coisa senão as

suas percepções (isto é, as representações do composto, ou do que está fora, no simples) e as suas apetições (isto é, as suas tendências de uma a percepção a outra)». *Princípios da Natureza e da Graça...* §2, GP VI, p. 598.

32. Sublinhe-se, por um lado, que «não pode haver acção sem força de agir» [sublinhados nossos] (*Sobre a natureza...* §9, GP IV, p. 509). Por outro, «[a] acção do princípio interno, que realiza a mudança ou passagem de uma percepção a outra, pode chamar-se *apetição*». *Monadologia* §15, GP VI, p. 609. Ora, se considerarmos a apetição como acção, ou, numa outra acepção, tendência para agir, fica claro que a força é uma condição necessária para a sua existência.

33. *Monadologia* §15, GP VI, p. 607.

34. *Discurso de Metafísica*, §27 e §28, GP IV, pp. 452-453.

35. *Novo Sistema da Natureza...*, GP IV, p. 483.

36. *Discurso de Metafísica* §15, GP IV, p. 440.

37. Cf. *Discurso de Metafísica* §26, GP IV, p. 451.

38. *Monadologia*, §56, GP VI, p. 616.

39. Cf. *Monadologia*, §51, GP VI, p. 615.

40. «Pode-se portanto dizer, que só Deus é o nosso objecto imediato fora de nós, e que nós vemos todas as coisas através dele». *Discurso de Metafísica* §28, GP IV, p. 453.

41. Carta a Arnauld, 9.10.1687, GP II, p. 115.

42. GIL, F., “Expressão e Pré-Compreensão”. In *Modos da Evidência*. Lisboa: INCM, 1998, pp. 160-162.

43. Carta a Arnauld, 9.10.1687, GP II, p. 114.

44. GIL, F. (1998), “Expressão e Pré-Compreensão”, p. 165.

45. *Ibidem*, p. 160.

46. *Ibidem*, p. 165.

47. *Ibidem*.

48. *Discurso de Metafísica* §8, GP IV, p. 433. Note-se igualmente que «a natureza de uma substância individual ou de um ser completo, é ter uma noção tão acabada que seja suficiente para compreender e para fazer deduzir todos os predicados do sujeito ao qual esta noção é atribuída». *Ibidem*.

49. *Novo Sistema da Natureza...*, GP IV, p. 484.

50. *Verdades Primeiras*, C, p. 521.

51. Cf. GIL, F. (1998), p. XI.

52. GIL, F., *Cursos lecionados por Fernando Gil na Johns Hopkins University (2002-2004)*, in S. Araújo (trad. portuguesa), apêndice à dissertação de mestrado: ARAÚJO, S., *Uma teoria da expressão em Fernando Gil*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013.

53. GIL, F. (2013), p. 6.

54. *Ibidem*, p. 8.

55. *Ibidem*, pp. 8-9.

56. Para além do *Quid sit idea?*, escrito ao qual nos iremos referir, outros exemplos poderiam ser utilizados. Destacamos alguns: «um efeito expressa sempre a sua causa», *Discurso de Metafísica* §16, GP IV, p. 441; «o efeito, desde logo, é o vestígio da causa», *Consequências Metafísicas do Princípio da Razão* §13, C, p. 16; «a acção é sempre igual à reacção, e o efeito completo equivale sempre à sua causa plena», *Princípios da Natureza e da Graça Fundados na Razão*, §11, GP VI, p. 603; ou mesmo o próprio *Quid sit idea?*, num fragmento posterior ao que iremos analisar: «[t]odo o efeito completo equivale à causa plena», *Quid sit idea?*, GP VII, p. 264.

57. *Quid sit idea?*, GP VII, p. 263.

58. *Ibidem*, pp. 263-264.

59. GIL, F. (1998), “Expressão e Pré-Compreensão”, p. 168.

60. GIL, F. (2013), pp. 23-24.

61. GIL, F. (1998), pp. 167-169.

62. GIL, F. (2013), p. 19.
63. *Ibidem*, p. 12.
64. GIL, F. (1998), p. XI.
65. Cf. *Ibidem*, p. XII.
66. GIL, F., *Tratado da Evidência*. Lisboa: INCM, 1996, p. 12.
67. *Ibidem*.
68. *Monadologia*, §17, GP VI, p. 609.
69. *Novo Sistema da Natureza...*, GP IV, p. 478.
70. *Sobre a natureza...*, §3, GP IV, p. 505.
71. *Verdades Primeiras*, C, p. 521.
72. *Ibidem*.
73. *Novo Sistema da Natureza...*, GP IV, p. 485.
74. *Ibidem*.
75. *Ibidem*, p. 486.
76. *Ibidem*.
77. Lembremo-nos da questão da picada e da dor que Leibniz aborda na carta a Arnauld de 9 de Outubro de 1687, GP II, pp. 111-128.
78. ARISTÓTELES, *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation*. Ed. de Jonathan Barnes. New Jersey: Princeton University Press, 1984. Vol. 1, *Analítica posteriora*, Livro II, §11, 94a20-95a9, pp. 155-157.
79. Apesar de Fernando Gil escolher o termo “inteligibilidade expressiva” por oposição a “inteligibilidade finalista”, parece-nos que seria talvez mais adequado o termo “inteligibilidade formalista”, uma vez que o que aqui está em causa é a discussão de dois modelos explicativos diferentes, nomeadamente, a explicação através da causa formal e a explicação através da causa final. No entanto, dado que Fernando Gil funda a inteligibilidade expressiva no poder explicativo da causalidade formal, decidimos manter os termos segundo a designação sugerida pelo autor.
80. Cf. GIL, F., “Inteligibilidade Finalista, Inteligibilidade Expressiva”. In *Acentos*. Lisboa: INCM, 2005, pp. 157-164 (ou pp. 1-13 na adenda a *Acentos*).
81. *Ibidem*.
82. *Ibidem*.
83. *Ibidem*.
84. *Ibidem*.
85. *Ibidem*.
86. *Ibidem*.
87. TUNHAS, P., “Hipócrates e o pensamento da passagem”. In *O Pensamento e os Seus Objectos. Maneiras de Pensar e Sistemas Filosóficos*. Porto: Universidade do Porto, 2012, p. 39.
88. *Ibidem*, p. 80.
89. TUNHAS, P., “*Still climbing after knowledge infinite*. Três modelos de inteligibilidade hipotética”. In JORGE, Maria Manuel Araújo (Coord.), *Porque Nos Interessa a Filosofia?*, Lisboa: Esfera do Caos Editores e Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, 2010, p. 35.

---

## RESUMOS

O presente artigo incide sobre o conceito de expressão no âmbito do pensamento leibniziano, pretendendo, a partir da sua análise, expor a crítica que Fernando Gil lhe tece, nomeadamente no que diz respeito à ideia de “causalidade expressiva”. Passando por vários conceitos leibnizianos como “substância simples”, “força”, “apetição” ou “entre-expressão”, o que se pretende analisar é a reflexão de Fernando Gil relativamente àquilo que o autor considera “a aporia da expressão leibniziana”, e, ainda, a sua reabilitação da inteligibilidade expressiva como *pensamento do contínuo*, onde inteligibilidade, beleza e simplicidade se implicam mutuamente.

The present paper aims to present Fernando Gil’s criticism on Leibniz’ concept of expression, particularly with regard to the idea of an “expressive causality”. Reviewing several Leibnizian concepts as “simple substance”, “force”, “appetition” or “inter-expression”, this paper intends not only to analyze Fernando Gil’s reflection on what the author considers “the aporia of Leibnizian philosophy on expression”, but also to further the author’s rehabilitation of “expressive intelligibility” as *the thought of the continuum*, where intelligibility, beauty and simplicity mutually imply each other.

## ÍNDICE

**Keywords:** expression, force, inter-expression, causality, expressive intelligibility

**Palavras-chave:** Expressão, força, entre-expressão, causalidade, inteligibilidade expressiva

## AUTOR

### SOFIA ARAÚJO

Instituto de Filosofia, Universidade do Porto, Portugal.

sophiadaraujo@hotmail.com

Licenciou-se em Teatro, variante de Interpretação, pela Escola Superior de Música e Artes do Espetáculo do Porto. Em 2013, a autora concluiu o mestrado em Filosofia Contemporânea na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, cuja investigação, focada na obra de Fernando Gil, resultou na apresentação da dissertação “Uma Teoria da Expressão em Fernando Gil”, seguida da primeira versão da tradução portuguesa dos cursos leccionados por este filósofo na Johns Hopkins University durante os anos de 2002 a 2004. Actualmente a autora colabora com diferentes organismos de investigação, entre os quais o Instituto de Filosofia da Universidade do Porto.

She holds a bachelor’s degree in Theater – Interpretation from Oporto’s School of Music and Performing Arts. In 2013, she received her master’s degree in Contemporary Philosophy from Oporto University, whose research, focused on the work of Fernando Gil, ended up in the presentation of her master’s dissertation: “Fernando Gil’s Theory of Expression”, followed by the first Portuguese translation of the lectures that Fernando Gil gave at the Johns Hopkins



University during the years of 2002, 2003 and 2004. Currently she works with various research organizations, such as the Institute of Philosophy of Oporto University.