



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Mariana Magalhães Ribeiro da Cruz

**A relação entre o princípio de razão suficiente e o princípio de contradição em
Leibniz**

Rio de Janeiro

2013

Mariana Magalhães Ribeiro da Cruz

A relação entre o princípio de razão suficiente e o princípio de contradição em Leibniz

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques

Rio de Janeiro

2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

L525 Cruz, Mariana Magalhães Ribeiro da.
A relação entre o princípio de razão suficiente e o princípio da contradição em Leibniz / Mariana Magalhães Ribeiro da Cruz. – 2013.
100 f.

Orientador: Edgar da Rocha Marques.
Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Leibniz, Gottfried Wilhelm, Freiherr von, 1646-1716. 2. Razão suficiente – Teses. I. Marques, Edgar da Rocha. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 1(430)

Autorizo apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Mariana Magalhães Ribeiro da Cruz

A relação entre o princípio de razão suficiente e o princípio de contradição em Leibniz

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 25 de abril de 2013.

Orientador: Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Banca examinadora: _____
Prof. Dr. Marcos André Gleizer
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^a. Dra. Ethel Menezes Rocha
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2013

RESUMO

CRUZ, Mariana Magalhães Ribeiro da. *A relação entre o princípio de razão suficiente e o princípio de contradição em Leibniz*. 2013. 100 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

De acordo com Leibniz, nossos raciocínios estão fundados em dois grandes princípios, o Princípio de Razão Suficiente e o Princípio de Contradição. Apesar da reconhecida relevância de tais princípios para sua filosofia, muitas são as interpretações sobre o real papel que eles desempenham dentro dela e sobre a relação deles entre si. Nosso estudo pauta-se não só pela interpretação de Leibniz como pela visão de alguns de seus comentadores, especialmente três deles: Russell, Couturat e Deleuze. Iremos pesquisar, entre outras coisas, se tais princípios são independentes um do outro; se são aplicáveis a todo tipo de verdade; se o Princípio de Perfeição é uma particularização do Princípio de Razão Suficiente ou se é irreduzível a ele; e se as verdades da razão são regidas pelo Princípio de Contradição e as verdades de fato são regidas pelo Princípio de Razão Suficiente. A articulação entre tais princípios remete a um terceiro ponto: a concepção da verdade como inclusão do conceito do predicado no sujeito, tema este que iremos analisar com base nos diferentes pontos de vista acerca das proposições essenciais e existenciais. Em relação a esta última, investigaremos se representam ou não uma exceção ao caráter analítico de todas as proposições verdadeiras.

Palavras-chave: Princípio de contradição. Princípio da razão. Concepção da verdade. Proposições existenciais. Proposições essenciais.

ABSTRACT

According to Leibniz, our reasonings are grounded upon two great principles, the Principle of Contradiction and the Principle of Sufficient Reason. Despite the recognized relevance of these principles to his philosophy, there are many interpretations about the real role they play inside this and about their relationship with each other. Our study is oriented not only by the Leibniz interpretation, but also by the vision of some of his commentators, especially three of them: Russell, Couturat and Deleuze. We will search, among other things, if those principles are independent of each other; if they are applicable to all kinds of true; if the Principle of Perfection is a particularization of the Principle of Sufficient Reason or if it is irreducible to it; and if the truths of reason are headed by the Principle of Contradiction and if the truths of fact are headed by the Principle of Sufficient Reason. The articulation of these principles brings us to a third point: the conception of truth as the inclusion of the concept of the predicate in the subject, which we will analyse based on the different points of view about the essential and existential propositions. With regard to the last one, we will investigate if they represent or not an exception to the analytical character of all truth propositions.

Keywords: Principle of contradiction. Principle of reason. Conception of truth. Existential propositions. Essential propositions.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	8
1	SOBRE A RELAÇÃO ENTRE OS PRINCÍPIOS E A NATUREZA DA VERDADE NO SISTEMA LEIBNIZIANO.....	13
1.1	Leibniz, o criador de conceitos.....	13
1.2	Pontos relevantes para o melhor entendimento dos princípios de Leibniz.....	14
1.3	Os diversos pontos de partida presentes na filosofia de Leibniz.....	14
1.4	As diferentes interpretações dos comentadores de Leibniz sobre a função dos seus princípios.....	18
1.5	A compreensão da contingência e as séries infinitas no sistema de Leibniz	20
1.6	A interpretação das verdades da razão e das verdades de fato contida nos Novos Ensaios do Entendimento Humano.....	21
1.7	A formulação vulgar e formulação profunda do PRS.....	22
1.8	O lugar do PP no sistema de Leibniz.....	23
2	A INTERPRETAÇÃO RUSSELIANA DO PC E DO PRS.....	26
2.1	Breve relato histórico acerca da investigação de Russell sobre Leibniz.....	26
2.2	As duas filosofias de Leibniz.....	27
2.3	A interpretação de Russell do PRS.....	29
2.4	Das proposições analíticas.....	33
2.5	As proposições analíticas e o PC.....	34
2.6	A teoria da compossibilidade na visão de Russell.....	36
2.7	A análise infinita requerida pelos contingentes.....	40
2.8	A noção de substância e as mônadas.....	42
2.9	Princípio de Identidade dos Indiscerníveis: necessário ou contingente?.....	44
2.10	A relação do Princípio de Identidade dos Indiscerníveis com o espaço e o tempo....	45
2.11	A substância e seus predicados.....	46
2.12	A substância como base lógica dos estados que a perpassam.....	47
2.13	A substância e o tempo.....	51
2.14	A noção do sujeito e a noção de existência.....	53
2.15	A escolha de Deus pelo melhor dos mundos e o PP.....	54

3	A VISÃO DE COUTURAT E DELEUZE SOBRE OS PRINCÍPIOS MAIS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA LEIBNIZ.....	58
3.1	O Princípio da noção de verdade como inclusão do predicado no sujeito.....	58
3.2	Couturat e as “primeiras verdades” de Leibniz.....	60
3.3	A interpretação de Couturat em defesa da analiticidade das proposições existenciais e do PRS como uma conversão do PC.....	61
3.4	O Princípio de Identidade dos Indiscerníveis como derivado da relação entre os dois primeiros princípios.....	62
3.5	A noção de mônada e os conjuntos maximais.....	63
3.6	Verdades Contingentes e Verdades Necessárias na visão de Couturat.....	65
3.7	Couturat e a existência como uma exigência da essência.....	66
3.8	Mundos possíveis e existentes.....	68
3.9	O PP, segundo Couturat.....	71
3.10	A teoria da contingência na concepção de Rescher e sua visão crítica em relação às interpretações de Couturat.....	73
3.11	O Leibniz de Deleuze.....	75
3.12	O Princípio de Identidade na perspectiva deleuziana.....	76
3.13	O PRS na perspectiva deleuziana.....	79
3.14	A necessidade da introdução do Princípio de Identidade dos Indiscerníveis na filosofia de Leibniz segundo Deleuze.....	82
3.15	A interpretação de Deleuze sobre as proposições essenciais e existenciais; a introdução da noção de predicado como acontecimento e a diferença entre contradição . impossibilidade.....	83
4	O POSICIONAMENTO DE OUTROS COMENTADORES SOBRE OS PRINCÍPIOS DE LEIBNIZ.....	86
4.1	Os três princípios fundamentais na concepção de Sleigh.....	86
4.2	A interpretação de Look sobre os princípios fundamentais de Leibniz.....	90
4.3	O artigo “Primeiras Verdades” e a teoria da verdade como inclusão do predicado no sujeito segundo Look.....	91
	CONCLUSÃO.....	94
	REFERÊNCIAS.....	99

INTRODUÇÃO

Os textos de Leibniz, escritos em diferentes épocas e dirigidos a públicos distintos, refletem não apenas as mudanças pelas quais sua filosofia passou ao longo do tempo, como também sua capacidade de discutir o mesmo tópico adequando-o aos diferentes níveis de inteligência dos interlocutores. A diversidade de conceitos presente em sua filosofia se reflete também na quantidade de princípios que ela contém. Trata-se de um sistema balizado por uma série de princípios de natureza lógica e metafísica, alguns deles já amplamente investigados pela tradição, outros nem tanto. De qualquer modo, mesmo os pertencentes ao primeiro caso, não raro, são dotados de uma interpretação original na medida em que Leibniz busca não só inseri-los em seu sistema, mas também relacioná-los a outros princípios, sendo, para isso, necessários alguns ajustes. Apesar das diferentes interpretações acerca da filosofia de Leibniz, é de grande adesão a tese de que ela se baseia fundamentalmente em dois princípios lógicos, o Princípio de Contradição e o Princípio de Razão Suficiente¹. Tais princípios se seguem de sua teoria da verdade como inclusão, a qual sustenta que mesmo aquele predicado aparentemente mais contingente, como o presente na proposição “João foi ao circo ontem”, encontra-se, desde sempre, contido na noção do sujeito, ou seja, na noção de João. Segundo ele, há uma noção completa de todas as outras substâncias individuais. Isto significa que qualquer que seja a natureza do predicado, contingente ou necessário, passado ou futuro, ele já está compreendido na noção do sujeito.

Além desses dois princípios fundamentais, outros princípios de grande importância para o sistema leibniziano serão objeto de nosso estudo, a saber: o Princípio de Perfeição², o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis e o Princípio da Continuidade.

As múltiplas visões sobre a filosofia de Leibniz têm como ponto de convergência a relevância dada aos princípios lógicos, por outro lado, apresentam dissonâncias difíceis de compatibilizar. Tanto assim que algumas interpretações tendem a aproximar o pensamento do filósofo de um certo tipo de necessitarismo – algo que ele sempre buscou evitar – como diz Curley a respeito do PRS:

¹ Alguns intérpretes atribuem um alto grau de importância ao PP e o consideram, juntamente ao PC e o PRS, o terceiro pilar da filosofia leibniziana.

² No presente trabalho, ao nos referirmos ao Princípio de Contradição, Princípio de Razão Suficiente e Princípio de Perfeição, utilizaremos, respectivamente, as abreviaturas, PC, PRS e PP.

[...] em algumas das interpretações que têm sido dadas, há uma grande dúvida se Leibniz poderia realmente permitir que houvesse alguma proposição contingente afinal. Daí o perigo do Espinosimo. (CURLEY, 1994, p. 188)

Pretendemos lançar mão dessa multiplicidade de interpretações a fim de investigarmos aspectos que consideramos fundamentais no sistema de Leibniz, como a relação entre o PC e o PRS e seus possíveis desdobramentos. Seleccionamos, assim, três comentadores principais para conduzirem nossa reflexão. São eles: Russell, Couturat e Deleuze. Tal escolha, especialmente em relação aos dois primeiros, deve-se ao fato de suas interpretações servirem de referência para marcar as diferentes posições acerca dos aspectos supracitados. Outro motivo que nos levou a fazer tal escolha encontra eco nessas palavras de Curley: “a grande contribuição que Russell e Couturat prestaram para a nossa compreensão de Leibniz está na ênfase da importância de certas doutrinas lógicas para sua filosofia com um todo”.³

Assinalamos que, apesar de serem três os intérpretes principais em que iremos nos fixar, duas basicamente são as posições que pesquisaremos, uma vez que Deleuze parece comungar em grande parte da visão de Couturat acerca da natureza dos princípios e da teoria da verdade como inclusão do predicado no sujeito. Além dessas interpretações canônicas, utilizaremos outros autores, tais como Rescher, Sleight, Look, Curley, entre outros, seja para sustentar ou confrontar as visões dos três comentadores supracitados, ou mesmo para nos apontar uma nova perspectiva do pensamento de Leibniz.

Uma das principais questões que rondam o pensamento de Leibniz é se sua filosofia é uma, porém expressa de formas distintas (através do emprego de uma linguagem mais simples visando ser compreendida pelo senso comum e de uma linguagem mais complexa voltada para o público mais erudito), ou se são, de fato, duas filosofias. Este embate pode ser determinante para entender a razão de Leibniz ter colocado em seus textos afirmações supostamente conflitantes entre si. Os diversos pontos de partida presentes em sua filosofia geram diferentes definições sobre um mesmo tema. Estas, se tomadas como opostas, acabam se apresentando como problemáticas. Tal dificuldade, porém, tende a se dissipar ou, pelo menos, tornar-se mais clara, se tais visões forem interpretadas como complementares e não como excludentes. Pode-se, inclusive fazer uma analogia entre esta característica presente na filosofia de Leibniz e a sua definição de mônadas, uma vez que estas são descritas como unidades que, apesar de conterem o universo inteiro, apresentam, cada uma, uma perspectiva própria e exclusiva dele.

³ Idem.

Na primeira parte da dissertação colocaremos algumas questões que servirão como fio condutor do trabalho. Em seguida, analisaremos as definições do PC e do PRS contidas na *Teodicéia* e na *Monadologia*, veremos também as diferentes maneiras do filósofo abordar esses dois princípios: ora através de uma interpretação mais popular, ora através de uma interpretação mais profunda. Uma vez feita tal distinção trataremos de pesquisar qual a relação entre tais princípios com os tipos de verdade, isto é, a ligação do PC com as verdades necessárias e do PRS com as verdades de fato. Ao aprofundar a análise, sobretudo em relação ao PRS, somos levados a um terceiro princípio, o PP. Sobre tal princípio buscaremos compreender qual é, de fato, seu lugar no sistema de Leibniz, ou seja, se este é apenas uma particularização do PRS ou se é um princípio independente. Outro ponto que consideramos premente na fundamentação do PRS é a análise da contingência e das séries infinitas no sistema de Leibniz.

Na seção seguinte, será analisada a visão de Russell sobre a filosofia leibniziana tal como ele expõe em seu livro *A filosofia de Leibniz* (1900). Dentre os diversos tópicos discutidos por ele, iremos nos centrar na relação entre o PC e o PRS e a teoria da verdade como inclusão da noção de predicado na noção do sujeito. Neste livro, ele defende que tal inclusão ocorre em todos os casos, exceto nas proposições referentes à existência (que não sejam referentes a Deus)⁴. Serão também abordados outros aspectos relacionados a esse tema, tais como: as noções de compossibilidade, a análise infinita requerida pelos contingentes, a noção de substância e a noção de mônada⁵. Também investigaremos a interpretação de Russell sobre outros princípios, como o

⁴ Apesar de posteriormente ter considerado sua visão inicial acerca do Princípio de Razão Suficiente como equivocada e de ter aberto mão desta em prol da interpretação de Couturat, Russell diz que é possível encontrar em diversos textos de Leibniz base para a sua visão. Ele justifica esta aparente incongruência pelo fato de muitos desses textos fazerem parte da filosofia superficial de Leibniz. Não iremos, porém, nos aprofundar nesta posição, uma vez que, no presente trabalho, nossa investigação será concentrada na visão de Russell pré-Couturat. Além disso, mesmo tendo considerado correta a visão de Couturat em detrimento da sua, Russell não escreveu nenhum artigo expondo esta mudança de visão, apenas reconheceu que nos pontos em que a visão de Couturat diferia de sua, o lógico francês estava com a razão, como afirmou, em 1937, no prefácio da segunda edição de seu livro *A filosofia de Leibniz* – cujo texto original permaneceu inalterado.

Mesmo Russell tendo abandonado sua interpretação sobre a noção de verdade em Leibniz, houve “no final da década de 1960 e começo da década de 1970, no mundo anglo-saxão, um movimento de retorno à posição original de Russell capitaneado por autores como Parkinson, Rescher e Curley”. (MARQUES, 2011, p.5). Curley, por exemplo, além de discordar da teoria de que Leibniz havia escrito uma filosofia secreta também defende tal resgate da interpretação russelliana de 1900, pois, de acordo com ele “proposições existenciais verdadeiras são uma exceção a série geral das proposições verdadeiras, na qual todas menos uma delas é estritamente sintética. Isso não significa, no entanto, que a existência não seja um predicado. É uma denominação extrínseca, mas não totalmente. Há sempre alguma base na natureza da coisa para a predicação correta da existência, uma base que consiste no fato de que a coisa ingresse no melhor mundo possível. A existência não se segue desse fato simplista. Se segue somente do fato da escolha de Deus ser para criar o melhor mundo possível. Então no final, o princípio de razão suficiente envolve essencialmente a afirmação das causas finais”. (CURLEY, 1994, p. 201).

⁵ No presente trabalho não nos aprofundaremos nas discussões acerca das diferenças entre os termos “substância individual” e “mônada”. Tais termos serão aqui utilizados no sentido de mostrar quais são os indivíduos para Leibniz, ou seja, consideraremos tais termos intercambiáveis. Reconhecemos, porém, a interpretação de Michel Fichant acerca de distinção entre esses termos. Em

Princípio da Identidade dos Indiscerníveis e a sua relação com as categorias de espaço e tempo e o PP.

No terceiro capítulo pesquisaremos a interpretação de Couturat sobre Leibniz ressaltando a importância que ele dá ao seu artigo “Primeiras Verdades”. Por pretender fazer uma análise mais histórica do que crítica, ele busca não refutar suas teorias e sim tentar compreender o caminho seguido por Leibniz para chegar a determinada conclusão. Assim, um dos grandes esforços de Couturat será mostrar o empenho de Leibniz em afirmar a analiticidade de todas as verdades sem cair no espinosismo.

Em relação aos dois princípios fundamentais do sistema de Leibniz, Couturat vê o PRS como uma conversão do PC. Além de mostrar tal argumentação, pesquisaremos a visão do lógico francês acerca do Princípio de Identidade dos Indiscerníveis – o qual ele considera uma derivação da relação do PC com o PRS – e do PP. Investigaremos também a maneira como Couturat vê as mônadas e os conjuntos maximais. Outro ponto que consideramos de grande relevo para nosso estudo é abordagem de Couturat sobre o papel das verdades contingentes e das verdades necessárias no sistema de Leibniz. Em seguida, será introduzida a interpretação de Deleuze sobre o filósofo como uma maneira de fortalecer e complementar a interpretação do lógico francês. Para Deleuze a filosofia de Leibniz é uma, porém, expressa de modos distintos. Veremos que Deleuze, assim como Couturat, vê o PRS como uma conversão do PC – princípio este que ele se refere como Princípio de Identidade. Enquanto este se define pela sua “razão de ser”, o PRS é

seu artigo “Da substância individual à mônada” defende que os termos “substância individual” e “mônada” não são apenas nomes distintos com o mesmo significado (ao contrário de J. Jalabert para quem, apesar do *Discurso de metafísica* ainda não conter o termo mônadas, o conceito de substância individual nele exposto já contém todas as suas características importantes que definirão a mônada tempos mais tarde: “...Eis por que podemos apelar indiferentemente aos textos dos dois últimos períodos”. (JALABERT, 1947, p. 99) para falar sobre o tema). De acordo com Fichant, apesar de tais noções serem expressões que se sobrepõem em uma mesma relação dirigida ao um mesmo objeto “as duas expressões não dizem a mesma coisa nem fazem sentido da mesma maneira”. (FICHANT, 2000, p.13). Embora o termo “substância individual” não tenha mais sido utilizado depois de 1689, em nenhum momento foi renegado por Leibniz, este, apenas parece ter deixado tal conceito de lado. Este abandono, de acordo com Fichant, deve-se ao fato deste visar “principalmente os agentes humanos, em sua função histórica” (idem, p. 19), não dando, portanto, conta dos outros conjuntos que compõem a realidade. Ao contrário da substância individual, a mônada não pode ser usada para se referir a um nome próprio, ela “oferece um operador absolutamente universal, permitindo usar de modo unívoco tudo o que há de verdadeiramente real”. Se no *Discurso de Metafísica*, Leibniz trata “do indivíduo e de seus acontecimentos; na *Monadologia*, trata-se do composto e de seus elementos, com a desaparecimento da problemática da individuação”. (Idem, p. 33).

Reconhecemos também que na interpretação de Russell acerca do significado do termo substância para Leibniz, ele afirma que tal “questão deve ser cuidadosamente separada da questão cuja resposta encontramos na doutrina das mônadas.” (RUSSELL, 1968, p. 41). De acordo com ele, a noção da substância de Leibniz tem como parte mais fundamental a relação sujeito-predicado e apresenta também um elemento que é a permanência através da mudança, isto é, um sujeito mesmo tendo suas qualidades alternadas ao longo do tempo, conserva uma identidade a despeito desse devir. É através da permanência da mesma lei na série que é reconhecida a identidade de uma substância ao longo do tempo. Em suma, para Russell o que constitui a noção de substância em Leibniz é a forma especial de sujeito lógico “combinada com a doutrina de que existem termos que só podem ser sujeitos e não predicados”. (RUSSELL, 1968, p. 43). E quando os diversos predicados podem ser atribuídos a um sujeito, mas este não pode ser atribuído a nenhum sujeito este é o que se conhece por substância individual e quanto aos seus predicados, mesmo que estes existam apenas em um determinado momento, não deixam de ser eternamente predicados dessa substância.

definido pela sua “razão de existir”. A outra diferença que ele aponta entre esses dois princípios encontra-se no fato do Princípio de Identidade estar no domínio da análise finita e o PRS pertencer ao campo da análise infinita, o que Deleuze considera uma das grandes inovações trazidas por Leibniz. Buscaremos também compreender a importância que Deleuze dá ao Princípio de Identidade dos Indiscerníveis para o sistema de Leibniz. Por fim, como tentativa de gerar uma unidade da concepção deleuziana acerca dos tópicos acima citados, não podemos deixar de colocar em relevo outros aspectos essenciais a eles relacionados, tais como a sua interpretação sobre as proposições essenciais e existenciais e a sua teoria da noção de predicado como acontecimento.

No quarto e último capítulo serão expostas outras interpretações contemporâneas do pensamento de Leibniz, com maior foco nas interpretações de Robert C. Sleigh, Jr e Brandon Look. Enquanto Sleigh parece ir na mesma direção que Couturat e Deleuze, a visão de Look coincide com alguns pontos defendidos por Russell.

Após a exposição da visão de Leibniz e de seus diversos comentadores e do cotejamento entre tais interpretações, pretendemos, não apenas reforçar as diferenças entre elas, como também conseguir identificar o que de fato Leibniz quis mostrar em seus textos, sobretudo em relação à noção de verdade e à análise infinita.

1 SOBRE A RELAÇÃO ENTRE OS PRINCÍPIOS E A NATUREZA DA VERDADE NO SISTEMA LEIBNIZIANO

1.1 Leibniz, o criador de conceitos

Ao definir o ofício do filósofo, Deleuze faz uma analogia com outras profissões: assim como um pintor cria linhas e cores, um músico cria melodias, o filósofo cria conceitos. Nenhuma dessas criações – linhas e cores, melodias, conceitos – estão dadas: o que estão dados são os fluxos. Ao recortar e conectar tais fluxos acontece a criação. Deleuze traça, a partir daí, uma diferença entre conceito e pensamento, dizendo que não se trata da mesma coisa, tanto assim que é possível pensar sem criar conceitos, enquanto o oposto não procede. Segundo ele, o conceito é o fim de uma criação, “é um sistema de singularidades extraídas de um fluxo de pensamento.” (DELEUZE, 2006, p.18).

Assim, pode-se dizer que a filosofia é a criação de conceitos, e não uma busca da verdade, já que esta está subordinada a conceitos. O filósofo é, então, aquele que cria conceitos. Desse modo, as diversas filosofias conflitantes entre si existem porque cada uma está baseada em um sistema de conceitos que lhes serve de referência. De acordo com Deleuze, conceitos “são formas espirituais”,⁶ mas são também coisas vivas, são modos de vida. Um conceito criado é o que ele chama figurativamente de “um grito”. Mas o que ele quer dizer com isso? Segundo ele “ter necessidade de um conceito é ter necessidade de gritar”.⁷ Os filósofos que concordariam com tal comparação seriam, na concepção de Deleuze, os filósofos da paixão, do *pathos*, em oposição aos filósofos da razão, do *logos*. O que, porém, causa perplexidade em relação a Leibniz é o fato dele, apesar de ser considerado um grande racionalista, um grande pensador da ordem – uma vez que a construção de seu sistema filosófico é baseada no rigor – ter sido capaz de criar os conceitos mais complexos e arrebatadores da história de filosofia. Assim, Deleuze faz uma segunda divisão entre os filósofos: de um lado estão os que criam conceitos de forma sóbria e contida como, por exemplo, Descartes fez em relação ao *cogito* (cujas raízes podem ser encontradas em Santo Agostinho) e mais alguns poucos conceitos criados por ele. Discretamente. E do outro, estão os

⁶ Idem, p.19.

⁷ Idem, p.20.

filósofos dos excessos, sem limites ou freios, que criam conceitos atrás de conceitos. Leibniz é um exemplo genuíno dos filósofos desse tipo. Assim como em suas múltiplas atividades – matemático, físico, jurista, político – nas quais ele não se cansava de criar teoremas, teoria, leis; também em seu sistema filosófico isso se dava através de uma incessante capacidade de criar conceitos. Tal profusão criativa, porém, nada tem de caótica. Tanto é que muitos de seus comentadores o consideram um pensador sistemático que, “embora não tenha exposto esse sistema em uma obra única, seja possível reconstituí-lo a partir dos vários textos e de temas centrais escolhidos como origem para essa reconstrução.” (LACERDA, 2004, p. IX).

1.2 Pontos relevantes para o melhor entendimento dos princípios de Leibniz

As questões acerca da relação entre os princípios e da natureza da verdade são muitas e a partir das respostas encontradas nos textos de Leibniz ou apontadas por seus comentadores tentaremos entender como, de fato, o filósofo da *Monadologia* elaborou seu sistema. Assim, o nosso estudo deverá ser pautado por determinados pontos sobre os princípios, de modo que nos auxiliem a compreender qual é realmente a relação entre eles. Para tanto, algumas perguntas foram levantadas para servirem como fio condutor de nossa investigação, a saber:

- O PC e o PRS são princípios independentes um do outro?
- O PC e o PRS se aplicam a todo tipo de verdade, ou não?
- Estão as verdades necessárias fundadas no PC e as contingentes no PRS, ou ambas as verdades estão fundadas da mesma forma nos dois princípios?
- As verdades da razão são regidas pelo PC e as verdades de fato pelo PRS?
- Qual é o papel do PP na filosofia de Leibniz (se trata de uma particularização do PRS ou se é irreduzível a ele)?

1.3 Os diversos pontos de partida presentes na filosofia de Leibniz

À primeira vista, a simplicidade com que o PC e o PRS são formulados não apresenta grandes dificuldades, no entanto, uma análise mais detalhada mostra que tal falta de complexidade é apenas aparente. Um olhar mais atento revela relações implícitas antes despercebidas entre eles, como, por exemplo, a teoria de que um é a conversão do outro.

A interpretação do senso comum sobre o PRS o define como o princípio segundo o qual sempre haverá um motivo para que algo ocorra de determinado modo e não de outro. É o princípio que mostra que nada acontece sem razão. Todas as coisas que existem devem ter, necessariamente, uma razão que as tenha feito existir. Não podem ter surgido do nada. Além disso, sustenta que no interior de cada substância estão contidos todos os seus modos, tudo que lhe ocorrerá, como Leibniz explica:

[...] tudo quanto alguma vez pode acontecer-nos, são apenas consequências de nosso ser. E como esses fenômenos conservam certa ordem conforme a nossa natureza ou, por assim dizer, ao mundo existente em nós, o que nos permite, (...) muitas vezes, sem engano julgar o futuro pelo passado. (LEIBNIZ, 2004, p.30).

Tal visão mostra que é possível trilhar um caminho ascendente de razão em razão que explique um determinado estado de coisas. Apesar disso não há como se chegar àquilo que deu início à série, pois este ponto de origem se encontra fora desta. Não tendo, portanto, nosso entendimento a capacidade de abarcá-lo.

O PC é autoexplicativo: ocorre quando há uma contradição entre o sujeito e o predicado. Além disso, afirma que uma proposição da qual se pode derivar uma contradição é falsa.

A frase “João é João”, por exemplo, nunca poderá ser considerada uma contradição na medida em que nela predicado e sujeito são idênticos. Pensemos na proposição oposta: “João não é João”, a qual trata-se evidentemente de uma contradição uma vez que se João não fosse João ele não seria quem de fato ele é, e como João é João, ele não pode não ser João. É claro também que em nenhuma hipótese, em nenhuma situação imaginária, em nenhum mundo possível isso poderia ocorrer.

Tais definições correntes sobre o PRS e o PC levam a crer que se trata de princípios independentes. No entanto, alguns comentadores parecem não concordar com essa teoria, pois consideram que a ligação entre eles não se limita unicamente ao fato de serem os princípios fundamentais da filosofia de Leibniz. A interrelação entre eles pode ser vista na medida em que a razão afirma que algo é se, além de não apresentar contradição interna, tenha uma causa que o faça existir.

Neste primeiro momento, optamos por utilizar as formulações canônicas dos dois princípios como aparecem no § 44 da *Teodicéia*:

[...] devemos considerar que há dois grandes princípios dos nossos argumentos. Um é o princípio da contradição, estabelecendo que de duas proposições contraditórias uma é verdade e a outra falsa; o outro princípio é aquele da razão determinante: este estabelece que nada acontece sem que haja uma causa ou, ao menos, uma razão determinante, isto é, algo que forneça uma razão a priori

por que existe em vez de não existir e deste modo e não de qualquer um outro. Este grande princípio impõe-se a todos os eventos [...]. (LEIBNIZ, 2005, p. 147).

E, de maneira similar, nos §§ 31; 32 da *Monadologia*:

Nossos raciocínios estão fundados em *dois grandes princípios*, o da *contradição*, em virtude do qual julgamos que *é falso* o que ele implica, e *verdadeiro* o que é oposto ou contraditório ao falso. E o de *razão suficiente*, em virtude do qual consideramos que nenhum fato pode ser verdadeiro ou existente, nenhum enunciado verdadeiro, sem que haja uma razão suficiente para que seja assim e não de outro modo, ainda que com muita frequência estas razões não possam ser conhecidas por nós. (LEIBNIZ, 2004, p. 137).

No parágrafo seguinte, Leibniz expõe sua visão sobre a relação entre a verdade e esses dois princípios ao afirmar que existem “dois tipos de verdades, as de raciocínio e as de fato. As verdades de razão são necessárias e seu oposto é impossível; e as de fato são contingentes e seu oposto é possível [...]”.⁸ Em tal passagem Leibniz parece defender que cada um dos reinos da verdade é regido por um dos princípios, isto é, que as verdades de raciocínio são regidas pelo PC e as verdades de fato pelo PRS. Esta é a interpretação padrão, aceita por muitos dos comentadores de Leibniz, dentre os quais o lógico britânico, Bertrand Russell – que será vista com mais rigor na segunda seção do presente trabalho – e Brandon C. Look como pode ser atestado na seguinte passagem:

[...] os dois grandes princípios governam dois diferentes conjuntos de proposições verdadeiras: o Princípio de Contradição aplica-se ou sustenta verdades da razão; o Princípio de Razão Suficiente aplica-se ou sustenta verdades de fato. (LOOK, 2011, p. 203).

As passagens acima parecem mostrar que, na *Teodicéia*, Leibniz defende que ambos os princípios sustentam todas as proposições verdadeiras, sendo que as necessárias dependem do PC e as verdades contingentes dependem do PRS; enquanto na *Monadologia* tais princípios aparecem como independentes.

O PC, por exemplo, tem várias definições, muitas delas dizem respeito ao Princípio da não-Contradição e à Lei do Terceiro Excluído (ex.: “Para qualquer proposição P, P é V ou F”; ou “para qualquer proposição P, P não pode ser duplamente V e F”, etc.) enquanto outras apresentam uma natureza diferente e apontam para os argumentos de Leibniz que conectam o PC com o conceito de inclusão da verdade.

No §31 da *Monadologia* Leibniz parece lançar mão da Lei do Terceiro Excluído⁹ para mostrar que o oposto de uma falsidade é uma verdade, ou, de outro modo, que verdade é tudo que é excluído de uma falsidade. Como é de conhecimento geral, esta Lei afirma que toda proposição

⁸ Idem.

⁹ Apesar de Leibniz utilizar a Lei do Terceiro Excluído como fundamento para o PC, ele não deixa isso claro em seus escritos, tratando-a como se fosse uma verdade intuitiva.

é ou verdadeira ou falsa, não havendo uma terceira possibilidade. Leibniz mostra assim que a verdade é o oposto do falso; independentemente da proposição sustentada por P, basta saber que se P é falso então não-P é verdadeiro.

Um estudo aprofundado sobre o PC pode fazer com que venham à tona aspectos nem sempre percebidos à primeira vista. Questões óbvias relacionadas à natureza da contradição não faltam, tais como: o que faz, de fato, com que a existência de uma contradição seja impossível? Estaria a contradição acima do poder divino a ponto de poder limitá-lo¹⁰? O que faz com que algo seja de determinado modo e não de outro?

De acordo com o PC, é falso tudo aquilo que apresenta uma contradição, como, por exemplo, quando alguém afirma que algo é e não é o caso. Às vezes, porém, aquele que profere tal contradição nem mesmo se dá conta disso. Savile afirma que Leibniz pensa que somos "... racionalmente compelidos a julgar contradições como falsas (considerando que as notemos): nós temos que rejeitá-las". (SAVILE, 2000, p.28)¹¹.

O PC visto isoladamente faz com que sejam reconhecidas as falsidades, mas parece não fazer o mesmo com as verdades. Dessa forma, podemos entender a verdade como sendo tudo aquilo que tenha sido excluído como falsidade, pois: "Leibniz presume que elas serão necessariamente as negações das contradições que tenham sido identificadas como falsas, ou de qualquer proposição que seja que implique uma contradição".¹² O PC não oferece um ponto intermediário entre verdade e falsidade; ou bem a proposição é verdadeira, ou é falsa. Não existe uma proposição que não seja uma coisa nem outra.

Uma vez fundamentado pela Lei do Terceiro Excluído, o PC pode ser trabalhado, então, dentro da metafísica. Pode-se interpretar, assim, a falsidade das contradições como necessariamente falsas e, dessa maneira, seu oposto será também uma verdade necessária.

Com relação ao PRS, pode-se considerar que a condição para um estado de coisas se apresentar de determinado modo reside no fato de tal estado ter sido preferido entre todas as outras alternativas. Ou seja, para que uma folha tenha a cor verde, algumas condições foram satisfeitas e tantas outras foram excluídas, como por exemplo, a condição dela ser azul ou

¹⁰ A despeito da onipotência divina, seria a contradição algo inadmissível até mesmo para Deus?

¹¹ Em relação a tal ponto, Leibniz pensa estar indo contra a visão cartesiana, por considerar equivocadamente que este sustenta que as verdades eternas dependem tão somente da vontade divina. Sendo assim, seria possível que Ele permitisse a existência de um círculo quadrado, por exemplo, se assim desejasse. A justificativa para que, supostamente, Descartes tenha tal concepção é de que, ao se considerar nem mesmo Deus como sendo capaz de tornar uma contradição possível, está se cometendo uma blasfêmia.

¹² Idem, p.29.

vermelha. E se esta folha obedecer a todas as condições que façam com que ela seja determinante e unicamente verde, ela não poderá ser de qualquer outra cor.

Afinal, qualquer fato ou estado de coisas é sustentado por aquilo que é plenamente explicável por outra coisa. E nenhum estado de coisas pode ser causado por alguma referência que sirva para explicar a ocorrência de um estado de coisas distinto.

Vê-se, desse modo, que é infundada a concepção de que um fato tenha sido decorrente de uma determinada causa, mas que poderia ter decorrido algum outro estado de coisas. Assim como também é irracional aceitar de que nem todo fato tem uma causa ou que exista uma proposição que não tenha uma razão que a explique.

Tudo tem um porquê. Fica excluída assim a possibilidade de existirem eventos aleatórios.

Apesar da afirmação de que o PRS tem aplicação universal – uma vez que tudo que existe tem uma razão suficiente – Leibniz reconhece que, grande parte das vezes, somos incapazes de achar as razões pelas quais as coisas ocorrem.

Da mesma forma que julgamos as contradições falsas devido à impossibilidade de serem verdadeiras, algo similar ocorre com o PRS: suponhamos que P seja verdade, mas caso não haja razão suficiente para P, então P não é verdade. A hipótese de que algo possa vir do nada é absurda, mas para provar tal absurdo é preciso que sejamos capazes de mostrar esta impossibilidade.

1. 4 As diferentes interpretações dos comentadores de Leibniz sobre a função dos seus princípios

Uma investigação mais apurada sobre a função desempenhada pelos princípios fundamentais no sistema de Leibniz faz com que se esbarre em dificuldades, talvez insolúveis, como as apontadas por outros comentadores, como Louis Couturat e Robert Sleight, que consideram que não existe tal divisão no campo da verdade. De acordo com eles as proposições, sejam elas necessárias ou contingentes, são analíticas e, conseqüentemente, os dois princípios fundamentais do sistema leibniziano se aplicam à verdade de todas as proposições. Isso significa que em toda proposição verdadeira, o predicado está contido no sujeito.

A divergência de pontos de vista entre os comentadores estende-se à natureza dos princípios: enquanto uns, tais como Couturat e Deleuze, compreendem o PRS como sendo a

conversão do PC (ou como a ampliação deste), outros, como Russell e Look parecem estar mais próximos do que é dito na *Monadologia*, isto é, que tais princípios são independentes um do outro. Eles separam o PRS e o PC, pois cada um é, na concepção deles, condizente a um campo distinto de verdade: as verdades contingentes e as verdades necessárias, respectivamente. Segundo eles, as proposições existenciais representam uma exceção à teoria de que, em toda proposição verdadeira, o predicado está contido no sujeito, sendo, portanto, analítica. Eles consideram que as proposições que dizem respeito à existência são sintéticas, conforme será visto mais detalhadamente adiante.

Sobre a afirmação da independência lógica entre o PC e o PRS, alguns assinalam que isso ocorre somente como uma forma de Leibniz enfatizar a separação entre eles e assim mostrar que trata-se de dois princípios. Sleigh, porém, diz que se ambos são necessariamente verdadeiros, então mesmo se tratando de dois princípios distintos, não são logicamente independentes, pois se o PRS for de fato necessariamente verdadeiro ele deveria ser redutível à identidade e, portanto, dependente do PC. Sleigh, entretanto, parece considerar que Leibniz não foi bem sucedido em sua tentativa de provar o caráter necessário do PRS¹³, na medida em que “se a definição de uma proposição necessária é a de que sua verdade pode ser demonstrada com rigor geométrico então pode de fato acontecer dessa proposição poder ser demonstrada” (SLEIGH, 1994, p. 41-42), porém, não há como demonstrar, por exemplo, que uma proposição contingente P tenha uma razão maior, não podendo, logo, tal proposição ser considerada necessária. Quer dizer, a justificativa de que o PRS é necessário se deve às afirmações de que as proposições que têm as maiores razões para sustentá-las seriam necessárias, mas isso não é razão suficiente para atestar a necessidade delas. O que faz com que sejam necessárias é o fato de sua verdade ser demonstrada com rigor geométrico, mas, se for assim, o PRS não é demonstrável.

Como se vê, todas essas interpretações que tentam dar conta do real papel do PC e do PRS no sistema leibniziano, ao mesmo tempo em que possuem argumentos consistentes, apresentam também alguns flancos abertos. A opção por uma delas pode tornar-se ainda mais dificultosa na medida em que os diversos textos escritos por Leibniz e a aparente – apenas aparente – falta de

¹³ “Many of the texts cited to establish that Leibniz regarded the two great principles as logically independent only to show that he regarded them as *two*. If they are both necessarily true then, although two, they are not logically independent. Indeed, if Leibniz thought of the principle of sufficient reason as necessarily true, then he thought of it as reducible to an identity and, hence, dependent in a nontrivial way on the principle of contradiction. But did he?” (SLEIGH, 1994, p. 41)

sistematização deles mostra cada uma delas sendo respaldada por passagens escritas pelo próprio filósofo em diferentes épocas. O que faz parecer que ora ele sustenta uma concepção, ora outra.

Com relação à afirmação de Leibniz de que todas as necessidades são redutíveis a identidades ou a verdades conceituais¹⁴ encontramos certas dificuldades, pois, se este for o caminho correto, como sustentar que o PRS expressa necessidades não redutíveis a identidades? Savile ressalta então que:

A única coisa a acrescentar antes de prosseguir é que se isso é uma verdade da razão necessária mas “não-idêntica” que pudesse ser uma explicação completa para toda a verdade, ainda deixará uma ampla margem para Leibniz sustentar que os estados de coisas que são explicados pela Razão Suficiente poderiam ser contingentes. A necessidade do princípio em si mesmo seria uma coisa, e a contingência que ele representa (accounts for), outra. (SAVILE, 2000, p.36).

1.5 A compreensão da contingência e as séries infinitas no sistema de Leibniz

A compreensão da contingência está além de nós. E a tentativa de entendê-la pode, por vezes, gerar um certo misticismo, um abandono da razão em prol de crenças sem fundamentos racionais. Como Leibniz afirma nesta passagem:

Pode haver mistérios inconcebíveis nos artigos da fé, entretanto não gostaria que fôssemos obrigados a recorrer ao milagre no curso comum da natureza e a admitir poderes e operações absolutamente inexplicáveis. Do contrário, deixaremos excessiva liberdade aos maus filósofos, sobre o pretexto de tudo aquilo que Deus pode fazer com sua onipotência (...) sem que seja possível torná-las inteligíveis. (LEIBNIZ, 1996, p. 33).

Para Leibniz a razão suficiente deve encontrar-se também nas verdades contingentes ou de fato, ou seja, “na série das coisas espalhadas pelo universo das criaturas” (LEIBNIZ, 2004, p.137). Isto significa que cada uma dessas diferentes coisas tem diferentes explicações. Assim, para que o PRS sustente isso, não basta que seja dada uma explicação para cada questão de fato e sim uma explicação para que ele não fracasse. Leibniz parece querer nos mostrar que a explicação completa dos estados individuais das coisas pode ser fornecida unicamente pelas séries dos estados explicativos que dão origem a eles. O PRS pode somente ser satisfeito se as séries de explicações forem bem sucedidas em seu interior. Além disso, deve haver no exterior das séries uma explicação para a série como um todo (isso, porém, não quer dizer que tenha que se retornar ao início da série, o que é impossível uma vez que tais séries são infinitas), como Leibniz afirma no §37 da *Monadologia*: “[...] a razão suficiente ou última tem de estar fora da

¹⁴ Em relação a isso Savile cita o seguinte contraexemplo: “água é H₂O” (SAVILE, 2000, p.35), neste caso, fica claro que não é dado o significado de “água”, mas sim um conceito pelo qual somos levados a entendê-lo.

sequência ou *séries* deste detalhe das contingências, por infinito que este possa ser.”¹⁵ Ou seja, ao se tentar encontrar uma razão para algo que exista no mundo, esta não se encontra nunca na própria coisa, há que ser buscada em uma existência anterior a ela. Com esta, porém, ocorre o mesmo. O que irá gerar uma busca incessante, uma regressão infinita na qual nunca é alcançada a razão, já que esta se encontra em um lugar transcendente, localizada fora da série.

1. 6 A interpretação das verdades da razão e das verdades de fato contida nos *Novos Ensaios do Entendimento Humano*

Como tentativa de responder ou, ao menos tornar claro tais questionamentos, optamos por utilizar, como ponto de partida, a interpretação sobre os tipos de verdade contida nos *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*. Como se sabe, o intuito de Leibniz ao escrever este livro foi o de fazer algumas observações críticas sobre o livro de Locke, *Ensaios sobre o Entendimento Humano*, no qual ele afirma que não existem ideias inatas. O filósofo de Hanover se coloca contra tal posição e enfatiza sua divergência de visão ao posicionar o autor inglês mais próximo de Aristóteles, enquanto ele mesmo se considera mais perto de Platão. Ressalta, porém, que, a despeito disso, tanto ele como Locke se distanciam em “muitos pontos da doutrina desses dois autores antigos” (LEIBNIZ, 1996, p. 21). Enquanto o filósofo inglês considera que as ideias têm sua origem na experiência, Leibniz defende que a experiência e, conseqüentemente, os sentidos servem para fazer com que os princípios inatos venham a ser conhecidos pelo intelecto.

Para melhor fundamentar sua visão, Leibniz faz uma distinção entre as verdades necessárias e as verdades de fato. As primeiras são classificadas como tudo aquilo que há de inato na alma e dizem respeito às proposições da matemática, da geometria, da lógica e, no sentido metafísico, às eternas leis divinas. De acordo com Leibniz, são as marcas que Deus imprime na alma dos homens. As verdades necessárias estão virtualmente nos homens, estes as compreendem na medida em que se voltam para seu interior, prescindido assim de qualquer fator externo. Apesar disso, Leibniz assinala que tanto em relação à matemática quanto à geometria “jamais chegaríamos à consideração das ideias em questão, se não tivéssemos jamais visto e tocado nada”.¹⁶ Ele considera que mesmo os pensamentos abstratos precisam de algo sensível para que

¹⁵ Idem, p.138.

¹⁶ Idem, p. 51.

possam ser pensados, ou seja, tais representações inatas podem somente ser despertadas através dos sentidos. Os sentidos podem confirmar as verdades da razão, embora não possam jamais demonstrar a certeza destas. As verdades de fato são mostradas pela experiência, isto é, advém de noções dadas do exterior e não representam, portanto, necessidade nem universalidade.

A fim de explicar a divisão entre esses dois tipos de verdade, Leibniz lança mão de seus dois princípios fundamentais: o PC, que independe da experiência e é relativo ao a priori; e o PRS, que está relacionado à experiência e aos sentidos e é, portanto, a posteriori. Fica claro que, de acordo com tal interpretação, o PC é um princípio inato e corresponde ao campo das verdades da razão e o PRS corresponde às verdades de fato que são contingentes e conhecidas na experiência. A mente divina, porém, não apresenta tal divisão entre as verdades, uma vez que Ele tem a capacidade de vislumbrar a série infinita das razões suficientes, o que faz com que algo se torne aquilo que é.

1. 7 A formulação vulgar e formulação profunda do PRS

Em sua filosofia mais madura – do ano de 1686 em diante –, Leibniz apresenta uma visão distinta das anteriores ao assumir o PRS como seu grande princípio e ressalta que, apesar de tal princípio ter como corolário o axioma vulgar de que nada acontece sem uma razão, esta se inclina sem necessidade e que, embora toda verdade tenha uma prova a priori, nem sempre está em nosso poder fazer essa análise.

A ideia de que “nada acontece sem razão” é algo possível de ser presumido pelo senso comum, da mesma forma que a afirmação de que toda verdade – até aquela mais contingente – tem uma prova a priori ou alguma razão que faz com que ela seja preferível a outra. Apesar de tal declaração aparecer de forma diferente nas interpretações tardias do PRS, é provável que isso se deva ao fato de Leibniz querer incluir nas verdades contingentes a busca pelo melhor aparente. Neste caso, o PP aparece como uma particularização do PRS. Podemos perceber isso no exemplo de César, que, apesar de ter todas as suas ações incluídas em sua noção, depende da escolha livre de Deus para existir e tal escolha divina será justamente a de que ele sempre escolhe livremente aquilo que lhe pareça ser o melhor. É somente aí que tais predicados podem ser mostrados a priori como pertencentes a César.

O PRS é responsável pela divisão das proposições em duas classes. Tal divisão se dá entre as proposições necessárias e contingentes: as primeiras dizem respeito às essências, aos predicados e suas relações, não se referem ao tempo atual e não afirmam a existência de um sujeito (com exceção de Deus); e as segundas tratam da existência de algo indeterminado o que faz com que tenhamos que inquirir seus predicados, afirmam a existência atual, ou seja, são referentes a partes do tempo. Tais proposições têm como exceção a existência de Deus, que é necessária. A questão é, nesse caso, qual é a natureza desse existente? O fato de toda substância ter um número infinito de predicados faz com que tal questão nunca seja respondida completamente.

1.8 O lugar do PP no sistema de Leibniz

Ao se tratar dos princípios fundamentais da filosofia de Leibniz alguns consideram o PP como suplemento do PRS, enquanto para outros, como Nicholas Rescher, não há tal relação intrínseca. Ele considera que o PP não pode ser derivado do PC nem do PRS. De acordo com ele, os três são logicamente independentes. Como maneira de provar a independência desses princípios, Rescher retoma a caracterização deles:

Toda proposição verdadeira é analítica, finita ou infinita (PRS); toda proposição analítica finita é verdadeira (PC); toda proposição analítica infinita – e assim todas proposições cujas análises infinitas convergem em alguma característica do melhor de todos os mundos possíveis – são verdadeiras (Princípio de Perfeição). (RESCHER, 1952, p. 32).

A interpretação de Rescher coloca a escolha de Deus pelo melhor como sendo a pedra angular da teoria leibniziana da existência contingente. Tal afirmação, porém, deixa margem para uma objeção que pode excluir a contingência do sistema de Leibniz de uma vez por todas. Russell considera falha a tentativa de Leibniz de reunir em seu sistema a contingência da bondade divina com a necessidade de sua existência, uma vez que esta última sendo necessária tornaria também necessários os atributos divinos.

[...] dificilmente podemos supor que, em outros mundos possíveis, é contingente o fato de Deus ser bom. Mas se supormos isso poderemos remover a dificuldade num estágio posterior uma vez que poderemos então requerer uma razão suficiente para a bondade de Deus. Se essa razão fosse necessária, a bondade de Deus também seria; se fosse contingente requereria ela mesma uma razão suficiente relativamente a qual a mesma dificuldade poderia voltar a acontecer (RUSSELL, 2005, p.49, notas).

Vê-se assim que se os atos de Deus fossem necessariamente bons, a série completa de suas consequências teria de ser também necessária e a filosofia de Leibniz cairia em um determinismo fatalista. O único remédio seria declarar a existência de Deus, assim como todas as outras, contingente¹⁷. Tal solução adequar-se-ia perfeitamente à lógica de Leibniz, mas, obviamente, ele jamais a aceitaria, uma vez que a declaração da existência de Deus como algo não necessário representaria um abalo tão grave a sua teoria quanto considerá-la semelhante à teoria espinosista.

De acordo com Russell, Leibniz não pode sustentar que a existência de Deus é necessária e sua bondade contingente sem cair em contradição. Caso ele se visse tentado a sustentar que ambas são necessárias, sucumbiria a um espinosismo; e caso assumisse a existência de Deus como contingente, representaria a ruína de seu sistema. Rescher, porém, considera que tal crítica não se justifica¹⁸ e, por isso, se empenha em mostrar que é plenamente viável Leibniz sustentar que Deus existe necessariamente e, simultaneamente, declarar que Ele é contingentemente bom.

Segundo Rescher, a existência contingente também é determinada, na medida em que ela se dá através das sequências lógicas das essências, assim como tudo mais que existe. Há, porém, que se ter cautela em distinguir o que existe em virtude das exigências de sua própria essência daquilo que existe em virtude das exigências da essência de outra coisa. Apenas Deus é *causa sui* e os contingentes existem exclusivamente em virtude da essência divina. Assim a distinção entre o contingente e o necessário permanece. Tal fenômeno, entretanto, pode ser descrito de outro modo: se a existência de A é necessária e ela é sucedida pela existência de B, pode-se sustentar que também a existência de B é necessária.

¹⁷ De acordo com Curley “há uma grande dificuldade em qualquer explicação de Leibniz que faz a contingência das verdades de fato apoiar-se no final das contas em ser uma consequência da decisão de Deus em criar o mundo. Isso funcionará apenas se puder se manter plausivelmente que a escolha de Deus foi contingente. Em 1900 Russell pensava que isso não poderia.”(CURLEY, 1994, p.203). De acordo com ele, ao considerar a bondade de Deus algo contingente, haverá que se procurar uma razão suficiente para a bondade divina, se tal razão for necessária a bondade de Deus também terá de ser, por outro lado, se for contingente ela requerá uma razão suficiente. E sendo a bondade de Deus contingente, isso leva a um infinito regresso, por exemplo, Ele decidiu livremente criar porque decidiu fazer a coisa mais perfeita pelo fato de desejar o melhor e Ele deseja o melhor porque ele deseja desejar o melhor e assim sucessivamente *ad infinitum*. Curley considera, porém, que tal teoria das séries infinitas tão presente no sistema de Leibniz é irrelevante para a questão da contingência.

¹⁸ J. Jalabert, apesar de concordar com Rescher quanto à falta de justificativa para crítica, considera falha a argumentação que ele utiliza. Segundo ele, uma vez que a existência de Deus é metafisicamente necessária e que a bondade é a sua essência, isso significa que o melhor dos mundos possíveis existe necessariamente. Assim a tão falada distinção entre lógica e necessidade moral deixa de existir. Leibniz, porém, não concorda com tal indistinção.

Leibniz, no entanto, insiste na proposição de que a perfeição moral de Deus é contingente, ou seja, que Ele é bom por escolha, não por necessidade. Russell defende que a alegação da contingência da bondade de Deus pode ser levada ao absurdo e é justamente o que estabelece essa contingência, sustentando assim a tese de que a raiz da contingência é infinita.

De acordo com Rescher, Leibniz inovou ao mostrar que um processo infinito não é necessariamente vicioso caso seja possível determinar o termo para onde converge. Sobre este ponto, ele ainda diz que Leibniz-filósofo está em débito com Leibniz-matemático, uma vez que tal concepção parece originar-se diretamente das investigações matemáticas de Leibniz, como é dito aqui:

[...] há algo que me deixou perplexo por um longo tempo, como é possível para o predicado de uma proposição estar contido no (inesse) sujeito sem fazer a proposição necessária. Mas o conhecimento do conteúdo da geometria, especialmente a análise infinitesimal, acendeu a luz para mim, então eu compreendi que noções também podem ser resolvíveis in infinitum. (COUTURAT, Opúsculos, p.18).

Tal afirmação nos mostra que tanto o caminho concernente à composição do continuum quanto ao concernente à natureza da liberdade originam-se do mesmo manancial: o infinito.

Assim, de acordo com a interpretação de Rescher, a filosofia de Leibniz ergue-se sobre três princípios fundamentais – o PC, o PRS e o PP – e não somente sobre o PC e o PRS como, muitas vezes, Leibniz parecia sugerir. Ele também coloca o PP e não o PRS como o fundamento do princípio de contingência de Leibniz. Em relação ao PRS, Rescher afirma que seu caráter lógico acompanhado de a distinção entre a perfeição metafísica e moral de Deus, permite que Leibniz sustente simultaneamente a contingência da bondade de Deus e a necessidade de Sua existência. Isso legitima, no sistema de Leibniz, a existência de um lugar para a distinção entre necessidade moral e metafísica e entre a necessidade e a contingência.

2 A INTERPRETAÇÃO RUSSELIANA DO PC E DO PRS

Após termos analisado, na primeira seção, a formulação do PC e do PRS conforme aparecem na *Monadologia* e na *Teodicéia*; elaborado algumas questões para servirem de fio condutor para este trabalho e exposto a formulação vulgar e a erudita dos principais princípios de Leibniz, iremos, neste e no próximo capítulo, investigar esses e outros pontos através da visão de Russell, Couturat e Deleuze.

No presente capítulo será abordada a interpretação de Russell, e no capítulo seguinte, as interpretações afins de Couturat e Deleuze, as quais serão utilizadas como contraponto ao pensamento do lógico britânico.

Além da relação entre o PC e o PRS e a teoria da verdade como inclusão, serão investigados outros tópicos que consideramos relevantes para a compreensão da visão de Russell sobre o sistema de Leibniz, tais como as noções de compossibilidade, espaço, tempo, substância e mônadas, bem sua interpretação acerca do Princípio da Identidade dos Indiscerníveis.

2.1 Breve relato histórico acerca da investigação de Russell sobre Leibniz

Ao ser convidado para ministrar aulas sobre Leibniz como professor no Trinity College, em Cambridge, Russell iniciou um minucioso estudo sobre o sistema leibniziano que o fez perceber a fragilidade da estrutura sobre a qual construía sua própria visão a respeito de tal filosofia. Sua impressão superficial da *Monadologia* era similar à de outros comentadores que a consideravam um tratado que, apesar de coerente, estava repleto de teorias arbitrárias. Foi quando se deparou com o *Discurso de Metafísica* e com a *Correspondência com Arnauld*. Tais leituras revelaram as partes mais obscuras do sistema leibniziano e o fizeram enxergar o que de fato estava construído sobre os alicerces – agora sólidos – de seu edifício filosófico. Constatou que tal construção aparentemente complexa – como sua teoria das mônadas – era sustentada por poucas e consistentes premissas.

Ainda em sua exposição crítica, Russell afirma que a proposição “Deus existe” é, indubitavelmente, analítica, uma vez que, se analisarmos a noção de Deus veremos que sua

perfeição implica existência, por outro lado, ele vê as outras verdades existenciais como sintéticas¹⁹.

De posse desta nova visão, resolveu transmiti-la a outros estudiosos de Leibniz ainda presos à ideia de que alguns de seus escritos não passavam de concepções fantásticas acerca do mundo. Daí ter se imposto a tarefa de escrever um livro no qual não só expusesse sua visão sobre tal sistema como também mostrasse que “o valor de Leibniz como filósofo é muito maior do que aquele que resultaria das exposições costumeiras.” (RUSSELL, 2005, p. xxii).

Ainda na parte inicial do livro *A Filosofia de Leibniz*, Russell chama atenção para o fato de que todo sistema estudado, por mais sólido que possa parecer, não está livre de apresentar algumas inconsistências em determinadas partes. Daí ele considerar mais importante examinar o processo de desenvolvimento do pensamento do autor – e excluir suas possíveis inconsistências – do que julgar se sua opinião está correta ou não.

Em relação ao trabalho dos comentadores sobre a parte histórica de Leibniz, Russell reconhece ter aprendido com Erdmann “mais do que com qualquer outro comentário escrito na ignorância das cartas de Arnauld.”²⁰ A respeito dos escritos não publicados que vieram à tona, o lógico diz não lhes ter sido dada a devida importância pelos comentadores tradicionais, que permaneceram com uma visão cristalizada e resistentes a novas interpretações.

2.2 As duas filosofias de Leibniz

O reconhecimento tardio do efetivo valor da filosofia de Leibniz deve-se, segundo Russell, à negligência por parte dos editores que, por quase dois séculos, não se interessaram em publicar nenhum dos textos inéditos deixados por ele. Russell não esconde a modéstia ao se assumir como o primeiro a dar real importância a um desses escritos – a *Correspondência com Arnauld* – publicado apenas no século dezanove e que, nas suas palavras “contém uma parte de sua mais profunda filosofia.” (RUSSELL, 1945, p. 591).

¹⁹ De acordo com Curley, Russell, naquele momento, “não é capaz de fornecer alguma evidência direta para fazer esta exceção” (CURLEY, 1994, p. 189), mas mostra que o lógico britânico baseou-se em diversas passagens que, embora não tratem especificamente da natureza das proposições existenciais, afirmam que não existe conexão entre as verdades eternas e a existência de algo. Enquanto que as proposições contingentes, por sua vez, estão relacionadas a uma determinada existência e são inseridas no tempo.

²⁰ Idem, p. xxi.

Russell considera que nas cartas trocadas com Arnauld, Leibniz articula sua filosofia em sua forma lógica²¹, expondo inclusive para seu interlocutor a tese de que a noção individual de cada pessoa envolve tudo o que lhe acontecerá²². Arnauld, por sua vez, coloca-se peremptoriamente contra tal visão, dizendo que tais pensamentos têm:

[...] tantas coisas que me assustam e que quase todos os homens, se não me engano, acharão tão chocantes que não vejo que utilidade poderia ter um escritor que aparentemente será rejeitado por todo mundo. Darei por exemplo apenas o que ele diz no artigo 13 *que a noção individual de cada pessoa encerra de uma vez por todas tudo aquilo que lhe acontecerá no porvir*. (LEIBNIZ, s.d., p. 5).

Arnauld nega-se a compartilhar de tais pensamentos, pois, segundo ele, não lhe parecem “dignos de Deus”.²³ Além disso, diz não compreender como poderia Deus, apesar de ser livre para criar, ter optado por criar um mundo onde tudo acontece por uma necessidade fatal.

A crítica de Arnauld alertou Leibniz sobre os possíveis problemas com os quais ele poderia se deparar caso tornasse pública sua visão. Russell considera que, por tal motivo, ele manteve em segredo sua teoria acerca da noção completa das substâncias individuais. De acordo com o lógico britânico, tal fato somado ao desejo de Leibniz em agradar à nobreza e persuadir os leitores com uma filosofia mais acessível, foram os motivos que fizeram com que deixasse de publicar uma obra definitiva que comportasse, de fato, todo seu sistema²⁴.

O britânico enumera as obras que Leibniz escreveu visando obter um reconhecimento imediato, como a *Teodicéia* (considerada por Russell a base teológica de seu otimismo), *Princípios da natureza e da graça* e *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Acusa Leibniz de ter se deixado influenciar pela opinião de intelectuais de sua época sobre como proceder com seu sistema filosófico – como ocorre em sua *Correspondência com Arnauld*. E diz que por tais motivos ele deixou de lado sua filosofia mais genuína baseada em argumentos válidos, em prol

²¹ “Leibniz was a firm believer in the importance of logic, not only in its own sphere, but as the basis of metaphysics.” (RUSSELL, 1945, p. 591).

²² A tese principal do livro de Russell de que a filosofia de Leibniz é quase toda derivada de sua lógica sujeito-predicado foi, um ano mais tarde endossada por Couturat, como será visto na seção seguinte.

²³ Idem, p. 49

²⁴ Curley não concorda com a teoria russelliana de que Leibniz tenha evitado publicar alguns de seus escritos como forma de esconder seus verdadeiros pensamentos e não ser rejeitado pelo público. Utiliza, assim, a própria *Teodicéia* para comprovar sua tese, uma vez que, segundo ele “ninguém poderia compor um trabalho tão longo (...) sem uma convicção muito forte da verdade da importância do que ele estava dizendo.” (CURLEY, 1994, p.194). Ainda de acordo com Curley, Leibniz pode ser considerado um “chronic non-publisher” (Idem, p. 195), pois são diversos os motivos que fizeram com que ele não publicasse muitos de seus trabalhos. A *Correspondência com Arnauld*, por exemplo, ele diz não ter sido publicada provavelmente por “distração por outros interesses.”(Idem, 196).

de uma filosofia de fácil adesão. De acordo com Russell, a filosofia profunda e perspicaz do autor da *Monadologia* está majoritariamente nos pequenos artigos descobertos entre seus manuscritos e publicados pela primeira vez somente em fins do século XIX por estudiosos como Erdmann e Gerhardt. A despeito de considerar tais atitudes de Leibniz intelectualmente desonestas, Russell não deixa de tê-lo como um dos mais brilhantes intelectuais de todos os tempos.

Por julgar que as teorias de Leibniz apresentam tal duplicidade, Russell considera de suma importância o papel do comentador nesse contexto. Ressalta que aquele que se impõe a esta tarefa deve se empenhar em descobrir qual o sistema que o filósofo deveria ter escrito caso não estivesse mais preocupado em agradar aos nobres do que em ser sincero intelectualmente. Para tanto, o comentador deve tentar descobrir onde se inicia a cadeia lógica do sistema leibniziano e quais escritos a compõem. E foi justamente o que Russell pretendeu fazer ao incumbir-se da função de descobrir e separar, no referido sistema, o que realmente é sustentado logicamente daquilo que tem a mera função de ser agradável aos olhos de quem lê. Para tanto, concentrou-se na filosofia mais madura²⁵ de Leibniz que, segundo ele, além de fundamentar logicamente o sistema leibniziano, aponta as falhas contidas em sua filosofia mais superficial.

2.3 A interpretação de Russell do PRS

Russell irá analisar a interpretação do PRS presente na *Monadologia*, na qual Leibniz afirma que o raciocínio está fundado no Princípio de Contradição e no de Razão Suficiente e que este último é responsável por dar a razão para que uma coisa seja de um modo e não de outro, apesar de tais razões normalmente serem desconhecidas por nós. Leibniz faz então uma divisão entre dois tipos de verdade: as da razão e as de fato. As primeiras são necessárias e, portanto, seu oposto é impossível; as segundas são contingentes e, assim, possíveis de serem contraditas.

A razão de uma verdade necessária pode ser encontrada através do processo de análise. As verdades contingentes, por sua vez, têm uma razão suficiente que mostra a sequência ascendente de fatos que resultaram nela. Ao longo da *Monadologia*, Leibniz tenta mostrar que as verdades contingentes são, assim como as verdades necessárias, passíveis de explicação, embora esta esteja em grande parte fora de nosso alcance.

²⁵ Russell considera que a filosofia madura de Leibniz tem início em 1686 com a *Correspondência com Arnauld*, pois é onde, segundo o lógico, Leibniz faz sua melhor análise da noção de substância individual. Foi também neste ano que ele completou de fato seu sistema, o qual manteve até o final de sua vida.

De acordo com a interpretação russelliana de Leibniz, tal inclusão do predicado no sujeito não se aplica a todos os casos, já que as proposições referentes à existência seriam uma exceção a isso. Para o lógico britânico, as proposições necessárias são analíticas e as proposições existenciais (excetuando-se a referente à existência de Deus), sintéticas:

A existência é, portanto, um caso único entre os predicados. Todos os demais predicados estão contidos na noção do sujeito e podem ser atribuídos a ele mediante um juízo puramente analítico. A afirmação da existência é o único predicado que é sintético, e por conseguinte, na opinião de Leibniz, contingente. (RUSSELL, 1968, p. 29).

Pelo fato de que, para Russell, Leibniz considera as proposições existenciais, sintéticas e não analíticas como as proposições necessárias, deduz-se daí que nem mesmo o mundo real existe necessariamente e nem as causas produzem determinados efeitos necessariamente. Embora o fato de algo existir seja contingente, assim como um existente ser causa de outro existente também o é, a causalidade em si é necessária e válida em todos os mundos possíveis. Se Russell estiver correto em determinar como sintéticas a existência das substâncias finitas e sustentar que estas só existem devido a uma escolha divina, significa que a razão deste mundo existir em vez de outros se encontra na vontade de Deus. Daí Russell considerar que o PRS afirma a existência das causas finais.

Segundo Russell, ao falar sobre o PRS, Leibniz está na verdade falando de dois princípios distintos (embora suspeite que o filósofo não tivesse consciência de tal distinção²⁶): um, mais geral e referente aos mundos possíveis, e outro, mais específico e referente ao mundo atual. O PRS referente aos mundos possíveis pode ser definido como uma espécie de Lei Causal. Apesar de ser um princípio dos contingentes possíveis, é metafisicamente necessário e afirma que "todas as causas possíveis são desejos ou apetites" (RUSSELL, 1968, p. 32). O princípio referente ao mundo atual é contingente, diz respeito aos contingentes atuais e afirma que "toda causação real é determinada pelo desejo do bem" (RUSSELL, 1968, p. 32). A fim de tornar mais preciso o significado da razão suficiente, Russell evoca uma passagem do manuscrito "Sobre a origem última das coisas" (1697), no qual Leibniz afirma que, assim como as coisas eternas, as coisas mutáveis também têm uma razão. A diferença é que no caso das primeiras a razão é

²⁶ "Eu não sustento que Leibniz estivesse perfeitamente esclarecido desses dois princípios de razão suficiente, mas sim que ele designou, efetivamente, dois princípios distintos (talvez não distinguidos por ele) por esse mesmo nome". (RUSSELL, 2005, p. 36, notas).

necessitante – cujo contrário encerra uma contradição – e no segundo caso, a razão é inclinante²⁷. Esta, quando aplicada aos existentes reais, nada mais é do que a percepção do bem (seja pela própria substância livre, seja por Deus). Tal conexão entre o bem e a existência real é o que fornece, segundo Russell, a essência do PRS aplicado aos existentes reais. Como afirma Leibniz nesta passagem de um pequeno trabalho seu, “Da Contingência”:

Na minha opinião, o que há de comum em todas as verdades é que uma razão pode sempre ser dada para uma proposição que não é uma identidade, uma razão necessitante nas verdades necessárias e inclinantes nas contingentes (GRUA, 1948, 303).

Para melhor compreender esta questão, Russell evoca uma formulação do PRS feita por Leibniz em 1686, distinta das anteriores e na qual o filósofo chama a fórmula habitual de tal princípio de “axioma vulgar”:

Deve haver sempre algum fundamento para a conexão dos termos de uma proposição, que deve ser procurado nas suas respectivas noções. Este é meu grande princípio (...) e do qual um dos corolários é este axioma vulgar: nada acontece sem uma razão (...) ainda que frequentemente esta razão seja inclinante sem ser necessitante (G. II, 56).

E logo adiante cita outra passagem de um texto de Leibniz, provavelmente escrito no mesmo período no qual o filósofo fala com bastante clareza sobre a prova a priori das proposições contingentes:

De maneira geral, toda proposição verdadeira (que não seja idêntica ou verdadeira *per se*) pode ser provada *a priori* com o auxílio de axiomas, ou proposições verdadeiras *per se*, e com o auxílio de definições ou ideias. Porque sempre que um predicado é atribuído verdadeiramente a um sujeito supõe-se sempre a existência de alguma conexão real entre o predicado e o sujeito, e portanto em qualquer proposição: A é B (ou, B é verdadeiramente um predicado de A), B está sempre no próprio A, ou sua noção está de alguma forma contida na própria noção de A; e isto se dá, seja com absoluta necessidade, nas proposições que enunciam verdades eternas, seja com um tipo de certeza que depende de um suposto decreto de uma substância livre, nas coisas contingentes (...) (G. VIII, 300, 301).

Sobre tais afirmações, Russell diz que parecem diferir do ponto de vista posterior de Leibniz sobre o PRS. O lógico, porém, chama atenção para que uma possível intenção do filósofo seja mostrar que o PRS quando aplicado aos existentes atuais vai em direção daquilo que parece ser o melhor.

Nenhuma criatura livre age de acordo com a opção que não julga ser a melhor, porém, tal julgamento pode variar e nem sempre ser o que representa realmente o melhor, uma vez que esta tem percepções confusas sobre as coisas. Isso mostra que, quando se trata da existência atual, a ideia de bem está sempre presente, ela é a essência do PRS: “É nesse sentido que as proposições contingentes admitem provas *a priori*”. (RUSSELL, 1968, p. 36). Nas substâncias que não são

²⁷ Esta forma de PRS é verdadeira em todos os mundos possíveis e, portanto, é metafisicamente necessária.

livres o desejo do melhor está em Deus. As boas ações são contingentes apenas no mundo real, elas explicam a contingência das coisas através da razão suficiente, esta por sua vez está fundamentada na bondade de Deus, que é necessária. Russell vê tal afirmação como problemática na medida em que uma vez sendo a bondade de Deus necessária, como desvinculá-la de seus atos? Se assim fosse cair-se-ia em um espinosismo, o que seria algo inconcebível para Leibniz.

Russell chama atenção para o fato de Leibniz aplicar igualmente o PRS tanto em relação aos mundos possíveis quanto ao mundo real e busca, então, um princípio que se aplique única e exclusivamente ao mundo real, afinal, questiona Russell: “se o princípio se aplica tanto aos existentes possíveis como aos reais no que pode ser ele útil para determinar o que realmente existe?”²⁸. Para isso há que se fazer uma distinção entre essas duas formas de razão suficiente. O PRS que se aplica a todos os mundos, ou seja, que é metafisicamente necessário afirma que todos os acontecimentos são causa de um desígnio divino. Algo semelhante ocorre com as criaturas livres, elas também têm uma razão de agir de determinada forma a fim de alcançar determinado efeito. Isso mostra que no interior da causa já existe o desejo de um determinado efeito. Nas palavras de Russell, o PRS nessa forma é: “necessário e analítico, e não um princípio coordenado com o de contradição, mas uma mera consequência dele”.²⁹ Para o lógico, o PRS coordenado com o PC é aquele que se aplica somente ao mundo existente cujos desígnios são determinados pela ideia do melhor.

Segundo Russell, o fato de Deus ter desejado o melhor dos mundos possíveis para existir é contingente, pois, bastaria Ele desejar criar qualquer mundo que isso já seria razão suficiente para que este existisse. Apesar de não ser contraditório o fato de Deus eleger um mundo que não seja o melhor para existir, não é o que se espera que Ele faça.

Russell afirma que Leibniz escapa de cair em um necessitarismo (causado pela dedução de que a bondade necessária de Deus faz com que seus atos devam ser sempre visando o melhor) ao colocar a bondade como fruto da liberdade.

As espécies atuais formam uma série contínua³⁰, existindo, entretanto, outras espécies possíveis – que não existem nas séries atuais³¹ - que não são compossíveis com aquelas que

²⁸ Idem, p.37.

²⁹ Idem, p. 38.

³⁰ Russell afirma não entender o motivo pelo qual Leibniz sustenta que as substâncias formam uma série contínua, pois ele nunca mostrou alguma razão para isso, exceto o fato de que um mundo sem rupturas parece ser mais aprazível que outro que apresente descontinuidade entre as séries.

existem. Isto quer dizer que nem todas as espécies possíveis são compossíveis, portanto, nem todas podem existir já que não são compatíveis com as séries escolhidas por Deus. Não há brecha, vácuo ou intervalo na ordem da natureza, mas nenhuma ordem contém todas as espécies possíveis.

Para algo ser possível é necessário apenas que não seja contraditório em si mesmo; como afirma Marques:

Os possíveis são representações, no intelecto divino, de substâncias individuais e de suas modificações, bastando para sua constituição que eles sejam internamente consistentes, isto é, que não haja nenhuma contradição entre suas determinações. Seu estatuto ontológico consiste, portanto, em serem representações de substâncias que poderiam vir a existir autonomamente se Deus optasse por criá-las. (MARQUES, 2006, p.147).

2.4 Das proposições analíticas

De acordo com a interpretação de Russell, Leibniz sustenta que todas as proposições da lógica, aritmética e geometria pertencem ao domínio dos juízos analíticos, enquanto as proposições existenciais – exceto as relativas à existência de Deus – são sintéticas. O lógico britânico assinala que, para Leibniz, tanto as leis do movimento como as leis causais – embora a causalidade não se inclua aí – são também sintéticas e contingentes. Ele ressalta ainda que determinadas instâncias, como é o caso da geometria e da matemática, podem ser concebidas como não sendo de natureza analítica por serem consideradas tautologias ou por não serem consideradas realmente proposições. Leibniz considera que as verdades primitivas da razão possuem sujeito e predicado idênticos, não acrescentando, assim, nenhuma informação, como ocorre nos seguintes exemplos: “A é A”; “João é João”; “O triângulo tem três ângulos”. Proposições como estas não podem ser consideradas fundamento de alguma verdade importante. Por tal motivo, Russell considera que as proposições sintéticas são mais fundamentais, pois elas acrescentam algo, trazem uma nova informação.

As verdades a priori fornecem o modelo do que vem a ser verdade. A analiticidade de tais verdades traz em si a afirmação de que todo predicado está contido no sujeito, este por sua vez é definido por seus predicados. Leibniz considera contingentes as proposições acerca de indivíduos

³¹ Vemos assim que é imprescindível para o sistema de Leibniz que o campo do possível seja maior que o campo do atual, como se este fosse um subconjunto daquele.

atuais. Quer dizer, as verdades necessárias ou eternas³² estão relacionadas à noção de espécies, elas dependem apenas do entendimento divino e não de sua vontade, enquanto a noção de um indivíduo diz respeito à existência real das coisas e do tempo.

Outro fato que Russell assinala é que Leibniz defende que ao considerarmos as ideias como sendo sempre definidas por outras *ad eternum* cai-se, inevitavelmente, em um círculo vicioso, daí a necessidade de reconhecer algumas ideias como indefiníveis. São ideias simples das quais não se pode tirar nenhuma definição, não podem ser provadas nem necessitam de prova, assim como ocorre nas proposições idênticas cujo oposto implica contradição. Russell considera que a doutrina da definição tomada como análise de ideias simples indefiníveis vai ao encontro da doutrina de que os primeiros princípios são idênticos ou analíticos. Para Leibniz, os objetos de tais definições devem ser vistos como possíveis – o que parece ser inconsistente com a doutrina dos juízos analíticos em um primeiro momento, mas depois se desfaz ao analisarmos a concepção leibniziana de possibilidade. Mas se fosse tão simples assim, todo conjunto de ideias simples, assim como todas as ideias complexas, seriam possíveis. Até mesmo Deus seria meramente possível na medida em que todos os seus predicados são possíveis já que não são contraditórios entre si.

2.5 As proposições analíticas e o PC

Segundo Russell, Leibniz considera que as proposições acerca de indivíduos reais são contingentes, ao contrário das proposições acerca das verdades eternas, relacionadas com essências e espécies. Estas são analíticas e não afirmam a existência de seus sujeitos. Além disso, o lógico britânico afirma que em todas as proposições analíticas (sem levar em conta as tautologias) o sujeito é complexo. Ainda de acordo com ele, somente ideias complexas podem ser contraditórias em si mesmas, pois, para que haja contradição é preciso que haja pelo menos dois juízos contraditórios. Como mostra no seguinte exemplo:

³² As verdades eternas podem ser diferenciadas das meramente possíveis na medida em que uma declaração como, “dois mais dois são quatro” é verdadeira sob qualquer circunstância, pois tem a ver com a essência e não com a existência. Enquanto uma declaração como “o mar está gelado” pode ser, às vezes, verdadeira, outras, falsa. Apesar disso, de acordo com Leibniz, a razão última das verdades contingentes está nas verdades necessárias, o que significa que o mundo contingente tem de ter uma razão e esta, por sua vez, não pode ser contingente. Conclui-se assim que a razão última das verdades contingentes deve ser, portanto, uma verdade eterna.

[...] a ideia de “quadrado circular” implica a proposição “círculo e quadrado são compatíveis” e isso envolve a compatibilidade de não ter ângulos e ter quatro ângulos. Mas a contradição é somente possível porque círculo e quadrado são ambos complexos, e círculo e quadrado encerram proposições sintéticas que afirmam a compatibilidade de seus respectivos constituintes, enquanto que círculo implica uma incompatibilidade entre seus constituintes e a posse de ângulos, mas de acordo com esta relação sintética de incompatibilidade, nenhuma proposição negativa poderia ocorrer, sendo assim, não poderia estar implicada nenhuma proposição diretamente contraditória com a definição de quadrado. (RUSSELL, 2005, p. 24).

As ideias possíveis são aquelas que não apresentam contradição interna, Russell considera, porém, que se tal definição fosse suficiente, isso significaria que todo e qualquer conjunto de ideias simples seria coerente e, conseqüentemente, toda ideia complexa também o seria. Todavia não é o que ocorre, na medida em que as ideias complexas podem apresentar relações sintéticas de compatibilidade e incompatibilidade, ou até mesmo:

[...] uma ideia contraditória em si, se não for uma mera negativa, tal como não-existente existente, deve sempre envolver uma relação sintética de incompatibilidade entre duas noções simples.³³

Russell adere à tese de que as proposições analíticas são necessárias – sendo assim, seu oposto é impossível – enquanto as sintéticas são contingentes – aquelas cujo oposto é possível. Daí ele buscar qual o real princípio de cada uma das formas de proposições e chega à conclusão de que as proposições contingentes estão fundamentadas no PRS.

Para comprovar sua teoria, Russell mostra que a divisão das proposições em duas classes da maneira como Leibniz faz é equivocada, pois, segundo ele as proposições necessárias não podem ser definidas como sendo aquelas que se seguem do PC. E no caso das proposições não necessárias Russell, inicialmente, afirma nem mesmo saber se elas existem: “pode ser questionado se há alguma para ser achada.”³⁴

Na visão do lógico britânico, Leibniz considera que todas as proposições verdadeiras necessárias são referentes às essências ou aos possíveis, mas não à existência. As proposições existenciais – com exceção da que se refere a Deus – não são, de forma alguma, necessárias. Afirma também que de uma proposição existencial não se segue, necessariamente, outra proposição existencial³⁵. Assim, para o filósofo da *Monadologia*, há algum princípio responsável por interrelacionar e sistematizar as proposições existenciais e, portanto, dissolver o caráter meramente particular que elas parecem ter. Tal princípio, de acordo com Russell, seria o PRS que se aplica a tudo o que pode ser deduzido daquilo que existe efetivamente.

³³ Idem.

³⁴ Idem, p. 29.

³⁵ Por exemplo: de A deduzo necessariamente B, mas uma vez que A não é necessário B também não é.

2.6 A teoria da compossibilidade na visão de Russell

Duas ou mais coisas são compossíveis quando elas pertencem a um e mesmo mundo possível. Aquelas coisas que apesar de possíveis não tenham nascido sob o mesmo conjunto de leis gerais, não podem ser compossíveis.

Marques, entretanto, aponta para outra tese metafísica em que Leibniz afirma a tendência que todos os possíveis têm para a existência, o que significa que:

[..] não se pode encontrar nos possíveis tomados neles mesmos a razão de sua não-existência. Deve haver algum motivo que envolva algo externo aos meramente possíveis para justificar a opção divina por não criar alguns desses possíveis. Essa razão reside, segundo Leibniz, no fato de não serem todos os possíveis mutuamente compatíveis. (MARQUES, 2006, p. 147-148).

Sobre tal luta dos possíveis para a existência e o fracasso de alguns deles nesse intento, devido à impossibilidade, Russell diz:

Leibniz parece ter imaginado um tipo de Guerra no Limbo habitado pelas essências todas tentando existir; nessa guerra, grupos de compossíveis combinam-se, e o maior grupo de compossíveis ganha. (RUSSELL, 1945, p. 594).

A definição de existência como algo compatível com o maior número de coisas parece prescindir de Deus e de algum ato de criação. Nesse caso, a lógica parece ser o suficiente para determinar o que existe, na medida em que só fazem parte de um conjunto de compossíveis, elementos não contraditórios entre si. E somente o maior desses conjuntos é dado a existir. A esta quantidade de existência Leibniz chama perfeição metafísica.

Existe, de acordo com Leibniz, um número infinito de mundos possíveis, isto é, mundos que não apresentam nenhum tipo de contradição interna. Todo mundo possível é formado por noções de existentes possíveis que quando formam parte de uma noção de um e mesmo mundo possível são compossíveis. Neste caso, podem todas as noções coexistirem. Por outro lado, quando, mesmo não sendo contraditórias entre si, elas não são compossíveis, isso significa que sua coexistência também não é possível.

Russell assinala o fato de que, no conceito de compossibilidade, os predicados de uma substância não estão, necessariamente, conectados entre si, apesar de estarem necessariamente conectados à noção de substância. Entretanto, os conjuntos de existentes devem ser compossíveis, “uma vez que sua coexistência não pode ser autocontraditória.” (RUSSELL, 2005, p.79). A

explicação encontrada por Leibniz para resolver tal dificuldade é a de que as séries têm uma razão suficiente.

De acordo com a interpretação de Russell sobre Leibniz, todos os mundos possíveis estão submetidos a determinadas leis gerais. No mundo atual, o que determina a conexão de contingentes, por exemplo, são as leis do movimento e a lei de que as criaturas livres sempre procuram agir de acordo com o que lhes parece o melhor. Caso não houvesse tais leis gerais, um possível seria compossível a qualquer outro possível desde que ambos não se contradissem, mas com a existência de uma lei geral, ambos, para serem compossíveis, além de não poderem ser contraditórios entre si, devem estar submetidos às leis que determinam o mundo que fazem parte. O conteúdo de tais leis existentes nos mundos possíveis (e também no atual) é contingente, mas o fato delas existirem, é necessário. As espécies do mundo atual formam uma série contínua da qual não participam outras espécies que, mesmo sendo possíveis não fazem parte desse mundo e assim, não existem de fato, pois não são compatíveis com nenhuma das séries escolhidas por Deus para existir.

Marques, em seu artigo “As Origens da Impossibilidade em Leibniz”, considera problemática a interpretação russelliana, segundo a qual:

[...] a impossibilidade entre duas substâncias resulte da incompatibilidade de uma delas com a lei geral organizadora dos fenômenos em um mundo possível determinado, pois Leibniz considera que para quaisquer conjuntos de fenômenos sempre seria possível encontrar uma lei geral à qual eles estariam submetidos. (MARQUES, 2006, p. 155).

Quer dizer, substâncias impossíveis, se submetidas a uma outra lei geral, poderiam tornar-se compossíveis. Da forma como Russell interpreta tal questão, a estruturação dos mundos possíveis parece ser anterior às substâncias, mas de que maneira isso poderia ocorrer se é a partir da compossibilidade ou impossibilidade entre elas que irão se formar ou não tais mundos? Edgar Marques afirma, então, que a compreensão de Leibniz sobre tal questão é justamente a oposta, ou seja:

[...] é em função de algumas substâncias possíveis serem impossíveis que Deus não pode criar todas conjuntamente, sendo “forçado” a agrupá-las em conjuntos maximais de substâncias compossíveis, para então decidir-se pela criação do mais perfeito e mais abrangente dos conjuntos, não há uma estrutura de mundos possíveis que esteja na fonte da incompatibilidade mútua entre substâncias, mas sim é a partir dessas redes de incompatibilidades que passa a fazer sentido falar de mundos possíveis distintos. É a impossibilidade entre substâncias possíveis que se encontra na origem da diversidade de mundos possíveis, e não o contrário.³⁶

³⁶ Idem, p. 166

Nem mesmo aqueles elementos que estão presentes em todos os mundos possíveis – tais como o tempo, o espaço e o movimento – existem necessariamente. Eles são necessários somente quando relacionados às suas propriedades que são “as proposições da geometria e da cinemática, mas não relacionados à sua existência.” (RUSSELL, 2005, p.80).

Vemos assim que as noções referentes a indivíduos somente farão referência a substâncias possíveis se seus predicados forem compatíveis entre si, isto é, não apresentarem contradição. Tal contradição, no entanto, não precisa ser apenas em termos absolutos, como João e não-João, pode ocorrer também em termos relativos, uma vez que são modos referentes a uma mesma substância. Podem ser excludentes enquanto participantes de um mesmo substrato, como no caso da substância individual “João” apresentar simultaneamente 80 kg e 100 kg. Se em um determinado momento João pesa 80 kg, é contraditório que, no mesmo momento, ele pese também 100 kg, por mais e 80 kg e 100 kg não sejam contraditórios entre si quando consideradas medidas de peso não referentes a um substrato comum:

[...] essas determinações não são compatíveis ou incompatíveis entre si quando tomadas abstratamente nelas mesmas, mas unicamente quando as consideramos realizadas – ou realizáveis – em um mesmo sujeito. Ter dois metros ou três metros de altura são por exemplo determinações que, por si mesmas não são nem contraditórias uma com a outra nem compatíveis entre si. (MARQUES, 2004, p.177).

Assim, concluímos que uma das condições para uma substância individual existir seria o fato de seus atributos serem compatíveis entre si. Além disso, deve haver uma integração entre os modos totais dessa substância pelo fato de todos pertencerem a uma mesma série, “essa ordem consiste no substrato comum ao qual os diversos modos inerem”.³⁷

Parece-nos, portanto, que além de uma substância individual ter de apresentar uma coerência interna, isto é, predicados não contraditórios entre si para que se viabilize como substância existente em um mundo possível, ela também deverá ser compossível a outras substâncias individuais possíveis, mesmo que para Leibniz não haja nenhuma relação direta, ou uma influência mútua entre substâncias individuais. Um mundo onde a substância Judas não tenha traído Jesus (primeiramente este Judas não seria propriamente Judas e sim alguém muito parecido com ele, pois Judas do mundo que foi atualizado é o Judas traidor), automaticamente terá a substância Jesus modificada (seria um Jesus que não foi traído por Judas, sendo assim, também seria alguém muito parecido com Jesus, mas não aquele que conhecemos através da Bíblia). Ou como escreve Leibniz: “donde se segue que este homem cometerá seguramente este

³⁷ Idem.

pecado? A resposta é fácil: de outra maneira não seria este homem.” (LEIBNIZ, 2004, p. 64). Consideramos, então, que por mais que os modos da substância Judas estejam fechados nela própria, a existência da substância Judas como não traidor de Jesus impediria a existência da substância Jesus como sendo traído por Judas, assim uma substância muito próxima de Judas em algum outro mundo possível poderia ser compossível com uma substância muito próxima de Jesus, mas não Jesus, nem Judas atualizado neste mundo que vivemos. Isso nos faz crer que, apesar de não haver relações diretas entre as substâncias, elas se impedem, ou se compatibilizam mutuamente.

Podemos afirmar então que o intelecto divino contempla, através de sua onisciência, todas as substâncias possíveis. Os mundos possíveis são aqueles cujas substâncias são compossíveis e não há nenhuma incompatibilidade, por menor que seja, entre elas:

[...] mundos possíveis são, então representações diversas em um único espaço de atualização – isto é, em um mesmo mundo – que se evidencia que algumas dessas substâncias podem ser criadas conjuntamente, pertencendo, dessa maneira, a um mesmo mundo possível, enquanto outras se impedem mutuamente, o que as torna habitantes de mundos possíveis distintos. (MARQUES, 2004, p.180).

Dito isto, nos parece que mesmo que haja em algum outro mundo possível uma substância que não seja contraditória com as substâncias existentes no mundo possível atualizado por Deus esta não poderá vir a existir, pois apenas um único mundo possível pode ser atualizado. Os mundos possíveis são incompatíveis entre si, conseqüentemente as substâncias pertencentes a cada um destes mundos são também incompatíveis com as substâncias dos outros mundos possíveis, por mais que algumas delas não se contradigam mutuamente. Assim, percebe-se a diferença entre possibilidade e compossibilidade: as substâncias possíveis podem ser vistas como possíveis separadamente, cada uma em seu mundo, e podem não existir ao mesmo tempo. As substâncias compossíveis são vistas como pertencentes à mesma série, ao mesmo mundo possível e não podem tomar parte de nenhum outro conjunto. Todos os compossíveis são necessariamente possíveis, mas o contrário não é necessário:

A existência no intelecto divino de representações que agrupam sub-conjuntos do conjunto dos possíveis somente pode ser afirmada, portanto, em função da pressuposição de que nem todos os possíveis são compossíveis, o que faz com que se possa considerar que as representações referentes aos mundos possíveis são um produto da aplicação ao universo total dos possíveis das relações de compossibilidade e impossibilidade mútuas.³⁸

³⁸ Idem.

Parece-nos, porém, que concepção de compossibilidade apresenta alguns problemas, pois se as substâncias são independentes como podem impedir ou possibilitar a existência das outras?

Para solucionar tal questão, devemos, primeiramente, analisar a definição de substâncias possíveis, ou seja, são aquelas substâncias que não apresentam contradição interna e que estão presentes no entendimento de Deus. Todas as substâncias encontradas no intelecto divino são possíveis. No intelecto de Deus pode existir um Judas traidor e um Judas não traidor. Qualquer coisa concebida por Ele pode vir a existir, mas na medida em que tais substâncias são colocadas lado a lado para serem atualizadas, ocorrerá, neste momento, a exclusão ou inclusão entre elas. As substâncias que se excluem mutuamente passam a pertencer a mundos possíveis distintos (em um mundo possível existe um Judas traidor e em outro, um Judas não traidor) e no mesmo mundo possível convivem aquelas que são compossíveis (um Judas traidor deve existir no mesmo mundo em que a substância Jesus traído).

2.7 A análise infinita requerida pelos contingentes

A análise em relação aos contingentes e existentes não tem fim³⁹, daí, para Leibniz não ser possível obter um conhecimento integral dos indivíduos, nem conhecer a individualidade de coisa alguma. Isso significaria visualizar a infinidade. A fim de ilustrar sua teoria, Leibniz faz uma comparação na qual coloca as verdades contingentes como análogas aos números irracionais⁴⁰, e as verdades necessárias como análogas aos números racionais, como podemos ver nessa passagem:

A diferença entre verdades necessárias e contingentes é na verdade a mesma que entre os números comensuráveis e incommensuráveis. A redução de números comensuráveis para uma medida comum é análoga à demonstração das verdades necessárias, ou suas reduções são tais que são idênticas. Mas no caso das razões surdas, a redução envolve um processo infinito, e ainda aproxima uma medida comum, assim que uma série definida, porém, sem fim é obtida, assim também verdades contingentes requerem uma análise infinita, a qual Deus sozinho pode realizar. (GERHARDT, vii, p. 200).

³⁹ Russell mostra que o cálculo infinitesimal descoberto por Leibniz se faz presente em diversas partes de sua filosofia; seja na infinita complexidade do sujeito das verdades contingentes, seja na demonstração igualmente infinita da inserção do predicado no sujeito requerida por tais verdades. Infinitas também são as substâncias e suas relações entre si, pois cada uma delas envolve todo o universo. As proposições sobre substâncias particulares só podem ser conhecidas empiricamente – exceto para Deus para quem todas as proposições são analíticas. Cumpre assinalar, porém, que assim como ocorre com o cálculo infinitesimal, podemos chegar infinitamente próximos de um conhecimento completo das substâncias individuais (somente Deus tem a capacidade obter tal conhecimento por inteiro, contudo, nunca saberemos se se trata de algo realmente impossível ou não).

⁴⁰ De acordo com Curley, tal analogia entre os contingentes e os números irracionais não é total, pois, no caso das verdades contingentes, nem mesmo o Deus pode saber em que limite a análise converge. (Cf. CURLEY, 1994, p. 192).

Tal afirmação parece significar que o contingente é algo que não se pode compreender plenamente; apenas Deus tem tal capacidade, só Ele enxerga a união entre o contingente e o necessário, só ele sabe de antemão que Judas trairá Cristo, que César atravessará o Rubicão ou que Adão comerá a maçã. Vemos assim que o mundo dos contingentes diz respeito a tudo aquilo que existe, e conseqüentemente, à complexidade infinita que isso traz e que homem é incapaz de apreender. Russell, porém, considera um equívoco entender tal visão como uma referência essencial às limitações humanas e ao poder ilimitado de Deus. Para ele, o que parece ser o ponto nebuloso desta interpretação de Leibniz é a confusão entre “verdades eternas sobre o contingente – isto é, as proposições necessárias sobre as naturezas das substâncias – e a verdade contingente de que tais substâncias existem. Essa distinção deve ser feita.” (RUSSELL, 2005, p. 72). As verdades que se referem a mundos possíveis são necessárias e todas as verdades que se referem ao mundo existente são também verdades de um mundo possível, com a diferença do mundo existente ter sido eleito por Deus – de forma contingente (pois Ele é livre para criar) – preferencialmente aos outros mundos.

Por fim, Russell procura mostrar que a forma como Leibniz relaciona o PRS e o PC se dá de maneira equivocada:

O Princípio de Razão Suficiente, no sentido em que ele afirma as causas finais, é coordenado com o Princípio de Contradição e aplica-se aos atos de Deus e somente ao mundo atual, por outro lado, a crença de que Leibniz usou dois princípios tem de ser declarada errônea. A doutrina das causas finais, dos mundos possíveis, da natureza sintética das conexões causais, e da liberdade – tudo, de fato, que é característico de Leibniz – depende por fim da natureza irreduzível da oposição entre as proposições necessárias e existenciais.⁴¹

Russell mostra, nesse ponto, que a concepção de que Leibniz aceita a dupla natureza das proposições é problemática, pois parece ser fruto de uma confusão entre “a relação do indivíduo com a espécie e da espécie com o gênero”⁴². Ou seja, ao negar a diferença entre tais relações, Leibniz está indo contra sua noção de substância individual, já que esta está fundamentada no Princípio de Identidade dos Indiscerníveis. Russell, então, lança mão de exemplos que Leibniz retirou da matemática nos quais ele mostra que a ínfima diferença entre duas coisas as torna pertencentes a espécies distintas. Ao transferir tal perspectiva para grupo dos indivíduos físicos é evidente que nunca haverá dois iguais.

⁴¹ Idem, p. 72-73

⁴² Idem.

2. 8 A noção de substância e as mônadas⁴³

A noção de substância constitui um dos pontos centrais da filosofia de Leibniz, assim como de outros importantes pensadores contemporâneos seus, tais como Descartes (que considerava a existência de três substâncias, a saber, Deus, a matéria – que tem a extensão como atributo – e a mente) e Espinosa (que defendia a existência de uma única substância: Deus, que teria infinitos atributos, dentre os quais, o pensamento e a extensão).

No *Discurso de Metafísica*, Leibniz apresenta duas definições de substância individual: a primeira afirma que a substância individual é o sujeito ao qual são atribuídos inúmeros predicados, mas que ele mesmo não pode servir como predicado de nenhum outro sujeito, como consta no §8: “É correto quando se atribui um grande número de predicados a um mesmo sujeito e este não é atribuído a nenhum outro, chamá-lo de substância individual” (LEIBNIZ, 2004, p. 16). Leibniz assinala, porém, que tal explicação não é suficiente por ser apenas nominal. Para que seja uma definição real ela deve ter “algum fundamento na natureza das coisas”⁴⁴. Apresenta assim uma segunda definição⁴⁵ na qual afirma que, na substância individual, o termo do predicado está sempre contido no termo do sujeito. Diz Leibniz então que: “a natureza de uma substância individual (...) consiste em ter uma noção tão perfeita que seja suficiente para compreender a fazer deduzir de si todos os predicados do sujeito a que se atribuí esta noção.”⁴⁶ Isso significa dizer que toda substância individual tem uma noção completa. Ela envolve todos os predicados pertencentes ao sujeito ao qual ela se refere, sendo assim, ela designa unicamente seu próprio sujeito.

Na concepção de Leibniz, a substância individual tem referência temporal e existencial, é um existente possível cujos predicados são contingentes, não havendo, portanto, uma ligação

⁴³ Cf. Nota 4.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ A necessidade de uma segunda definição se dá na medida em que a primeira definição pode dar margem ao aparecimento de contradições (o que não ocorreria se fosse uma definição real e não nominal), pois ela não garante que um termo sujeito não seja utilizado como termo predicado em outra proposição, como, por exemplo: “O índio é vermelho” e “Vermelho é uma cor” (na primeira proposição vemos que “vermelho” faz papel de predicado e na segunda funciona como sujeito). Leibniz então elabora a segunda definição na qual a substância individual é vista como aquela cuja natureza possui um conjunto de predicados que cada natureza individual possui e que exprime a sua individualidade, que nada mais é que sua noção completa. Pode-se dizer assim que a “correlação entre substância individual e noção completa não é simplesmente um fato lógico constatado pelo espírito [...]: é a sua definição real, que determina no seu ser o que é o indivíduo enquanto tal”. (FICHANT, 2000, p. 17). Qualquer sujeito que tenha uma noção completa não poderá jamais ser predicado de outro sujeito.

⁴⁶ Idem, p. 16-17.

analítica entre eles. Tais predicados estão de tal modo inseridos no sujeito que mesmo com um amplo conhecimento desse sujeito é impossível deduzir todos seus predicados. Apesar da relação entre tais predicados não se caracterizar como uma relação necessária há uma ligação entre eles, uma cadeia de razões entre eles, daí a vigência do PRS neles. Vemos assim que um sujeito, uma vez que sua noção envolve uma referência temporal, necessita de uma razão suficiente que mostre, por exemplo, que uma pessoa que existe no presente é a mesma pessoa que existiu que no passado. Tal persistência se evidencia na medida em que os atributos de antes e de agora pertencem unicamente àquela pessoa, pois estão contidos na noção do sujeito, com todos os seus estados – passados, presentes e futuros – bem como todas as conexões entre eles. Ao mostrar que todos os estados estão inseridos na noção do sujeito, pode-se afirmar que todo predicado – seja ele necessário ou contingente – está também contido em tal noção.

Leibniz considera que a extensão tomada isoladamente não funda a substancialidade. Para ele, extensão envolve pluralidade e, portanto, tudo o que é extenso consistiria em um agregado de substâncias. A extensão em si não tem essa unidade real. A substância, sim, apresentaria individualmente, uma unidade real. Apesar disso, os corpos extensos são substâncias⁴⁷, daí eles terem de apresentar alguma coisa não extensa que seja a responsável por tal unidade. Assim, ele crê que haja um número infinito de substâncias inextensas, as quais ele chama de mônadas.

As mônadas são substâncias sem janelas, sendo assim, não agem umas sobre as outras, não há interação entre elas, porém, cada uma delas espelha, a seu modo, o universo. Tudo o que acontece a cada substância é parte de sua noção. Tal concepção parece levantar dois problemas: como explicar o efeito de um corpo sobre outro, principalmente quando ocorre um impacto? E como justificar o efeito causado por um objeto naquele que o percebe? Iremos nos ater apenas ao segundo ponto por considerarmos mais relevante para o presente trabalho. Leibniz afirma:

[...] toda mônada espelha o universo, não porque o universo a afeta, mas porque Deus tem dado a ela uma natureza que espontaneamente produz esse resultado. Há uma “harmonia pré-estabelecida” entre as mudanças em uma mônada e em outra; que produz a aparência de interação. É obviamente a interação de dois relógios, os quais batem no mesmo momento porque cada um mantém o tempo perfeito. (RUSSELL, 1945, p. 584).

Tal analogia nos mostra que o responsável pela sincronia entre as mônadas é Deus, uma vez que elas próprias são completamente independentes entre si, isto é, não existe nenhuma

⁴⁷ Não pode se pensar em corpo sem pensar e extensão, mas o oposto é possível.

interação causal entre uma e outra. De acordo com Leibniz, esta concepção é também uma evidência da existência divina.

Em relação a isso, Russell aponta uma dificuldade que diz estar presente em toda *Monadologia*: “se as mônadas nunca interagem, como pode alguma delas saber que existem outras?”.⁴⁸ Isso pode levantar a hipótese de que esse “espelhamento” de cada mônada não passa de um sonho individual.

Segundo Leibniz, os corpos são um produto da agregação de mônadas, estas, porém não são partes dos corpos. A despeito das mônadas apresentarem uma certa confusão de percepção, algumas têm um grau de clareza e distinção mais elevado que outras, pois este vai de acordo com a dignidade de cada uma. Há, portanto, aquela mônada-alma dominante: a alma do homem propriamente dita. Esta não só tem uma percepção mais clara e distinta do que as outras, como também é responsável pelas mudanças triviais no corpo humano, como quando o homem anda, se senta ou estala os dedos. É o movimento sendo comandado pela vontade, como normalmente se pensa.

De acordo com a teoria de Leibniz, todos os mundos possíveis são formados por mônadas e em todos eles há leis causais gerais. Os mundos possíveis podem diferir de diversas formas do mundo atual: quantitativa ou qualitativamente, podem seguir outras leis de movimentos, suas criaturas livres podem não ser guiadas pelo melhor, bem como ter outras leis causais (embora a causalidade propriamente dita seja sempre a mesma, ou seja, a causa sempre irá gerar um efeito), entre outras diferenças.

O espaço, de acordo com a visão de Leibniz, tem uma existência ideal. Por outro lado, o fato das mônadas estarem arranjadas tridimensionalmente de acordo com o ponto de vista pelo qual cada uma espelha o mundo, é como se, de certa forma, cada uma delas tivesse uma posição no espaço. Tal concepção não comporta, portanto, a noção de vácuo, posto que, de acordo com ela, as mônadas estão em todos os lugares. Este ponto de vista individual, essa perspectiva própria de cada mônada torna inadmissível a existência de duas mônadas absolutamente idênticas, o que, além de tudo, vai contra o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis.

2.9 Princípio de Identidade dos Indiscerníveis: necessário ou contingente?

⁴⁸ Idem, p. 588

O Princípio de Identidade dos Indiscerníveis afirma que duas coisas não podem ser qualitativamente idênticas e diferir apenas em número. Tal princípio pressupõe não só a diversidade de conteúdo – a diferença entre um conteúdo e outro – como a diversidade material e numérica – isto é, a diferença entre um sujeito ou uma substância e outra. Isso significa que duas substâncias diferentes têm predicados diferentes. Em relação a isso, Leibniz observa que, ao se considerar a existência de duas coisas indiscerníveis, na realidade, se está apenas dando nomes distintos à mesma coisa.

O Princípio de Identidade dos Indiscerníveis não se caracteriza como uma premissa da filosofia de Leibniz. Russell mostra que há uma passagem em que ele aparece, inclusive, como meramente contingente, em outras, porém, aparece como metafisicamente necessário. Russell acredita, contudo, que Leibniz tenha considerado este princípio como necessário como mostra uma passagem da quinta carta para Clarke, na qual o filósofo da *Monadologia* defende que a afirmação de que existem duas coisas inteiramente indiscerníveis é algo contrário não só à sabedoria divina, como ao grande princípio da razão. Se assim não fosse, ao se deduzir o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis do PRS, qual seria a justificativa de Deus colocar um de dois indiscerníveis em determinada posição e o outro em outra, em vez de adotar o arranjo oposto entre eles? Parece não haver uma razão que justifique. Além disso, ao imaginar duas coisas indiscerníveis, cada uma delas teria que apresentar uma razão suficiente, estas também teriam de ser indiscerníveis, assim como toda a série, o que também seria problemático.

2. 10 A relação do Princípio de Identidade dos Indiscerníveis com o espaço e o tempo

Ao se pressupor termos relacionados ao espaço como *aqui* e *lá* como fontes de diversidade numérica, o que Russell realmente pretende é reduzir tais termos espaciais a predicados para que estejam de acordo com sua lógica geral. Ele assinala, porém, qual tipo de diferenciação deve ser: não pode estar relacionada ao lugar em si e sim à diferença dos predicados: “onde a diferença de lugar aparece, deve haver uma diferença de predicado.” (RUSSELL, 2005, p. 66). Desse modo, ao afirmar a impossibilidade de duas substâncias estarem simultaneamente no mesmo lugar, se está afirmando também o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis. Se existem duas coisas, elas não podem ocupar o mesmo lugar ao mesmo tempo. E sendo o lugar um predicado, tais coisas devem ter necessariamente predicados distintos.

Entretanto, esta diferenciação de lugar (também aplicada ao tempo) não é o suficiente. Além disso, deve haver um princípio interno de distinção e não uma mera denominação extrínseca. Leibniz, ao admitir que duas coisas não poderiam coexistir em um mesmo ponto espaciotemporal, já está fazendo aí uma diferenciação intrínseca.

O Princípio dos Indiscerníveis nos mostra que não somente duas substâncias iguais não podem existir ao mesmo tempo, como também uma substância atual e uma possível não podem ser idênticas. Entre as possíveis, aliás, não há nenhuma substância similar a já existente que pudesse ser concebida.

2. 11 A substância e seus predicados

De acordo com a interpretação de Russell, para se dizer algo válido a respeito de uma substância basta designar seus predicados. A relação entre as substâncias é extrínseca. A definição completa de uma substância se dá quando todos seus predicados são enumerados, esta é a prova cabal de que tal substância é singular.

Ao se supor duas substâncias indiscerníveis, elas teriam que, hipoteticamente, não possuir diferença alguma. Isso, como já foi visto, não é admissível no sistema leibniziano uma vez que tal suposição incorre em um paradoxo de serem duas substâncias diferentes e, ao mesmo tempo, iguais.

A distinção qualitativa entre as substâncias tem prioridade lógica em relação à distinção quantitativa, apesar disso, elas, primeiramente, distinguem-se numericamente para que se possa averiguar a distinção de seus predicados. Entretanto, tal prioridade numérica, segundo Russell, “está aberta para todas as objeções as quais Leibniz pode exortar contra os indiscerníveis.”⁴⁹ Duas substâncias permanecem indiscerníveis até o ponto em que seus predicados tenham sido designados, o que, no entanto, só ocorre caso elas sejam, antes de tudo, distintas numericamente. Sobre a hipótese de que há algo além do que somente predicados envolvidos na determinação de uma substância pode-se concluir que mesmo quando todos os predicados fossem designados, a substância, ainda assim, continuaria indeterminada. Russell considera que tal afirmação traz uma dificuldade em inserir o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis na lógica de Leibniz, na

⁴⁹ Idem, p. 69.

medida em que ele se nega a aceitar a teoria espinosista da substância única (pois se há de fato uma só substância não pode haver duas iguais). Russell diz então:

Em qualquer outra lógica, não pode haver fundamento contra a existência do mesmo conjunto de qualidades em lugares diferentes, uma vez que a prova adversa repousa inteiramente na negação das relações. Mas assim como uma lógica diferente destrói a substância, destrói também qualquer coisa que lembre a apresentação leibniziana de seu princípio.⁵⁰

Outros argumentos contra esta teoria da substância podem surgir, como, por exemplo, em umas das definições do Princípio de Identidade dos Indiscerníveis que afirma que quando determinadas substâncias existem todos os seus predicados existem. Leibniz, como já foi visto, não aceita a teoria da substância vista como um mero conjunto de predicados. Ele a considera algo singular e indivisível, algo que persiste no tempo, e não uma sucessão de estados. Para ele a substância é o sujeito dessas séries de estados, daí não poder ser definida pelo conjunto de seus predicados. Tal afirmação traz outra dificuldade referente à falta de determinação da substância: se ela não é definida pelos seus predicados, o que há de ser? Ela não pode ser definida separadamente, pois não tem significado, apenas os seus predicados é que são constituídos de significado. Tanto assim que ao se tentar explicar uma substância não há outro modo de fazê-lo que não seja se referindo aos seus predicados. Entretanto, antes mesmo de tal definição predicativa, há que se determinar numericamente tal substância. O que parece gerar um círculo vicioso, uma vez que tal determinação numérica é proporcionada justamente pelos predicados. Caso consideremos uma substância como alguma coisa destituída de significados, não poderemos distingui-la de nenhuma outra.

A substância tem infinitos predicados que correspondem, cada um deles, a uma determinada parte do tempo. Mais que isso, Leibniz considera que a cada momento, o estado de uma substância apresenta múltiplos predicados, pois cada instante tem relação com o momento anterior e com o posterior, daí a substância ser afetada por tais estados. Somado a isso existe o universo completo que envolve toda a complexidade dos diversos estados de cada substância. Isto representa a contingência.

2. 12 A substância como base lógica dos estados que a perpassam

⁵⁰ Idem.

Para Russell, substância, no sentido leibniziano, possui muitos predicados, e é o elemento que persiste através da mudança, tal qual um sujeito que mantém sua identidade apesar das alterações de suas qualidades. De acordo com o lógico britânico a noção de substância, da maneira como Leibniz emprega (segundo a teoria de que existem termos que podem apenas ser sujeito e não predicado), é uma forma especial de sujeito lógico. A fim de comprovar tal afirmação, Leibniz diz que se uma pessoa é a mesma que era no passado significa que seus atributos presentes e passados são predicados do mesmo sujeito. E isso não se deve apenas a uma experiência interna e sim a uma razão a priori.

Russell considera que a interpretação da substância vista de maneira peculiar como ocorre na metafísica leva, conseqüentemente, à ideia de que certos termos são unicamente e essencialmente sujeitos:

Quando muitos predicados podem ser atribuídos ao sujeito, e este em troca não pode ser atribuído a nenhum outro sujeito, então, Leibniz diz, chamamos o sujeito de substância individual.⁵¹

Assim como o termo *eu* que, apesar de ter diversos predicados, não é predicado de coisa alguma. Além disso, tal termo é a soma de todos os estados da pessoa, algo que persiste ao longo do tempo e, sendo assim, adequa-se à definição leibniziana de substância. Russell diz que pelo fato do espaço perdurar no tempo e não ser um predicado poderia também ser considerado uma substância na concepção de Leibniz, mas ele, pelo menos na fase madura, não admite isso por não considerar o espaço algo real. Sobre essa ideia de persistência da substância ao longo do tempo, Russell diz:

[...] há uma conexão, embora não necessária, entre vários predicados concretos; sequências têm razões, embora estas inclinem sem necessidade. A necessidade de tais razões é o Princípio de Razão Suficiente. Sujeitos cujas noções envolvem uma referência a um tempo são requeridos pela ideia de persistência. Então a fim de dizer que eu sou a mesma pessoa que eu era, nos requeremos, não meramente uma experiência interna, mas alguma razão a priori. Esta razão pode somente ser de que eu sou o mesmo sujeito, que todos os meus atributos presentes e passados pertencem a uma e mesma substância. Daí atributos os quais existem em diferentes partes do tempo devam ser concebidos, em tal caso, como atributos do mesmo sujeito, e portanto estar contidos, deste modo, na noção do sujeito. Daí a noção de “eu”, que é atemporal envolver eternamente todos meus estados e suas conexões. Assim, dizer que todos os meus estados estão envolvidos em minha noção é meramente dizer que o predicado está no sujeito.⁵²

Tal visão mostra a alma como algo singular, independente de tudo (menos de Deus), com seus predicados advindos de várias partes do tempo e, desde sempre, pertencentes a ela. Isso parece mostrar que o desenrolar do tempo nada mais é que o desdobramento da noção da

⁵¹ Idem, p. 50.

⁵² Idem, p. 11-12

substância. Ou seja, todos os estados do sujeito existente se seguem do fato desse sujeito ser como é.

Russell mostra ainda que, para Leibniz, os atributos que fazem parte da noção do sujeito não devem ser buscados no mundo externo. Nenhum estado de uma substância é permanente, ela é dotada de uma atividade que faz com que um estado se passe para outro continuamente. A atividade, no entanto, não deve ser confundida com causalidade. Russell analisa esses dois conceitos, evidenciando a diferença entre eles:

Causalidade é uma relação entre dois fenômenos em virtude do qual um é sucedido pelo outro. Atividade é a qualidade de um fenômeno em virtude do qual isso tende a causar outro. Atividade é um atributo correspondente à relação de causalidade; é um atributo que deve pertencer ao sujeito das mudanças de estado até onde esses estados são desenvolvidos fora da natureza do próprio sujeito. Atividade não é uma mera relação, é uma qualidade atual de uma substância, formando um elemento em cada estado da substância, em virtude do qual esse estado não é permanente, mas tende a dar lugar a outro.⁵³

Embora todos os estados de uma substância estejam contidos em sua noção, Russell diz que Leibniz considera que estes poderiam ser dela deduzidos somente através de uma mente perfeita e onisciente como a de Deus. Tal ponto de vista mostra que é verdade neste momento que todas as ações futuras de um determinado sujeito serão do jeito que serão. Caso tais ações se deem de outro modo, não se tratará do mesmo sujeito. Apesar disso, não pode ser inferida nenhuma proposição geral do sujeito sobre qual será a maneira específica que ele irá agir, já que suas ações específicas não estão relacionadas necessariamente às suas qualidades gerais. Baseado nisso, podemos afirmar que toda proposição sobre o futuro pode ser falsa ou verdadeira, nós, porém, não estamos habilitados a saber qual das duas opções é a real. Daí a necessidade de se recorrer ao PRS (que, neste momento, se assemelha ao Princípio de Causalidade pelo fato de conectar os eventos que se sucedem ao longo do tempo, distinguindo-se de tal princípio apenas pelo fato de mostrar efetivamente a razão das coisas ocorrerem de um modo e não de outro).

Segundo a interpretação de Russell, nas substâncias livres a atividade é que fornece a razão suficiente, o motivo de uma mudança ter sido preferível a outra, isso, porém, está baseado em uma percepção confusa do bem por parte da própria substância. Já nas substâncias não livres, essa atividade é regulada por leis gerais, estas, por sua vez, têm sua razão suficiente na percepção de Deus. Mas tanto no caso das substâncias livres como das substâncias não livres, a conexão entre atividade e o PRS não é necessária. Em ambos os casos esta conexão ocorre devido à percepção – seja de Deus ou da própria criatura – de que é positiva a mudança.

⁵³ Idem, p. 53

Os predicados de uma determinada substância que estão inseridos na linha do tempo formam uma série causal. Leibniz considera, então, que todas as coisas singulares estão sujeitas a essa sucessão contínua, o que significa que nada é permanente – somente a própria lei da sucessão. Assim como ocorre com os números, quando o primeiro termo é dado (e de acordo com a lei da progressão) na sucessão, os termos subsequentes aparecerão ordenadamente. No caso das coisas singulares, porém, a ordem é temporal, enquanto com os números, a ordem é lógica. A permanência da lei é o que garante que o existente que surge no momento seguinte refere-se à mesma substância, ou seja, dá identidade à substância nos diferentes tempos de sua existência fazendo com esta seja concebida como a mesma apesar das mudanças. Isso torna clara a afirmação de Leibniz de que cada mônada contém em sua natureza a Lei da Continuidade das séries de suas operações.

A afirmação de que todos os predicados de uma substância formam uma série causal faz com que um existente atual pareça ter como causa um existente definido anteriormente e não que tenha sido gerado por todo estado anterior do universo:

É suposto, por exemplo, que dois existentes simultâneos A e B tenham sido causados, respectivamente, por dois diferentes existentes precedentes *alfa* e *beta*, não que cada um foi causado pelo estado precedente completo do universo.⁵⁴

Russell pretende mostrar como Leibniz poderia contornar tal situação ao substituir as séries pela unidade do sujeito lógico. Isso abre caminho, de certa forma, para se analisar como uma substância difere da soma de seus predicados, uma vez que parece haver uma identificação entre soma dos predicados com a própria mônada. Tal concepção dá à mônada uma unidade apenas formal, como se a cada instante do tempo uma nova série surgisse. Mas se assim fosse, não haveria o sujeito atual, e sim uma infinidade de séries causais autônomas. Russell afirma, então, que “não haveria razão para considerar a alma como uma dessas substâncias, nem de negar a interação causal entre meus estados e outros existentes”.⁵⁵

A substância “eu” é, para Leibniz, um sujeito cujos estados constituem uma série causal independente e que tem como essência a atividade. Cumpre assinalar que a substância não pode ser identificada com a mera soma de seus predicados, pois ela é a parte do sujeito que permanece, que perdura. É, portanto, a base lógica para os diversos estados que passam por ela. Estes, aliás, são o que pode ser apreendido pela ciência, é a parte que aparece, isto é, o empírico.

⁵⁴ Idem, p. 56-57.

⁵⁵ Idem, p. 57.

Russell diz, então, que a doutrina completa depende deste princípio puramente lógico, o que irá levar à distinção entre dois tipos de proposições sujeito-predicado: um que se refere às verdades contingentes, e assim, às substâncias atuais; e o outro que diz respeito às verdades necessárias. A substância não é uma soma de predicados, nem uma ideia, e sim uma base, um substrato de predicados. Ao retirá-los da substância, ela permanece, mas destituída de significados. Tanto assim que Russell dá como exemplo o uso da palavra “isso” com uma analogia ao que seria um substrato de predicados:

Poderia aparecer, no entanto, que a palavra *isso* deva significar alguma coisa, e que somente um significado é capaz de distinguir a substância de que estamos falando. Significa, geralmente, alguma referência ao tempo e ao espaço, de modo que “isso é humano” se reduziria a “humanidade existe aqui”. A referência ao tempo e ao lugar é de alguma maneira aprovada por Leibniz, mas ele considera tempo e lugar como, em última instância, redutíveis a predicados.⁵⁶

Tal afirmação deve ser vista com cautela, pois pode parecer que Leibniz vê a substância como a soma de seus predicados. O que seria problemático, já que, de acordo com o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis, a retirada dos predicados faria com que a substância remanescente não tivesse um significado definido e, conseqüentemente, passasse a ser igual a tantas outras que igualmente tenham seus predicados retirados.

Além disso, considerar a substância como idêntica à soma de seus predicados impossibilita a distinção entre esses e o sujeito. O que constituiria, segundo Russell, um erro na concepção de Leibniz. Em função disso, o lógico afirma:

[...] predicacões referentes às substâncias atuais seriam tão analíticas, quanto àquelas referentes às essências ou às espécies, enquanto o juízo de que uma substância existe não seria um só juízo, mas tantos juízos quanto a quantidade de predicados temporais o sujeito tivesse.⁵⁷

Tal afirmação mostra o quanto Russell estava convicto da natureza não analítica dos predicados referentes às substâncias reais.

2. 13 A substância e o tempo

Em seu livro sobre Leibniz, Russell afirma que a relação do tempo na noção leibniziana de substância consiste na existência de um sujeito no decorrer do tempo. Isso, entretanto, gera um conflito com a própria noção de substância, uma vez que Leibniz eliminou desta noção a sua

⁵⁶ Idem, p. 58-59.

⁵⁷ Idem, p. 59.

dependência em relação ao tempo. Como, então, compatibilizar a afirmação de que a substância é um sujeito que persiste no tempo com a doutrina de que todos os estados de uma substância são eternamente seus predicados? Russell considera que não há caminho possível para que a substância possa efetivamente eliminar sua dependência do tempo. O presente existe somente agora e não mais, assim não há como ser considerado predicado eterno de sua substância. Leibniz tenta provar como um predicado eterno, isto é, o que se segue da natureza da coisa, pode referir-se tanto perpetuamente como em uma parte do tempo a uma substância. Para tanto, ele usa como exemplo um corpo que se move em linha reta em cada momento ele está em um ponto diferente. Isso é uma proposição da qual se pode intuir logicamente a predicação seguinte.

Para Leibniz, diz Russell, não há uma diferença intrínseca entre o que existe atualmente e o que existirá posteriormente, a diferença entre ambos ocorre apenas em relação à qualidade do que existe nestes dois momentos. A atividade serve para diferenciar a qualidade entre estados anteriores e posteriores possibilitando assim a interpretação de sua ordem de sucessão como algo resultante da própria natureza de tais estados: “estado precedente é o desejo, e o posterior é o desejado – tal é, grosso modo, a diferença dos estados, a qual é buscada para reduzir a diferença temporal.”⁵⁸

A complexidade que existe em cada estado de uma substância torna compreensível a dificuldade – quiçá a impossibilidade – de se definir um único estado de uma substância sem se levar em consideração o tempo. Tal complexidade se dá pelo fato de cada estado ter traços de todos os estados passados e futuros, além de refletir percepções e desejos de percepções do mundo atual e das verdades eternas, como reflete também todos os estados simultâneos de outras substâncias, entre outras coisas. Tal complexidade nos obriga a definir um estado apenas como referente a um tempo.

As percepções que refletem o universo (e das quais deriva-se o conhecimento da existência atual) trazem em si a ideia de simultaneidade. De acordo com isso, Russell diz que os estados de todas as substâncias devem ter uma única e mesma ordem temporal. Daí inferirmos que na teoria de Leibniz sobre a substância, a noção do tempo está pressuposta. Isso, porém, parece ser contraditório com a negação desse mesmo elemento na conclusão de sua teoria – o que também parece ocorrer em relação à noção de espaço. Russell vê o espaço e o tempo como imprescindíveis à teoria de Leibniz sobre a substância, apesar disso, Leibniz parece desconsiderar

⁵⁸ Idem, p.61.

tais elementos: “nós deveremos achar que Leibniz fez um esforço constante para eliminar, devido a um criticismo inútil, essas indispensáveis, mas, para ele, inadmissíveis premissas.”⁵⁹

Russell considera que tanto o Princípio de Continuidade, quanto o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis estão incluídos na teoria de que todas as substâncias criadas formam uma série e no interior de cada série cada posição é preenchida apenas uma única vez. O primeiro é responsável por fazer com que cada posição seja preenchida, e o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis é responsável para que esse preenchimento seja feito apenas uma vez.

2. 14 A noção do sujeito e a noção de existência

Concluimos assim que, uma vez determinado o indivíduo, ele apresenta todas as suas propriedades e tudo que estará contido em sua noção; seus predicados necessários, contingentes, presentes, passados e futuros. Tal noção, porém, não representa um sujeito que existe, é apenas a ideia de um sujeito com as qualidades gerais.

Como já foi dito anteriormente, de acordo com a visão de Russell, a existência é vista como um predicado sintético e contingente e, por conseguinte, um predicado à parte⁶⁰, que se distingue dos outros que estão contidos na noção de sujeito e são afirmados através de um juízo analítico. Tal posição implica na ideia de que existe uma conexão, e não uma inclusão da noção de existência na noção de sujeito. Não apenas a existência de determinado sujeito é contingente, como também a conexão dos predicados que expressam o estado de tal sujeito no passado, presente e futuro. Embora a conexão dos eventos não seja necessária ela está incluída na noção do sujeito que opta, livremente, por agir daquela forma determinada. Com isso, Russell parece dizer que apesar de não ser necessário que o sujeito aja da forma que já está inscrita desde sempre em sua noção, ele certamente agirá de acordo com isso, embora o fato do sujeito não agir de acordo com o que está na sua noção, não implique em uma contradição, nem seja uma ruptura com uma verdade eterna.

Isso mostra que existe uma conexão entre o sujeito e a execução daquele determinado ato que está incluído em sua noção, quer dizer, um de seus predicados. Daí Russell afirmar que: “em

⁵⁹ Idem, p. 61.

⁶⁰ De acordo com Curley, em alguns textos, Leibniz considera que a existência é uma denominação extrínseca: é “uma propriedade que uma coisa tem em virtude de outras propriedades que ela possui, ou como uma consequência por ter essas propriedades. Por tal motivo, Leibniz frequentemente se expressa em relação a este ponto dizendo que a existência não acrescenta nada de *novo*.” (CURLEY, 1994, p. 198).

uma proposição verdadeira, a noção do predicado está sempre no sujeito”⁶¹, desse modo, o fato de agir diferente do que já está na noção individual representaria o extermínio desta. Tal circunstância parece ser, na visão de Leibniz, inadmissível.

Russell mostra então que apesar de todos os predicados serem, necessariamente, conectados ao sujeito, eles podem ser distinguidos em dois tipos: concretos e abstratos. Os primeiros dizem respeito ao estado de uma substância e estão inseridos em um determinado instante do tempo e, embora estejam conectados com outros predicados, tal conexão é contingente, da mesma forma que eles próprios. Isto significa que se a série de predicados for diferente, o sujeito também será. Os predicados abstratos, por sua vez, se referem aos aspectos mais gerais como, por exemplo, a designação “racional”. Sobre isso Russell ressalta:

Há uma dificuldade, nesta visão, em distinguir o sujeito de seus predicados (...) ao afirmar a existência de uma substância individual, isto é, de um sujeito cuja noção é completa, estão envolvidas tantas proposições contingentes separadas quantos momentos através dos quais as substâncias persistem.⁶²

A conexão entre predicados contingentes ocorre tanto em substâncias livres como nas não livres. Nessas últimas, as “conexões dos estados sucessivos são dadas por leis do movimento, que são enfaticamente contingentes”.⁶³ Segundo Russell, Leibniz não vê tais leis gerais como necessárias, na medida em que se referem a toda parte do tempo atual e, portanto, não se aplicariam a outras sequências de outros tempos possíveis. Essas leis, apesar de terem as causas finais como uma prova a priori, pertencem ao campo das generalizações empíricas e podem ser aplicadas a qualquer momento do tempo atual e são, além disso, existências. Tais características, a saber, atualidade e existência, são também atribuídas por Leibniz – na interpretação de Russell – à lei da volição.

2. 15 A escolha de Deus pelo melhor dos mundos e o PP

Deus, ao dar existência a um dos mundos possíveis, sabe se tratar do melhor dentre todos os outros. Esta é a diferença entre o mundo atual e os outros possíveis. Russell afirma que, independente do mundo que Deus tenha criado, Ele já sabia como seria o modelo por se tratar de algo necessário metafisicamente.

⁶¹ Idem, p. 32.

⁶² Idem, p. 33

⁶³ Idem.

O mundo para ser possível deve, antes de tudo, não contrariar as leis da lógica. Uma vez obedecida tal condição, infinitos mundos possíveis podem existir e todos eles serão contemplados por Deus antes Dele criar o mundo atual, e então Ele, por ser sumamente bom, escolherá o melhor deles para existir⁶⁴.

Na visão de Russell, as boas ações de Deus, quando interpretadas dentro do mundo atual, são contingentes. É a partir delas que se dá toda explanação dos contingentes através da razão suficiente. Estas boas ações estão fundadas na bondade divina (apesar de Russell reconhecer que tal afirmação não aparece nos textos de Leibniz).

O lógico britânico enfatiza que para que a bondade de Deus seja considerada uma verdade eterna, seus atos não podem estar restritos somente ao mundo atual. Em todos os mundos possíveis, Ele há de ser necessariamente bom, caso não fosse assim e a bondade divina fosse algo contingente em outro mundo possível, esta deveria apresentar uma razão suficiente.

Russell considera que Leibniz falhou em mostrar porque a bondade das ações de Deus não é necessária, pois se ela fosse, as séries completas de suas consequências também teriam de ser e, assim, a filosofia de Leibniz cairia em um espinosismo. A solução estaria então em considerar existência de Deus da mesma maneira que as outras existências: contingente. Isto, apesar de ser possível do ponto de vista da lógica, é improcedente sob a ótica da filosofia leibniziana.

O PRS aplicado aos existentes atuais mostra que os desejos atuais são sempre direcionados para aquilo que aparenta o melhor. Em todos os acontecimentos do mundo atual, o conseqüente é deduzido do antecedente que é guiado pela utilização da noção do bem. Quando tal mudança depende exclusivamente da vontade divina a consequência é, de fato, a melhor, porém, quando ela depende da criatura – que se guia pelo que aparenta ser o bem – nem sempre a escolha é, de fato, a melhor. O homem, por exemplo, muitas vezes tem uma percepção confusa das coisas e isso pode fazer com que ele opte pelo que pensa ser o melhor.

Em relação a Deus, pode-se, no entanto, questionar o fato da escolha de Deus ser sempre pelo melhor (já que Ele é sumamente bom), através do argumento de que para que haja bondade é necessário que se tenha liberdade. Sobre tal questão pode-se alegar que o fato de Deus sempre fazer aquilo que é o melhor não é contraditório com o fato Dele não fazê-lo ou de fazer algo não

⁶⁴ Russell afirma que Deus considera o melhor mundo para existir aquele que tem um grau maior de bondade do que de maldade. Deus, apesar de ser capaz de criar um mundo que não tivesse mal moral algum, opta por dar existência a um mundo em que este mal existe, já que um mundo sem maldade não seria tão bom como o mundo atual, pois “algumas grandes bondades estão logicamente ligadas a certas maldades.” (RUSSELL, 1945, p. 589).

tão perfeito, já que Ele é livre para agir da maneira que quiser. Não se deve, portanto, interpretar que o fato da escolha de Deus ser sempre pelo melhor, faça com que ele só tenha esta escolha. Quer dizer, apesar de Deus poder fazer tudo o que é possível, Ele faz unicamente o melhor porque assim deseja. Essa concepção pode parecer problemática à primeira vista, pois, por vezes ocorre uma confusão entre os termos, tais como poder e vontade; necessidade metafísica e necessidade moral⁶⁵; essência e existência.

O contingente existente está fundado no PP – diferente do necessário que se define como aquilo cujo oposto implica em contradição – que por sua vez está fundado na razão suficiente das coisas. O problema é que esta busca das criaturas livres pelo melhor tem limitações, pois é passível de erro, já que tais criaturas, não raro, estão enganadas a respeito do bem.

Neste segundo capítulo buscamos enfatizar a interpretação de Russell acerca do PRS e da natureza das proposições presentes no sistema de Leibniz. Ele é claro na afirmação de que as proposições existências representam uma exceção na concepção de que todas as proposições verdadeiras e afirmativas são analíticas. De acordo com ele, Leibniz, pelo menos em sua filosofia não esotérica, considera que as proposições existências têm um caráter sintético (com exceção da existência de Deus) e assim não se adequariam à teoria de verdade como inclusão da noção de predicado na noção de sujeito.

No próximo capítulo será feita uma análise da visão de Couturat e Deleuze sobre os princípios mais fundamentais da filosofia Leibniz, a saber, o PC e o PRS, e sobre como o PP se insere nesse sistema. Também serão objetos de estudo as considerações de tais filósofos acerca das proposições existenciais. Tais aspectos serão então contrapostos à visão russeliana para que assim, uma vez, de posse dessas duas posições, possamos nos decidir por algumas delas ou mesmo abrir uma terceira via nesse fecundo solo em que sistema leibniziano está fincado.

⁶⁵ Em relação à necessidade, Leibniz faz uma distinção entre três tipos de necessidade existentes nas noções de possibilidade e compossibilidade: a necessidade metafísica, que é aquela cujo oposto implica em contradição e que ele vê como pertencente ao campo das proposições analíticas; a necessidade hipotética, na qual de uma premissa contingente é gerada uma consequência metafisicamente necessária (como ocorre com os movimentos da matéria que, apesar dela própria ser contingente, seus movimentos são consequências necessárias de lei do movimento); e a terceira necessidade é a moral que é aquela pela qual “Deus e os anjos e a sabedoria perfeita escolhem o bom.” (RUSSELL, 2005, p.81).

As criaturas livres são regidas pela necessidade hipotética tanto em suas causas como em suas consequências, uma vez que seus estados atuais resultam de seus estados prévios que são guiados por uma lei psicológica que, embora não obrigue o sujeito a obedecê-la, ele sempre o faz.

3 A VISÃO DE COUTURAT E DELEUZE SOBRE OS PRINCÍPIOS MAIS FUNDAMENTAIS DE FILOSOFIA DE LEIBNIZ

3.1 O Princípio da noção de verdade como inclusão do predicado no sujeito

As dificuldades que, invariavelmente, surgem no estudo da filosofia de Leibniz, podem ser traduzidas por este comentário feito por Russell: “por mais que tenhamos ideias claras sobre filosofia, não podemos esperar que tenhamos ideias claras sobre a filosofia de Leibniz.” (RUSSELL, 2005, p.13).

Dentre os pontos complexos presentes na filosofia leibniziana está a noção de verdade como inclusão do predicado no sujeito, isto é, a concepção de que todo sujeito, ao ser analisado corretamente, já tem em si a priori todas as suas predicacões – mesmo que em um primeiro instante possam parecer exteriores a ele. Isso não diz respeito apenas às tautologias, onde explicitamente o predicado se encontra no sujeito, como podemos observar na sentença “todo casado é não solteiro”. Neste caso na própria noção de “casado” está contida a característica “não solteiro”. Podemos inclusive trocar o verbo “ser” da oração pelo sinal de igual: casado = não solteiro. Mas até aí, é evidente a relação de implicação do sujeito no predicado e vice-versa: *se casado, então não-solteiro*. Leibniz, porém, se refere a todos os tipos de predicacões até mesmo as informativas, como, por exemplo: “João é alemão” ou “esta árvore tem cinco mil anos”. Nesses casos percebemos que o predicado está acrescentando algo ao sujeito e, na medida em que isso ocorre, está afirmando alguma coisa que não está dita no sujeito, está agregando ao sujeito algo de novo.

Para Leibniz, mesmo nos casos em que o predicado acrescenta algo ao sujeito, aquele já está contido neste. Isto significa que a noção completa do sujeito carrega em si todos os seus predicados, por mais contingentes que sejam. No exemplo utilizado, João poderia ser inglês, francês ou brasileiro, o fato dele ser alemão é algo contingente, mas tendo João nascido na Alemanha, a “germanidade” é algo intrínseco ao sujeito João tanto quanto a tautologia “João não pode ser não-João”, cujo contrário implicaria contradição. Pode-se perceber que esses dois exemplos são sentenças de naturezas distintas: uma é tautológica e outra acrescenta algo à natureza do sujeito (que mais tarde Kant irá chamar de juízo sintético). Leibniz, no entanto, não considera tal distinção entre as sentenças tautológicas e as informativas. Para ele, o fato de João

ser alemão, ou João estar com uma blusa azul neste momento são elementos que já estão, desde sempre, contidos na noção de João.

Na correspondência trocada entre Leibniz e Arnauld, este aponta dificuldades na noção de predicado inserido na noção de sujeito por considerar que tal ocorrência acarreta uma limitação na liberdade divina, já que a Ele só caberia atualizar o mundo possível, enquanto o restante, o desenrolar do mundo se daria por si só, sem que tivesse Deus o menor poder de intervenção. Como se tudo o que ocorresse no mundo eleito se desse de forma independente da vontade divina. Ou como ressalta Edgar Marques ao falar sobre a posição de Arnauld:

[...] ele sustenta que, para que o arbítrio divino possa de alguma maneira ser exercido no mundo, deve haver um certo espaço de indeterminação, por assim dizer, na passagem da essência para a existência das substâncias singulares, de modo que a configuração do mundo possa ser vista como expressão da vontade divina, isto é, como produto de uma ação realizada por Deus. É precisamente esse espaço de indeterminação que seria subtraído por Leibniz ao afirmar a inerência dos modos às substâncias individuais. (MARQUES, 2001, p. 3).

Leibniz quer evitar a todo custo que se caia em uma concepção necessitarista na qual a liberdade teria uma função meramente ilustrativa, e não efetiva. Assim, ele vai rebater tal crítica colocando a ação divina como algo exercido fora do tempo, na eternidade. Deste modo, Deus não interviria no desenrolar dos acontecimentos intramundanos quando percebesse algo de errado neles e nem necessitaria disso. Sua intervenção se daria unicamente no próprio momento da criação. Neste ato, a onisciência divina faz com que Ele enxergue toda a série, tudo que ocorrerá no mundo eleito para existência. Aí já está a maior intervenção que poderia ser feita: a escolha do mundo (e seus desdobramentos). Para criar o mundo Deus não está dando início a uma série imprevisível, pois Ele conhece todos os momentos de todos os desdobramentos de tal série, Ele sabe todas as consequências e permite que ocorram. Ele não necessita, assim, fazer os “ajustes necessários” no decorrer do tempo. O momento da criação divina é um ato único, na qual a divisão entre passado, presente e futuro não existe (apesar de nossa mente limitada fazer com que percebamos desta forma). Para Deus não existe o antes e o depois. Trata-se de uma concepção diferente de tempo, daí a dificuldade de compreensão e aceitação de tal teoria, uma vez que a tendência é pensar em Deus de acordo com as categorias de tempo e espaço conhecidas por nós. Assim, Marques afirma que, para Leibniz:

A criação do mundo não deve ser confundida com uma mera criação do começo temporal do mundo, mas sim deve ser compreendida como criação, em um único ato, da totalidade do desdobramento espacial e temporal do mundo⁶⁶.

⁶⁶ Idem, p. 4

Na IX carta de Leibniz a Arnauld (Hanover, 14 de junho de 1686), o filósofo alemão defende sua tese sobre a liberdade divina em relação à objeção do teólogo, ao afirmar que Deus, depois de eleger o melhor dos mundos possíveis para a existência, não teria mais poder sobre ele. Arnauld afirma, por exemplo, que, ao decidir criar Adão, todas as consequências vindas dessa deliberação aconteceriam fatalmente. O contra-argumento de Leibniz é o de que Deus não deliberou apenas a criação de um indivíduo, junto a esta deliberação está tudo o que se refere a ele. Trata-se de uma resolução tomada simultaneamente que abarca não só a criação de Adão como todo o resto, que envolve uma concordância perfeita com essa primeira escolha. Assim, não só as características necessárias (como o fato de Adão ser Adão ou Adão ter sido o primeiro homem), como as contingentes (Adão ter se sentado debaixo de uma sombra) ou mesmo as coisas mais distantes relacionadas a ele (seu bisneto ter comido uma maçã em uma tarde chuvosa) são inerentes ao sujeito Adão. Tudo isto foi escolhido livremente por Deus. No “sujeito” Adão já estão incluídas todas estas predicções.

Assim como o fato de uma pessoa P ser livre para decidir se fará ou não uma viagem e ter, por fim, decidido viajar. Tal escolha foi feita livremente, mas já está prevista por Deus desde o momento em que ele elegeu tal pessoa P para existir. Ele escolheu dar existência ao mundo onde a pessoa P irá escolher livremente fazer tal viagem. A pessoa P escolhida por Deus tem como predicado fazer esta viagem.

Muitas são as interpretações referentes a esta parte do sistema de Leibniz, pois, como se vê, a afirmação da noção de verdade como inclusão do predicado no sujeito parece deixar lacunas que alguns comentadores tentam preencher lançando mão de passagens escritas pelo próprio Leibniz, enquanto outros se utilizam desses flancos para tentar comprovar o fracasso de tal sistema. Para tanto, fazem coro à teoria de que as proposições existenciais representam uma exceção à teoria da verdade como inclusão da noção do predicado na noção do sujeito. O que, como veremos ao longo do trabalho, será inconciliável com algumas concepções defendidas por Leibniz.

3.2 Couturat e as “primeiras verdades” de Leibniz

Louis Couturat busca retratar em seus escritos sobre Leibniz uma abordagem mais histórica do que crítica. Ele afirma estar mais interessado em entender o que de fato Leibniz

pensou do que em apontar as possíveis falhas e acertos presentes no pensamento do autor da *Monadologia*. Para tanto ele faz um exame minucioso no qual junta algumas peças para tentar compreender como Leibniz fez para se desvencilhar de algumas armadilhas geradas pelo seu próprio sistema como, por exemplo, escapar do necessitarismo espinosista ao mesmo tempo em que afirma a analiticidade de todas as verdades.

No começo de seu artigo “Sobre a metafísica de Leibniz”, Couturat retoma o prefácio de sua obra anterior *A lógica de Leibniz*, na qual ele afirma que toda a metafísica de Leibniz repousa sobre sua lógica. Afirma ainda que tal concepção contraria as interpretações tradicionais do senso comum. Apesar dele considerar que não só em seu livro como em outros textos, sua tese já esteja comprovada, ele pretende ratificar sua visão e expô-la mais detalhadamente através do uso de textos não publicados de Leibniz, entre os quais o pequeno artigo “Primeiras Verdades” que ele considera um dos mais importantes produzidos pelo autor da *Monadologia*, uma vez que lá, ele mostra que toda sua metafísica é deduzida do Princípio de Razão. Além disso, apresenta de maneira meticulosa tal princípio.

O artigo se inicia mostrando que as “primeiras verdades” que dão título ao trabalho estão fundadas no PC, pois “enunciam o mesmo de si mesmo ou negam o contrário do próprio contrário. Proposições como $A \text{ é } A$, ou $A \text{ não é não-}A$ ” (LEIBNIZ, 1982, p.339) podem, portanto, ser consideradas idênticas. Este princípio mostra ser falso tudo aquilo que envolve contradição; e verdadeiro o que é oposto ou o que contradiz o falso. As “verdades primeiras” são aquelas cujas proposições estão fundadas na identidade entre o sujeito e o predicado. O que significa dizer que, nas proposições verdadeiras, o predicado ou conseqüente está incluído no sujeito ou antecedente.

A diferença entre as proposições idênticas e as outras é que, nas primeiras, a inclusão é manifesta enquanto nas últimas ela está implícita e aparece somente através das análises das noções. Tal inclusão ocorre com toda e qualquer verdade, seja ela universal ou singular, necessária ou contingente. Assim é que, de acordo com tal interpretação, pode-se afirmar que “toda verdade é analítica.” (COUTURAT, 1994, p.2).

3.3 **A interpretação de Couturat em defesa da analiticidade das proposições existenciais e do PRS como uma conversão do PC**

Couturat defende a posição de que o PRS é uma conversão do PC e mostra, a partir daí, a coerência de tal sistema. O PRS é assim chamado pelo fato de se poder atribuir uma razão a toda verdade existente. O lógico francês, porém, chama atenção para que não se confunda este princípio – responsável por dar a razão das coisas – com o PC, no qual o sujeito é idêntico ao predicado (ou então este é algo integrante do primeiro). Pois, de acordo com o PRS, uma proposição é verdadeira na medida em que se acha uma razão para ela através do processo de análise.

Na concepção de Couturat toda a filosofia de Leibniz está estruturada em dois pilares: o PC – que afirma que toda proposição cujo predicado está inserido no sujeito é verdadeira – e o PRS – que afirma que, em toda proposição verdadeira, o predicado está inserido no sujeito, ou seja, esta é a recíproca – ou conversão – daquela. Ou, de outro modo: o primeiro afirma que “toda proposição idêntica é verdadeira”, enquanto o segundo afirma justamente o seu contrário: “toda proposição verdadeira é idêntica”. Vemos assim que, segundo tal afirmação, todas as verdades ficam subordinadas ao PC. Outro ponto que Couturat chama atenção é o fato de Leibniz considerar que o PRS, ao dar uma razão para tudo, dá cabo de muitas controvérsias existentes na metafísica.

3.4 **O Princípio de Identidade dos Indiscerníveis como derivado da relação entre os dois primeiros princípios**

De acordo com Couturat, sobre a base metafísica em que ocorre a relação entre o PRS e o PC irá se derivar um terceiro princípio: o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis. Tal derivação se dá na medida em que o PC é a primeira regra de verdade, pois trata daquelas verdades que afirmam a si mesmas. Tal verdade incontestável abre caminho para que outras verdades floresçam a partir da decomposição de noções complexas em noções simples até que se chegue a uma parte da noção que seja idêntica no sujeito e no predicado. Isso mostra que, seja implicitamente ou explicitamente, as proposições verdadeiras se tratam, em última instância, de proposições idênticas. Daí pode-se concluir todo o fundamento da metafísica leibniziana. Leibniz

deriva de tal pensamento o axioma “nada é sem razão” que define o PRS e mostra que toda verdade pode ser demonstrada a priori. Desses dois princípios surge um terceiro que afirma que não pode haver duas coisas idênticas e que se diferenciem somente pelo número, pois todas as coisas têm uma razão de ser, caso existissem duas coisas idênticas e que fossem distintas apenas numericamente a razão destas deveria também ser idêntica, assim como toda a série que estão inseridas. Conclui-se, assim, que tratar-se-iam da mesma coisa.

Para São Tomás de Aquino é possível haver uma distinção numérica associada a uma indiscernibilidade qualitativa, quer dizer, podem existir dois seres distintos, porém idênticos. Leibniz discorda de tal pensamento, pois para ele, a existência de dois seres idênticos em todos os aspectos faz com que se trate de apenas um único ser. Dois indivíduos sempre diferem ao mesmo tempo por uma diferença específica e não apenas por uma diferença numérica. Tal diferença não pode ser somente espacial (seres idênticos em espaços diferentes) ou temporal (seres idênticos em tempos distintos), ela é essencial, intrínseca, isto é, cada ser é único, singular e original. Devido a tal interpretação acerca deste princípio, Leibniz pode ser considerado superessencialista.

Tomemos como exemplo a substância Judas, e imaginemos um mundo possível no qual ele não teria traído Jesus, daí decorreria uma série de outras coisas diferentes do mundo onde Judas aparece como traidor de Jesus. Mas o Judas que não traiu Jesus não pode ser considerado o mesmo Judas que traiu Jesus, já que as predicções contidas em ambos são diferentes. Apesar disso, nada impede que sejam sujeitos extremamente parecidos. Por outro lado, ao se tratar de duas substâncias idênticas em tudo, elas são necessariamente uma e mesma substância, sendo assim, não podem nem ao menos pertencer a dois mundos diferentes. Para que sejam substâncias distintas quantitativamente há que se ter um mínimo grau de diferença, pois:

[...] dado o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis, um mesmo objeto não pode existir em dois mundos possíveis diferentes, mas apenas em um; logo, parece que devemos concluir (...) que tudo o que ocorre a um dado objeto é necessário. (PINHEIRO, 2001, p.3).

3.5 A noção de mônada e os conjuntos maximais

Um mundo é formado por um conjunto de possibilidades que é, por sua vez, um conjunto maximal. Tudo no mundo está ligado. O que significa que nenhum elemento ulterior pode ser acrescentado a ele sem torná-lo inconsistente ou sem diminuir a riqueza de suas misturas de variedade e ordem.

Tais restrições, num primeiro momento, podem parecer arbitrárias, pois, por quais motivos haveria de existir conjuntos de substâncias impossibilitados de serem aumentados? A ideia de mundo completo é fundamentalmente de um conjunto de mônadas de variedade e ordenação maximal que podem coexistir com um outro de acordo com um determinado conjunto natural de leis. Mesmo que haja uma aparente desordem no mundo, esta remete a uma ordem superior, quer dizer:

A desordem sempre se justifica pela ordem, a ordem não se compreende menos sem a desordem, por sua vez necessária para produzir o mundo mais diverso possível. A distinção entre um mundo e outro está no fato de seus membros operarem de acordo com diferentes leis. (DANOWSKI, 2011, p. 42)

Cada mundo impõe certas restrições às mônadas, assim, uma mônada pertencente a um mundo possível desenvolve-se de acordo com as leis desse mundo do qual ela participa. Isso faz com que seja inviável que uma mônada se junte a outras mônadas que existam sob outras leis designadas por Deus. Este é o motivo de algumas substâncias possíveis serem inadmissíveis em outra seleção possível. Daí os mundos não poderem ser ampliados para rumos incompatíveis com as leis que os governam.

Cada mundo apresenta uma aparente interação entre as mônadas e daí surge a Teoria da Harmonia pré-estabelecida, a concepção de idealidade do tempo e do espaço e a imortalidade de todas as substâncias existentes, não apenas das almas. Diz Couturat, então:

Realmente, a *Monadologia* tomou como ponto de partida essa mesma noção de mônada que é aqui a conclusão de uma longa dedução; isso reverte a construção lógica do sistema em um sentido e faz a pirâmide repousar em seu topo. (COUTURAT, 1994, p. 2).

A fim de provar tal inversão proposta por Couturat basta notar que o PRS não se segue da definição de mônada, ao passo que o oposto é perfeitamente compreensível. A mônada, segundo Couturat, nada mais é que o “sujeito lógico elevado ao status de substância.”⁶⁷ Todos os acidentes estão incluídos desde sempre na essência da mônada, ou seja, ela traz em si tudo aquilo que aconteceu e o que lhe acontecerá; seus estados passados, presentes e futuros bem como todos os estados do universo inteiro. Ela reflete todo o universo de uma certa perspectiva, contém não só aquilo que é relativo ao seu próprio estado, como também todas as coisas com as quais ela se relaciona. Tais relações externas aparecem nas mônadas como modificações internas, pois elas são fechadas em si, sendo assim, não têm relação direta umas com as outras. A mônada é desprovida de um canal de comunicação para fora de si, apesar disso, expressando, contudo, cada

⁶⁷ Idem, p. 3

mudança externa por uma alteração no interior da mônada. A relação entre elas se dá através das respectivas percepções de cada uma delas:

Deus produz diversas substâncias conforme as diferentes perspectivas que tem do universo e, por sua intervenção, a natureza própria de cada substância implica que o que acontece a uma corresponda ao que acontece a todas as outras, sem que ajam imediatamente umas sobre as outras. (LEIBNIZ, 2004, p. 29).

Dessa forma tudo que acontece a uma substância é consequência dela própria, do mundo interno dela. As percepções nas substâncias ativas são mais distintas, enquanto que nas substâncias consideradas passivas tais percepções são mais obscuras.

Deus não dá simplesmente origem às criaturas e as deixa livres, sua criação se dá de forma contínua. Tal relação de conservação implica uma dependência perpétua dos seres com Deus. Apesar dessa relação de dependência, cada substância é um mundo particular. Isso, porém, não impede que seja possível prever todas as atitudes futuras delas, não apenas devido a determinadas características que cada uma possui como também devido às suas atitudes passadas. A substância expressa também o conteúdo do universo expresso em Deus, apesar disso, ela não sabe com certeza como agir da melhor forma. Ela, assim como Deus, tem a visão geral do mundo. O que irá diferenciar uma substância de outra é o modo de percepção das coisas ao seu redor, ou seja, o grau de clareza ou obscuridade que tem em relação às coisas.

Pode-se dizer, assim, que a noção completa de uma substância individual tem uma relação necessária (de inerência) com a totalidade dos modos dessa substância. O que significa dizer que o desdobramento dessa substância está contido nessa noção. Apesar da teoria de que existe, para cada indivíduo, uma noção completa que o faz ser tal como é, nosso espírito pode não alcançar tal completude. Esta noção não é vislumbrada pelo homem, ela só existe no entendimento divino.

Há, contudo, pontos de convergência entre as substâncias, como ocorre, por exemplo, quando várias substâncias presenciam um mesmo evento. A despeito disso, cada uma terá uma perspectiva própria sobre o ocorrido, mas não tão distante a ponto de não se entenderem. Se assim não fosse, se cada substância tivesse uma visão particular que não fosse compartilhada com a visão das outras não haveria nenhuma ligação entre elas, e não é o que ocorre. Vemos, neste caso, que ligação apresenta um sentido bem diferente de dependência. Deus, apesar de ter uma visão do todo, sabe como cada substância enxerga individualmente. Talvez por isso, seja Ele o responsável por tornar o ponto de vista individual algo geral, compartilhado por elas. É assim que ocorre a ligação entre elas.

3.6 Verdades Contingentes e Verdades Necessárias na visão de Couturat

Há uma certa resistência em reconhecer a aplicabilidade universal que Leibniz afirma ter o PRS pelo fato dele sustentar igualmente todos os tipos de verdades, sejam elas universais, singulares, necessárias ou contingentes. Isso ocorre pela dificuldade que se tem em diferenciar as verdades contingentes das necessárias, bem como pelo fato de Leibniz afirmar que tais verdades contingentes não são sintéticas. A diferença entre elas é análoga àquela existente entre o finito e o infinito, ou entre os números irracionais e racionais. Desse modo, o que irá diferenciar as verdades necessárias das verdades contingentes (já que estas últimas são consideradas analíticas por Leibniz) é o fato destas requerem um tipo de análise infinita de seus termos, o que faz com que sejam impossíveis de serem demonstradas através da redução a proposições de identidade.

Como bem coloca Marques em relação à teoria de Couturat acerca das origens da contingência, estas devem ser buscadas “na dependência do recurso ao infinito para a individuação dos sujeitos singulares” (MARQUES, 2011, p. 4). O único capaz de vislumbrar tal identidade é Deus.

Ao afirmar que a razão da contingência encontra-se no infinito, Leibniz parece ter conseguido escapar necessitarismo. Somos assim levados a concordar com Couturat, uma vez que graças à descoberta do cálculo infinitesimal foi possível encontrar esta saída, tornando assim a natureza das verdades contingentes passível de entendimento. Por outro lado, caso Leibniz considerasse as verdades contingentes, sintéticas e não analíticas tal dificuldade não existira. Afinal, tudo aquilo cujo oposto é possível, não pode ser necessário, sendo assim, as verdades contingentes são aquelas cujo oposto pode ser pensado. Enquanto o oposto de uma verdade necessária é uma contradição.

3.7 Couturat e a existência como uma exigência da essência

A tese espinosista de que tudo aquilo que é possível existe, é combatida por Leibniz, pois, para ele, algo para existir deve ser compossível com a série pertencente ao mundo que tenha o maior grau de perfeição. Os compossíveis, segundo ele, têm a maior realidade para existir, pois, além de serem capazes de existir são compatíveis com as outras coisas que tenham também o máximo de realidade. Os possíveis que existem são aqueles que têm o maior grau de perfeição,

quer dizer, “maior qualidade de realidade ou de essência.” (COUTURAT, 1994, p. 4). Há uma disputa entre eles, um embate entre todos os possíveis na mente de Deus e aquele mundo possível dotado do maior grau de perfeição é que ganha a existência. Este “maior grau” é visto por Deus de forma inequívoca. Trata-se de um produto da “matemática divina”. Aí se encontra também a raiz do otimismo de Leibniz.

Segundo Couturat, tanto as proposições contingentes quanto todas as leis da natureza são proposições existenciais, pois ambas trazem consigo uma infinidade de elementos e de requisitos.

Existência e essência são elementos estritamente relacionados, pois, como afirma Couturat, “há algo a mais no conceito do que existe do que no conceito do que não existe.”⁶⁸ A existência tem um grau maior de perfeição e, por tal motivo, pertence a mais perfeita ordem das coisas, conclui-se assim que a existência é uma “perfeição” que integra a essência. Para Leibniz, a existência é uma exigência da essência, uma vez que está contida na essência e podendo ser dela depurada através do processo de análise. Podemos considerar esta concepção uma consequência lógica do princípio de razão, pois caso a existência não fosse uma exigência da essência onde estaria sua razão? Não poderia estar em outra essência, pois se assim fosse, esta outra essência teria de existir e teria assim um maior grau de perfeição. Pode-se dizer, então, que, assim como os outros atributos, a existência está presente no sujeito que ela se refere. Caso não se considerasse que nas proposições contingentes o predicado está contido no sujeito, a grande preocupação de Leibniz em fugir de um suposto necessitarismo fatalista perderia sua razão de existir.

Couturat aponta diversas críticas comuns ao sistema de Leibniz dentre as quais a suposição de que a lógica está subordinada à metafísica pelo fato dela analisar os sujeitos, enquanto estes por sua vez são formulados pela metafísica. Se assim fosse, também a análise estaria subordinada à síntese. De acordo com Couturat, Leibniz responderia a tais críticas dizendo que tanto a síntese como a análise são funções da lógica com a qual ele identifica a metafísica e é justamente ela que gera todos os conceitos e que constrói os sujeitos a serem analisados pelo juízo.

Leibniz chama esta arte do juízo de Combinatória, que é aquilo que “dirige a formação ordenada de conceitos complexos pelo significado de conceitos simples e primitivos os quais são

⁶⁸ Idem, p. 5.

os ‘possíveis primários’”⁶⁹. A Combinação Humana é uma espécie de simulacro da Combinação Divina, a qual é responsável por dar a existência aos possíveis no embate entre eles. Da combinação de uma determinada quantidade de “possíveis primários” serão gerados os possíveis, daí eles terem algum grau de realidade. De acordo com o grau de essência que cada um deles contém que irá se determinar se devem ou não existir. Caso um possível venha a existir, esta quantidade de essência será a razão suficiente para tal. Isto significa que a sua existência já está, desde sempre, inserida na essência, desse modo, para se extrair a primeira da segunda seria necessário fazer uma análise infinita tanto para relacionar este possível com o mundo possível a que pertence, quanto para comparar este com os outros mundos possíveis. Assim, o argumento de que a metafísica formula os sujeitos que são analisados pela lógica e por isso ela está subordinada àquela, cai por terra. Depois dessa explanação feita por Couturat, nos parece sensato aderir à tese de que a lógica não recebe o sujeito prontamente formulado pela metafísica, mas justamente o oposto: é a metafísica que recebe os objetos da lógica.

3. 8 **Mundos possíveis e existentes**

Após vislumbrar os vários mundos possíveis e calcular tudo que existe neles, Deus faz existir o melhor entre eles. Mas ainda assim, pode-se perguntar como o melhor deles pode conter tantas maldades e injustiças? Em relação a isto Danowski aponta diversos argumentos apresentados por Leibniz:

(1) males e imperfeições são condições para bens maiores ou para a existência de uma quantidade maior de essência; (2) muitas vezes dois males juntos formam um bem; (3) às vezes sentimos prazer no próprio mal, porque “um pouco de amargo agrada mais que o doce”, ou porque sabemos que isso aumentará nosso prazer posterior por contraste; (4) os males são apenas partes, que se justificam quando referidos ao todo. (DANOWSKI, 2011, p. 43)

Sempre que há finitude, há imperfeição (fome, doença, guerra, etc.). Deus escolheu este mundo para existir pelo fato deste ser o melhor dos mundos possíveis, pois, uma vez que Ele tem o poder de ver toda a série, sabe que é necessário que determinado homem cometa determinado mal, ou que determinado milagre ocorra para que, de alguma forma, acompanhado de outros acontecimentos haja uma tal harmonização que culmine no melhor dos mundos.

⁶⁹ Idem.

Ao eleger uma criatura, Deus utilizou seu poder de previsão. Ele já sabe o que ocorrerá com ela no futuro. Isso, apesar de determinado não é necessário. A onisciência de Deus faz com que, para Ele, não exista passado, presente ou futuro. Ele tem a percepção, a compreensão por simples visão intencional da série, assim, elege os seres que livremente escolherão o que quiserem. Deus não elege alguma coisa para existir porque prevê que irá elegê-la. Antes da eleição, Deus considera a possibilidade de sua existência e, juntamente a esta eleição, virão os infinitos decretos relacionados a tudo que está envolvido nesta série. Assim, ao passar do possível à existência, ao eleger uma mente, elege também tudo que é contingente, apesar dele já saber o que irá acontecer. Para Ele, as características mais acidentais de uma mente são essenciais a ela, e sabe que um mal cometido por uma mente será compensado por um bem maior que harmonizará tudo. Dito isso, podemos afirmar que os pecados, as imperfeições, as desarmonias são causas do homem que escolhe livremente pecar e Deus deixa que isso aconteça, pois sabe que de acordo com suas eleições tudo será conciliado. E, uma vez que é responsável por essa conciliação, Ele também é responsável pela perfeição.

Deus tem o poder de criar coisas que se desenvolvam de acordo com sua vontade, mas parece que Ele não se utiliza desta sua onipotência, permitindo que as substâncias ajam em conformidade com o que elas são sem que haja uma intervenção divina, que só é exercida na hora de conceder ou não existência a elas.

De acordo com este raciocínio, é possível colocar a liberdade divina em xeque, pois, Deus, uma vez que é sumamente bom e lhe cabe a escolha de atualização dos mundos possíveis, necessariamente há de escolher o melhor dentre eles para atualizar. Deus não é autor da concepção de nenhum mundo, cabendo a Ele apenas dar a existência a este mundo. Surge então a questão sobre o mundo escolhido para existir: seria ele considerado o melhor pelo fato de Deus ter vislumbrado tal característica ou a partir do momento em que Deus escolheu tal mundo para ser atualizado é que ele se torna o melhor? Para Leibniz, a primeira opção seria a correta: previamente à escolha divina já estava determinado qual seria o mundo melhor, não porque Deus o escolheu e sim ao contrário, Deus o escolheu por ser o melhor.

Afinal qual será a verdadeira razão para Deus ter escolhido um mundo em vez de outro? Para responder tal pergunta é preciso fazer uma regressão das explicações até chegar à origem delas. Este ponto inicial não pode estar dentro do mundo já que, ao buscar a razão de algo existente no mundo, vemos que este nos remete a uma existência anterior no tempo, existência

essa cuja razão também não se encontra nela e sim em uma razão antecessora a ela. Ao buscar infinitamente as causas segundas não encontraremos a razão da existência de mundo algum – seja ele meramente possível ou atual –, pois, esta parece se encontrar fora dessa série de eventos contingentes que o compõe. Sobre isso, Leibniz diz no § 38 da *Monadologia*: “Assim sendo, a razão última das coisas deve estar em uma substância necessária, na qual o detalhe das mudanças só esteja eminentemente, como em sua fonte: é o que chamamos de *Deus*.” (LEIBNIZ, 2004, p.138).

De acordo com Leibniz, Deus existe necessariamente, é onipotente, onisciente e essencialmente bom. Então o PRS nos faz ver que no momento de criação do mundo eleito por Deus, Ele “não poderia agir sem razão e sem se fazer guiar pelo princípio do melhor” (DANOWSKI, 2011, p, 43), assim mostrando sua benevolência. Além disso, sua onisciência o faria identificar, sem engano, qual seria este mundo. Em virtude de sua onipotência ele realizaria isso impecavelmente. O PRS, então, nos leva a um reconhecimento de que o mundo à nossa volta tem esta configuração porque ele foi selecionado por Deus entre todas as alternativas que foram apresentadas e, por isso, ele é a melhor dentre as várias possibilidades existentes.

Assim, também a liberdade de Deus dá lugar à necessidade, pois, por Ele ser “necessariamente” bom, “necessariamente” há de escolher o melhor. A solução encontrada por Leibniz para resolver tal problema é separar entendimento e vontade.

Na escolha do melhor mundo possível, Deus se guia por um critério moral, onde o mal existe apenas como mera sombra do bem. Apesar das coisas aparentemente más que existem no mundo eleito, elas irão se desenrolar de tal forma que, teleologicamente, mostrarão ser a melhor opção.

Leibniz considera que, no intelecto divino, estão presentes os diversos mundos possíveis, todos dotados de coerência lógica interna (pois, se assim não fosse, sequer existiriam no intelecto divino). A possibilidade desses mundos não se deve à vontade de Deus e sim à sua consistência lógica. Tais mundos são independentes da vontade de Deus, são mundos possíveis em si. E uma vez que tais mundos existem enquanto possíveis, a possibilidade de atualização deles também existe (por mais que, após contemplar os mundos possíveis, Deus escolha apenas um), pois são coerentes internamente.

Ao conceber todos os mundos possíveis, a faculdade ativada por Deus é o seu entendimento. Na hora da escolha, Deus, sem que nada que o coaja, opta livremente por um entre

todos os mundos presentes em seu entendimento, entrando aí em jogo a vontade divina. Ele opta por um mundo porque assim deseja e não porque está sendo coagido. Seu desejo é impulsionado pelo fato de seu entendimento ter apontado aquele como o melhor dos mundos e, por sua própria vontade, resolve atualizar aquele mundo que seu entendimento considerou o melhor. Há, assim, uma distinção entre pensamento (ligado ao entendimento) e ação (ligada à vontade), como afirma Couturat: “esta escolha resulta dos livres decretos de Deus. Depende não de sua inteligência, mas de sua vontade; não de sua sabedoria, mas de sua bondade” (COUTURAT, 1994, p. 6).

3.9 O PP, segundo Couturat

Na visão de Couturat, o PP parece ser uma particularização do PRS tanto em relação à vontade de Deus, quanto em relação à vontade das criaturas.

O pensamento divino vislumbra os mundos possíveis, enquanto a Sua vontade escolherá aquele que estiver mais de acordo com a Sua natureza sumamente boa, daí o mundo escolhido ter de ser necessariamente o melhor mundo possível.

Deus segue o PP, Ele age sempre de acordo com aquilo que ele sabe ser o mais perfeito. As criaturas racionais também seguem tal Princípio, mas, diferentemente de Deus, elas fazem o que lhes parece o melhor e, muitas vezes, não é. Nossa ação é orientada de acordo com o que achamos, pensamos, julgamos ser o melhor enquanto Deus, por ser onisciente, faz o que é de fato o melhor:

Deus, concorrendo ordinariamente para as nossas ações, apenas segue as leis que estabeleceu, isto é, conserva e produz continuamente o nosso ser de forma que nossos pensamentos nos chegam espontânea ou livremente, segundo a ordem implícita na noção da nossa substância individual, na qual se podia prever desde toda eternidade. Ademais, em virtude do decreto por ele estabelecido da vontade tender sempre para o bem aparente, exprimindo ou imitando a vontade de Deus sob certos aspectos particulares, relativamente aos quais esse bem aparente tem sempre algo de verdadeiro, determina a nossa para a escolha do que parece melhor, sem contudo a necessitar. (LEIBNIZ, 2004, p. 63).

Isso faz ressurgir a questão acerca da natureza do mundo: ele é o melhor somente em virtude dele ter sido agraciado por Deus e levado assim a existir ou qualquer mundo que Deus tivesse criado possuiria também esse status? Savile afirma que Leibniz não concordaria com esta última opção, pois considera que a ideia do melhor é de que a bondade de Deus procura o mundo que incorpore a maior variedade possível e o maior grau possível de ordem. O mundo sob tal

perspectiva parece ter sido eleito por permitir uma ordenação das coisas de forma mais simples possível junto à variedade mais rica possível⁷⁰. Isso mostra que Deus, para Leibniz, não é o instaurador daquilo que é o bem, não é Ele que delibera sobre o que é o bem, e sim o contrário, por algo ser bom é que Deus escolherá, quererá. O grau de perfeição do mundo é anterior à vontade divina. As coisas não devem ser consideradas boas pela simples razão de Deus tê-las feito, “se assim fosse, Deus, que bem sabe ser o seu autor, não precisaria contemplá-las depois e achá-las boas.”⁷¹ Por analogia podemos dizer que um quadro não é considerado belo pelo fato de ter sido pintado por um pintor de talento, é justamente o contrário: é a beleza do quadro que irá apontar para a alta habilidade de quem o fez. Assim são as obras de Deus: é pelo fato delas trazerem em si algo de bom e belo que irá se inferir que o criador delas apresenta tais características. Se assim não fosse, se as coisas fossem boas pelo simples fato de Deus tê-las criado, isso significaria que mesmo se Deus tivesse criado o oposto do que criou, tais criações seriam da mesma forma consideradas boas, perfeitas e belas e, se assim fosse, a bondade não teria um valor em si.

Deus é a mais pura expressão da bondade e isso se mostra na variedade da ordem que Ele elege e nas criaturas que fazem parte desta eleição e que, de alguma maneira, refletem a natureza própria Dele. Tais criaturas, diferentemente de Deus, têm um conhecimento limitado, exercem um poder limitado e podem se enganar sobre o que é o bem.

Algumas vezes Leibniz fala dos possíveis lutando pela existência, mas seu intuito em tais afirmações é mostrar que há uma competição entre tais possíveis para atrair a atenção divina para sua criação. Tais possíveis, porém, não têm o poder de elegerem a si próprios, uma vez que sob o domínio do PRS não haveria nenhuma explicação sobre como eles fariam isso. Caso não levássemos em conta a vontade de Deus na escolha do melhor possível, veríamos que o melhor possível não tem uma reivindicação mais forte para a existência do que o pior⁷².

⁷⁰ Leibniz considera o mundo algo contínuo com suas singularidades e regularidades. E assim, aquele conjunto que apresenta maior grau de continuidade é o mundo eleito por Deus para existir. Ao mesmo tempo existe a concepção de que o mundo não existe em si, apenas nas suas noções, o que significa que cada uma dessas noções, a saber, cada mônada, apresenta um pequeno número de singularidades que nada mais são que pontos de vista sobre o mundo. Tais singularidades existem nesta curva do mundo, que é o que diferencia uma pessoa de outra, pois cada uma está inserida em um ponto da curva imaginária com diferentes singularidades ao redor. Dito isto, podemos concluir que a individualidade nada mais é que um complexo de singularidades na medida em que forma, cada uma, um ponto de vista particular.

⁷¹ Idem, p. 4.

⁷² Em relação à teoria de Leibniz sobre a luta dos possíveis pela existência, Curley afirma que, de acordo com a interpretação russeliana, se assim for, não há ato de criação, pois as relações das essências se dão no campo das verdades eternas. Disso se

O PP, quando adotado pelo homem, nos remete à concepção socrática de que nossas escolhas são sempre visando o melhor. Sócrates considera que o indivíduo, uma vez que tem o melhor juízo sobre algo, jamais agirá contra isto. A única possibilidade de fazê-lo será se o agente ignorar qual seja esse melhor juízo (alguns acreditam poder submeter este princípio à concepção de Aristóteles, no qual o agente, em vez de ignorar qual seria o melhor juízo, tem um “esquecimento” deste, o que faz agir contra ele). Não há, na interpretação de Sócrates, um conflito entre o juízo que ele decidiu implementar por acreditar ser o melhor e o que ele realmente fez. De acordo com esta visão, a ação do agente foi coerente com a sua intenção, uma vez que ele agiu pensando (de maneira equivocada) estar de acordo com o melhor juízo e, dessa forma, desconhecer de fato a melhor opção.

Postas todas essas interpretações acerca do melhor, vejamos a declaração que Leibniz faz no *Discurso de Metafísica* §13, sobre o PP:

Quase como é razoável e seguro que Deus fará sempre o melhor, embora o que é menos perfeito não implique contradição. Ver-se-ia não ser tão absoluta como a dos números ou da geometria a demonstração deste predicado de César, mas que supõe a série de coisas livremente escolhidas por Deus, e que está fundada sobre o primeiro decreto livre divino, que estabelece fazer sempre o mais perfeito, e sobre o decreto feito por Deus (depois do primeiro) a propósito da natureza humana, ou seja: que o homem fará sempre, embora, livremente, o que lhe parece melhor. Ora, toda verdade fundada nesses tipos de decreto é contingente, apesar de certa; porque esses decretos não mudam a possibilidade das coisas e, como já disse, ainda que Deus seguramente escolhesse sempre o melhor, tal não impede o que é menos perfeito de ser e continuar possível em si, embora não aconteça, porque não é sua impossibilidade, mas sim sua imperfeição, que o faz rejeitar. (LEIBNIZ, 2004, p. 27).

Na passagem acima, podemos constatar a existência de dois decretos divinos: o primeiro refere-se à escolha de Deus em fazer sempre o melhor, o mais perfeito, e o segundo refere-se ao fato de Deus decidir que o homem sempre opte por fazer aquilo que lhe pareça ser o melhor. Tais decretos mostram como se dá, na prática, o PP na concepção de Leibniz.

3. 10 A teoria da contingência na concepção de Rescher e sua visão crítica em relação às interpretações de Couturat

Em seu artigo “Contingence in the Philosophy of Leibniz”, Nicholas Rescher tenta mostrar que na filosofia de Leibniz há um lugar legítimo para a contingência e que a chave para

segue, segundo Curley, que o sistema leibniziano na visão de Couturat cairia em uma “doutrina necessitarista na qual os propósitos de Deus têm uma pequena relevância” (CURLEY, 1994, p.191). Curley afirma ainda que o que diferenciaria tal concepção do tão evitado espinosismo seria apenas o fato de que nela nem todos os possíveis existem.

ela está na sua lógica. Leibniz precisa afirmar a contingência do mundo criado sob pena de, caso não o faça, ficar preso na teoria espinosista. De acordo com Marques, a contingência do mundo criado se dá na medida em que: “há, dentre os possíveis, casos de incompatibilidade mútua, isto é, casos em que a passagem de um determinado possível à existência impede que determinados outros possíveis possam também existir.” (MARQUES, 2006, p. 148).

Rescher posiciona-se contra alguns pontos do pensamento leibniziano defendidos por Couturat. De acordo com ele, a investigação sobre o fundamento da teoria da contingência o leva diretamente ao princípio da existência contingente o qual ele afirma ser o Princípio de Perfeição. Se de fato tal tipo de existência for legitimado no sistema de Leibniz, deverá ser mostrado que o PP é contingentemente verdadeiro e, sendo assim, que a bondade de Deus, diferente de sua existência, é contingente.

Para Rescher a concepção de Couturat é problemática, pois, ele considera falha a conversão lógica entre o PC e o de PRS. De acordo com tal teoria, o PRS afirmaria que toda proposição verdadeira é finita ou infinitamente analítica, enquanto o PC mostra que toda proposição analítica finita é verdadeira. Assim a conversão do PC seria “toda proposição verdadeira é finitamente analítica” (RESCHER, 1952, p. 28), o que não é o mesmo que o PRS. Nenhum desses dois princípios garante a verdade das proposições analíticas infinitas. Deve, portanto, existir um princípio ulterior em virtude do qual tais verdades sejam acessíveis. Princípio este que Rescher tenta localizar nos escritos filosóficos de Leibniz e que requer uma pesquisa minuciosa sobre o que o filósofo de Hanover pretende quando ele se refere às verdades contingentes como sendo analíticas, mas que requerem um processo de análise infinito.

Outro ponto em Rescher diverge da visão de Couturat está na forma como este interpreta o PP, pois ele sustenta que o par formado pelo PRS e o PC é completo e, portanto, não necessita de nenhum outro princípio complementar. Para Rescher não há dúvida de que o PRS e o PC requerem um princípio adicional, que ele afirma ser o de contingência. Ele considera que Couturat coloca o PP subsidiário do PRS, quando é, na verdade, uma consequência deste, pois, de acordo com Rescher, enquanto o PRS requer meramente que uma verdade contingente seja analítica, o PP mostra como isso se dá.

O PRS sustenta que uma verdade contingente é suscetível de uma análise que, apesar de infinita, converge em algo. Entretanto esta definição poderia ser aplicada da mesma forma caso Deus tivesse escolhido o pior dos mundos possíveis. O que impede que isso ocorra é o PP, pois

ele nos habilita entender o processo de análise infinita das verdades contingentes. Para que uma proposição referente a uma existência contingente seja verdadeira não basta apenas que seu predicado esteja verdadeiramente contido em seu sujeito, e sim que a combinação dos elementos pertencentes a tal inclusão envolva a maior quantidade de perfeição para o mundo do que qualquer outro estado possível. Tal como Leibniz coloca no *Discurso de Metafísica*:

[...] todas as proposições contingentes têm razões para ser antes assim do que de outra maneira, ou então (o que é o mesmo) possuem provas *a priori* da sua verdade, tornando-as certas e revelando que a conexão do sujeito e do predicado destas proposições tem seu fundamento na natureza de um e de outro. Não possuem, porém, demonstrações de necessidade, visto tais razões se fundarem apenas no princípio da contingência ou da existência das coisas, quer dizer, sobre o que é ou parece ser o melhor, entre diversas coisas igualmente possíveis” (LEIBNIZ, 2004, p. 27-28).

Desse modo, fica claro que a tese central de Rescher sobre o papel dos princípios na filosofia de Leibniz é a de que o PP é o princípio de contingência, pois é em virtude de tal princípio que as proposições analíticas infinitas podem ser verdadeiras. Isso se dá, precisamente, devido à escolha de Deus pelo melhor entre todos os mundos possíveis, ou seja, o PP faz com que essas proposições se refiram ao melhor mundo possível que é o mundo atual.

Segundo Rescher, um existente contingente deve sua existência ao PP que é a razão suficiente para todos os existentes. A esta “necessidade” das verdades contingentes, Leibniz chama de necessidade moral como oposição à necessidade lógica, absoluta ou metafísica das verdades necessárias. Pode-se dizer então que as “verdades contingentes cujo princípio é a conveniência ou a eleição do melhor”⁷³ são dotadas de uma necessidade moral (que nasce justamente desta escolha, desta eleição). Leibniz sustenta que as proposições contingentes têm demonstrações baseadas no princípio de existência, isto é, no que parece ser melhor entre várias alternativas igualmente possíveis. E que no caso das verdades necessárias, a natureza de sua necessidade é geométrica, portanto, muito diferente daquelas verdades cuja fonte repousa em causas convenientes e finais.

3. 11 O Leibniz de Deleuze

Após esta exposição sobre a visão de Couturat acerca de diversos pontos concernentes ao sistema de Leibniz e, principalmente, sobre sua interpretação acerca da relação entre o PC e o PRS, pretendemos concluir este terceiro capítulo apresentando a concepção do filósofo francês Gilles Deleuze sobre Leibniz. Optamos por tal divisão por parecer-nos, como foi dito

⁷³ Idem, p.139.

anteriormente, que o ponto de vista deleuziano sobre a relação entre os dois principais princípios da filosofia de Leibniz vai ao encontro da visão de Couturat.

Em dois períodos distintos, Deleuze ministrou uma série de aulas⁷⁴ na Universidade de Vincennes sobre a filosofia de Leibniz, considerado por ele “o primeiro grande filósofo alemão”.

Já de início, Deleuze chama atenção para um estranho aspecto presente nos textos de Leibniz: o fato da parte mais interessante de seu pensamento se encontrar em sua correspondência e em seus pequenos artigos, e não em seus escritos volumosos (como alguns de seus comentadores já haviam concluído tempos antes).

A filosofia de Leibniz, segundo Deleuze, possui diversos níveis, cada um deles ajustado a um tipo de leitor – de princesas a filósofos. E Leibniz queria fazer-se entender por todos eles. Para que sua filosofia alcançasse os mais diferentes graus de inteligência, ele ajustava suas ideias de acordo com o desempenho intelectual que ele julgava ter seu interlocutor. Caso considerasse alguém de inteligência mediana, seus textos eram escritos de forma mais simples, mais superficial; caso se tratasse de alguém com uma inteligência mais apurada, seus escritos eram apresentados de forma mais complexa. Apesar dos diferentes níveis de apresentação de sua filosofia, eles não se chocam nem se contradizem, pois, em última instância, são todos eles formas de aproximação do absoluto. Esta diferenciação de níveis pode, por vezes, acarretar dificuldades no estudo de obra Leibniz na medida em que, para se fazer uma investigação apropriada de seu pensamento, o comentador deve saber qual o nível de complexidade do texto que pretende estudar. Deleuze mostra casos em que estes diferentes níveis de apresentação do pensamento de Leibniz aparecem, como, por exemplo, quando ele trata da união da alma e do corpo. Em determinados textos ele explica o que é tal união; em outros, ele afirma que não existe problema nesta união, pois o que importa é a relação das almas entre si. Isso pode, em um primeiro momento, soar como uma contradição, mas não é. São apenas formas diferentes de lidar com uma questão, como afirma Sleight sobre Leibniz “[...] era bastante capaz e, de fato, inclinado a levar adiante discussões simultâneas (com ele mesmo bem como com outros) sobre o mesmo tópico em um número de diferentes níveis de sofisticação.” (SLEIGH, 1994, p.34).

3. 12 O Princípio de Identidade na perspectiva deleuziana

⁷⁴ Aulas essas em que iremos nos basear para expor a interpretação deleuziana sobre Leibniz.

O filósofo francês, ao falar dos princípios criados por Leibniz, tenta mostrar a riqueza de cada um deles e a importância que eles têm na construção do seu sistema. Deleuze considera todo princípio uma razão, sendo assim, o primeiro dos princípios utilizados por Leibniz – o Princípio de Identidade – é, segundo ele, mais bem expresso pela proposição “uma coisa é o que ela é”. De acordo com Deleuze, esta afirmação manifesta a identidade entre a coisa e o que ela é, quer dizer, a essência da coisa. É a razão das essências, a *ratio essende*.

Deleuze fornece duas formulações dos princípios de Leibniz, uma vulgar e uma erudita. Acima está a formulação vulgar do Princípio de Identidade⁷⁵ enquanto a erudita é aquela que diz que “toda proposição analítica é verdadeira”, isto é, toda proposição cujo sujeito e o predicado são idênticos é verdadeira.

O Princípio de Identidade é uma espécie de lei suprema do pensamento. Por outro lado, nada acrescenta. Tal princípio vale atemporalmente e pode ser facilmente demonstrado através de exemplos como “A é A”; “João é João”; “Deus é Deus”. Tais proposições, no entanto, não afirmam a existência de Deus, nem de João, tampouco de A: afirmam apenas que uma coisa é o que ela é.

Este princípio, de acordo com Deleuze, pode aparecer de duas formas: como uma proposição recíproca ou como uma proposição por inclusão. Na primeira forma, além de idênticos, sujeito e o predicado, são recíprocos. Na forma de inclusão, a conversão entre sujeito e predicado não ocorre, este seria um modo mais complexo de apresentação do Princípio de Identidade. Para melhor compreensão dos modos de apresentação do Princípio de Identidade, examinemos o seguinte exemplo dado por Deleuze: “o triângulo tem três lados”. Neste caso o sujeito “triângulo” não é uma recíproca do predicado “três lados”, pois, apesar de haver uma identificação, esta aparece como uma necessidade lógica, já que, para uma forma ter “três ângulos”, apesar de não ser a mesma coisa que ter “três lados”, é necessário que ela tenha esse número de lados. Ou seja, ter três lados é algo que está incluído na noção de triângulo. O que não ocorre na proposição “o triângulo tem três ângulos”, esta sim é uma proposição idêntica e recíproca, onde o sujeito “triângulo” é idêntico ao predicado “três ângulos” e assim há uma reciprocidade entre eles. Vejamos outro caso, na proposição “a matéria é extensa”, por exemplo, embora haja uma

⁷⁵ Da mesma forma que Couturat considera o Princípio de Identidade idêntico ao PC, nós, no presente trabalho, optamos por utilizar esta mesma denominação. Nesta parte sobre Deleuze, porém, utilizaremos a denominação de Princípio de Identidade por considerarmos tal nomenclatura mais condizente com sua interpretação.

identidade entre sujeito e predicado, pelo fato de ser impossível pensar o conceito de matéria sem levar em conta o conceito de extensão, pode-se pensar o conceito de extensão sem que este leve necessariamente ao conceito de matéria. Assim sendo, trata-se de uma proposição de inclusão – já que o conceito de extensão está incluído no conceito de matéria –, mas não de uma proposição recíproca. Vemos assim que o Princípio de Identidade pode se apresentar sob duas formas: (1) como proposições recíprocas, nas quais o sujeito e predicado são o mesmo (neste caso, as proposições são vazias); (2) como proposições de inerência ou inclusão, nas quais o predicado está contido no sujeito.

Pelo fato da maior parte das proposições que refletem o Princípio de Identidade ($A=A$) serem do tipo que nada acrescentam, Deleuze recorre a um enunciado mais interessante para este princípio que fuja desta forma vazia na qual o predicado apenas repete o conteúdo do sujeito: “Toda proposição analítica é verdadeira”. Como vimos acima, uma proposição analítica pode ser recíproca ou de inclusão. Este enunciado do Princípio de Identidade se mostra consistente na medida em que é atribuído ao sujeito “Toda proposição analítica” algo que já está contido nele, o atributo “verdadeira” (levando em conta esta distinção feita por Deleuze, podemos considerar então que a sentença “toda proposição analítica é verdadeira” é uma proposição analítica de inclusão). Assim é que, segundo Deleuze, Leibniz vai propor a recíproca de tal enunciado que seria “Toda proposição verdadeira é analítica” (DELEUZE, 2006, p. 25). Apesar da simplicidade de tal conversão, esta representa algo inteiramente novo e ousado para a filosofia, não mais se trata da proposição correta, porém inócua, de que toda proposição na qual o predicado está contido no sujeito é verdadeira, e sim a afirmação de que, em toda proposição verdadeira o predicado está contido no sujeito. Tal conversão, que Leibniz parece colocar como necessária, Deleuze diz não ser nenhum pouco evidente, tamanhas as complicações que ela traz consigo. Significa que, ao atribuir algo a um sujeito, este atributo está contido em sua noção. Ainda de acordo com Deleuze:

Leibniz se propõe a uma tarefa muito árdua: se compromete a mostrar de que maneira todas as proposições – as que enunciam relações, as que enunciam existências, as que enunciam localizações⁷⁶ – podem ser conduzidas ao juízo de atribuição e que existir, estar em relação com, pode ser traduzido em última instância como equivalente ao atributo do sujeito.⁷⁷

⁷⁶ Como exemplo de juízo de relação: “Maria é mais bonita que Rosa”; de existência: “Deus existe” e de localização: “Pedro está atrás da porta” ou “Pedro está lá”. A grande dificuldade que surge se deve ao fato de que tais formas de juízos nem sempre parecem ser juízos de atribuição, afinal, pode o verbo “existir” ser considerado um atributo? Seria o atributo da proposição “Deus existe” tão evidente quanto da proposição “Deus é bom”?

⁷⁷ Idem, p.26.

Assim é que, ao formular esta recíproca, surge à necessidade de se instaurar um novo princípio que a fundamente. E este será o segundo grande princípio de Leibniz, o PRS.

3. 13 O PRS na perspectiva deleuziana

Em um primeiro momento, a definição de Deleuze sobre o PRS é a de que “Qualquer coisa que aconteça a um sujeito, que tudo o que se diz dele – seja o que for, determinações de espaço e tempo, qualquer acontecimento – está contido em sua noção.”⁷⁸ Da mesma forma que a noção de quente está contida na noção de fogo, a noção de frio na noção de neve e a noção de salgado na noção de sal.

Para Deleuze a razão do PRS é definida como a “razão de existir” e não “razão de ser”. Diferentemente do primeiro princípio, ele não se encontra no campo das essências, e sim no campo da existência, diz respeito, portanto, à *ratio existendi*. A forma vulgar de tal princípio seria a de que toda coisa tem uma razão, o que, aparentemente, nada tem a ver com o Princípio de Identidade, pois, este, apesar de afirmar a identidade da coisa, não afirma a sua existência. Tais princípios tratam, portanto, de coisas independentes. Tanto assim, que é possível definir algo sem que ele necessariamente exista, como, por exemplo, definir o que é uma sereia, uma montanha de ouro, um centauro. Tais elementos, apesar de não existirem são perfeitamente definíveis.

De acordo com o PRS “toda predicação tem um fundamento na natureza das coisas”. Esta é a sua *ratio existendi*. A partir daí, é formulada a versão erudita do PRS que, como já vimos, é a afirmação de que “toda proposição verdadeira é analítica”, ou seja, é a recíproca, a conversão do Princípio de Identidade. O PRS é aquele que afirma que tudo que ocorre ao sujeito, todas as suas atribuições estão contidas em sua noção. Isto significa que tudo que é dito a respeito da coisa é a predicação desta coisa, incluindo sua própria noção. Neste “tudo” que se pode dizer sobre a coisa está, primeiramente, incluída a essência da coisa, assim como ocorre com o Princípio de Identidade. O PRS, porém, não se detém aí, vai além. Ele ultrapassa tal similitude na medida em que o que é dito sobre a coisa é mais do que somente sua essência, são também todos os acontecimentos relacionados à coisa. Assim como o predicado “atravessou o Rubicão” é algo que pertence à noção de César, todos os acontecimentos que ocorreram na vida do Imperador, todos

⁷⁸ Idem, p. 27.

os sentimentos que teve, todos os atributos referentes a ele, também são. Isso significa que “cada noção individual – e o existente é precisamente o objeto, o correlato de uma noção individual – expressa o mundo. Este é o Princípio de Razão Suficiente.”⁷⁹

Tal princípio leva esse nome porque, de acordo com ele, toda coisa tem uma razão, esta é a noção do sujeito pelo fato de conter tudo o que se diz com certeza desse sujeito. A diferença apontada por Deleuze entre o PRS e o Princípio de Identidade é que este pertence ao campo da análise finita, enquanto aquele pertence ao campo da análise infinita. A passagem de um para o outro significa a passagem do campo da essência de cada coisa para o campo da existência de cada coisa.

A originalidade e genialidade de Leibniz aparece, segundo Deleuze, justamente na sua criação do conceito de análise infinita, inspirada no cálculo infinitesimal, que é perfeitamente aplicável ao PRS uma vez que este compreende, além da noção da coisa, tudo que acontece a ela, o que requer uma análise infinita. E para cada coisa que acontece, há, de acordo com Deleuze, um conceito. As proposições contingentes, ao contrário das lógicas que são demonstradas em passos finitos, não são passíveis de demonstração. São infinitos os passos que seguem e por serem infinitos, também é vedado a Deus percorrer toda a série referente a tais predicacões. Chegar ao fim de algo infundável é um contrassenso, neste caso, nem mesmo a onipotência divina é capaz de subverter as regras da lógica. Mas, mesmo sem conseguir percorrer toda a série, Deus sabe para onde ela tende, Ele vê a razão da série. O mesmo ocorre na série dos números infinitesimais: é impossível tanto para nós como para Deus vislumbrá-la por completo percorrendo todos os números, mas é plenamente viável que um de nós, com o mínimo de conhecimento matemático, consiga perceber para onde tende a série.

Deleuze chama atenção sobre a diferença existente entre o PRS e o Princípio de Causalidade, uma vez que a afirmação de que algo tem uma razão não é o mesmo que dizer que tudo tem uma causa. Enquanto a causa remete sempre a algo externo à própria coisa, a razão remete a algo interno a ela, por exemplo: “a relação que A mantém com B deve estar de um modo ou outro compreendida na noção de A. De maneira igual, a relação que B mantém com C deve estar de um modo ou outro compreendida na noção de B.”⁸⁰ Isto significa que o PRS está além do Princípio de Causalidade na medida em que este diz respeito apenas à causa necessária enquanto o outro

⁷⁹ Idem, p. 100.

⁸⁰ Idem, p.101.

“dá conta tanto da coisa como de suas relações com as outras coisas, estando compreendido nisto suas causas e seus efeitos”⁸¹.

A causa nunca cessa. Tudo tem uma causa, da mesma forma que tudo tem um efeito. Se a afirmação de que “tudo que existe tem uma causa” estiver correta, é possível falar de uma “causa necessária” que, contudo, nunca será suficiente, ao contrário da razão. Uma coisa é causada sempre por outra coisa exterior a ela. Enquanto a razão suficiente de algo é alguma coisa interior à própria noção deste algo, “a razão suficiente expressa a relação da coisa com sua própria noção, enquanto a causa expressa a relação da coisa com outra coisa”⁸² Vejamos, mais uma vez, o exemplo “César atravessou o Rubicão” para explicar a noção de causa. Ao retroceder às causas da travessia do Rubicão (o que causou tal travessia, o que causou a causa da travessia e assim sucessivamente) a série antecedente do mundo passa por tal acontecimento, assim como os efeitos gerados por tal ação também gerarão outros efeitos até chegar ao efeito mais evidente, que é a constituição do Império Romano, que por sua vez também terá outros efeitos. Todos esses efeitos estão, de uma forma, dentro da noção de César, bem como o mundo inteiro também está – embora não concretamente. De acordo com Deleuze, outra surpreendente inovação de Leibniz está no fato dele afirmar que o sujeito “expressa” a totalidade do mundo⁸³, como se fossem pequenas totalidades que simbolizam uma grande totalidade: o universo. Como nos mostra Danowski:

Mas Leibniz diz ainda que essas totalidades, para que as apreciemos em seu acabamento ou perfeição, além de isoladas devem ser vistas como inteiras [...] É que, tal como a inclusão de outras relações dentro desses “sistemas” ou pequena totalidade vem obscurecer, misturar (para nós espíritos finitos) a ordem que de fato está ali presente, a fragmentação do sistema também nos impede de enxergar sua ordenação. (DANOWSKI, 2011, p.47)

A partir da criação de tal conceito, de acordo com Deleuze, Leibniz cria uma profusão de outros conceitos para fazer valer o mundo criado a partir do Princípio de Identidade.

O PRS faz uma adequação entre o conceito e o indivíduo. Leibniz propõe com isso algo inteiramente novo: ele faz com que o conceito chegue até o indivíduo, pois, tradicionalmente, o conceito era ligado à generalidade, e o indivíduo à singularidade. Assim, o indivíduo singular não poderia ser compreendido como um conceito. Leibniz, então, afirma a individualidade dos

⁸¹ Idem, p. 102.

⁸² Idem, p. 20.

⁸³ Isso, porém, não significa que exista um sujeito universal e que o indivíduo – César, Adão, Judas – não passe de uma mera aparência desse sujeito. Isso não pode ocorrer, pois, se assim fosse não teria sentido haver uma eleição de mundo.

conceitos, pois para ele os “conceitos são nomes próprios”⁸⁴. Isto, porém, vai contra a teoria de que (de acordo com a afirmação de que toda proposição verdadeira é analítica) o mundo estaria contido em um único sujeito que seria universal. O PRS afirma que tudo que está contido no sujeito está relacionado à individualidade deste, sendo assim, os indivíduos não são aparências do sujeito universal, cada um deles é uma única substância singular. De acordo com Deleuze, a afirmação de Leibniz de que a substância, do mesmo modo que o sujeito, tem uma noção completa, é uma das suas grandes inovações.

3.14 A necessidade da introdução do Princípio de Identidade dos Indiscerníveis na filosofia de Leibniz segundo Deleuze

Podemos dizer, assim, que tudo tem uma causa e toda causa tem um conceito. Há, contudo, quem diga que a existência não tem conceitos, tanto assim que ao pensar na conversão da proposição “para toda coisa há um conceito” temos a proposição “para todo conceito há uma coisa”, ou seja, não mais que uma única coisa pode corresponder ao conceito dela. Neste caso trata-se de uma conversão necessária, diferente, por exemplo, da conversão entre o PRS e o Princípio de Identidade⁸⁵. Assim, a afirmação de que há somente uma coisa para cada conceito, parece querer dizer que não há coisas idênticas e, conseqüentemente, que não há dois conceitos idênticos também. Isso, em última instância significa que toda diferença é conceitual, pois, uma vez que coisas existem, existe o conceito de cada uma delas e como só pode haver uma única coisa para cada conceito, conclui-se que coisas e conceitos são elementos únicos. Tanto assim que se verificarmos duas gotas d’água, por mais similares que sejam, não serão jamais idênticas. Daí não poderem também ter o mesmo conceito⁸⁶. De acordo com Leibniz, isso poderia ser aplicado caso a análise dos conceitos fosse fixa, restrita a um certo momento, mas, ao se levar tal análise infinitamente, as diferenças entre os conceitos inevitavelmente surgirão. Este princípio que afirma que não há mais que uma coisa por conceito é o Princípio de Identidade dos

⁸⁴ Idem, p.31.

⁸⁵ Na medida em que a afirmação “toda proposição analítica é verdadeira” não leva necessariamente à afirmação de sua conversão, “toda proposição verdadeira é analítica”.

⁸⁶ Trata-se de uma visão distinta, portanto, da empregada pela lógica clássica na qual o conceito de gota d’água serve para todas elas.

Indiscerníveis. Assim, podemos afirmar que se as coisas são diferentes, então os conceitos também. Deleuze considera tal princípio a terceira razão, a qual ele denomina *ratio cognoscendi*.

De acordo com o filósofo francês, além da diferença conceitual existe também a diferença numérica (ex.: uma gota d'água, duas gotas d'água, três gotas d'água), a diferença spatiotemporal (ex.: esta gota d'água, essa gota d'água, aquela gota d'água) e, por fim, as diferenças de figura e movimento. Para ele, essas três distinções formariam um conjunto de distinções não conceituais. Mas, para Leibniz, tais distinções seriam apenas formas aparentes de expressar as diferenças conceituais, pois nada mais são que expressões imperfeitas dessas diferenças. Ele considera que há sempre uma razão para que determinada coisa exista em um certo número, lugar, tempo; e tenha uma certa figura e uma certa velocidade. Tais diferenças consideradas “não conceituais” são apenas aparentes, pois, para Leibniz, toda e qualquer diferença é conceitual.

3.15 A interpretação de Deleuze sobre as proposições essenciais e existenciais; a introdução da noção de predicado como acontecimento e a diferença entre contradição e impossibilidade

Em sua interpretação sobre as proposições essenciais e existenciais, Deleuze lança mão de dois conhecidos exemplos para explicá-las: “dois mais dois fazem quatro”, para referir-se às proposições de essência, e “César atravessou o Rubicão”, para se referir às proposições existenciais. Nos dois casos o predicado está contido no sujeito, ou seja, em ambos ocorre uma operação de inclusão que pode ser demonstrada através do processo de análise. Deleuze assinala que, mesmo nas proposições de essência pode-se dizer que o predicado – assim como ocorre nas proposições de existência – é um acontecimento, pois, considera que Leibniz faz do acontecimento um conceito. Portanto, o enunciado acima não deve ser entendido (como normalmente é) como se “dois e dois” fosse o sujeito e “quatro”, o predicado. Por tal razão ele faz uma crítica a Russell (a quem, apesar de elogiar seu livro sobre Leibniz, diz que o mesmo é fruto de uma “incompreensão radical”⁸⁷ sobre esta parte da filosofia leibniziana) pelo fato deste tomar como falsa a afirmação de que todo juízo é um juízo de inclusão. Segundo Deleuze, tal visão equivocada ocorre devido à incapacidade de Russell em perceber que predicado, para

⁸⁷ Idem, p. 184.

Leibniz, é o mesmo que acontecimento ou relação. O lógico britânico considera que relação e predicado são coisas que se opõe, quando na verdade, afirma Deleuze, é o contrário que ocorre: a relação é o predicado.

No caso das proposições de existência, as noções envolvidas não são noções simples, são noções individuais, as quais Deleuze chama de “noções de nome próprio: César, você, eu, etc.”⁸⁸. O tipo de inclusão que ocorre em tais noções não é localizável uma vez que, ao se incluir o predicado, tais noções individuais incluem o conjunto do mundo. Deleuze cita alguns exemplos de proposições existenciais utilizados por Leibniz, tais como “Eu escrevo”; “César atravessou o Rubicão”; “Faço uma viagem”, e chama atenção para o fato de que não são dados atributos a nenhum dos sujeitos. Os predicados são verbos, e verbos são acontecimentos. Assim, na ótica deleuziana, a concepção de que toda mônada traz em si o universo todo não está se referindo aos atributos dela e sim aos acontecimentos que a perpassam. Estes, por sua vez, têm uma causa, e esta tem outra causa e assim sucessivamente. Pode-se então dizer que todo acontecimento referente a uma mônada é um verbo que remete a uma série infinita de verbos que são suas causas. Acerca disso, diz Deleuze:

[...] a causalidade será a relação de um verbo com o outro, a ligação dos verbos ou a ligação dos acontecimentos entre si. É forçoso que a inclusão não seja localizável, que se eu incluo o que seja, a saber, um acontecimento que me concerne atualmente, incluo por isso mesmo a totalidade do mundo de causa em causa, finalmente todos os verbos estão ligados uns com os outros.”⁸⁹

A crítica de Deleuze à interpretação russelliana de Leibniz baseia-se no fato dele considerar que a teoria da inclusão reduz todo juízo a um juízo de atribuição e aponta isso como uma falha, uma vez que, como matemático, Russell diz que Leibniz deveria saber que uma relação não pode ser reduzida a um juízo de atribuição. Deleuze mostra que tal acusação de Russell é infundada, pois, Leibniz nunca disse que a teoria de inclusão reduz todos os juízos a juízos de atribuição, desse modo, o filósofo francês considera que quem se equivocou foi o lógico por ter confundido predicação com atribuição.

Deleuze define predicado não como atributo e sim como aquilo “que se diz de algo”. Cita, assim, uma passagem da *Correspondência com Arnauld* em que Leibniz, ao ser inquirido pelo religioso sobre sua teoria da inclusão, responde que a noção individual encerra o que se relaciona à existência e ao tempo. E o que se relaciona com esses dois elementos quando estes se

⁸⁸ Idem, p.186.

⁸⁹ Idem, p. 187.

referem a um sujeito é o acontecimento. Isso significa que não há acontecimento sem relações. Assim Deleuze afirma: “longe de ser um atributo, o predicado é a relação ou o acontecimento, a saber, a relação com a existência e com o tempo, no caso das proposições de existência”.⁹⁰

Acerca da definição de substância, Deleuze mostra que Leibniz, assim como muitos outros filósofos, também considera a substância una, a diferença está no fato de que os outros enxergam a unidade como uma propriedade da substância, enquanto para Leibniz é a sua essência, quer dizer, é a única coisa que a define. A forma de correlação desta substância revela algo completamente inovador em Leibniz, pois trata-se de uma unidade substancial que se correlaciona não com atributos e sim com todas as suas maneiras de ser. Em outras palavras, a substância não tem atributos (posto que é uma unidade completa), ela tem maneiras de ser. Daí Deleuze assinala que:

Assim como toda mônada expressa a totalidade do mundo, cada unidade substancial expressa o mundo. Em outras palavras, o mundo é a maneira de ser das unidades substanciais, o mundo é o predicado do sujeito, é a maneira de ser da unidade substancial.”⁹¹.

Deleuze, ao falar das diferenças entre as proposições essenciais e as existenciais, diz que no caso das primeiras o oposto gera uma contradição (como a afirmação de que dois mais dois não fazem quatro); no segundo caso, isso não ocorre, pois é possível pensar, por exemplo, em Adão não pecando, Judas não traindo. Apesar disso, a relação entre “Adão pecador” e “Adão não pecador” é de contradição, posto que ele não pode ser ambos ao mesmo tempo. Assim Deleuze introduz o conceito leibniziano de impossibilidade, uma vez que “Adão não pecador” não é contraditório com o mundo em que Adão tenha pecado, é impossível com tal mundo.

Apesar de clara esta distinção entre contradição e impossibilidade, não nos é dado saber o que faz com que as essências repugnem umas as outras, ou seja, compreendemos no que consiste a contradição, mas não no que consiste a impossibilidade. Estas podem apenas ser constatadas por nós, assim como as razões que habitam o intelecto divino

⁹⁰ Idem, p.189.

⁹¹ Idem, p. 192.

4 O POSICIONAMENTO DE OUTROS COMENTADORES SOBRE OS PRINCÍPIOS DE LEIBNIZ

4.1 Os três princípios fundamentais na concepção de Sleigh

De acordo com Sleigh, a interpretação corrente de que nossa razão está baseada unicamente no PC e no PRS é problemática, pois, segundo ele, “quando exploramos os textos relevantes em detalhes, achamos outros candidatos” (SLEIGH, 1982, p.32). Ele defende, assim, a necessidade de adicionar um princípio como o terceiro vértice da base de sustentação do sistema de Leibniz. Ele sustenta, então, a posição de que os dois grandes princípios são, na verdade, três, a saber, o PC, o PRS e o PP. Cada um deles se apresenta de diversas formas.

Apesar do PC não dar margem à existência de nenhum suplemento, não é o que ocorre com o PRS que pode ter o PP como seu princípio suplementar. A fim de comprovar sua tese, Sleigh baseia-se na interpretação de Gaston Grua na qual ele afirma que Leibniz defende a existência de dois tipos de proposições primárias: um, o princípio das verdades necessárias e o outro, o princípio das verdades contingentes que consideram verdade aquilo que tem o maior grau de perfeição. Tais afirmações dão pistas da (con) fusão existente entre o PRS e o PP.

Sleigh evoca três interpretações de Leibniz sobre tais princípios nas quais estes são colocados como pertencentes a diferentes domínios. Na primeira delas, os reinos dizem respeito às modalidades de proposições, assim, as proposições necessárias são consideradas como pertencentes ao PC e as outras a outro princípio, podendo ser tanto o PRS como o PP. Na segunda interpretação, os domínios estão divididos de acordo com as áreas de conhecimento do homem, assim Leibniz coloca o PC como fundamento de toda matemática e o PRS como fundamento de toda metafísica. E no terceiro tipo, tanto o PC quanto o PRS são tomados como os primeiros princípios de um conhecimento a priori e o PP é tomado como o responsável por fornecer os primeiros princípios do conhecimento a posteriori.

Segundo Sleigh, o principal princípio de Leibniz requer que a conexão entre a substância e os atributos, bem como a noção de verdade, seja explicada em termos de relações internas aos conceitos. Sleigh considera que, a partir de 1672, a visão do filósofo de Hanover sobre a verdade seria aquela segundo a qual o conceito do predicado deveria estar contido no conceito do sujeito,

o que forneceria a base para argumentação dos comentadores afirmarem que Leibniz defendia de todas as proposições verdadeiras seriam analíticas.

Sleigh mostra três proposições que fazem, respectivamente, parte da interpretação mais aprofundada do PC, do PRS e do conceito de verdade como inclusão. Sobre o primeiro tem-se a proposição de que “para qualquer proposição P, se há uma prova a priori de P, então P é verdade”⁹²; sobre o PRS diz-se que “para qualquer proposição P, se P é verdade então há uma prova a priori de P”⁹³; e o conceito de verdade como inclusão: “P é verdade se e somente se existe uma prova a priori de P”⁹⁴. Tais proposições são igualmente defendidas por Couturat, na medida em que também considera os dois grandes princípios pertencentes à definição de verdade. A despeito disso, Sleigh considera problemático tentar manter a distinção entre as verdades contingentes e as necessárias já que a proposição só pode ser considerada necessariamente verdadeira se for redutível à identidade e, no caso das proposições contingentes, mesmo estando o predicado contido no sujeito, não há como ser demonstrada a identidade entre ambos.

Ao aceitar a concepção de que todas as verdades que têm a maior razão são necessárias, Sleigh considera que isso servirá de base para o argumento de que PRS é necessário. Ele assinala, porém, que apesar disso não ser algo que justifique de fato a natureza necessária do PRS, Leibniz, em diversos textos, tenta mostrar que o PRS é redutível a uma identidade. Abaixo estão proposições, as definições e a demonstração feita por Sleigh acerca do PRS:

Nada existe sem razão ou o que quer que exista tem uma razão suficiente
 Definição 1. Uma razão suficiente é algo o qual tem sido posto, a coisa existe
 Definição 2. Um requisito é algo o qual se não é posto, a coisa não existe
 Demonstração: O que quer que exista tem todos os seus requisitos. Pois se um não é posto, a coisa não existe pela Definição 2.
 Todos os requisitos têm sido postos, a coisa existe. Pois, se a coisa não existe, algo estará faltando em virtude do que não existe, isto é, um requisito.
 Consequentemente, todos os requisitos constituem uma razão suficiente pela Definição 1.
 Consequentemente, o que quer que exista tem uma razão suficiente.
 Q.E.D.⁹⁵

Se tal argumento fosse bem sucedido permitiria que o PRS fosse reduzido à identidade. Para Sleigh, porém, parece não ser o caso na medida em que a afirmação de que um conjunto de todos os requisitos de uma coisa constitui uma condição suficiente para ela, não definindo de fato

⁹² Idem, p. 38

⁹³ Idem.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ Idem, p. 43.

o que a coisa é. Por outro lado, pode-se dizer que tal argumento se aplica à razão suficiente na forma de um princípio causal.

O que Sleigh pretende saber é como Leibniz emprega o PRS aos casos atuais. A fim de tentar provar que determinada coisa é uma verdade, deve-se supor tal coisa como falsa e então mostrar que, se assim fosse, para alguns dos estados de fato obtidos, não haveria razão suficiente. Como isso não pode acontecer justamente devido ao PRS, chegar-se-ia à conclusão que este algo é, de fato, verdadeiro. Segundo Sleigh:

[...] o PRS em sua forma comum não parece estar relacionado às verdades contingentes de nenhum modo como o PC em sua forma mais profunda está relacionado com as verdades necessárias.⁹⁶

Sleigh considera que, apesar de Leibniz estar ciente de que nem mesmo Deus é capaz de completar uma sequência interminável, de que nem mesmo Ele pode ver toda a série, por se tratar de uma série de infinitas predicções (mas que, apesar disso, sabe para onde tende), nós somos capazes de demonstrar que uma prova sequencial dada, apesar de indeterminada, converge em uma proposição idêntica. Assim, da mesma forma que um número pode conter em si um número incomensurável, também ocorre com as verdades contingentes que nunca poderão ser demonstradas, pois, só podem ser entendidas a priori na mente de Deus. A diferença é que, no caso de tais números, as razões são demonstráveis.

Segundo Sleigh, Leibniz utiliza o PP como um suplemento do PRS na medida em que as proposições contingentes têm suas razões para serem de um jeito e não de outro. Isso, porém, não se dá por necessidade, e sim pelo fato daquilo parecer ser a melhor opção dentre as outras. Quer dizer, toda criatura racional escolhe o que lhe parece o melhor, mas apenas Deus escolhe sempre e sem erro o melhor. Assim é que, de acordo com tal interpretação, pode-se dizer que o PRS requer que Deus tenha uma razão para escolher esse mundo e o PP fornece essa razão.

No artigo 13 do *Discurso de Metafísica*, Leibniz pretende articular a relação entre o PP e o PRS em sua forma mais profunda. Para tanto, ele defende que a verdade de uma proposição se baseia na inclusão da noção do predicado na noção do sujeito. E mostra que, no caso das verdades contingentes, a prova desta inclusão encontra-se no PP. Assim, Leibniz faz uma distinção entre a perfeição metafísica e a moral, enfatizando, porém, que ambas estão presentes em um mesmo e único mundo. O PRS mostra que uma verdade contingente requer uma análise que, apesar de infinita, chegue a um ponto de convergência, o PP mostra como isso se dá, ou seja,

⁹⁶ Idem, p. 45

como tais análises infinitas irão convergir em características que configurem o melhor mundo possível.

Sleigh defende que para aplicar a análise de Leibniz é necessário lançar mão da caracterização do filósofo sobre a existência de modo que envolva as comparações infinitas e forneça a ligação entre o PP e as provas sequenciais sem terminação. Ele ressalta, porém, que nas *Investigações Gerais* são encontrados vários trechos que afirmam que algo existe apenas se não for de modo algum desagradável aos olhos de Deus. Ou seja, a existência, ao ser conectada com a ideia de ser, é “um ingrediente da mais perfeita série das coisas.”⁹⁷. Assim, está ela própria conectada com o que Deus acha agradável e então escolhe.

Alguns objetam que a existência não pode ser definida assim e que se deveria buscar um conceito mais claro para ela. O termo “existência” é compatível com aquilo que é mais perfeito, ou seja, o maior grau de perfeição é compossível com ela. Vê-se, desse modo, que a análise leibniziana aplica-se tanto ao sujeito de uma proposição singular quanto ao predicado “existe”.

Segundo Sleigh, alguns discordam da interpretação por ele proposta pelo fato dela ser incompatível com a doutrina mais comumente encontrada nos trabalhos de Leibniz de que a existência está incluída na essência unicamente no caso de Deus e que em relação às coisas contingentes isso não ocorre, ou seja, em relação aos seres contingentes a essência não envolve existência. Sleigh dá duas réplicas para tal argumento. Em uma defende que:

[...] quando Leibniz argumenta que a existência não se segue da essência nos seres contingentes, ele estava se referindo ao que pode ser derivado do conceito de um indivíduo via uma análise finita.⁹⁸

Ou seja, a existência de um indivíduo não está entre os atributos que são dados através de uma análise finita sobre ele, por exemplo, ao se referir a César como aquele que atravessou o Rubicão, que foi por três vezes cônsul de Roma, que derrotou Pompeu, que foi assassinado, entre todas as outras predicções que dizem respeito a ele, não se conclui de tais fatos a existência. Esta se deriva da essência dos seres contingentes através de uma análise infinita destes.

A segunda réplica diz respeito a uma distinção por vezes feita por Leibniz entre o conceito completo de um indivíduo e a sua essência, na qual ele afirma que as propriedades necessárias pertencem às essências das coisas e as propriedades contingentes pertencem também ao seu conceito.

⁹⁷ Idem, p. 52.

⁹⁸ Idem, p.53.

A necessidade de preservar a contingência e de rebater o necessitarismo causou uma divisão no conceito das verdades contingentes produzindo um conceito epistemológico baseado na enumeração de atributos e um conceito semântico baseado na análise infinita.

4.2 A interpretação de Look sobre os princípios fundamentais de Leibniz

Brandon Look, em seu artigo “Grounding the Principle of Sufficient Reason: Leibnizian Rationalism and the Humean Challenge”, mostra que na *Monadologia* está presente a tese de que toda nossa razão está baseada nos dois grandes princípios – o PC e o PRS – e afirma que Leibniz parece tratá-los como igualmente fundamentais e autoevidentes. O primeiro seria o fundamento das verdades necessárias e segundo, das verdades contingentes. Esta concepção, como se vê, é mais próxima da interpretação de Russell para quem esses dois princípios pertencem a campos distintos da verdade.

Além disso, o comentador chama atenção para um projeto que parece ter sido deixado de lado na história da filosofia pelos racionalistas alemães do século XVIII, que seria a teoria de que o PRS seria derivado do PC. Ele faz, então, uma análise de dois argumentos utilizados por Leibniz para justificar a verdade do PRS: o primeiro tirado de suas primeiras composições e o segundo, de seus trabalhos dos anos de 1680, principalmente do artigo “Primeiras Verdades”.

Look cita, além dos §§ 31;32 da *Monadologia*, a passagem do §44 da *Teodicéia* na qual é mostrado o papel fundamental do PRS na filosofia de Leibniz⁹⁹. Essas declarações são frequentemente usadas com o objetivo de mostrar que o PRS é um princípio fundamental do sistema leibniziano e que é coordenado com o PC. Tais passagens também deixam claro que cada um desses princípios está relacionado a dois diferentes campos das proposições verdadeiras: o PRS rege as verdades de fato e lida com as proposições contingentes; e o PC rege as verdades da razão e lida com as proposições necessárias.

Ao examinar a relação entre esses dois princípios e seus fundamentos, Look afirma que Leibniz sustenta que o “PRS é simplesmente uma característica fundamental do mundo, algo que garante a inteligibilidade inerente do mundo” (LOOK, 2011, p. 203). Ele refere-se, então, a um texto de 1671–72, cujos editores intitularam de *Demonstratio Propositionum Primarum*, considerado por ele a primeira tentativa de fundamentação do PRS. Nele, Leibniz afirma que “o

⁹⁹ Ambos já expostos no início do presente trabalho. Cf. p.13.

que quer que seja tem todos seus requisitos”¹⁰⁰ e todos os requisitos de uma coisa, “são uma razão suficiente”¹⁰¹. Para Look, tal argumento traz implicitamente uma visão que irá aparecer posteriormente no sistema de Leibniz de que “a realidade depende do PRS e da tese de que todas as coisas (essências) lutam pela existência”.¹⁰² Para que algo exista, é necessário que esteja presente o agregado de todos os requisitos que é a causa completa da coisa. Mais uma vez, a visão de Look parece convergir com a de Russell, na medida em que, para ambos, a existência não pertence à essência das coisas, trata-se de algo que é posterior à formação destas. Ou seja, somente depois que a coisa está completa com todas as suas atribuições é que pode vir ou não a existir. Afinal, se a existência fosse mais um entre os atributos de algo, este algo nunca poderia ser meramente possível, pois sua essência já traria dentro de si a existência.

Para um real entendimento da relação entre o PC e o PRS, Look considera o artigo “Primeiras Verdades” de extrema importância, diz, no entanto, que seu maior valor encontra-se na sua estrutura argumentativa. Este aspecto, segundo ele, é um pouco deixado de lado pelos comentadores, pelo fato de “apresentar o Princípio de Contradição e de Razão Suficiente não como princípios equivalentes de todas as nossas razões mas preferencialmente como hierárquicos, com o PC [...] e sua noção de verdade como embasando no mesmo sentido o PRS”.¹⁰³

4.3 **O artigo “Primeiras Verdades” e a teoria da verdade como inclusão do predicado no sujeito segundo Look**

Logo no parágrafo inicial do “Primeiras Verdades”, Leibniz afirma que as primeiras verdades “podem todas se compreender sob o nome único de proposições idênticas” (LEIBNIZ, 1982, p. 339). Isto é, em todas elas o predicado está incluído no sujeito, sendo que nas proposições idênticas isso se dá de maneira explícita, e nas outras ocorre implicitamente, só sendo demonstrada tal relação através do processo de análise. Esta afirmação parece identificar

¹⁰⁰ Idem, p. 204.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² Idem.

¹⁰³ Idem, p. 205.

todas as verdades como necessárias e negar liberdade de qualquer ação. De acordo com tal concepção, toda verdade seria analítica – com uma aparente exceção: a existência. Assim, ao se analisar a proposição verdadeira tal como “Alexandre é um rei”, é necessário que no conceito de Alexandre esteja também contido o conceito de rei.

Leibniz, a fim de sanar todos os problemas apontados por Arnauld faz a distinção entre proposições necessárias e contingentes e mostra duas formas de se provar a verdade de uma proposição necessária: pela redução desta a proposições idênticas ou pela redução de seu oposto em proposições contraditórias, que irá resultar em uma impossibilidade. Tal estratégia, porém, não pode ser empregada no caso de uma proposição contingente verdadeira, pois esta não pode ser reduzida a proposições idênticas. Entretanto, pode ser provada através da demonstração de que se a análise continuar mais e mais, ela estará cada vez mais próxima de se reduzir a proposições idênticas, mesmo que tal identidade nunca seja alcançada (somente a Deus é dada essa capacidade de apreensão do infinito). Look afirma, assim que:

[...] para qualquer proposição há uma relação entre os conceitos de sujeito e predicado (concebido como conjuntos de propriedades) tal que através de um número de degraus finitos ou infinitos os conjuntos de propriedade do predicado são demonstrados por serem os subconjuntos das propriedades do sujeito. (LOOK, 2011, p. 207).

Vê-se assim, que mesmo aquele sujeito da verdade mais contingente tem uma razão para que tal predicado pertença a ele. Ou, como assinala Look: “dado o fato de que todas as verdades são redutíveis a identidades e são tais que o conceito do predicado está contido no sujeito, deve ter uma razão ou uma explicação para toda verdade.”¹⁰⁴

Look ressalta, porém, que a preocupação de Leibniz em fundamentar o PRS é anterior a sua adoção da teoria da inclusão da verdade, pois independente disto ele já via a importância de tal princípio. A teoria da inclusão da verdade apenas fortaleceu sua crença, uma vez que serviu de explicação sobre como toda verdade é dotada de uma razão suficiente. Apesar disso, Look não se deixa seduzir pelo caminho mais fácil e crer que Leibniz tenha adotado a teoria da verdade como inclusão a fim de dar suporte ao PRS. Para ele a chave da questão deve-se ao fato de o:

[...] intelecto divino ser um intelecto discursivo, um intelecto que apreende as relações fundamentais e intencionais entre conceitos. É somente quando a verdade é a inclusão conceitual do predicado no sujeito que é possível que haja mundos possíveis não existentes constituídos pelo máximo de conjuntos de essências compostíveis – mundos nos quais seja verdade que Sherlock Holmes morou na Baker Street, 221 ou que Júlio César não atravessou o Rubicão – e que a existência dos indivíduos neste mundo, isto é, a atualização deste mundo particular, é a consequência do livre decreto de Deus.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Idem, p.208.

¹⁰⁵ Idem, p.209.

Em tal exemplo fica claro como, na interpretação de Look sobre Leibniz, a existência não está inserida na essência dos componentes individuais que fazem parte dos conjuntos maximais dos elementos compossíveis que compõe mundos possíveis. Caso contrário, Sherlock Holmes existiria de fato e Júlio César não teria atravessado o Rubicão.

CONCLUSÃO

No decorrer do presente trabalho percebemos a complexidade de se chegar a uma conclusão definitiva acerca do sistema de Leibniz ou mesmo optar por uma dentre as tantas visões sobre ele apresentadas – tarefa a qual nos comprometemos no início da escrita. A dificuldade em cumprir nossa empreitada deve-se ao fato de as múltiplas interpretações aqui expostas apresentarem argumentações consistentes e difíceis de serem contraditas, mesmo no caso daquelas visões que se contrapõem em determinados pontos, como ocorre, por exemplo, nas interpretações da verdade como inclusão de Russell e de Couturat. Além disso, outros fatos aparecem como entrave para se chegar ao desenlace a respeito da verdadeira filosofia de Leibniz, dentre os quais destacamos seus artigos que só vieram a ser conhecidos séculos após a sua morte e os textos escritos com o intuito de agradar certos tipos de leitores. Entretanto, mesmo que nenhum desses aspectos represente real obstáculo para a compreensão do pensamento de Leibniz, é inegável que o filósofo em seus próprios textos, por vezes parece dizer ora uma coisa, ora outra. Sobre tal conduta, Deleuze apresenta uma solução que, embora não seja plenamente satisfatória para uns, nos parece eficaz no tocante aos temas aqui abordados. O filósofo francês diz simplesmente que, algumas vezes, a forma como Leibniz se expressa sobre determinado tópico é apenas uma “maneira de dizer” (DELEUZE, 2006, p. 180; 181; 193). Ainda assim, resta-nos uma dúvida sobre qual o critério a ser utilizado para separar o que Leibniz disse realmente daquilo que foi apenas uma forma dele se expressar.

Nosso trabalho baseou-se não só nos escritos de Leibniz como também no que os estudiosos disseram sobre ele, e na interpretação de uns comentadores sobre os outros, tal qual uma meta-interpretação. No último capítulo da presente dissertação fizemos uma abordagem geral com a visão de comentadores mais recentes e sua interpretação acerca das posições de Couturat e Russell.

Em um breve resumo e cotejamento de tais pontos de vista concluímos que Rescher considera que o princípio da existência contingente, não é, como normalmente se considera, o PRS, e sim o PP. Diverge, portanto, de Couturat uma vez que este considera que o par formado

pelo PC e PRS prescinde de outro princípio complementar¹⁰⁶. Rescher, ao contrário, vê a necessidade de um princípio complementar o qual julga ser o PP. Para ele tal princípio não é derivado de nenhum dos dois, considera, assim, os três princípios logicamente independentes. Rescher mostra que caso se levasse em conta apenas PC e o PRS, tal como Couturat coloca, o mundo atualizado poderia perfeitamente convergir em algo através de um processo de análise infinita (já que seria regido pelo PRS), mas não seria necessariamente o melhor dos mundos possíveis. O que, de acordo com o pensamento de Leibniz, é inconcebível. Desse modo, o PP mostra-se de extrema importância para tal sistema, ganhando assim um lugar de destaque ao lado do PC e do PRS.

Outro ponto de discordância entre a visão de Rescher e a de Couturat é a caracterização do PRS como a conversão lógica do PC. Ele não concorda com tal teoria, por considerar tal conversão como inexata. Segundo ele, o PC mostra que as proposições analíticas finitas são verdadeiras, ou seja, não está se referindo às proposições infinitas. Desse modo, a conversão de tal princípio teria de ser que as proposições verdadeiras são analíticas finitas e não é o caso, pois o PRS refere-se às proposições analíticas infinitas, daí a recíproca não ser verdadeira.

Assim como Rescher, Sleigh também considera que nossa razão está baseada em três princípios, o PRS, o PC e o PP. E este último princípio seria um suplemento do PRS e o responsável por nos fazer conhecer as verdades contingentes.

Sleigh sustenta que a teoria da verdade fundada na inclusão do conceito do predicado no conceito do sujeito dá a base para a afirmação de que todas as proposições verdadeiras são analíticas. Além disso, concorda com a concepção de Couturat no que diz respeito à inclusão tanto do PC como do PRS na definição de verdade.

De acordo com Sleigh, não há distinção entre as verdades necessárias e as contingentes, apesar disso, no caso destas últimas não há como se provar a identidade entre sujeito e predicado. Afirma ainda que se o PRS for necessariamente verdadeiro ele deve ser redutível à identidade. Mas como aplicar isso ao PRS se o que faz uma verdade ser necessária é o rigor geométrico de

¹⁰⁶ Neste ponto, Russell parece novamente não ir na mesma direção de Couturat, pois defende, como já exposto, que mesmo a filosofia de Leibniz estando baseada em dois grandes princípios, isto é, o PC e o PRS, o PP exerce um papel fundamental nesse cenário na medida em que é uma particularização do PRS, como mostra Marques: “[...] Russell considera que a verdade das proposições contingentes está fundada no Princípio de Razão Suficiente, sendo que no plano da ação dos sujeitos racionais esse princípio vigora sob a forma particular do Princípio do Melhor, que afirma, no final das contas que os sujeitos criados, ao agir, sempre buscam aquilo que lhes parece melhor, buscando Deus aquilo que é melhor”.(MARQUES, 2011, p.2).

sua demonstração? O PRS não é dotado disso, portanto, ele não pode ser reduzido à identidade. Diante de tal dificuldade, Sleigh busca entender então como algo é verdade e como o PRS funciona em relação às verdades contingentes. De acordo com ele, apesar de ser uma série infinita, é possível, através de um processo de análise envolvendo comparações infinitas, se chegar a um ponto de convergência das características do melhor mundo possível.

Sleigh vê PP como um suplemento do PRS, pois é ele que conduz a forma como as coisas acontecem sempre buscando o que parece ser o melhor (no caso das criaturas) e o que de fato é o melhor (no caso de Deus), ou seja, é o PP que dá a razão da escolha pelo melhor.

Uma proposição para ser considerada verdadeira deve ter o predicado incluído no sujeito e, no caso das proposições contingentes, a prova desta inclusão está no PP. E em relação àqueles que consideram que somente quando se refere a Deus pode-se dizer que a exigência de existência está incluída na essência, Sleigh argumenta que, em relação aos seres contingentes, a existência só não está contida na essência quando se está utilizando a análise finita. Ele afirma que tudo que existe é porque pertence à série mais perfeita das coisas, desse modo, a existência é mais um elemento pertencente a tal série.

Look a fim de justificar a verdade do PRS lança mão de passagens nas quais Leibniz afirma que, de acordo com tal princípio, nada pode acontecer sem que haja uma razão para isso. Ele fala de dois campos distintos da verdade: as verdades de fato, regidas pelo PRS e as da razão, regidas pelo PC. Ainda em relação ao PRS ele diz que todos os requisitos de uma coisa são a sua razão suficiente, ou seja, o agregado completo da coisa é a condição *sine qua non* para que ela exista. Look sustenta a visão exposta por Leibniz no “Primeiras Verdades” de que em todas as proposições o predicado está contido no sujeito, a diferença é que nas proposições idênticas isso ocorre explicitamente e nas não idênticas, isto é, nas proposições contingentes, isso se dá de forma implícita.

Em relação a tais interpretações sustentamos que apesar de serem dois os princípios fundamentais da teoria da verdade como inclusão, a saber, o PC e o PRS, o PP é de suma importância nesse contexto na medida em que funciona com uma particularização do PRS quando se trata dos existenciais, posto que, se assim não fosse o mundo atualizado não seria necessariamente o melhor, o que estaria em desacordo com o pensamento de Leibniz. Diferentemente de Rescher, somos levados a concordar com Couturat quanto à caracterização do PRS como a conversão lógica do PC, ou seja, enquanto este afirma que toda proposição analítica

é verdadeira, o PRS mostra que toda proposição verdadeira é analítica, discordamos, portanto, da crítica de Rescher segundo a qual tal conversão é falha por não levar em conta a infinitude das proposições contingentes, por considerarmos que de fato, nesse momento, isso não está em questão.

Em relação a Deleuze, consideramos pertinente sua teoria sobre o predicado visto não como um atributo e sim como um acontecimento, uma vez que tal concepção parece elucidar alguns problemas presentes na teoria da verdade como inclusão. Ao definir os predicados como verbos e estes como acontecimentos, Deleuze deixa claro o papel do PRS nessa relação já que os acontecimentos são causas de outros acontecimentos, que por sua vez são causados por outros acontecimentos e assim sucessivamente.

Dito isto, fica claro que entendemos que a visão de Couturat e, por conseguinte, a de Deleuze são mais fiéis ao que Leibniz de fato pensou, até porque esse foi desde sempre o intuito da investigação de Couturat (não fazer uma análise crítica do pensamento de Leibniz e sim tentar compreendê-lo). Assim, pelo fato de termos nos baseado fortemente na literatura secundária acerca de Leibniz, não será estranho que o trecho escolhido para mostrar uma das definições que consideramos representar com maior fidedignidade ao pensamento de Leibniz a respeito do Princípio de Razão Suficiente seja uma descrição que Russell faz do pensamento de Couturat:

[...] toda proposição verdadeira é analítica e é a exata conversão da Lei da Contradição, que afirma que toda proposição analítica é verdadeira. A Identidade dos Indiscerníveis, também é expressamente deduzida por Leibniz do caráter analítico de todas as proposições verdadeiras". (RUSSELL, 2005, p.xiv).

Nesta passagem é possível perceber a estreita relação entre o PRS e o Princípio de Identidade dos Indiscerníveis uma vez que coisas singulares que se diferenciam apenas pelo número são impossíveis de existir, cada uma delas deve ter uma razão para ser de determinado modo.

A despeito da sólida interpretação apresentada por Couturat há quem discorde terminantemente dela e considere que tanto o PRS quanto o PC sejam fundamentos de dois grupos distintos de proposições: o primeiro como a base das proposições necessárias ou analíticas que expressam as verdades da razão, e o segundo como base das proposições contingentes ou sintéticas que expressariam as verdades de fato. Tal divisão é inaceitável na visão do lógico francês que defende que no sistema de Leibniz, em todas as proposições – sejam elas contingentes ou necessárias – o predicado está inserido no sujeito, sendo assim, são analíticas. O

que vai contra a visão de Russell, na medida em que ele considera que nas proposições existenciais (exceto em relação a Deus) não ocorre tal inclusão.

Além de divergir da interpretação de Russell sobre tal ponto, discordamos também da visão do lógico britânico sobre a duplicidade da filosofia de Leibniz. Assim como Curley¹⁰⁷, nos parece que a importância dos escritos não publicados terem vindo à tona nada tem a ver com a suposição de que eles mostram uma nova filosofia de Leibniz e sim porque “acrescentam uma estrutura lógica e detalhada ao sistema já vista nos trabalhos populares de Leibniz” (CURLEY, 1994, p.194). Consideramos, portanto, que a filosofia de Leibniz, apesar de expressa de formas distintas, é uma.

Concluimos assim, que apesar de ser notória a qualidade dos argumentos apresentados por Russell, nos pontos abordados na presente dissertação eles não refletem com fidelidade o pensamento de Leibniz.

Uma das formas que parece não deixar dúvida sobre tal convicção e nos fez, de uma vez por todas, aderir à interpretação de Couturat é a de assumir a posição contrária e apontar as falhas que ela traz. Ou seja, se no caso das proposições contingentes o predicado não estivesse inserido no sujeito, não haveria razão para as inúmeras justificativas e tentativas de Leibniz em afastar de seu sistema qualquer ligação com o necessitarismo, como bem coloca Edgar Marques:

[...] se as proposições contingentes constituem uma exceção à concepção da verdade como inclusão do predicado no sujeito, então as propriedades atribuídas aos sujeitos por meio de proposições desse tipo não estão, por uma questão de princípio, contidas na noção completa desses sujeitos, tornando inteligível toda a preocupação de Leibniz acerca do fantasma do necessitarismo que rondaria sua filosofia. Em outras palavras, não faria sentido procurar uma via para a defesa da contingência – e com ela da liberdade – dado que não seria articulável no interior da metafísica leibniziana nenhuma ameaça a ela. Não seria necessário, dessa maneira, buscar uma saída do labirinto da liberdade, simplesmente porque nunca teríamos nele adentrado. (MARQUES, 2011, p.4).

¹⁰⁷ Apesar de Curley ser um dos partidários da interpretação de Russell acerca da exceção das proposições existenciais no campo das verdades analíticas, discorda dele neste ponto.

REFERÊNCIAS

- COUTURAT, Louis. *La Logique de Leibniz*. Paris: Félix Alcan, 1901.
- _____. On Leibniz metaphysics (1902). In: LEIBNIZ, G. W. *Critical assessments*. Londres : Routledge, 1994. p. 1-19. v.1.
- CURLEY, E. M. The Root of Contingency (1972). In: LEIBNIZ, G. W. *Critical assessments*. Londres : Routledge, 1994. p. 187-207. v.1.
- DANOWSKI, D. Ordem e desordem na Teodicéia de Leibniz. *Revista Índice*, v.3, n.1, 2011.
- DELEUZE, G. *El Leibniz de Deleuze: exasperación de la filosofía*. Buenos Aires: Cactus, 2006.
- FICHANT, M. Da substância individual à mônada. *Analytica*, Rio de Janeiro, v.5, n.5, p. 11-34, 2000.
- GROVER, S. West or Best? Sufficient Reason in the Leibniz-Clarke Correspondence *Studia Leibnitiana*, p. 84-92, 1996.
- GRUA, G. G. W. *Leibniz: textes inédits de Leibniz*. Paris: By G.Grua, 1948.
- JALABERT, J. *La théorie leibnizienne de la substance*. PUF: Paris, 1947.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- LACERDA, T. M. Apresentação. *Discurso de metafísica e outros textos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- LEIBNIZ, G. W. *Correspondência com Arnauld*. Tradução de Viviane de Castilho. Sd. (tradução não comercial. Digitado).
- _____. *Correspondência com Clarke (1715-6)*. Tradução de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 403-68. (Coleção os pensadores).
- _____. *Discurso de metafísica e outros textos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção os pensadores).
- _____. *Opuscles et Fragments Inédits*. ed. L. Couturat. Hildesheim, George Olms Verlag, 1988.

LACERDA, T. M. *Theodicy: essays on the Goodness of God, the freedom of Man and the origin of evil*. Disponível em: <www.gutenberg.org> Acesso em: 2005.

_____. *Verdades primeras* (1689). *Escritos filosóficos*. Tradução de Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982. p.339-45.

LOOK, B. Grounding the principle of sufficient reason: leibnizian rationalism and the Humean Challenge. In: _____. *The rationalists: Between Tradition and Innovation*. Nova York: Springer, 2011.

MARQUES, E. As origens da impossibilidade em Leibniz. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, 2006.

_____. Considerações sobre verdade e existência em Leibniz. *Cadernos de história e filosofia da ciência*, Campinas, 2011.

_____. Leibniz e os decretos divinos possíveis. *Cadernos de história e filosofia da ciência*, Campinas, p. 129-148, 2002.

_____. Observações críticas acerca da noção leibniziana de decretos divinos. *Kriterion, Belo Horizonte*, n.104, v.42, 2001.

_____. Possibilidade, compossibilidade e impossibilidade em Leibniz. *Kriterion, Belo Horizonte*, v.44, n. 109, 2004.

PINHEIRO, Ulysses. Contingência e análise infinita em Leibniz. *Kriterion, Belo Horizonte*, v. 42, n.104, p.72-96, 2001.

RESCHER, N. Contingence in the philosophy of Leibniz. *The philosophical review*, v.61, n.1. Cornell University, p. 26-39, 1952.

RUSSELL, B. *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*. Taylor & Francis e-Library, 2005.

_____. *A filosofia de Leibniz*. São Paulo: Nacional, 1968.

_____. *A History of western philosophy and its connection with political and social circumstances from the earliest times to the present day*. Nova York: Simon and Schuster, 1945.

SAVILE, Anthony. *Routledge philosophy guidebook to Leibniz and the Monadology*, Londres: Routledge, 2000.

SLEIGH, Jr. R.C. Leibniz on the Two Great Principles of all our Reasonings (1982). In: LEIBNIZ, G. W. *Critical assessments*, 1994. p.31-57.

