

CRISTIANO BONNEAU

MÔNADA E MUNDO EM LEIBNIZ

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
MESTRADO EM FILOSOFIA

JOÃO PESSOA-PB

2006

CRISTIANO BONNEAU

MÔNADA E MUNDO EM LEIBNIZ

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
MESTRADO EM FILOSOFIA**

ORIENTADOR: PROF. DR. EDMILSON ALVES AZEVEDO

JOÃO PESSOA-PB

2006

CRISTIANO BONNEAU

MÔNADA E MUNDO EM LEIBNIZ

Dissertação apresentada como requisito parcial a obtenção de grau de Mestre, pelo curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal da Paraíba. Orientador: Prof. Dr. Edmilson Alves Azevedo

JOÃO PESSOA
2006

B716m Bonneau, Cristiano.

**Mônada e mundo em Leibniz / Cristiano Bonneau. - - João Pessoa:
UFPB, 2006.**

129 f.:

Orientador: Edmilson Alves Azevedo.

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA.

1. Filosofia. 2. Metafísica. 3. Mônada. 4. Leibniz.

UFPB/BC

CDU: 111 (043)

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Amor, disposto pela presença de minha esposa, Ana Paula, sempre em estado de vigília, compreensão e incentivo, contribuindo de forma fundamental, a este projeto, que vai muito além de um projeto de mestrado; sabe bem ela, é uma forma de vida. E por ter, junto com nossos guris, Enzo e Piérre, agüentado este fardo, desde seu início, de seu amadurecimento até sua conclusão; suporte essencial de todas as alegrias conquistadas.

Muito obrigado aos meus pais, D. Jane Marli Bonneau e Eli Brits Bonneau (*in memorian*) que um dia depositaram a crença que seu filho e os livros poderiam conviver em harmonia (ou quase). Bem como aos meus sogro e sogra, Seu Valquir Buzetto e D. Graça Buzetto, que também sempre apoiaram este projeto, mesmo à distância quase continental que nos separa.

Aos meus colegas e amigos, Evaldo Becker e Erick Vinicius Gomes, que sempre se dispuseram a me ouvir nas horas em que a teoria se conturbava em minh'alma. Igualmente, grato, ao meu amigo, conselheiro e incentivador, Cláudio Boeira Garcia, por acreditar no concerto da humanidade e conseqüentemente na minha pessoa e que, desde sempre, me mostrou que sonhar não só é necessário, mas também possível.

Ao meu orientador e amigo, Edmilson Alves de Azevedo (o Edmorte), pela recepção, respeito e força, dispostas a mim e minha família desde sempre. A aceitação por minha orientação, a multiplicação sem precedentes de minhas leituras e bibliografias; bem como cada churrasco e aconchego feitos sob sua supervisão.

Aos professores do programa de mestrado em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, e aos colegas, que de formas diversas contribuíram para a concretização deste projeto.

A CAPES, pelo apoio financeiro.

RESUMO

Esta dissertação tem como tema o conceito de Mônada em Leibniz. No enalço desta investigação este texto trata dos constituintes fundamentais que participam deste conceito. As noções de atributo (à partir destas aparecem as percepções, apetites e apercepções); bem como a de possibilidade e representação; subsidiam na Mônada uma idéia de Mundo, outro arranque investigativo deste escrito. As idéias de Mônada e Mundo geram relações e estruturas que da mesma forma são vislumbradas. Desta forma, os elementos que dão forma ao processo do conhecimento (entendimento e linguagem), bem como os componentes essenciais da Mônada (a idéia de substância) são tratados nesta descrição acerca da concepção leibniziana de Mundo. O recorte metafísico dá o tom desta análise na busca pelos princípios fundamentais que orientam uma perspectiva cosmológica, epistemológica e ontológica em Leibniz.

Palavras-chave: Leibniz, metafísica, Mônada, mundo, possibilidade, conhecimento.

ABSTRACT

This writing concerns the study of Leibniz's concept of the Monad. Therefore, the present work investigated the fundamental constituents which take part on such a concept. From the notions of attribute, we have perceptions, appetites and apperceptions, as well as the notions of possibility and representation that are present in the Monad, resulting in the idea of World. Such an idea also plays an important role in this writing. The idea of Monad and the idea of World generate relations and structures that were considered as well. Thus, the elements forming the process of knowledge (understanding and language) and the basic components of the Monad (e.g. the idea of substance) were studied according to Leibnizian concept of world. Furthermore, in our analysis of fundamental principles leading to a cosmological, epistemological and ontological perspective in Leibniz, we used a metaphysical approach.

Keywords: Leibniz, metaphysical, Monade, world, possibility, knowledge.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO..... | 08 |
| 1. O FENÔMENO MONADOLÓGICO E O CONCEITO DE POSSIBILIDADE..... | 11 |
| 1.1 Abertura do conceito de Mônada..... | 12 |
| 1.2 A Possibilidade como essência da Mônada..... | 26 |
| 1.3 O Espelho das Representações: A Mônada enquanto Repraesentatio Mundi..... | 38 |
| 2. A QUESTÃO DO CONHECIMENTO EM LEIBNIZ..... | 52 |
| 2.1 Existem princípios inatos no espírito humano?..... | 54 |
| 2.2 Sobre o conceito de Entendimento..... | 60 |
| 2.3 Conhecimento e Linguagem..... | 69 |
| 2.4 Relação entre Conhecimento e Mônada..... | 80 |
| 3. PARA UMA NOÇÃO DE MUNDIVISÃO..... | 91 |
| 3.1 Introdução, situação e contexto teórico das discussões que cercam o tema da substância..... | 92 |
| 3.2 As Mônadas e a Substância..... | 99 |
| 3.3 O Universo Monadológico enquanto Existência e Possibilidade (Invenção) dos Conceitos..... | 110 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 117 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 121 |

INTRODUÇÃO

Esta dissertação trata da Mônada em Leibniz e dos desdobramentos deste conceito em sua teoria. Para que, a partir de algumas definições seja possível haurir uma noção de Mundo. Idéia esta, sustentada por seu elemento teórico fundamental e sustentáculo de todo o seu sistema - a Mônada.

O primeiro capítulo trata do conceito de Mônada em seus atributos fundamentais. Nela, as características de *apetição*, *apercepção* e *percepção*, bem como os atributos de *hermetismo* e *perfeição*, são investigados como intuito de demarcar as formas de atuação das Mônadas. Vislumbrando à partir de Leibniz como esta gama de princípios possibilitam que a ‘Mônada sem janelas’ se mantenha enquanto uma abertura para o mundo. A seguir, a noção de *possibilidade* é investigada. A idéia de possibilidade em Leibniz corresponde ao suporte ontológico necessário para dar vazão ao surgimento das Mônadas e seu posterior movimento na existência. Movimento este que se dá na tutela de outro conceito: o de *compossível*. O compossível é a realidade fática da possibilidade, e conseqüentemente do ser. Expõem-se a relação-tensão entre a possibilidade e compossibilidade e seu resultado na determinação do mundo em todas as suas séries.

Posteriormente, enquanto efetivação de uma possibilidade, a Mônada é correspondente imediata do Universo. Discorre-se de que maneira esta entidade cumpre o papel de representante do mundo e de que forma ela é um “*speculum vitale*” deste. Como na Mônada o mundo aparece na mesma proporção em que ela se faz no mundo. A idéia de *repraesentatio mundi* é trazida a tona para definir a relação das Mônadas com a totalidade e consigo mesma. Nesta perspectiva surgem dois andares bem definidos de determinação: as realidades do *Reino da Graça* e do *Reino da Natureza*. Esses dois planos têm relação efetiva com a idéia de *harmonia preestabelecida* em Leibniz, dado que, sua relação orienta as Mônadas em todos os planos da existência, seja na esfera do corpo ou da alma. Fundamentar uma perspectiva a partir da Mônada e como esta pode ser considerada tal um espelho de todas as determinações deste mundo da razão; estes são os objetivos do primeiro capítulo.

O segundo capítulo tematiza o *conhecimento* em Leibniz, levando em consideração que este é uma manifestação da Mônada. Se à ela é permitido avançar na esfera gnosiológica, em que medida ela pode conhecer e em que condições este ato se dá.

Para tanto, é necessário adentrar na epistemologia de Leibniz e discorrer sobre as suas concepções de *inatismo*, *entendimento* e *linguagem*. Estas noções sustentam uma idéia de conhecimento e lançam a análise na tentativa de conciliar a Mônada em todos os seus atributos ao fato do conhecimento.

O pano de fundo é a discussão sobre os ‘dois andares’ da concepção de mundo leibniziana representados pelos ‘Reinos da Natureza e da Graça’, no intuito de, mesmo nesta relação, o conhecimento ganhar um ‘status’ de *mistério* e não a carga de *milagre*. É aí que surgem os temas do *corpo* e da *alma*; dos dois tipos de verdades - as de *razão* e as de *fato*; e a ligação entre o mundo sensível e o inteligível, onde Leibniz busca a razão desses fatos, visto que ele “*não gostaria que fôssemos obrigados a recorrer ao milagre no curso comum da natureza e a admitir poderes e operações absolutamente inexplicáveis.*”¹

O último capítulo investiga uma noção de substância em Leibniz, dado ser esta o substrato das coisas do mundo e das Mônadas. Para tanto, vislumbrar o conceito de substância é de certa forma remontar a toda tradição filosófica, visto que em torno dela orbitam temas fundamentais: a materialidade, a organicidade, as formas e as aparências. Dela, segundo Leibniz, são constituídas as Mônadas, e dado que a substância não tem tratamento de um postulado, a discussão acerca de seus constituintes é esclarecedora do conceito de Mônada.

. A substância é apontada como estrutura físico-formal do universo e designá-la como, aquela sobre a qual se dá a possibilidade da existência são temas correntes neste capítulo. Ainda, considerada como base material do universo; ponto de puro animismo; o ser-base do predicado; e finalmente como força; termina por ser formalizada e constituída como aquele material do qual são feitas as Mônadas. Por isso, um capítulo dedicado ao tema, é considerado vital para compreender a proposta desta dissertação, já que as substâncias, são a base do mundo e a possibilidade para o fenômeno das Mônadas.

Considerando ainda, que o rasgo desta dissertação se dá em uma leitura metafísica dos escritos de Leibniz, mesmo que, por vezes, se toque em assuntos de outra natureza, dado que a tradição do autor na História da Filosofia, fora motivo de estudos fundamentais para a lógica e a analítica. Portanto, recortes nesta perspectiva não se fazem como objetos deste escrito, mesmo reconhecendo sua importância para a vida intelectual do autor e para o desenvolvimento de sua Filosofia como um todo.

¹LEIBNIZ, 2001 p.33.

CAPÍTULO I: O Fenômeno Monadológico e o conceito de Possibilidade.

Este capítulo trata dos constituintes da *Mônada*, dado que esta represente o elemento primordial do universo leibniziano, também entendido na perspectiva da terminologia empregada, como o Universo Monadológico². É uma abertura do conceito de *Mônada*. Abertura enquanto esquadramento de seus elementos característicos e fundantes, princípios que delineiam e imprimem as características às *Mônadas*.

Tais princípios constituem além das *percepções*, *apercepções* e *apetites* da *Mônadas*, os fundamentos de *perfeição* e *hermetismo*; a idéia de *Possibilidade* enquanto alicerce dos seres como *Mônadas*: e ainda a sua relação com o Universo e com outrem, no sistema de harmonia preestabelecida, dado pelo conceito da *Mônada* considerada como *Repraesentatio Mundi*. São apontamentos conceituais de importância capital que não só baseiam uma abertura do conceito de *Mônada*, mas que dão plenas condições a estes seres se fazerem enquanto tal nas estruturas do universo leibniziano.

As noções de *Possibilidade e Repraesentatio Mundi*, bem como a forma das *Mônadas* se manifestarem são esclarecimentos importantes no tocante a proposta de desvendar o que é a *Mônada*. Dado que esta é o princípio anímico e passional do Universo Monadológico, abri-la representa tirar de dentro desta representação leibniziana as peças componentes da mundanidade em geral e as implicações de seu conceito no sistema disposto.

1.1 Abertura do conceito de Mônada

² “Mundo” e “Universo Monadológico” são usados como sinônimos, sendo que o segundo termo é uma gradação do primeiro para identificar uma leitura do Mundo através da teoria das *Mônadas* em Leibniz.

A noção de Mônada e o que este conceito cinge, implica em horizontes de compreensão ontológicos, matemáticos, físicos, lógicos, metafísicos, científicos e psicológicos³. Seu rigor lingüístico na Monadologia refere a Mônada como um ente bem definido e estruturado, sendo “apenas uma substância simples que entra nos compostos”⁴. Esta substância é a base fundamental de toda e qualquer seqüência de estados de transformação em que estão envolvidos um *existere* e um ser-no-mundo; embaixadora da Mônada em todo seu processo constituinte e decisivo para formação de uma mundivisão em Leibniz.

A Mônada é o ente que está no mundo, enleado com a totalidade do cosmos assim como “*este enlace ou esta acomodação de coisas criadas a cada uma e de cada uma a todas as outras e ser, portanto, um espelho vivo e perpétuo do universo.*”⁵ Por isso, entende-se nesta leitura, que para adentrar nos liames filosóficos de uma visão de mundo em Leibniz, a Mônada representa, em suas acepções fundamentais (as noções de Substância, de Possibilidade e de Conhecimento) o objeto e veio necessário nesta empreitada. Representante da vida, da alma, do espírito, da razão, de si mesma e do Universo, a Mônada leibniziana é o ente que promove uma leitura acerca das coisas do Mundo, seja este da Graça ou da Natureza⁶, espelhando o Universo a sua maneira, de acordo com sua constituição natural e sua designação divina.

Outra consideração importante, no auxílio da compreensão dos termos utilizados, susta-se na nomenclatura⁷ atribuída ao substantivo Mônada. Leibniz a designa como “os

³ Segundo, Hols, a Mônada tem todas estas implicações e sua simplicidade é apenas aparente. Garcia Morente também vislumbra a Mônada nesta gama de perspectivas e possibilidades de análise.

⁴ Leibniz, 1974, p.63. Ao conceito de *substância*, está dedicado o capítulo 3.

⁵ *Monadologia*, prop.56

⁶ Os Reinos ou Mundo da Graça e da Natureza são distinções presentes no escrito de Leibniz que busca conciliar as ações dos mistérios das coisas naturais e dos milagres das divinas. Diferenciação clara na prop.89 da *Monadologia* e prop.15 dos *Princípios da Natureza e da Graça*.

⁷ Deleuze contribui para com a relação tradicional Leibniz-Mônada e a identificação que há entre um e outro. “Mas se se pergunta porque o nome mônada ficou ligado a Leibniz, a resposta está em que, de dois modos, Leibniz fixou-lhe o conceito. De uma lado, a matemática da inflexão permitia-lhe estabelecer a série do múltiplo como série convergente infinita. Por outro lado, a metafísica da inclusão permitia-lhe estabelecer a unidade envolvente como unidade individual irreduzível. Com efeito, uma vez que as séries permaneciam finitas ou indefinidas, os indivíduos corriam o risco de ser relativos, chamados a se fundirem em um espírito universal ou alma capaz de complicar todas as séries. Mas, se o mundo é uma série infinita, ele constitui a esse título a compreensão lógica de uma noção ou de um conceito que só pode ser individual, estando, pois, envolvido por uma infinidade de almas individuadas, cada uma das quais guarda seu ponto de vista irreduzível. O acordo dos pontos de vista singulares, ou a harmonia, é que substituirá a universal complicação e conjurará os perigos do panteísmo e da imanência: daí a insistência de Leibniz em denunciar a hipótese, ou melhor, a hipóstase de um Espírito universal, que faria da complicação uma operação abstrata na qual se abismariam os indivíduos. Deleuze, 1991, p.43.

verdadeiros átomos da Natureza” ou “Elementos das coisas”;⁸ e ainda “Enteléquias”⁹ e “Almas”¹⁰; outra designação é a de “*vivent*” e “*animal*”¹¹. São indicações do autor para denominar o mesmo ser, que neste escrito aparecerá como Mônada, tendo em vista o propósito de inquirir sobre a essência deste ente, seus acidentes, qualidades e implicações na visão de mundo proposta por Leibniz. Levando em consideração que, em muitas passagens o autor chama a própria Mônada com o pronome “eu” atribuindo à primeira pessoa como objeto de descrição das ações dos entes no universo monadológico. Leia-se na passagem.

*“Estas almas são capazes de atos reflexivos e de considerar o que se chama eu, substância, Mônada, alma, espírito, numa palavra as coisas e as verdades imateriais. E é o que nos torna suscetíveis das ciências e dos conhecimentos demonstrativos.”*¹²

Apesar dos vários apontamentos relativos à Mônada o objeto sob investigação não perde jamais suas qualidades e mantêm-se objetivo em seu papel no palco do teatro do mundo descrito por Leibniz. Por isso, ao eleger uma proposta de abertura do conceito Mônada, delibera-se como que naturalmente, o ente que possibilita entrarmos no interior da concepção leibniziana de Mundo e de Ser.

As Mônadas e as percepções

⁸*Monadologia*, prop.3

⁹*Ibidem*, prop.18.

¹⁰*Ibidem*, prop.19. Atribuir a “Alma” a uma Mônada é qualificá-la com a capacidade de “razão”. Nem todas as Mônadas tem almas, mas toda alma é uma Mônada.

¹¹*Ibidem*, prop.63.

¹²*Princípios da Natureza e da Graça*, prop.5.

As percepções aparecem como uma das atividades deste ente, sendo que, é impossibilitada à Mônada escapar deste processo. Não existe, para Leibniz, uma supressão do ato perceptivo quando se faz referência a Mônada, sendo que “*de modo nenhum se segue daí que a substância simples possa existir sem qualquer percepção.*”¹³ Leibniz descreve.

“*Se é examinada bem a questão a única certeza é que nós percebemos, e que percebermos coerentemente significa que se percebe de modo tal que se pode dar razão do todo e que tudo se pode predizer. A existência consiste nisto: em perceber observando certas leis, pois do contrario tudo não passaria de um sonho.*”¹⁴

A partir dos apontamentos do autor, é possível haurir a noção de que a Mônada está, antes de qualquer outro movimento, fadada a perceber, ou seja “não temos livre arbítrio para perceber, mas sim, para atuar”¹⁵. Tal regra vale para toda substancialidade atribuída por Leibniz, apontadas como as “enteléquias” componentes do mundo e integrantes legítimos da estrutura cosmológica descrita pelo autor.

Toda Enteléquia ou Mônada tem como atributo primeiro alguma forma de percepção; pode-se concluir que toda substancialidade é também percepção¹⁶. A partir daí é possível vislumbrar nos escritos de Leibniz dois tipos de percepções: primeiro as percepções distintas e segundo as *petites perceptions*¹⁷. As percepções distintas correspondem a atenção do espírito para com o exterior, decorrendo na capacidade deste em

¹³ *Monadologia*, prop.21.

¹⁴“Si se examina bien la cuestión lo único cierto es que nosotros percibimos, y que percibimos coherentemente significa que se percibe de modo tal que se puede dar razón de todo y que todo se puede predecir. La existencia consiste en esto: en percibir observando ciertas leyes, pues de lo contrario, todo seria como un sueño.” Leibniz, 1982.p.147.

¹⁵ LEIBNIZ, 1982. p. 417

¹⁶O esclarecimento de Kant sobre a tese do mundo em sua substancialidade, portanto existência enquanto percepção é relevante, dado que ele toca em seu comentário, no mesmo ponto levantado neste escrito. “Por isso Leibniz, pelo fato de representar-se todas as substancias como *noumena*, fez de todas elas- mesmo dos elementos da matéria, depois de ter-lhes tirado em pensamento tudo o que pudesse significar relação externa, por conseguinte também a composição – sujeitos simples dotados de capacidade representativa, em uma palavra, mônadas.” Kant, 2000 a, p. 215.

¹⁷São sinônimos de *petites perceptions* em Leibniz: “pequenas percepções”, “percepções insensíveis” e “percepções inapercebidas”.

formular pensamentos e proposições sobre essas sensações. Levando em consideração ainda os princípios da Matemática, que para Leibniz, se fazem inatos no espírito.

“Mas como cada percepção distinta da alma compreende uma infinidade de percepções confusas que envolvem todo o Universo, e a própria alma só conhece as coisas que tem percepção na medida em que tem percepções distintas e salientes; e é perfeita na medida de suas percepções distintas.”¹⁸

As percepções claras estão diretamente ligadas a atenção, ou seja, aquilo que a alma percebe imediatamente e é capaz de apreender explicitamente no sensorio. São os dados que podem ser descritos e formalizados como tentativas de esclarecer os fenômenos em questão. A partir daí é possível, graças ao desenvolvimento da linguagem, buscar o esclarecimento dos fenômenos e produzir o que Leibniz denomina de conhecimento, como o alcance da clareza e a supressão do obscurantismo, no tocante aos objetos componentes do mundo. A forma de conhecimento via percepções claras depende da relação da linguagem com o objeto descrito, definindo o conceito para o seu entendimento. O que as percepções não conseguem apreender claramente via sensorio, mas que, de uma forma ou outra, influenciam no conjunto das percepções em geral, Leibniz classifica de *petites perceptions* ou pequenas percepções. O autor nos ensina, nos *Nouveaux Essais*:

“Essas pequenas percepções, devido às suas conseqüências, são por conseguinte mais eficazes do que se pensa. São elas que formam este não sei quê, esses gostos, essas imagens das qualidades dos sentidos, claras no conjunto, porém confusas nas suas partes individuais, essas impressões que os corpos circunstantes produzem em nós, que envolvem o infinito, esta ligação que cada ser possui com todo o resto do universo. Pode-se dizer que, em conseqüência dessas pequenas percepções, o presente é grande e o futuro está carregado do passado,

¹⁸ *Princípios da Natureza e da Graça*, prop.13.

que tudo é convergente (sympnóia pánta, como dizia Hipócrates), e que, na mais insignificante das substâncias, olhos penetrantes como o de Deus poderiam ler todo o desenrolar presente e futuro do universo.”¹⁹

As *petites perceptions* revelam a intuição do autor no tocante ao micro-cosmos. Sua preocupação aponta para a tentativa em compreender o mundo pormenorizado ou microcósmico, invisível aos olhos, porém, de acordo com sua perspectiva, profundamente determinante do processo de compreensão acerca das coisas do mundo. Assim ele declara que “*o menor corpúsculo é atualmente subdividido ao infinito, contendo um mundo de novas criaturas, que faltariam ao universo se esse corpo fosse um átomo, isto é, um corpo todo sem subdivisão.*”

As *petites perceptions* aparecem como estimuladoras e ponto de inclinação das ações das Mônadas e seus movimentos, sejam mecânicos ou compreensivos. Leibniz considera esta gama de ínfimos estímulos como “*este não sei quê, esses gostos, essas imagens das qualidades dos sentidos*” que influenciam diretamente nas proposições e apercepções. O seu exemplo clássico das ondas do mar, que só podem ser notadas no seu conjunto, e não nas ondas minúsculas que compõe o todo, caracteriza a preocupação do autor para com estas pequenas percepções.

“Cada homem conhece o infinito, conhece tudo, mas confusamente; passeando à beira-mar e ouvindo o grande ruído que faz, ouço os ruídos particulares de cada onda cujo ruído total é composto, mas sem os distinguir. Mas as percepções confusas são o resultado das impressões que todo o Universo faz em nós. Acontece o mesmo com cada Mônada.”²⁰

Leibniz defende a idéia de um mundo extremamente ínfimo em suas possibilidades de ser, mas fundamental e atuante na existência objetiva e efetiva de toda e qualquer substancialidade. A primeira vista, o mundo das *petites perceptions* é um universo

¹⁹ LEIBNIZ, 1974. p.118.

²⁰ *Princípios da Naturaza e da Graça*. Prop.13.

inacessível ao sensório, levando a crença de sua própria não existência e em consequência, a refutação deste. Mas na aparente inexistência daquilo que pensamos não sentir, por afirmarmos não perceber, é necessário espreitar as substâncias para através delas buscar os fatores que motivam seus movimentos e delatem a sua essencialidade.

Ou ainda, em percepções e impressões que aparentam o mais alto grau de clareza e discernimento, sujeita-se estas a serem motivadas por forças que não temos condições de nos aperceber e ter plena consciência, crendo em absoluto ter o domínio dos fatos e das impressões submetidas ao nosso julgamento. Segundo Leibniz, *“foi neste ponto onde falharam os Cartesianos, ao desprezarem as percepções inapercebidas”*²¹, ponto importante em que estes refutam hiperbolicamente os sentidos como um constituinte crucial da formação do homem em seu conhecimento.

As Mônadas e as Apercepções

Outra atividade importante da Mônada, a apercepção, constitui um traço, pode-se dizer, especial, e que provoca uma determinada hierarquização entre os entes do universo. Tendo em vista que, se todas as Mônadas tem em seu âmago a capacidade de perceber, não ocorre o mesmo quando referidos para com as apercepções. Sob este ponto, Leibniz distingue:

*“Por onde se vê, que, nada possuímos de distinto e, por assim dizer, de superior, e de uma maior delicadeza nas nossas percepções, viveríamos em constante atordoamento. É o estado das Mônadas nuas.”*²²

Este atordoamento mencionado por Leibniz é a pura esfera do empírico²³, campo exclusivo do sensório e das percepções. Sendo este o estado pleno da Mônada nua²⁴ que

²¹ *Monadologia*, prop.14.

²² *Monadologia*, prop.24.

além de não conseguir distinguir entre uma percepção e outra, é naturalmente incapaz de, com a razão, contemplar o Universo. Estar ciente da própria percepção, de sua capacidade e seus limites, só poderá fazê-lo a Mônada que transcende esta nudez absoluta e tem, junto de si, o espírito, ou a razão.

“Existe ligação nas percepções dos animais, a qual tem alguma semelhança com a razão, mas só é fundada na memória dos fatos ou efeitos e, de maneira nenhuma, na conexão, no conhecimento das causas. É assim que um cão foge do pau com que lhe bateram, porque a memória representa-lhe a dor que o pau lhe causou. E os homens, enquanto são empíricos, isto é, nas três quartas partes de suas ações, agem apenas como animais.”²⁵

Por isso, este “estado passageiro, envolvendo e representando a multiplicidade na unidade ou na substância simples, é precisamente o que se chama percepção, que deve distinguir-se da apercepção ou da consciência”²⁶. É neste ponto, que Leibniz deixa claro não só a necessidade de diferenciar um estado de outro, mas de demarcar de forma decisiva e indubitável que a apercepção, “que é consciência ou o conhecimento reflexivo deste estado interior, o qual nunca é dado a todas as almas, e nem sempre à mesma alma.”²⁷

Mesmo a Mônada não nua, capaz de perceber-se enquanto percepção tem seus momentos de aturdimento e perturbação dos sentidos. Porém sua principal marca é esta capacidade de se reconhecer enquanto percepção e que esta é uma condição natural da própria natureza da Mônada. É a partir deste elemento que Leibniz refere-se a Mônada espiritual e até mesmo a uma “natureza humana” que eleva sua “alma sensitiva ao grau da razão e a prerrogativa dos Espíritos”²⁸.

²³ Contra a absolutização da empiria Leibniz é categórico nos *Nouveaux Essais* “É nisto também que se diferem os conhecimentos dos homens em relação aos dos animais: os animais são puramente empíricos e se regulam puramente à base dos exemplos, visto que jamais chegam a formar proposições necessárias, quanto possamos julgar: ao contrário, os homens são capazes de formar as ciências demonstrativas. É também por isso que a faculdade que os animais possuem de tirar conclusões representa algo de inferior à razão que observamos nos homens. As conclusões dos animais são simplesmente como as dos empíricos, que pretendem que aquilo que aconteceu alguma vez, acontecerá outra vez em um caso em que aquilo que os impressiona é semelhante, sem serem capazes de julgar se subsistem as mesmas razões. Eis por que é tão fácil aos homens atingir o nível dos animais, e tão fácil para os simples empíricos cometer faltas.” LEIBNIZ, 1974, p.115

²⁵ *Princípios da Natureza e da Graça*. Prop.5.

²⁶ *Monadologia*, prop.14

²⁷ *Princípios da Natureza e da Graça*. Prop.4.

²⁸ *Monadologia*, prop.82.

As Mônadas e as Apetições

As apetições ou apetites compõem juntamente com as percepções e apercepções, as principais características deste estado ontológico da Mônada. Estado este que tem ligação direta com as formas de relacionamento com o mundo, nesta configuração em que se mantém a harmonia, entre todas as entidades componentes da mundanidade.

*”Pode-se chamar Apetição à ação do princípio interno que provoca a mudança ou a passagem de uma percepção a outra. Verdade é que nem sempre a apetência alcança completamente toda perfeição para que tende; porém alcança sempre alguma coisa, chegando a novas percepções.”*²⁹

Juntamente com as percepções, os apetites têm mérito vital nesta passagem da Mônada pelo cosmos. De acordo com as indicações de Leibniz, é o mecanismo responsável pela passagem de uma percepção a outra. Diferente da apercepção que é a consciência propriamente dita do ato de perceber. As apetições promovem o contínuo andamento das percepções, ou seja, a constante atualização das relações da Mônada com as suas sensações a partir do encontro desta com as outras Mônadas e com as coisas do Mundo.

É preciso algo que garanta o não atordoamento e morte da Mônada, que é o próprio fim da capacidade de perceber; ou ainda, que evite, de forma austera um eterno

²⁹*Monadologia*, prop.14. Esta mesma passagem é entendida, no comentário de Hols (p. 58) como crucial para a fundamentação das apetições (conceito para o qual ele usa o termo *appetitus*), tendo em vista de promover uma idéia de força, movimento base para as mudanças de percepção. “Aqui a ‘*appetitius*’ não se relaciona somente de uma maneira passiva com a percepção, como originado por esta, mas sim assume o papel ativo de giro da Mônada havendo novas percepções. A Mônada mesmo apetece e realiza um fim. Este se encontra certamente dentro do horizonte de seu estado concreto e se acha limitado por ele (a real-possibilidade do ser substancial), mas não se define simplesmente pela paixão de mudanças externas, mas está engendrado numa participação ativa da Mônada com o processo mesmo.”

atordimento ligado a uma só percepção, como uma imagem eterna de um mesmo objeto sem mudança ou alteração, em nenhuma perspectiva. Esta garantia se dá no pleno funcionamento dos apetites que levam a Mônada aos estados progressivos de uma percepção a outra conforme a sua necessidade nos instantes do contato e da sua atualização.

Leibniz define que “*as percepções na Mônada nascem umas das outras pelas leis dos apetites*”³⁰, onde delega força de princípio ou de lei as apetições, pela finalidade destas em decorrência das atividades da Mônada. Princípio que coloca a Mônada em estado de pura mudança e desvelamento de suas possibilidades frente aos encontros de acontecimentos em que está sorvida a sua existência presente. Pelas apetições que o passado não aprisiona a Mônada e o devir se apresenta no tempo atual de sua atenção e consciência. O devir se garante enquanto um movimento contínuo, dado pelos apetites, que se mantêm em atividade.

As apetições trazem a Mônada para a esfera da ação³¹. Esta ação carrega os entes para as suas modificações constantes e fundamentalmente, em encontro para com a fenomenologia da essência da Mônada. Os apetites não permitem uma forma estática do ser em sua aparição. Sempre atualizado e se atualizando nas entidades, movimentando o Cosmos, dando vazão para a espontaneidade dos entes e promovendo a clarificação constante das apercepções.

*“Dado que as modificações variam e que algo que é fonte de variações em efeito é ativo, por isso há de se dizer que as substancias simples são ativas ou são fontes de ações que geram em elas mesmas uma certa série de variações internas. Posto que não há nenhuma razão pela qual uma substância simples possa influir sobre outra conclui-se que, toda substância simples é espontânea. Vale dizer, é a fonte única e exclusiva de suas modificações. E como a natureza consiste em percepção e apetição, é manifesto, que ela é, em cada alma, uma série de percepções e apetites, pelo qual esta é conduzida dos fins aos meios, da percepção de um objeto a percepção de outro.”*³²

³⁰ *Princípios da Naturaza e da Graça*. prop.3.

³¹ A ação da Mônada é um ponto forte da análise de Heidegger que investiga a sua atuação a partir de sua unidade simples e hermética. Ele a chama de pulsão e esclarece que “*cada ente possui o caráter desta pulsão, é determinado em seu ser como se impulsionante. É este o rasgo fundamental da Mônada.*” 1977, p. 219.

³² (...) *dado que las modificaciones varían y que algo que es fuente de variaciones en efecto es activo, por esto hay que decir que las substancias simples son activas o fuentes de acciones y que generan en ellas mismas una cierta serie de variaciones internas. Y puesto que no hay ninguna razón por la cual una*

Tanto a espontaneidade da substância simples quanto suas modificações, de acordo com sua natureza essencial e individual remetem ao movimento da Mônada, que se move, a partir de sua perfeição e no seu fechamento, para uma abertura de si própria e um reencontro com sua própria essência. A Mônada guarda em sua forma espontânea de ser no mundo, sua autarquia³³, seu movimento e trajetória; o fato de ser plena e capaz de estar no mundo em toda sua inerente atividade, liberando sua essencialidade e impulsionando o ser para sua auto-afirmação.

A Mônada e o Hermetismo

Uma das noções tencionadas a partir da Mônada é a de seu absoluto fechamento. Trancada em si, como numa caixa preta inviolável, que contém em seu interior todas as coordenadas do ser e da existência do ente, a Mônada carrega em seu conceito, esta auto-suficiência e capacidade de ao mesmo tempo estar no mundo sem jamais corromper a sua essência.

“Não há meio também de explicar como a Mônada possa ser alterada ou modificada em seu íntimo por outra criatura qualquer, pois nada se lhe pode transpor, nem se pode conceber nela algum movimento interno que, de fora, seja excitado, dirigido, aumentado ou diminuído lá dentro, como nos compostos onde há mudança entre as partes. As Mônadas não têm janelas por onde qualquer coisa possa entrar e sair. Os acidentes não podem destacar-se, nem passear fora das substâncias, como outrora as espécies sensíveis dos

substancia simple pueda influir sobre outra se concluye que toda substancia simple es espontânea. Vale decir, es la fuente única y exclusiva de sus modificaciones. Y como la naturaleza consiste em la percepción y el apetito, es manifesto que ella es, em cada alma, la serie de apetitos y percepciones, por lo cual ésta es conducida de los fines a los médios, de la percepción de um objeto a la percepción de outro. LEIBNIZ, 1982. p.507.

³³ Referência a Proposição n. 18 da Monadologia, onde Leibniz faz alusão ao termo "suficiência (autárquia)".

escolásticos. Assim, nem substância, nem acidente podem vir de fora para dentro da Mônada.”³⁴

A partir da explicação de Leibniz, a visão atribuída para com a Mônada é de uma entidade “hermética”. Este estado de “estar trancada em si mesma” ou ainda um absoluto “para-si”, traz a Mônada leibniziana para o campo da individuação e da solidude (solidão). Tudo o que necessita para manter-se no mundo, transpor a esfera da possibilidade e atingir o estado do possível e da existência de fato, já está contido em seu cerne. A Mônada têm em si todos os atributos que fazem dela, radicalmente, completa.

É um conjunto que basta a si mesmo, já detêm na substancialidade a si atribuída seus próprios caminhos e veios de sua realização essencial. Não ter janelas, como afirma Leibniz, é o reflexo indubitável desta imagem pertencente a Mônada, que já leva em si todos os acidentes do ser, que não só lhe dão unidade, mas a individualiza; por isso, ela é autárquica, contendo dentro de si tudo o que lhe significa e lhe dá sentido. Seu caráter hermético e espontâneo faz conhecer a Mônada como pura possibilidade³⁵ do ser. Possibilidade tal, encerrada neste ente que constitui na relação com as outras entidades, com as mesmíssimas características, um vasto universo de sentidos e trilhas a ser seguidas e espreitadas.

Porém, questionamentos importantes são suscitados quando a Mônada se desvela cerrada desta maneira tão violenta. Se Leibniz pressupõe um Mundo para as Mônadas, teatro para a atuação destas em sua existencialidade; como estas, fechadas tão brutalmente, remetidas a este abismo interior de possibilidades, podem manter algum vínculo com as outras entidades? Se elas a si se bastam, tem em si uma completude que lhe dá forma, organização e sentido, por que convivem umas com as outras no mundo não permanecendo no seu isolamento primordial que lhes contém e conseqüentemente são motivo de plena satisfação? Porque então, a Mônada tem em seus atributos a capacidade de perceber, se o que ela percebe é sempre ela mesma, e nunca objetivamente aquilo que está fora dela, dado este invólucro nuclear em si mesma? Estes, dentre outros, configuram problemas que o próprio sistema leibniziano se encarrega de esclarecer, amenizando

³⁴ *Monadologia*, prop.7. Obs. Grifo nosso.

³⁵ O conceito de *possibilidade* é investigado no ponto 1.2.

qualquer intriga proposta nestas relações ontológicas. Para tanto, é preciso avançar nas investigações acerca do que seja a Mônada.

As Mônadas e a Perfeição

Atribuir perfeição a uma Mônada incorre numa das saídas metafísicas para resolver algumas das questões suscitadas pela sua idéia de “falta de janelas”. Porém, este isolamento e fechamento têm respaldo, graças à perfeição em que esta engendradora a Mônada.

“(...)uma criatura é mais perfeita do que outra quando nela se encontra a razão a priori do que se passa na outra, e por isso se diz que ela atua sobre a outra.”³⁶

Todas as Mônadas são perfeitas. Por isso, contêm em sua interioridade todas as qualidades, acidentes, ações e paixões que além de poder comportar, mantêm ela como um autônomo, sem necessitar que algo externo a si lhe complemente. Em seu ser, tudo está contido, desde sua criação, os meios pelos quais suas relações se darão, até o seu desaparecimento total. Por isso, nesta empresa que encerra a si mesma, sendo a falta de algo suprimida por um esclarecimento de sua própria capacidade, a Mônada exprime uma perfeição. O que falta a si é por ela mesma suscitada e por ela mesma suprimida, sua falta e seu complemento, sua falha e seu concerto. Pode-se afirmar, nestes raciocínios, a partir de Leibniz que a Mônada é um ser autônomo, autômato e espiritual.³⁷

Para Leibniz a Mônada é uma ação divina. Deus é considerado por ele “um Ser absolutamente perfeito”³⁸, portanto “age da forma mais perfeita”³⁹, de onde não há outra coisa a esperar senão ações perfeitas também, dentre elas, a Mônada. Como não pode se

³⁶ Monadologia, prop.50.

³⁷ Termos proferidos por Leibniz, especificamente na *Monadologia*, prop.18.

³⁸ LEIBNIZ, 1977. p.77.

³⁹ Ibidem, idem.

comparar a Deus a Mônada leva consigo, na medida em que esta é uma substância simples e uma partícula do Universo, uma parte desta herança de perfeição. Perfeição que exprime a ordem do mundo no pleno funcionamento e andamento de suas estruturas constituintes e que está contida na Mônada como uma criação desta idéia do perfeito.

Por isso, ela guarda em si esta marca do Universo e pode comportar-se a partir de seu ser hermético, como se estivesse em uma reunião com uma infinidade de outras substâncias, atingindo um certo patamar de consciência de sua inserção nestas relações e de forma ativa, exprimindo sua perfeição através de sua capacidade interna de estar no mundo. A Mônada é perfeita, por isso possível enquanto Mônada no mundo. Ainda é preciso mencionar acerca dos graus de perfeição dos seres do Universo. Leibniz escreve:

“Na verdade, pretendendo todos os possíveis à existência no entendimento de Deus, na proporção das suas perfeições, o resultado de todas estas perfeições deve ser o mundo atual mais perfeito que seja possível. E sem isso, nunca seria possível dar razão porque as coisas foram antes assim e não de outra maneira.”⁴⁰

Deus contém todas as possibilidades do Universo, pois, *“há uma infinidade de universos possíveis nas Idéias de Deus”⁴¹*. É a reunião de todos os pontos de vista em todos os tempos. E a Mônada é apenas mais uma possibilidade de efetivação do Universo. È apenas um ponto de vista dentre todos os possíveis, mas que enquanto, uma perspectiva, em si, é deveras completo. Por isso não lhe pertence a perfeição divina de deter todas as perspectivas do Universo, mas uma certa perfeição individual por estar diretamente ligada com a totalidade do cosmos e exprimir uma perfeição gradual a partir de sua capacidade de colocar-se enquanto ponto e vista do Universo.

Outra referência a esta distinção da perfeição em graus, ou seja, do mais para o menos perfeito, reside na ação da Mônadas, umas sobre as outras. Elas não têm condições de modificar umas as outras em sua essencialidade atribuída muito menos deformatar sua natureza, mas podem agir, umas sobre as outras incitando novas relações, mudando o seu movimento original e até mesmo exercendo um certo domínio. É aí, nesta capacidade de

⁴⁰ *Princípios da Naturaza e da Graça*. Prop.3.

⁴¹ *Monadologia*, prop.53.

dominação de uma sobre a outra que reside os graus de perfeição das Mônadas. Deus domina a todas, por mais que não exerça mais influência na essência da Mônada, pois de acordo com sua construção, criou seres perfeitamente vedados e intransponíveis. Por outro lado, no andar de baixo, dado que as Mônadas não tem reciprocidade alguma de dominância com Deus, nem alternam com o divino poder algum; ocorre daí o exercício de domínio de umas sobre as outras, e nestas relações é que os graus de perfeição aparecem, fazendo jus a sua constituição natural.

“Segue-se daí que Deus é absolutamente perfeito, pois a perfeição é, apenas, a grandeza da realidade positiva tomada rigorosamente, excluindo os limites e restrições das coisas em que os há. E onde não houver quaisquer limites, quer dizer, em Deus, a perfeição é absolutamente infinita. Segue-se, também, que as criaturas devem suas perfeições à influência divina, e as imperfeições à sua própria natureza, incapaz de ser ilimitada.”⁴²

A noção central a ser retida dentro do tema da perfeição das Mônadas em Leibniz, é que esta é imperfeita perante Deus, senão seria o próprio Deus. Mas carrega sua perfeição enquanto Mônada, pois já tem dentro de si todos os eventos que lhe ocorrerão, entre o seu surgimento e aniquilamento, sendo que toda obra sua é manifestação de seu interior e de sua essência. Para com a Mônada, não há nenhum resgate ou algo que necessite para complementar sua essência; já está tudo nela, guardado para se revelar em suas atualizações e movimentos pelo Mundo.

1.2 A Possibilidade como essência da Mônada

O objetivo desta passagem do texto é esclarecer o conceito de possibilidade e seu desdobramento na idéia de compossível em Leibniz. Tendo em vista discorrer sobre os

⁴² *Monadologia*, prop.41 e 42.

elementos conceituais contidos nesta noção e demonstrar sua ligação e implicação necessária com a essencialidade atribuída para com a Mônada. Uma idéia de possibilidade em Leibniz não apenas inserida no campo da lógica⁴³, mas aqui, neste recorte, formula-se intrinsecamente ligada aos conceitos de *qualidade* e *virtualidade* dos seres em geral, percorrendo o vasto campo da ontologia, e especialmente da metafísica. Leibniz descreve que “*tudo o que deve acontecer a alguém já está compreendido virtualmente na sua compreensão ou noção,*”⁴⁴ onde os seres já encerram em si as suas dobras⁴⁵ e facetas, na espreita dos momentos ideais para a realização dos fenômenos e sua afirmação, naquilo que é inerente a sua essência.

O conceito de possibilidade constitui o embasamento dos caracteres que fundamentam uma Mônada em sua autarquia e auto-suficiência primordial, no encerramento de si própria. Se a Mônada é a pura solidão⁴⁶ e o absoluto isolamento, já residem em si, as condições para que seu ser possa se atualizar desta forma a “ermo” e em seu retiro substancial. Afinal, é necessário explicar as mudanças que ocorrem nas Mônadas e de que forma esta auto-suficiência lhe basta enquanto patrimônio autêntico do ser. Trata de se buscar as condições para garantir que uma entidade “sem janelas”⁴⁷ possa manter uma gama de relações e constituir o mundo com as demais entidades que tem a mesma característica substancial de isolamento absoluto.

“Podemos concordar que não é possível que a alma ou alguma outra substância autêntica pode receber algo de fora, se não é devido a onipotência

⁴³ Reconhece-se o papel fundamental do conceito de possibilidade para a lógica e a matemática. Neste escrito, apesar de algumas vezes orbitar estas leituras, nosso interesse repousa exclusivo nas implicações metafísicas e por vezes ontológicas acerca deste conceito. É o caso explícito da proposição 45 da *Monadologia* em que Leibniz escreve que “*só Deus (ou o Ser necessário) possui este privilégio: se é possível tem de existir necessariamente. Ora, como nada pode impedir a possibilidade do que não tem quaisquer limites, qualquer negação e, por conseguinte, contradição, isto é suficiente para se conhecer a priori a existência de Deus. Demonstramo-la, também, pela realidade das verdades eternas, mas igualmente acabamos de prova-la a posteriori pela existência dos seres contingentes, que não podem ter a razão última ou suficiente senão no ser necessário, que em si mesmo possui a razão de existir.*”

⁴⁴ LEIBNIZ, 1986, p.53.

⁴⁵ A expressão “dobra” é haurida de Deleuze, que trata do sistema leibniziano e suas determinações como uma série de dobras, para demarcar as diferenças entre os seres e as percepções destes. “Primeiramente, ele diferencia as dobras segundo duas direções, segundo dois infinitos, como se o infinito tivesse dois andares: as redobras da matéria e as dobras da alma. Embaixo, a matéria é amontoada de acordo com um primeiro gênero de dobra, sendo, depois, organizada de acordo com um segundo gênero, uma vez que suas partes constituem órgãos “dobrados diferentemente e mais ou menos desenvolvidos”. DELEUZE, 1991, p. 13.

⁴⁶ O termo “solidão” atribuído à imagem da Mônada é retirado da descrição do Fédon de Platão.

⁴⁷ Referência a expressão de Leibniz que atribui a Mônada o fechamento em si mesma, como se ela fosse sem janelas. Prop.7. *Monadologia*.

divina, me vi conduzido insensivelmente a uma opinião que me surpreendeu mas que parece inevitável e que, em efeito, detém grandes vantagens e uma beleza muito considerável. Ocorre que é preciso dizer que Deus criou primeiro a alma ou qualquer unidade real de maneira que tudo nasça nela de seu próprio fundo mediante uma perfeita espontaneidade com relação a si mesma, não obstante, com uma perfeita conformidade com as coisas externas. Porém, nossas íntimas sensações, o que se encontra na alma em si e não no cérebro nem nas partes sutis do corpo, só são seqüências de fenômenos acerca dos seres externos ou aparências verdadeiras e como sonhos submetidos a regras. Por tanto é preciso que estas percepções internas a alma mesma lhe ocorram devido a sua própria constituição original, é dizer a sua natureza representativa capaz de expressar aos seres que são externos com respeito a seus órgãos que lhe fora sido concedida desde que foi criada e que constitui seu caráter individual.”⁴⁸

Se há possibilidade de haurir, a partir das obras de Leibniz um determinado sistema inserido numa ordem, tal axioma, mantém-se assegurado pela noção de harmonia preestabelecida⁴⁹; e ainda, sendo parte constituinte da Mônada os atributos da apercepção, da percepção, e dos apetites, todos componentes e fundamentos últimos de sua forma de *repraesentatio mundi*⁵⁰; todas estas características e apontamentos cruciais, não só regulam e representam o azimute para com as relações dos seres possíveis deste mundo existente,

⁴⁸ “Como estaba obligado pues a convenir em que no es posible que el alma o alguna otra auténtica substancia pueda recibir algo de afuera, si no es debido a la omnipotencia divina, me vi conducido insensiblemente a una opinión que me sorprendió pero que parece inevitable y que, en efecto, posee grandes ventajas y una belleza mui considerable. Ocorre que es preciso decir que Dios ha creado primero el alma o cualquier otra unidad real de manera que todo nazca en ella de su propio fondo mediante una perfecta espontaneidad respecto de sí misma y, sin embargo, con una perfecta conformidad con las cosas externas. Pero nuestros íntimos sentires, es decir los que se hallan en el alma misma y no en el cerebro ni en el partes sutiles del cuerpo, sólo son secuencias de fenómenos acerca de los seres externos o bien apariencias verdaderas y como sueños sometidos a regla. Por lo tanto es preciso que esas percepciones internas al alma misma le ocurran debido a su propia constitución original, es decir a su naturaleza representativa (capaz de expresar a los seres que son externos con respecto a sus órganos) que le ha sido concedida desde que fue creada y que constituye su carácter individual.” LEIBNIZ, 1979, p. 461.

⁴⁹ “Estes princípios permitiram-me explicar naturalmente a união, ou melhor, a conformidade da alma e do corpo orgânico. A alma segue as suas próprias leis, e o corpo também as suas, e ambos ajustam devido a harmonia preestabelecida entre todas as substâncias, pois todas elas são representações de um só universo” *Monadologia*, prop.78.

⁵⁰ Conceito a ser esclarecido no cap. 1.3., mas que convém adiantar aqui como a idéia de Leibniz acerca da Mônada que corresponde a um espelho do Universo e reflete a imagem deste a partir de suas possibilidades internas de assim fazê-lo.

mas escondem nestes termos reguladores algumas noções importantes para a compreensão do sistema leibniziano. Diretamente ligada para com a essencialidade dos seres e sua substancialidade absoluta, é neste ponto, constituindo o alto de suas possibilidades atribuídas e veladas, e ainda perante o pré-determinismo que já permeia as relações, que os seres agem com sua força interna e em pleno terreno da liberdade.

*“Aristóteles as chama (as Mônadas) de enteléquias primeiras. Eu as chamo, de forma mais inteligível, forças primitivas, que não contem só o ato e complemento da possibilidade, mas também uma atividade original”*⁵¹

A idéia de possibilidade configura aquilo que a Mônada é em sua presentificação, e num devir poderá vir a ser, em sua existência, após seu surgimento e antes mesmo de seu aniquilamento e posterior desaparecimento definitivo.

*“E todas as vezes que encontramos alguma qualidade em um sujeito, devemos crer que, se compreendêssemos a natureza deste sujeito e desta qualidade, seríamos capazes de compreender como esta qualidade iria resultar. Assim, na ordem da natureza (deixando à parte os milagres) não é arbitrário a Deus dar indiferentemente às substancias estas ou aquelas qualidades; ele não lhes dará jamais outras que não sejam as que lhe pertencem naturalmente; isto é, as que podem ser derivadas da sua natureza como modificações explicáveis.”*⁵²

Neste quadro das qualidades, permanece alçada a natureza dos sujeitos⁵³, como expressa o autor na passagem acima. Portanto, as características que delineiam, pré-figuram e afirmam uma Mônada enquanto tal, mantém-se permanente de forma incontestada em seu interior, na sua natureza já dada. Não há nada de milagroso neste processo, o possível deriva de seu ser e só pode se dar assim, pois de uma forma ou outra já está dado em seu esquadro natural. Sua “geometria” interna, plenamente desenhada marca suas possibilidades e reafirma aquilo que lhe é naturalmente. Não há fuga alguma do ser capaz

⁵¹ “Aristóteles las llama enteléquias primeras. Yo las llamo, acaso má inteligiblemente, fuerzas primitivas, que no contienen sólo el acto o complemento de la posibilidad, sino incluso una actividad original.” LEIBNIZ, 1979, p. 461.

⁵² LEIBNIZ, 2001, p.38.

⁵³ O conceito de sujeito é entendido aqui como espírito, ou ainda Mônada.

de ser atribuída a independência de sua virtualidade e predicados constituintes de seu sujeito. O virtual transpassa a barreira das possibilidades e demonstra em si a inclinação dos seres.

Fora deste esquema “natureza-possibilidade-qualidade-Mônada”, as coisas do mundo só podem se dar fora deste mundo, ou ainda, por uma intervenção divina ou milagre. Como a idéia de possibilidade reside na própria noção de que esta qualidade se dá na Mônada justamente para a sua liberdade de ação, apesar de pré-determinada, mas impetrada em um ordenamento que advindo da divindade só poderia constituir-se numa ação racional. Ação esta interna a própria Mônada e ainda dela mesma, proveniente de seu interior e de sua gama de possibilidades que lhes são peculiares e delimitadoras do seu ser.

Ou seja, o possível está ligado estreitamente e intimamente com o mistério, mas não com o milagre. O miraculoso só se dá às raias da ação divina. Já, o enigma que cerca todas as Mônadas é de ordem da razão, matematicamente, logicamente e fisicamente possível, e ainda metafisicamente permissível. Portanto, o possível é envolto de mistérios e obscuridades, porém, demarcados por uma ordem e capacidade interna para serem vislumbrados pela clareira da razão e do raciocínio. Estes dois atributos, característicos da Mônada espiritual, refletem qualidades envoltas do mistério acessível das possibilidades. A natureza é misteriosa, e não há nada milagroso em sua invenção e construção empreendida pela divindade.

”É verdade encontrar-se em Deus, não só a fonte das existências, enquanto reais, ou do que há de real na possibilidade. Por isso, o entendimento divino é a região das verdades eternas, ou das idéias de que elas dependem. Sem ele nada haveria de real nas possibilidades, e não somente nada haveria existente como nada seria possível.”⁵⁴

A razão e a idéia do possível mantém uma relação de grande profundidade, dado que ambas decorrem de uma mesma entidade e advém de uma mesma força primordial. Não bastando isto, ainda é preciso destacar que não só a razão é uma possibilidade de ser da Mônada assim como esta, só tem sua possibilidade de ser enquanto espiritual e capaz de perceber com maior nitidez as séries de coisas do mundo porque tem em si o constituinte

⁵⁴ Monadologia, prop.43.

essencial da razão. Razão esta que ultrapassa o aturdimento das percepções, leva ao plano da apercepção e esclarece os apetites e mudanças de estados do interior da própria Mônada. Em última instância, a razão é uma qualidade fundamental e possível da Mônada.

*“(...) a noção de uma substância individual encerra de uma vez por todas tudo o que lhe pode vir acontecer para sempre e que, ao considerar esta noção, pode-se ver tudo o que dela se poderá enunciar verdadeiramente, como podemos ver na natureza do círculo todas as propriedades que dele podem se deduzir.”*⁵⁵

Quando Leibniz refere-se a noção de algo, neste caso a de uma “substância individual”, ele faz menção necessária a todas as coisas do mundo, afinal, todas são substâncias, individuais porque representam o mundo à sua maneira e se constituem Mônadas. Ademais, a proposição revelando que “o presente está prenhe do futuro”⁵⁶ coincide com a idéia da passagem acerca das substâncias individuais. Isto traz à tona que a Mônada, constituída de sua essencialidade: está assegurada por uma substancialidade que lhe garante enquanto ser-no-mundo. A Mônada tem em si tudo aquilo que lhe ocorre e ocorrerá num tempo atual, próximo ou longo. Por isso, o possível se apresenta como fundamento importante desta relação temporal-existencial, dado que este não dita as ações das Mônadas, mas, apenas justifica aquilo que elas já fizeram.

O futuro se revela paradoxal no sistema monadológico de Leibniz, como uma espécie de “carta marcada”, porém aberta, e de competência somente para aquele ente que se insere nele⁵⁷. À mais ninguém, nem à Deus (que já demarcara os caminhos do ser da

⁵⁵ LEIBNIZ, 1986, p.52.

⁵⁶“É uma das regras do meu sistema de harmonia geral que o presente está prenhe do futuro e que aquele que tudo vê, vê naquilo que é e naquilo que será. O que é mais, demonstrei conclusivamente que Deus vê em cada porção do universo todo o universo, devido à perfeita associação das coisas. Ele é infinitamente mais discernente que Pitágoras que avaliou o peso de Hércules pelo tamanho da pegada do herói. Não deve haver, por isso, dúvida de que os efeitos seguem suas causas de modo determinado, a despeito da contingência e mesmo da liberdade que, todavia, coexistem com a certeza ou determinação.”§ 360, p.329. ‘Ensaio de Teodicéia’. Não inserimos esta citação no texto, dado que o que nos interessa é a frase expressa e a interpretação dada a ela.

⁵⁷“ El presente no existe para el futuro, ningún ser vive solo para outro. Em toda realidad se encierra una posibilidad de llegar al goce de su próprio valor. La perfección del mundo consiste, pues, em hallarse realizadas em todas las formas de ser individual y todos los grados de valor y felicidad posibles em general em el mundo. El mundo existe porque debe existir la mayor suma y variedad de vida.” Comentário de Dilthey que expressa a questão temporal aqui empreendida e vai além ressaltando a questão ética. DILTHEY, 1978, p.68.

Mônada e através dela), este percurso vindouro reflete algum interesse. Visto que: este caminhar é puramente atual, marcado pelo passado que a todo instante retorna no presente enquanto o ser que nele esteve e dele traz suas marcas; mas também como futuro que se atualiza em cada ação que se faz presente e põem-se em evidência nos instantes dados pelo existir. Portanto, a possibilidade do ser só se dá na sua ação presente mantendo-se obscura e aberta para o seu futuro.

A possibilidade se mantém fechada enquanto esclarecimento para uma proposição que tem em seu conteúdo o devir, tendo em vista que se torna válido especular dado um transcurso do passado e uma especial atenção àquilo que neste instante acontece; que o futuro será desta ou daquela forma, assim como a ocorrência do sol que nasce todo dia, e portanto, pela força do hábito nos faz crer e pensar que assim o será para sempre.⁵⁸

Mas justifica plenamente o presente e a ação atual dos seres, levando em consideração que esta sim é efetiva, e sobre a efetividade da ação é que a Mônada pode perceber e formar algum juízo de valor. E acerca desta ocorrência atualizada que está no presente da ação do Mônada é que se pode justificar através de sua possibilidade, as conseqüências das ocorrências relativas ao seu ser dentro deste ou daquele plano. A tal ponto que, qualquer mudança de na pulsão da Mônada, configura-se como representante de mais uma possibilidade contida dentro do possível dado na ação transcorrida.

O presente grávido do futuro pode ser interpretado no âmbito de uma impossibilidade de fuga daquele que se torna atual no presente com relação a sua espera daquilo que virá. O presente é a atualização do passado e a afirmação do que passou, seja positiva ou negativamente. O único futuro que não há, é aquele que leva ao aturdimento eterno, ou seja, o fim da própria Mônada. Dado que ela deixa de existir, e desvinculada de sua existência e exclusiva da religião, não resta mais nenhuma possibilidade de ser.

“Temos que reconhecer primeiramente, que existe algo invés do nada, que nas coisas possíveis ou seja, na possibilidade mesma, há uma certa exigência

⁵⁸ Leibniz comenta sobre esta questão. ”É verdade que a própria razão aconselha que esperemos em geral ver chegar no futuro o que é conforme a uma longa experiência do passado, mas nem por isso é uma verdade necessária e infalível: o acontecimento pode cessar quando menos se espera, quando se alterarem as razões que o causaram.” LEIBNIZ, 1974a, p.116.

*da essência, assim dizendo, uma pretensão para a existência, em uma palavra que a essência tende a si mesmo para a existência”*⁵⁹

Para Leibniz, todo possível tem como exigência o existir. Isto implica que as aparições das Mônadas no mundo correspondem a uma exigência e afirmação de sua própria essencialidade. Não há existência que não tenha sua essência assegurada pela sua possibilidade de ser enquanto tal. O Universo Monadológico, ao existir reafirma a possibilidade que lhe era imanente para confirmar tal ação. Ação esta, que para Leibniz constitui não apenas uma lei lógica, mas uma necessidade metafísica.

A Compossibilidade: conciliação entre a Possibilidade e as Realidades.

Outro aspecto fundamental que se insere na noção de possibilidade em Leibniz é o conceito de “compossível”⁶⁰. Afinal, a idéia de possibilidade pode ser compreendida como a abertura dos entes para o mundo em suas qualidades intrínsecas, que se manifestam ou não, na medida em que as relações entre os seres se dão. O que exprime tal idéia é a multiplicidade de seres no mundo e suas perspectivas, ou pontos de vista, acerca deste. Os conteúdos dados nestas relações se apresentam como o resultado da interação entre todas as entidades e que se revelam no exato instante em que a possibilidade desta aparecer surge.

Assim, o campo do ser é demarcado pela sua própria possibilidade, que determina o fenômeno, mas que é incapaz de prevê-lo, a não ser, propondo uma perspectiva, longe ainda de uma exatidão matemática enquanto capacidade de demarcar resultados. Há sempre uma expectativa, que possa vir a ser confirmada ou não, mas nunca uma certeza, capaz de prever a ação dos seres e delinear com exatidão e de forma antecipada os seus movimentos. A única instância de previsibilidade certa das ações é compreendida na figura da divindade. Pois, é aí que se encontra a reunião de todas as possibilidades de todos os seres em sua totalidade.

⁵⁹ “Hemos reconocer en primer término, por quanto existe algo mas bien que nada, que en las cosas posibles o sea en la posibilidad misma o esencia hay cierta exigencia, o por decir-lo así, una pretensión a la existencia, en una palabra, que la essência tiende por si mismo a la existencia.” LEIBNIZ, 1979, p.469.

⁶⁰ Segundo Olazo, compossível e compatível podem ser em Leibniz sinônimos.

Ter o ponto de vista de Deus, é adquirir a capacidade de vislumbrar o mundo em geral na sua plena atividade, nos três tempos de sua ação, em todas as séries do mundo e do Universo, seja em nível micro e macro, no que corresponde em maior proporção a parte, ou em contrapartida, ao todo. Deus é o ser à que compete todas as possibilidades e pontos de vista. A insistência para com estas acepções aponta para as relações entre as entidades em geral, componentes do mundo. Mas não explicam a essência destas relações tampouco seus desdobramentos e movimentos em questões que perguntam sobre os limites e inclinações de uma possibilidade e qual a relação de um possível com a realidade.

Afinal, o triângulo equilátero representa não apenas a exatidão geométrica e de uma forma particular de pensamento, mas as dúvidas e questionamentos sobre sua realidade na natureza. A natureza talvez, com suas formas e maneira particular de manifestação, suscite um triângulo desta espécie e traga à luz da memória ou faça menção que um equilátero exista. Mas não reside em seu bojo, de forma alguma, um triângulo equilátero, um círculo perfeito ou a imortalidade de Sócrates ou qualquer outro homem. Há de se investigar em que medida esta idéia de possível inclui aleatoriamente o ser pensado e raciocinado, mas que não tem em realidade efetiva alguma ou uma representação que lhe faça uma menção gêmea.

As proposições leibnizianas que tratam deste mundo como sendo “o melhor dos mundos possíveis”⁶¹ e que “todo possível exige existir” necessitam de uma investigação acerca de seu sentido e sua possibilidade interpretativa. A primeira proposição revela em si, que tal é este mundo, em todas as suas cores e formas, porquê desta maneira ele se fez possível, ou seja, corresponde a imagem que provém da natureza das coisas. Algum evento considerado absurdo ou perfeitamente natural e moral são desdobramentos da própria idéia de possibilidade que se efetiva e se concretiza em cada forma de aparecimento deste mundo em todos os seres, seja na perspectiva das ações de pensamento e raciocínio, inserindo também a classe dos devaneios e loucuras; ou ainda na mais obsoleta criatura ou performático e extraordinário ser; cada qual é representante das formas de ser do mundo, ou

⁶¹ “Segue-se da perfeição suprema de Deus que ele, ao produzir o universo, escolheu o melhor plano possível, onde há maior variedade possível, com maior ordem possível; onde há o terreno, o lugar, o tempo, mais bem governados; onde há o maior efeito produzido pelas vias mais simples; onde há a maior potência, o maior conhecimento, a maior felicidade e bondade nas criaturas que o universo pode admitir. Na verdade, pretendendo todos os possíveis à existência no entendimento de Deus, na proporção das suas perfeições, o resultado de todas estas perfeições deve ser o mundo atual mais perfeito que seja possível. E sem isso, nunca seria possível dar razão porque as coisas foram antes assim e não de outra maneira.” Princípios da Natureza e da Graça, prop.10.

seja, de sua possibilidade. São as realizações dos graus de perfeição do ser, que, perante a matemática constituem-se ainda numa vaga noção.

Suas essências se atualizam não pela destinação que elas tem para isso, mas por que contêm em si força necessária para constituir-se desta ou daquela forma no exercício pleno de sua liberdade. As agruras do problema em questão identificado no plano do real ou como o próprio autor define, plano do existir, remetem agora para a constituição do mundo em sua essencialidade fenomenológica. Primeiramente, os possíveis têm suas condições de manifestação no plano do próprio pensamento.

O pensamento corresponde, insurgindo de uma perspectiva monadológica, na representação lingüística do composto em uma unidade, fomentando no processo de inter-relação entre a percepção do objeto e aquele que percebe; e ainda, o instante da apercepção deste objeto e das próprias condições de apreensão deste; e as mudanças constantes de um estado mental para outro tendo em vista a necessidade de atualizar a percepção e apercepção do objeto mantendo a consciência de seu movimento, sua existência e seu papel de guardião dos mistérios a serem desvendados acerca de si próprio. Em outras palavras, assim se dá o fenômeno, nesta relação da apercepção que percebe o percebido em sua natural condição de adequação às coisas do mundo que transmutam, inclusive, a mudança desta capacidade de apreender o mundo.

“E como esta natureza da alma representa o universo de uma maneira muito exata (pelo menos mais ou menos distinta) a série de representações que a alma produz por si mesma há de responder naturalmente a serie de mudanças do universo mesmo: como por sua vez o corpo está também coordenado com a alma, nos casos em que se concebe uma atuação externa”⁶²

O mesmo pensamento que mantém esta relação qualificada entre consciência e mundo, também guarda em si particularidades. São estas que fazem desta faculdade não apenas um diferencial com relação a qualquer outro atributo, impressão absoluta de um correspondente da parte mais divina e nobre do ser com os cosmos e ainda com o conhecimento e a ação propriamente dita. A maior participação da divindade na trajetória

⁶² “Y como esta naturaleza del alma representa el universo de una manera muy exacta (aunque más o menos distinta) la serie de representaciones que el alma produce por si misma ha de responder naturalmante a la serie de los cambios del universo mismo: como a su vez el cuerp o también ha estado coordinado con el alma, en los casos en que se la concibe desde afuera actuando; ...” LEIBNIZ, 1979, p.469.

do ser se dá na capacitação deste enquanto espírito que raciocina, e mantém em si a capacidade de apercepção de si próprio e através de si, o universo.

Porém nem todo pensamento, que também podemos chamar de valor em relação a um objeto determinado⁶³, retrata ou tem como objeto além de si e fora de si mesmo, à parte de seu movimento interno, uma existência pura e efetiva. O exemplo do triângulo equilátero é notório neste sentido, dado que este objeto é possível, visto que pensar sobre ele e dar-lhe um sentido ou valor é uma atividade real do raciocínio. Porém, sua existência real no mundo dos objetos empíricos e nas representações materiais da natureza, revela um outro plano para o ser do triângulo, que não tem representatividade absoluta no mundo natural. Seu plano é estabelecido na esfera da razão, enquanto possível somente para esta atividade do espírito. Leibniz dá a estas proposições a nomenclatura de “verdades de razão”.

O problema deste triângulo é o exemplo da classe de objetos do pensamento que se mantém na esfera da pura possibilidade. Estes objetos afloram também com os sentidos, que são os caminhos inevitáveis para o processo do raciocínio. Porém, não tomam corpo no mundo existente, ficando a mercê da esfera do impossível. Escreve Leibniz.

*“Dado que a possibilidade é o princípio da essência, de igual modo que a perfeição seja um grau da essência (na qual é possível um maior número de coisas) é o princípio da existência. Ao mesmo tempo percebe-se claramente por este meio como existe liberdade no Autor do mundo que todavia tem todas as coisas de modo determinado já que atua segundo o princípio da sabedoria e da perfeição”*⁶⁴

⁶³ Na perspectiva de Jean Claude-Dumoncel pensamento e valor são sinônimos de uma mesma atividade atribuída ao espírito. No artigo “*Le système de Leibniz sa structure et son centre*”, Dumoncel propõe uma esquematização da mundivisão de Leibniz, na qual então o “ser” e o “valor”, tem uma mesma sinonímia. Corresponde a atividade da alma que imprime seu ponto de vista com relação ao mundo. Nestes termos já permite afirmar que pensar o ser corresponde a valorar, em Leibniz, imerso necessariamente numa perspectiva.

⁶⁴ LEIBNIZ, 1982, p.475. “*Y como la posibilidad es lo principio de la esencia, de igual modo, la perfección o sea el grado de la esencia (por el cual es composable el mayor numero de cosas) es el principio de la existencia. Al mismo tiempo se ve claro por ese medio cómo existe libertad en el Autor del mundo aunque hace todas las cosas de modo determinado ya que actúa según el principio de la sabiduría o de la perfección.*”

A existência da essência que exige existir ocorre apenas no mundo compossível. É quando uma possibilidade torna-se real na sua efetivação enquanto substancialidade na estrutura monadológica. Leibniz esclarece este aspecto do existir de uma possibilidade e como esta compõe o mundo.

*“Como todos os possíveis tendem com igual direito a existir em proporção a sua realidade, de igual maneira, com o mesmo direito todos os corpos pesados tendem a decair em proporção com a gravidade; e assim como aqui se produz o movimento, em que está contido a decaída máxima dos corpos pesados, de igual modo ali resulta o mundo, no qual se realiza a máxima produção de possíveis”*⁶⁵

Uma medida de realidade de uma possibilidade é sua compossibilidade⁶⁶. Todavia, o mundo compossível só pode ter este efeito por já estar possibilitado de realidade em sua própria possibilidade de ser. Se a compossibilidade pode ser entendida como a realidade fática da possibilidade, uma depende da outra, necessariamente, para a formação da mundanidade em geral e o universo das coisas e objetos. O real já é a possibilidade dos seres que se estabelecem e se afirmam na sua compossibilidade primordial. Portanto, as idéias em geral são possíveis; logicamente, na ocorrência da efetivação do trabalho de uma atividade de raciocinar, tais noções, idéias, conceitos e conjecturas têm uma origem. Origem encontrada na própria possibilidade de uma ou mais séries do mundo constituírem-se desta forma e não de outra. Se existe algo em detrimento do nada⁶⁷, é graças às possibilidades constituintes dos seres que atendem as

⁶⁵ Ibidem, idem. *“Pues como todos los posibles tienden con igual derecho a existir en proporción a su realidad, de igual manera con el mismo derecho todos los cuerpos pesados tienden a descender en proporción a la gravedad y así como aquí se produce el movimiento en el que está contenido el descenso máximo de los cuerpos pesados, de igual modo allí resulta el mundo, en el cual se realiza la máxima producción de posibles.”*

⁶⁶ Ortega y Gasset aponta para a idéia do compossível como um complemento da noção de possibilidade. *“Pero esto no trae consigo que todos los posibles llegen a existir. Porque si bien cada posible excluye su interna contradicción y por esto es posible, no esta dicho que no se contradiga entre si. Paea existir juntos a menester que sean compatibles o, como Leibniz dice, ‘composibles’. Muchos dos posibles se estorban, pues, mutuamente para pasar a la existencia. Aun en la esfera de la posibilidad resultan inaptos para formar la unidad de multiplicidad que es un mundo.”* Leibniz y la evolución de la Teoría deductiva. p. 418.

⁶⁷ *“(…) porque existe mais depressa alguma coisa do que nada. Porque o nada é mais simples e mais fácil do que alguma coisa. Além disso, suposto que devem existir coisas, é necessário que se possa dar razão porque se deve existir assim e não de outra maneira.”* Princípios da Natureza e da Graça Fundados na Razão, prop.8.

exigências da forma de ser da existência. O nada é mais que uma antítese do mundo, é a própria negação de um existir essencial. Se a questão proposta por Leibniz se faz genuinamente filosófica e representa uma das mais significativas para a filosofia, também é uma das mais ricas e reveladoras do pensamento do autor.

As essências em suas possibilidades de devir, circulam diametralmente o espectro do nada e da negação. Negar o nada, implica para os seres em geral afirmar suas possibilidades e compossibilidades de se fazerem ontologicamente e ainda, existentes. É na esfera do nada que as possibilidades se dissolvem, onde os mundos possíveis não se fazem nem se constituem, e as Mônadas não tiveram ainda seu surgimento e muito menos seu desaparecimento. Do nada foge o ser, que busca se afirmar numa exigência ontológica e que, a partir das afirmações de Leibniz podemos afirmar, que esta negação é inerente ao ser.

Pode-se afirmar então, a partir de Leibniz que a compossibilidade é a realidade efetiva da possibilidade, não que esta última não seja real também, mas corresponde a um mundo de idéias puras que se promovem virtuais com o intuito de atingir a realidade em um estado de compossível. Leibniz distingue dois níveis de realidade, e as trata como vitais para a esfera do pensamento em geral e para a constituição do mundo. Dentro da idéia de possibilidade, gesta no ser a sua compossibilidade, em que a Mônada se revela aí: em um compossível dado que teve em sua possibilidade o potencial para se dar desta forma monadológica.

A Mônada, antes de qualquer qualidade ou atributo que seja seu demarcador e lhe preencha de qualidades, é a pura possibilidade para que tudo o que já está inserido em seu ser, possa aflorar e se tornar compossível, atingindo outra série da realidade. Por isso, apontar para a noção de possibilidade como característica primeira e genuína da Mônada, é sustentar sua riqueza ontológica, com vistas de garantir não apenas, os vários níveis ou séries do mundo. Portanto, suas diferenças, assim como a liberdade para a ação e as constantes atualizações das essências dos seres em geral, são constituintes do vasto universo monadológico. A Mônada como o “puro possível” é o ser-no-mundo que busca a si mesmo a afirma sua condição essencial de refletir o Universo a partir de si mesmo a garantir as diferença entre os seres e nomeando seu pontos de vista.

1.3 O Espelho das Representações: a Mônada enquanto Repraesentatio Mundi

O ponto que segue trata da Mônada enquanto representante, a partir de sua unidade originária e seu ponto de vista, do Universo. A tentativa é haurir a partir de Leibniz esta noção de totalidade representada na Mônada a partir de si mesma, como se esta fosse um pequeno universo, na relação os outros entes, refletindo em si as possibilidades desta totalidade na qual as entidades se estruturam e se encontram imersas. Nos termos utilizados por Hols:

*“A totalidade de todas as relações nas quais a Mônada experimenta seu entrelaçamento com o mundo (não só momentaneamente, mas também na extensão temporal de seu desenvolvimento) é chamada de repraesentatio mundi.”*⁶⁸

Nesta perspectiva, é preciso empreender a análise da divisão proposta por Leibniz, no tocante a forma de ser do Mundo em sua totalidade, e como este se organiza, através dos Reinos da Graça e da Natureza, a fim de tornar não somente a existência possível, como sua própria inteligibilidade. Como, enfim estes dois reinos, determinam as causas eficientes e as causas finais; as leis do corpo e as leis da alma. Tais relações implicam diretamente o *in-esse* da Mônada que, inserida nestes trâmites ontológicos e metafísicos, ou séries⁶⁹ do Mundo, se sujeita a todos estes princípios e os reflete em sua quiddidade e adequação fenomenológica, na representação do Mundo e da Vida.

⁶⁸ “*La totalidad de todas las relaciones en las cuales la mónada experimenta su entretajimiento con el mundo (no sólo momentáneamente, sino en la extensión temporal de su desarrollo) es llamada repraesentatio mundi.*” HOLZ, 1980.p.64. Esta perspectiva da Mônada é desencadeada por Hols, chave de leitura fundamental para a compreensão da Mônada enquanto espelho do Universo e posterior abertura de seu conceito.

⁶⁹ “*Mas, por que é necessário partir do mundo ou da série? Porque, caso contrário, o tema do espelho e do ponto de vista perderiam todo o sentido. Vamos das inflexões do mundo à inclusão em sujeitos: Como isso é possível posto que o mundo só existe em sujeitos que o incluem? São a s primeiras cartas a Arnauld que*

Trata também da noção impressa por Leibniz da Mônada como um *Speculum Vitae*, tendo em vista, que a partir da partícula, ou de um particular, no caso, a Mônada, o Universo é expresso, ao mesmo tempo em que, a totalidade está engendrada em cada um destes pequenos pontos representantes dos fenômenos e do Mundo. Daí surge o espelho que reflete em sua relatividade natural e constituinte, as formas de ser e a aparente potência infinita de diversidades do universo e deste mundo possível.

É preciso esclarecer e confirmar as potencialidades dos entes no Universo Monadológico. Quando se afirma que “*a mônada leibniziana não é uma unidade aritmética, puramente numérica: é uma unidade dinâmica*”⁷⁰, pode-se haurir a idéia de uma partícula que exprime em si, todas as possibilidades de um Universal, detentor de uma gama infinita de possibilidades. Observar a Mônada é vislumbrar uma possibilidade de ser do Cosmos e como a totalidade se manifesta através de uma única partícula sua.

Portanto, seu caráter dinâmico é o que se apresenta como uma infinidade de regiões onde os seres atuam, exprimindo perspectivamente a ultrageneralidade do Universo e todas as suas possibilidades epistemológicas, ontológicas, metafísicas, físicas e matemáticas. O dinamismo da Mônada é o seu desdobramento infinito nas possibilidades do mundo, aptidão que, elabora a partir de si, todo o movimento universal e anima os mundos possíveis.

detalham a conciliação de duas proposições essenciais a esse respeito. De uma parte, o mundo que Adão pecou só existe em Adão pecador (e em todos os outros sujeitos que compõem esse mundo). De outra parte, Deus criou não Adão pecador mas o mundo em que Adão pecou. Em outros termos, se o mundo está no sujeito, nem por isso o sujeito deixa de ser para o mundo. Deus produz o mundo “antes” de criar as almas, pois ele as cria para esse mundo que ele coloca nelas. É mesmo nesse sentido que a alma é uma “produção”, um “resultado”: ela resulta do mundo que Deus escolheu. Dado que o mundo está na mônada, cada uma inclui toda a série dos estados do mundo; mas, dado que a mônada é para o mundo, nenhuma contém claramente a “razão” da série, da qual todas elas resultam e que lhes permanece exterior como princípio de seu acordo. Portanto, passa-se do mundo ao sujeito, ao preço de uma torção que faz com que o mundo só exista atualmente nos sujeitos, mas que faz com que todos os sujeitos sejam reportados a esse mundo como à virtualidade que eles atualizam. Quando Heidegger se esforça para ultrapassar a intencionalidade como determinação ainda demasiado empírica da relação sujeito-mundo, ele pressente que a fórmula leibniziana da mônada sem janelas é uma via para esse ultrapassamento, posto que o dasein, diz ele, já está aberto desde sempre, não tendo necessidade de janelas pelas quais lhe adviria uma abertura. mas, desse modo, ele desconhece a condição de clausura ou de fechamento enunciada por Leibniz, isto é, a determinação de ser para o mundo em vez de um ser-no mundo. A clausura é a condição do ser para o mundo. A condição de clausura vale para a abertura infinita do finito: ela “representa finitamente a infinidade”. Ela dá ao mundo a possibilidade de recomeçar em cada mônada. É preciso colocar o mundo no sujeito, a fim de que o sujeito seja para o mundo. É essa torção que constitui a dobra do mundo e da alma e é ela que dá à expressão seu traço fundamental: a alma, é a expressão do mundo (atualidade), mas porque o mundo é o expresso da alma (virtualidade).” DELEUZE, 1991, p.45-46. Importante comentário, que explicita não apenas a necessidade de abertura da Mônada, mas como a idéia de espelho e de ponto.

⁷⁰ CASSIRER, 1997. p.92.

Os Reinos da Graça e da Natureza; as Causas Eficientes e Finais; as Leis do Corpo e da Alma.

Para Leibniz, o mundo se apresenta em uma configuração que se mostra bem ordenada⁷¹, marcando um contraponto ao caos, à desordem e idéia de um Universo largado ao léu e a sorte. Por conseguinte, este mundo constitui um reinado absoluto, no qual o seu soberano, seja este na forma de princípio, lei, mistério ou força mística e milagrosa, comanda todos os processos que permitem o sucesso do funcionamento do Mundo dando vazão para que seus súditos obtenham a maior liberdade possível.

Neste reino, a verdade é um monumento sempre radiante e busca manifestar-se em todas as ocasiões; seja na aparente imaterialidade das coisas, como é o caso do ato do pensamento e da razão; ou nos tenros sentidos, que se expressam sempre pela percepção, esta enquanto pertença de todo ser e niveladora de todas as entidades. A primeira verdade é de razão, ao nível do puro raciocínio; a segunda (atrelada ao sensório) é as verdades de fato. Ambas correspondem ao universo, porém, cada qual tem objetos distintos e trabalham de formas diferentes na relação da Mônada com o Mundo.

Constituem a forma de ser do conhecer enquanto esclarecimento, cumprindo o papel de canal e processo pelo qual o mundo é apreendido, e não podem ser ignoradas em qualquer teoria do conhecimento. Assim, as verdades correspondem tanto ao Reino da Graça quanto ao Reino da Natureza. O primeiro reino instala-se no sentimento da fé. É a explicação para o surgimento espontâneo da Mônada até o seu aniquilamento. São verdades que não exigem nenhuma comprovação pela via da experiência empírica, seja material, matemática, lógica ou do próprio raciocínio. É o sítio dos milagres e suas explicações (ou sem necessidade de razões explicáveis); a crença na certeza de um bem último e um resguardo onisciente para todo ser.

⁷¹ “*Enxergo todas as coisas ordenadas e ornadas para além de tudo o que se havia concebido até agora, a matéria orgânica em toda a parte, nada de vazio, estéril, negligenciado, nada de excessivamente uniforme, tudo variado, mas com ordem; e, o que ultrapassa a imaginação, todo o universo em miniatura, mas sob um olhar diferente, em cada uma de suas partes, e até em cada uma de suas unidades de substância.*” LEIBNIZ, 1974, p.136. Nota para reforçar a idéia do autor sobre a organização e razão do Universo e das coisas.

O Reino da Natureza é um reflexo do Reino da Graça, de igual admiração, acessível aos sentidos e a razão. É onde a ordenação pressuposta dos fenômenos aparece, rompendo qualquer barreira que se mostrava intransponível aos objetos, nesta interação de uns com os outros, e lhes promovem uma comunhão de sentido e entendimento. É o palco das Mônadas que pelo Reino da Natureza transitam após surgir e antes que desapareçam. A Natureza tem em seu reinado o próprio enigma. Um mistério que lhe é próprio, e faz dela não apenas condição essencial para todo o universo monadológico, mas guarda a capacidade que cada Mônada tem de expressar a totalidade a partir de si mesma.

A Natureza contém em cada parte sua, uma possibilidade imanente de se revelar como atrelada para com a totalidade e inseparável desta. Não há como desvincular qualquer partícula do todo, sem colocar em risco a coerência do mundo em sua totalidade, e especificamente do sistema leibniziano. Negar qualquer traço ou ponto, mesmo de aparência insignificante, é desmerecer a figura na junção de todas as suas partes, e refutar o esquadro total da realidade. A paisagem do Cosmos corre o risco de não conter todos os traços originais e essenciais que lhe compõem. Assim, o quadro total da Natureza acomoda em si todos os traços e figuras cruciais que são precisos para que a totalidade não se perca nas suas infinitudes substanciais.

Dado estes dois Reinos, como as Mônadas circulam nestas duas realidades e compõem um modo inteligível do ser? Como os mundos do mistério e do milagre podem ter uma relação, dado suas diferenças em suas perspectivas de uma mesma realidade? O milagre, ou o que aparentemente é inexplicável, pode se restabelecer no natural, e deixar de ser sobrenatural para ser misterioso e acessível a razão e à abertura da Mônada espiritual?

“(...)em virtude da Harmonia preestabelecida de todos os tempos entre os reinos da Natureza e da Graça (entre Deus como Arquiteto e Deus como Monarca), de maneira que a própria Natureza leva à graça e a graça aperfeiçoa a Natureza servindo-se dela.”⁷²

⁷² *Princípios da Natureza e da Graça*, prop.33.

A ordem, instaurada através do princípio de *harmonia preestabelecida*, garante a interação entre os Reinos da Graça e da Natureza. São dois mundos que formam o Universo nas suas mais variadas perspectivas e se instauram nos seres com o intuito destes espelharem não apenas esta dualidade genuína, como também a possibilidade da razão e da verdade, defendendo sua ordem e sua organização, princípios e leis; máximas necessárias não apenas para assegurar a condição dinâmica do Mundo, mas sua acessibilidade fenomenológica e seu animismo fundamental.

As condições metafísicas do Reino da Graça têm a partir de Leibniz, influência direta nas condições de existência do reino da Natureza. Promove determinações nos traços de sua paisagem ao mesmo tempo em que conduz os seres em geral para o exercício de sua própria liberdade. O mistério e o milagre operam de forma conjunta no interior das criaturas, demarcam seus caracteres e levam os seres para além de uma perspectiva puramente mecânica. O mecanicismo está interligado profundamente com outras formas de ser das coisas do universo, que lhe comportam e lhe superam, fazendo deste uma possibilidade apenas, mas não o fechamento para a explicação dos seres. A referência ao ‘Grande Moinho’ que Leibniz expressa na *Monadologia* esta visão acerca da relação entre os Reinos da Graça e da Razão.

*”Aliás, deve-se confessar que a percepção e o que dela depende é inexplicável por razões mecânicas., isto é, por figuras e movimentos. Pois, imaginando haver uma máquina, cuja estrutura faça pensar, sentir e perceber, poder-se-á concebê-la proporcionalmente ampliada de modo, a poder-se entrar nela como num moinho. Admitindo isso, ao visitá-la por dentro não se encontraram lá senão peças impulsionando-se umas às outras, e nada que explique uma percepção. Portanto, essa explicação só deve ser procurada na substância simples, e não no composto ou na máquina.”*⁷³

A idéia do Moinho em Leibniz expressa essas diferenças de perspectiva com relação ao ímpeto fenomenológico das Mônadas e do Universo em geral, sujeitando um ser

⁷³ *Monadologia*, prop.17.

a vários princípios com a intenção de angariar uma explicação acerca dos seus mecanismos de funcionamento. Porém, a alma não está sujeita em absoluto a leis mecânicas, assim como o corpo, corresponde a uma máquina apenas enquanto uma vaga menção a esta; pois, Leibniz não forjou outra analogia para explicar este grau da substância em seu perfeito funcionamento. Dado que para ele, a máquina explica o funcionamento do corpo, mas não é o bastante para entender-lhe em todas as suas funções e determinações. Têm suas funções tão bem ordenadas e seus dispositivos em pleno estado de ação, proporcionando lembrança de uma máquina, que em estado de pleno exercício de suas funções, exprimem uma certa perfeição naquilo que lhe foi proposto. Porém, contrariando a Descartes, para Leibniz não basta uma explicação puramente mecânica do corpo, assim como da Natureza. A visão mecanicista é fundamental, mas não dá conta das proporções em que estão envolvidas as coisas do mundo.

“Estes princípios permitiram-me explicar naturalmente a união, ou melhor, a conformidade da alma e do corpo orgânico. A alma segue as suas próprias leis, e o corpo também as suas, e ambos ajustam devido a harmonia preestabelecida entre todas as substâncias, pois todas elas são representações de um só universo. As almas atuam por apetições, fins e meios, segundo as leis das causas finais. Os corpos, segundo as leis das causas eficientes ou dos movimentos. E ambos os reinos, o das causas eficientes e o das causas finais, são harmônicos entre si.”⁷⁴

O dilema encontrado aqui nesta questão da unidade substancial representa um dos grandes problemas dos pensadores dos séculos XVI e XVII, cujo objetivo era explicar os pressupostos que fundamentam a união do corpo e da alma. O corpo, invólucro da alma, que fora tão combatido durante os séculos de dominação cristã, fazendo jus a interpretações platônicas de macular o mundo material e suas formas de percebê-lo.⁷⁵ Os sentidos, junto com o corpo, sempre sofreram esta espécie de rebaixamento sistemático, que no fundo é

⁷⁴ *Monadologia*, prop.78;79.

⁷⁵ O mundo sensível como sinônimo de um mundo aparente. “Portanto, se pudessem se comunicar uns com os outros, não achas que tomariam por objetos reais as sombras que veriam? Dessa forma, tais homens não atribuirão realidade senão às sombras dos objetos fabricados.” PLATÃO, 2000, p. 226.

uma tentativa de purificar uma herança imaterial e nobre da divindade, do peso e desatino de uma corporeidade e da sensibilidade. Descartes, Malebranche, Arnauld, Bayle e Espinosa; entre outros, voltam ao tema da separação da alma e do corpo corriqueiramente, mantendo viva a discussão sobre o tema.

O intento de Leibniz é propor uma harmonia entre estas duas esferas, e partindo deste pressuposto, restaurar a ordem e libertar a razão para o seu pleno exercício. Quiçá, a conciliação de teorias que se embatem não apenas nesta temática e que embasam de forma decisiva todas as vertentes de pensamento da tradição. Para Leibniz, não há como separar definitivamente o corpo da alma, as leis das causas eficientes e as leis das causas finais, nem o Reino da Natureza do Reino da Natureza. São perspectivas que cercam as coisas do mundo de modo distinto, complementando e satisfazendo a plena ordem na intenção de fixar-lhes um sentido e uma compreensão.

“Mas a razão suficiente deve encontrar-se também nas verdades suficientes ou de fato, isto é, na seqüência das coisas espalhadas pelo universo das criaturas, em que a decomposição em razões particulares poderia atingir uma particularização ilimitada, devido a imensa variedade das coisas da Natureza e à divisão dos corpos até o infinito. Há uma infinidade de figuras e movimentos presentes e passados entrando na causa eficiente deste meu ato de escrever, e uma infinidade de pequenas inclinações e disposições de minha alma presentes e passadas que entram na sua causa final.”⁷⁶

A harmonia entre todos estes reinos é o empreendimento da razão que intenta através de uma conciliação entre pontos de vista de natureza tão profunda, imprimir sua própria possibilidade de absoluta harmonia entre estes possíveis. De um lado, o Reino da Graça, das causas finais, da alma e dos milagres; do outro, o Reino da Natureza, das causas eficientes, do corpo e do mistério. Constitutivos de um mesmo Universo que se desdobra em possibilidades e faz de si palco para todos os pontos de vista. Negar qualquer uma

⁷⁶ Monadologia, prop.36.

destas perspectivas é propor uma fuga da totalidade, já que um ponto desta natureza assim se fez pela razão de sua pura possibilidade; possível tal que se encontra na reunião de um plano holístico, para que seu ser possa se fundamentar e despontar fenomenologicamente.

Na análise de Deleuze, esta idéia de abertura das perspectivas para explicar as ocorrências do Universo é por ele denominada de séries ou dobras. Aberturas tais que correspondem ao próprio modo de ser da Mônada, remetendo diretamente ao componente de suas possibilidades ontológicas. As dobras são as várias possibilidades de ser do universo, o que em Leibniz, no pensamento deleuziano compreende como os “vários mundos possíveis.”

“Primeiramente, ele (Leibniz) diferencia as dobras segundo duas direções, segundo dois infinitos, como se o infinito tivesse dois andares: as redobras da matéria e as dobras da alma. Embaixo, a matéria é amontoadada de acordo com um primeiro gênero de dobra, sendo, depois, organizada de acordo com um segundo gênero, uma vez que suas partes constituem órgãos dobrados diferentemente e mais ou menos desenvolvidos.”⁷⁷

Os Reinos da Graça e da Natureza, interpretados a partir de Deleuze, constituem o andar de cima e o andar de baixo, os dois níveis nas quais as formas de possibilidade e compossibilidade, resultante das perspectivas em que as Mônadas estão inseridas, tem sua efetividade substancial. Esta noção firma uma espécie de estrutura na qual está fundada a Mônada e a partir da qual ela tem o seu funcionamento. A partir daí é que funciona o mundo proposto por Leibniz.

Os dois andares determinam concomitantemente a ação das Mônadas, em todos os seus níveis possíveis de atuação e fazem desta uma entidade “bem fundada”, como um *origami*⁷⁸, que se desdobra a partir de suas possibilidades, formando numa mesma entidade uma infinidade de dobras e pontos de vista. E ainda demarca a partir de si, uma figura e

⁷⁷ DELEUZE, 1991, p. 13.

⁷⁸ Expressão de Deleuze para referir-se a Mônada e suas dobras. Deleuze, 1991, p. 13.

caricatura única e autêntica do Universo, sendo suas dobras são várias faces na qual uma mesmo ser se compreende e à partir da qual este se impulsiona.

As Mônadas são o 'Speculum Vitale' do Universo

A noção de harmonia preestabelecida tem ainda um prolongamento na Mônada nesta relação que ela comporta em si com o restante do Universo. A idéia de *Speculum Vitale* ou Espelho Vivo do universo corresponde ao raciocínio de que a partir de uma Mônada é possível haurir uma noção do que seja o Cosmos em sua totalidade, pois esta é uma representante deste, no montante de todas as suas perspectivas. Cada Mônada, a partir de suas possibilidades, reflete a sua maneira, aquilo que o mundo é. Portanto, cada ente é uma legítima representação do todo; o ponto de vista da Mônada não é a totalidade em si, mas apenas um ponto de vista acerca desta. Parcial e única forma de manifestação nesta composição do Universo.

“Assim, embora cada Mônada criada represente todo o universo, representa mais distintamente o corpo que lhe está mais particularmente afeto, e de que constitui a Enteléquia o que se pode chamar um vivente, e com a alma, o que se denomina um animal. Ora esse corpo de vivente ou de animal é sempre orgânico, pois, sendo cada Mônada, a seu modo, um espelho vivo do universo, e estando este, por sua vez, regulado numa ordem perfeita, tem também de haver uma ordem no representante, isto é, nas percepções da alma e, por conseguinte, no corpo, segundo o qual o universo está representado nela.”⁷⁹

⁷⁹ *Monadologia*, prop.62.

A idéia de vida em Leibniz reflete não somente a existência das Mônadas em sua substancialidade e sua essência atribuída, mas coloca todo o palco do Universo em movimento. Esta animação é responsável pela liberação das possibilidades de ser de cada Mônada, atualizando as essências e imprimindo de forma constante as perspectivas instauradas em cada um dos seres. A vida torna a existência ativa, faz insurgir os pontos de vista e afirma a totalidade do Universo. A fecundidade desta totalidade cosmológica tem como maior representação os pontos de vista que sobre ele são impressos. Esta impressão resulta da própria constituição deste mundo e do modo de ser da estrutura da Mônada.

“E, assim, como a mesma cidade parece outra e se multiplica perspectivamente sendo observada de diversos lados, o mesmo sucede quando, pela infinita quantidade de substâncias simples, parece haver outros tantos universos diferentes, que, no entanto, são apenas as perspectivas de um só, segundo os diferentes pontos de vista de cada Mônada.”⁸⁰

Se cada Mônada leva como marca de si a sua própria possibilidade de ser, neste possível está guardado também, a sua impressão peculiar acerca das coisas do Mundo. Não há no universo monadológico dois pontos de vista idênticos⁸¹, dado que, imaginando a possibilidade de reunião de todos estes pontos, dentro de uma figura geométrica qualquer e ainda fechada; esta, acaso se encontre vazia, se encheria caso conseguisse concretizar o fato de agrupamento de todos os pontos disponíveis e existentes em sua totalidade. Ainda que, cada ponto deste seja compreendido na reunião de outros pontos, refletindo a fecundidade de possíveis inseridos neste Universo.

Isolada a partir de si, na lembrança de uma entidade “sem janelas”, o que a torna comum para com as outras Mônadas é a sua inserção neste Universo, que se fixa desta

⁸⁰ Ibidem, prop.57.

⁸¹ Princípio importante em Leibniz, *lex identitatis indiscernibilum*, que garante a identidade e fato de ser única da Mônada. “No entanto, as Mônadas precisam, ter algumas qualidades, pois caso contrário, nem mesmo seriam entes. Se as substâncias simples em nada diferissem em suas qualidades, não haveria meio de aperceber qualquer modificação nas coisas, pois o que está no composto não pode vir senão dos ingredientes simples, e as Mônadas, não tendo qualidades, seriam indistinguíveis umas das outras, visto não diferirem também em quantidade; e, por conseguinte, admitindo o pleno, cada lugar receberia sempre, no movimento, só o equivalente do que antes contivera, e em um estado de coisas seria, portanto, indiscernível do outro.” *Monadologia*, prop. 8..

maneira “monadológica”, justamente por ser expressamente construído a partir destas entidades. Refletir o universo tendo como si mesma o ponto de partida e de chegada é um ato comum da determinação da Mônada, fazendo dela um ser constituído em si de totalidade, pois imerso nesta amplitude, conhece-a ou a reflete, a partir de suas peculiaridades. Peculiaridades advindas de um processo interno de construção da particularidade (condição particular da substância), expressando as possibilidades deste ser. Possibilidades estas, que fazem da Mônada um ente genuíno com relação a qualquer outra Mônada; um ponto e vista⁸² do Universo, na medida em que é expressão deste e o reflete a partir de sua essência.

“(...)que cada espelho vivo, que representa o Universo segundo seu ponto de vista, isto é, cada Mônada, cada centro substancial deve ter suas percepções e seus apetites no grau melhor que é compatível com todo o resto.”⁸³

A partir de Leibniz, o espelho vivo do Universo se torna mais contundente e sua atuação e implicação com a totalidade das relações em que este está inserido transparece mais fundamental. Não há como deslocar uma Mônada para fora do Universo, muito menos descolar o Universo da Mônada. Enquanto espelho vivo, atuante e detentora de sua própria pulsão; a Mônada está imersa no Universo como representante legítimo deste; as possibilidades dos seres afloram neste constante e intenso ciclo de reflexões do universo. Cada qual, surge no mundo e atua uma representação deste, numa perspectiva única dentre todas possíveis graças a sua estruturação monadológica.

A representação que a possibilidade de ser da Mônada faz do Mundo pode ser encarada como a sua própria forma de ser desta enquanto uma estrutura de fundamentação da realidade e todos os seus desdobramentos. Nisto consiste a Mônada enquanto *Repraesentatio Mundi* - uma estrutura interna capaz de representar a mundanidade e a

⁸² Esta noção que afirma uma separação e ao mesmo tempo salienta, expressa na proposição “a Mônada é ponto e vista do universo” é expressa por Chatelet na sua História da Filosofia e vê de encontro com a Mônada enquanto espelho do Universo.

⁸³ *Princípios da Natureza e da Graça*, prop.12.

totalidade em toda a sua riqueza, contidos na força do seu mais poderoso predicado vislumbrado como a noção de “possibilidade”.

A Mônada entendida como estrutura, capaz de se relacionar de forma dialética com as outras Mônadas e o Mundo como um todo é no entendimento de Hols aquela entidade fundamental que, entre outras, *“nos revela assim o sentido fundamental de sua interpretação do mundo, que só se deixa compreender gradualmente, para concentrar-se finalmente na unidade”*. Unidade que garante a identidade em consideração ao ser genuíno de cada Mônada; o ponto enquanto demarcação atuante do ser; a vista, particularizada, como a concretização da impressão do universal a partir de si mesma; e finalmente a perspectiva que, demarcada a partir destes fatores, compõem e são decisivos para uma tomada de posição acerca daquilo que seja o Universo.

“(…)o mundo enquanto todo, entra na Mônada de maneira estrutural, estruturante e estruturadora – coisa a qual o nome de repraesentatio mundi-, e de que a Mônada, enquanto finita, só pode realizar parcialmente o mundo, porém tem a sua disposição um horizonte infinito-o que tem sem explorar; porém, com possibilidade de fazê-lo -(distinção entre o distinctum e o confusum).⁸⁴”

A perspectiva neste recorte consiste em afirmar toda esta autenticidade em que está imersa cada Mônada. Sendo o traço mais forte de uma noção individual, que marca suas pegadas na existência pela exclusividade de seu caminhar, rumo a sua afirmação e no caso das Mônadas espirituais, de encontro com o esclarecimento de si mesma. Esta espécie de consciência que a Mônada conquista no Universo a partir de si mesma, remete a uma determinada circularidade da forma de ser monádica da existência.

⁸⁴*(…) el mundo, en cuanto todo, entra en la mónada de manera estructural, estructurante y estructuradora – cosa a la que hemos dado el nombre de repraesentatio mundi-, y de que la mónada, en cuanto finita, sólo puede realizar parcialmente el mundo, pero tiene a su disposición el horizonte infinito- lo tiene sin explorar; pero com posibilidad de hacerlo- (distinción entre lo distinctum y lo confusum). HOLZ, 1980. p.92.*

Pois a medida que ela avança, promovendo seu próprio ultrapassamento⁸⁵, descobre o Universo a partir de sua própria singularidade e fundamentalmente, dentro deste enclausuramento ontológico, condição existencial especial de seu ser. A interpretação de Heidegger exorta para esta noção de espelho enquanto reflexão, não puramente física, mas que transcende a barreira de uma visão apenas sensorial acerca de si mesma. Desta forma Heidegger afirma que o “*espelhar não é um parado retratar, mas ele impulsiona como tal para novas possibilidades de si mesmo que lhe foram esboçadas.*”⁸⁶

Por fim, a noção de *Repraesentatio Mundi* representa uma intuição que tem condições de expressar esta entidade presa as suas determinações como uma peça fundamental no conjunto das figuras, capaz de, mesmo atrelada a certas condições e determinações, realizar-se a si mesma, no pleno exercício de sua liberdade. A Mônada representa o Universo e este se faz a partir da Mônada. Eis uma relação bem constituída e firmada, num movimento dialético, de entrechoque entre os partícipes desta totalidade e a eminente e constante afirmação de todas as essências possíveis nesta estrutura cosmológica constituída. Leibniz afirma a existência enquanto capacidade de interação de determinação de todos os possíveis que se realizaram em suas possibilidades.

Desta forma, nada pode ser negado ou negligenciado, pois a existência, seja milagrosa ou misteriosa é uma das manifestações ocorrentes desta totalidade imersa em todas as Mônadas. É uma questão de dignidade ontológica, dado que, todos os pontos de vista e seus reflexos estão implicados em uma totalidade, e sendo reflexos e refletidos neste contexto, tem em si, uma parte do mundo, que não pode ser considerada nem mais, nem menos importante. Pois “*este enlace ou esta acomodação de coisas criadas a cada uma e de cada uma a todas as outras e ser, portanto, um espelho vivo e perpétuo do universo.*”⁸⁷

⁸⁵ A “ultrapassagem” é um termo utilizado por Heidegger para explicar as constantes mudanças da Mônada a partir de si mesma.

⁸⁶ HEIDEGGER, 1979.p.229.

⁸⁷ *Monadologia*, prop.56.

CAPITULO II: A QUESTÃO DO CONHECIMENTO EM LEIBNIZ

As investigações acerca das questões que envolvem o conhecimento e o caminho para a própria idéia de uma epistemologia também tem contribuições bem distintas partindo das reflexões propostas pela obra de Leibniz. Este ponto de análise trata de alguns aspectos considerados fundamentais para com uma teoria do conhecimento em Leibniz e busca esclarecer qual é a ligação do processo do conhecimento com a idéia de Mônada. Tendo em vista que a questão proposta nesta investigação é atrelar umas das formas de ser de Mônada, demarcada pela idéia de conhecer e como este processo se encaminha em seu bojo. A ligação com a idéia de Mundivisão representa uma das possibilidades cruciais de manifestação das entidades que constituem este processo ligado diretamente a esfera do conhecimento.

Num primeiro momento, investigaremos em Leibniz os pressupostos que sustentam a idéia de inatismo e conseqüentemente as faculdades ou condições de possibilidade que já fazem parte de um sujeito do conhecimento, seja este denominado de Mônada ou homem. O segundo momento se refere às formas pelas quais este conhecimento é simbolizado, ou seja, a necessidade de abordar em Leibniz aspectos relacionados com linguagem. . No terceiro momento, é preciso demonstrar a relação deste sujeito conhecedor e suas características, dados pela sua possibilidade cognitiva, com o conteúdo que faz parte desta processualidade e move o sujeito em seus atributos que o remetem ao conhecimento. Isto resulta em uma relação de cruzamento entre o homem que conhece dos *Novos Ensaios* com as impressões acerca do mundo da Mônada espiritual, descrita na *Monadologia*.

Se há um objeto do conhecimento, como este é apreendido e sua posterior compreensão, tais objeções correspondem, nesta leitura, a indagações pertinentes que esclarecem não somente um método de análise, mas também o embate destas questões no legado leibniziano. E finalmente, qual é a relação entre o processo do conhecimento e a Mônada, tendo em vista que este representa a forma de ser daquela entidade; como ligar estas duas perspectivas, do conhecimento com toda a carga metafísica contida na descrição do Universo Monadológico.

Estas indagações são o azimute que orientam uma leitura centrada nos *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano* e procuram esclarecer o que é o conhecimento para Leibniz, dado que qualquer processo de mundivisão é uma perspectiva que leva em conta as relações das coisas do mundo entre si, sejam em qualquer esfera, e de que forma há uma relação de determinação entre os vários componentes deste processo. É assim que, “segundo os diferentes pontos de vista de cada Mônada”⁸⁸, Leibniz confirma o base desta investigação: que as Mônadas podem conhecer e têm em sua gama de possibilidades os atributos para afirmar tal condição.

2.1 “Existem princípios inatos no espírito humano?”⁸⁹

⁸⁸ *Monadologia*, prop.57

⁸⁹ LEIBNIZ, 2000, p.43.

A questão do título desse item, retirada da íntegra dos “Novos Ensaios” de Leibniz representa a guia que norteia e as discussões acerca do tema do conhecimento⁹⁰. Afinal, é fundamental especular sobre aquele que conhece e quais são as suas condições para tal. Investiga-se a partir de Leibniz de que forma os objetos chegam até o sujeito do conhecimento e como este interfere (se é que tem alguma influência) no processo que leva a determinar senão uma teoria do conhecimento, apontamentos que permitam vislumbrar os caminhos que resultam na própria cognição. Este sujeito, sendo o homem ou a Mônada já está *a priori* preparado para perceber o mundo e contemplá-lo?

Partindo dos ‘Novos Ensaios’ de Leibniz, que procura especificamente promover uma reflexão sobre o tema a partir da teoria empirista de John Locke, pode-se inferir que a asserção proposta na questão-título é prontamente positiva, ou seja: existem princípios inatos no espírito humano. Leibniz rechaça a idéia de experiência como simples acúmulo de sensações que adentram no intelecto e cravam em seus espaços vazios as suas marcas de que por ali passaram e que ali permanecem, intactas e deveras, gravadas. Nega, no sentido de que esta explicação se faz insuficiente para explicar a relação sujeito-objeto.

“(...) supõem que no início a alma é uma ‘tabula rasa’, isenta de quaisquer caracteres e destituída de qualquer idéia, perguntam como a alma vem a receber idéias, e através de que meios ela adquire uma quantidade tão prodigiosa de idéias. A isto respondem com uma palavra: através da experiência.”⁹¹

A noção de Locke, na perspectiva leibniziana, concebe o intelecto como se este fosse inteiramente vazio, em branco, esperando as linhas que a experiência irá lhe impor e conseqüentemente fixar e assinalar. As lousas vazias da alma aguardam seu preenchimento

⁹⁰ O conceito de conhecimento auferido por Leibniz e suas implicações teóricas têm desdobramentos importantes, não somente no que se refere a uma teoria acerca da esfera gnosiológica, mas para com as significações desta em relação ao sistema leibniziano instaurado. Visto que, a questão capital para este estudo e fio condutor de toda análise que se propõe enquanto pergunta, a questionar como se faz possível o processo do conhecimento e em que medida este tem sua efetividade. Uma resposta que soe satisfatória e bem fundada, bem como a tentativa de sistematizar este problema relacionado para com a fundação e fundamentação de um pensamento que contém em sua essência diretrizes de uma noção de cientificidade, é uma empresa bem característica do século dezesseis em diante, em figuras de expressão, tais como Bacon, Descartes, Malebranche, Arnauld, Spinoza e Locke. São autores que, fundamentaram com propriedade uma teoria do conhecimento, sempre no rastro da verdade e de seus critérios. Nem que para isso, fosse preciso voltar a perguntar pelo homem, e o que representava nele manifestações da envergadura das sensações e dos pensamentos, fato comum do Humanismo e Renascimento que já havia irrompido historicamente em torno da questão antropológica.

⁹¹ ILeIBNIZ, p.81. Estas correspondem as palavras de Filaleto que representa a interpretação de Leibniz acerca dos escritos de Locke.

pelo processo revelador e fixador da experiência. Por conseguinte, Leibniz, irá negar veementemente o viés materialista desta proposta. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*⁹², é uma afirmação refutada com um simples complemento da proposição, que nestas condições coloca a experiência como absoluta em todos os sentidos.

Ao final desta Leibniz acrescenta a expressão “*nisi ipse intellectu*”⁹³, procurando demonstrar o elemento vital, que, segundo o pensamento do autor alemão estaria contemplando com propriedade e fundamento a realidade na qual o processo do conhecimento estaria inserido. A partir destas noções, Leibniz propõe muito mais que um mecanismo que, para ele, lembra uma simples “memória”⁹⁴, dada pela posição empirista. Memória esta que representa algo quase mecânico e puramente material.

*“As conclusões dos animais são simplesmente como as dos empíricos, que pretendem que aquilo que aconteceu alguma vez, acontecerá outra vez em um caso em que aquilo que os impressiona é semelhante, sem serem capazes de julgar se subsistem as mesmas razões. Eis por que é tão fácil aos homens atingir o nível dos animais, e tão fácil para os simples empíricos cometer faltas.”*⁹⁵

A refutação leibniziana promove uma percepção dos mecanismos que compõem o sujeito do conhecimento em outra perspectiva. É preciso olhar para o intelecto não mais como um receptáculo de forma pura e simples do mundo a sua volta, mas na direção de um agente que, pela sua própria constituição interna ou qualidades que lhe são inerentes, não está de forma alguma a espera absolutamente passiva de impressões em si; e ainda pelas suas possibilidades de conhecer, tem uma função importante na determinação do próprio mundo, que através do sensorio ainda é recebido pelo sujeito de forma objetiva, como na lente de uma câmara fotográfica.

A distinção está, entre os pontos de vista empírico e de Leibniz, na forma de recepção deste mundo externo. Para os primeiros, o mundo dá-se demarcado com

⁹² LEIBNIZ, 2000 p.82. “Não há nada no intelecto que não venha da experiência.”

⁹³ Ibidem, p.82. “exceto, o próprio intelecto.”

⁹⁴ Refutar o intelecto como esta espécie de simples memória é uma constante em Leibniz, dado que tanto os homens como os animais compartilham, para Leibniz, da capacidade de lembrar-se. O que diferencia um do outro? Este esclarecimento é sempre reiterado por Leibniz.

⁹⁵ LEIBNIZ, 1974, p.115.

impressões diretas na alma. Esta se encontra como se estivesse completamente lisa, à espreita das marcas, fixadas pela experiência; sendo este encadeamento um contato do intelecto e suas possibilidades com o próprio mundo. Esquema tal, que parte do pressuposto que o mundo encontra-se externamente com relação ao sujeito que por ventura entrará em contato com ele. Já, em Leibniz, esta alma ou intelecto, tem seu formato específico, suas qualidades já formadas e articuladas, que interfere de forma decisiva em qualquer impressão que os sentidos arrecadem do mundo externo.

No diálogo entre Filaleto e Teófilo, esta diferença aparece de forma contundente. Filaleto defende o intelecto como passivo na sua interação com o mundo. Como uma espécie de massa de modelar pronta e amorfa, esperando o impacto das impressões que vêm de fora para determinar o seu formato. O contraponto está em Teófilo, representando o pensamento de Leibniz, que procura expor outra relação do intelecto com as percepções advindas do sentido. Primeiramente, Filaleto afirma que:

“O entendimento se assemelha bastante a um gabinete inteiramente obscuro, que só tem algumas pequenas aberturas para deixar entrar por fora as imagens externas e visíveis, de maneira que essas imagens, entrando neste gabinete obscuro, podem ali permanecer e ser colocadas em ordem, de sorte a podermos encontrá-las na ocasião devida, haveria uma grande semelhança entre este gabinete e o entendimento humano.”⁹⁶

À esta noção, Teófilo responde.

“Para tornar a semelhança mais perfeita, seria necessário supor que na câmara escura houvesse uma tela para receber as imagens, tela que não fosse unida mas diversificada por pregas representando os conhecimentos inatos; além disso, que a tela ou membrana, sendo estendida, tivesse uma espécie de mola ou força de agir, e mesmo uma ação ou reação adaptada tanto para as pregas passadas como para as recém chegadas das impressões das imagens. Esta ação consistiria em certas vibrações ou oscilações, tais como se observa em uma corda distendida quando a

⁹⁶ LEIBNIZ, 1974, p.123.

*tocamos, de maneira que desse uma espécie de som musical. Com efeito, não recebemos apenas imagens ou vestígios no cérebro, mas formamos também novos, quando consideramos as idéias complexas. Assim sendo, é necessário que a tela que representa o nosso cérebro seja ativa e elástica. Esta representação explicaria de maneira passável o que acontece no nosso cérebro; quanto á alma, que é uma substância simples ou mônada, ela representa sem extensão esta mesma variedade das massas extensas e tem percepção delas.”*⁹⁷

Como em uma alegoria, o exemplo da câmara escura sugere uma outra perspectiva acerca da concepção do sujeito ligado ao processo de conhecimento. A forma do processo cognitivo assim expresso, constituído pelas condições do seu intelecto, determinam quais são as possibilidades deste sujeito em conhecer. Ou seja, a *membrana* ou *tela*, a qual estaria encarregada de apreender os objetos dos sentidos, já está, desde sempre comprometida. Deste modo, ao fundo da câmara escura já está contido e em sua superfície, algumas marcas que determinam a forma como os objetos externos ali se fixariam. Visto que a superfície de recepção das sensações encerra em si, desde sempre e antes de qualquer experiência esta configuração, seguramente, as condições pelas quais os objetos dos sentidos adentram na percepção e o processamento de todos estes estímulos, já têm suas condições pré-dadas.

O intelecto interfere decisivamente na experiência, que, para Leibniz, provém de fora deste. Todas as experiências, consideradas como a porta de entrada do mundo via sentidos, se chocam com a forma de ser da alma, que recebe esta gama de sensações conforme a sua própria possibilidade interna para efetuar tal tarefa. Por isso, o intelecto não é somente memória; nem a razão pode ser considerada a capacidade do homem de somar e multiplicar, como explicara Hobbes.⁹⁸

⁹⁷ LEIBNIZ, 1974, p.123.

⁹⁸ Alusão ao *Leviatã* de Thomas Hobbes, na sua primeira parte onde este se propõe a descrever o homem. No capítulo V ele declara que ao raciocinar, nada mais se “(...)faz do que conceber uma soma total, a partir da adição de parcelas, ou conceber um resto a partir da subtração de uma soma por outra; o que (se for feito com palavras) é conceber da consequência dos nomes de todas as partes para o nome da totalidade, ou dos nomes da totalidade de uma parte, para o nome da outra parte. E muito embora em algumas coisas (como nos números), além de adicionar e subtrair, os homens nomeiem outras operações, como multiplicar e dividir, contudo são as mesmas, pois a multiplicação nada mais é do que a adição conjunta de coisas iguais, e a divisão a subtração de uma coisa tantas vezes quanto fora possível.” p. 27.

A razão em Leibniz é a contraposição desta perspectiva puramente material e mecanicista, interferindo, pela sua própria forma de ser em todo o processo do conhecimento. Os frisos, pregas e dobras que recebem todo o mundo externo, já estão inaugurados e fazem do sujeito aquilo que ele é: ponto de vista exclusivo acerca das coisas do Universo. As possibilidades estão pré-determinadas pelas inclinações do intelecto que se constitui de diferentes formas em cada espírito. Ressalta-se que o atributo das pregas é universal, pois é parte a todos os intelectos, da mesma forma e ao mesmo tempo em que determina em cada um a sua gama de possibilidades para a partir deste sujeito o mundo ser processado.

Por isso pleiteia-se que em Leibniz a resposta à questão-título proposta acima é afirmativa. É preciso explicar como uma Mônada pode ser tão diferente da outra e efetivamente, quais as razões que levam a não ter sequer duas Mônadas iguais em todo o Universo. Uma das possíveis justificativas é justamente esta constituição interna em que são apoderadas as almas. Configuração disposta de tal forma, que os frisos inerentes ao intelecto são peculiares a cada um; conseqüentemente o modo de agir do intelecto perante uma mesma experiência é deveras distinto, quicá semelhante, porém jamais uma reação rigorosamente igual.

O inatismo de Leibniz é um dos princípios que assegura o ponto de vista da Mônada, sua identidade e sua autenticidade perante o sistema leibniziano e sua Mundivisão. É a própria efetivação da idéia de possibilidade, que abre os sujeitos para o devir ao mesmo tempo em que determinam estes a partir dos traços e inclinações que lhes são inerentes.

“Servi-me também da comparação de uma pedra de mármore, a qual tem veios, preferivelmente a uma pedra de mármore toda compacta, ou então, de lousas vazias, que entre os filósofos se chama tabula rasa. Com efeito, se a alma se assemelhasse a tais lousas vazias, as verdades seriam em nós como figuras de Hércules que se encontraria em um mármore, quando este é ainda indiferente a receber esta figura ou uma outra. Entretanto, se houvesse veios na pedra, que assinalassem a priori a figura de Hércules de preferência a outras, esta pedra seria mais determinada, e Hércules estaria como que inato nela de alguma forma, embora não se possa esquecer que se necessitaria de trabalho para descobrir tais veios, para limpá-los, eliminando o que os impede de aparecer. É desta forma que as verdades e as idéias

*estão inatas em nós; como inclinações, disposições, hábitos ou virtualidades naturais, e não como ações, embora tais virtualidades sejam sempre acompanhadas de algumas ações, muitas vezes insensíveis, que lhes correspondem.”*⁹⁹

O virtual em Leibniz se apresenta como a idéia de algumas condições que determinam o que, em supra-sumo é efetivamente possível e pré-determinado, considerando principalmente, portador de uma capacidade interna própria para a ação. Ou seja, existe uma troca do intelecto com o objeto, tendo em vista que o objeto entra de forma objetiva pelos órgãos competentes para a função, mas são recebidos em outra instância, por uma estrutura que se impõe a esses dados. Ou seja, o mundo apreendido sofre alguma modificação, em tudo aquilo que fora tivera apropriação conforme a sua capacidade de recepção de todos estes estímulos. É este um dos elementos fundamentais em que consiste a que podemos nos referir enquanto “entendimento” em Leibniz. Por conseguinte, um sinal da noção de indivíduo, partindo da compreensão de que este é um dos processos no quais o conhecimento está inserido.

Contudo, vislumbrar a capacidade de conhecer, não mais como um atributo passivo, é lançar o espírito que está atrelado a este processo a uma esfera psicológica, na qual pode-se haurir de que a alma interfere de forma decisiva na sua própria visão acerca das coisas do mundo. O intelecto, substancialmente, está compreendido não apenas como aquele que tem em si a aptidão de, a partir de si, promover em último grau uma idéia de conhecimento, mas de autenticar a alma em sua unidade e confirmação genuína de ser a única. A figura de Hércules já está pré-compreendida no intelecto que tem a partir dele mesmo a possibilidade de efetuar e formalizar na facticidade, seja do pensamento ou de qualquer outro estado de movimento, a figura em si do herói grego.

Porém, tal fato, não deve ser aceito, como a condição de que a figura de Hércules será rigorosamente idêntica, partindo da ação das almas que tem em si uma igualdade intelectual. Sua igualdade é a do predicado intelecto, mas sua diferença permanece no campo das identidades. Identidades que, a partir de seu interior, abrem de forma abundante o leque das possibilidades perfazendo das entidades uma representação única do Universo.

⁹⁹ LEIBNIZ, 2001, p.25.

Por conseguinte, permanecem fixadas as seguintes condições: que cada Hércules seja mais um, dentre a infinidade de possíveis a serem feitos, marcando em cada criação, seja do ponto de vista da percepção ou do pensamento e sua manifestação, a representação de um ser comprometido de cima a baixo com as suas possibilidades ontológicas.

2.2 Sobre o conceito de Entendimento

Outro conceito fundamental, de natureza imprescindível a ser investigado e esquadrinhado, para a compreensão da esfera do conhecimento, é o de entendimento. Com este, várias outras noções se alinham, se desvelando e fazendo-se necessárias para um patamar de compreensão dos processos que compõem uma noção de conhecimento em Leibniz. Noções, correspondentes a idéias e conceitos componentes do processo do “conhecer” e que permitem sua configuração, tais como o que é inato, pensamento, idéia e faculdade, necessitando assim, de uma justificativa teórica a partir de Leibniz.

O inatismo é questão central, e sua defesa remete diretamente para o interior do homem e de sua atenção, devidamente deixada de lado com relação a esta constituição interna concernente aos indivíduos. É necessário, além de observar com atenção os objetos que preenchem os sentidos, investigar os elementos que estão em nosso ser e contribuem de forma eficaz e decisiva neste processo de relação com o mundo. Leibniz discorre:

“(...)se todas as verdades dependem da experiência, isto é, da indução e dos exemplos, ou se existem algumas que possuem ainda um outro fundamento. Com efeito, se alguns acontecimentos podem ser previstos antes de qualquer experiência que tenhamos feito, é manifesto que contribuimos com algo de nosso para isto. Os sentidos, se bem que necessários para todos os nossos conhecimentos atuais, não são suficientes para dar-no-los todos, visto que eles só nos fornecem exemplos, ou seja, verdades particulares ou individuais. Ora, todos os exemplos que confirmam uma verdade de ordem geral, qualquer que seja o seu número, não são suficientes para estabelecer a necessidade universal desta mesma verdade,

*pois não segue que aquilo que aconteceu uma vez, tornará a acontecer da mesma forma.”*¹⁰⁰

As conjecturas a partir de Leibniz não remetem diretamente a uma refutação absoluta e inconteste dos sentidos, até porque, mesmo em raciocínios que independem de exemplos, como na matemática, na geometria e aritmética, estes necessitam “*conseqüentemente também do testemunho dos sentidos*”¹⁰¹, concluindo assim, perante o testemunho do filósofo, que “*se deva admitir que sem os sentidos jamais teria vindo a mente à pensar neles.*”¹⁰² O que está em nós, contribui essencialmente com aquilo que conhecemos, num processo de verdadeira interação com o mundo e seus elementos.

Por mais, que todos os homens concordem com determinadas acepções, estas proposições, ditas universais, ainda permanecem enquanto provisórias, não tendo garantia alguma que estas, manter-se-ão enquanto verdades. Um consentimento universal, ainda não remete o conhecimento a um andar de segurança basilar e absoluta. Para tanto, em vistas de atingir este patamar teórico e epistemológico, Leibniz propõem o caminho inverso, simbolizando o retorno ao interior do homem, e aquilo que lhe compõe enquanto capacidade de interação com a mundanidade, discorrendo que:

*“(...)na realidade, o ensinamento externo não faz outra coisa senão excitar ou despertar em nós o que já estava em nós. Concluo que o consentimento bastante geral entre os homens constitui um indício, e não uma demonstração de um princípio inato: a prova exata e decisiva desses princípios consiste em mostrar que a sua certeza só provém do que está em nós.”*¹⁰³

Mas o que é que já está em nós e nos faz estes seres capazes de apreender o mundo e interagir com este? Para Leibniz, as idéias, de um modo geral surgem quando o próprio homem surge. As idéias se constituem como objetos do pensamento, referem-se assim ao “*objeto imediato interno, e que este objeto é uma expressão da natureza e da*

¹⁰⁰ LEIBNIZ, 1974, p.114.

¹⁰¹ LEIBNIZ, 1974, p.115.

¹⁰² Ibidem,, p.115.

¹⁰³ Ibidem, p.138.

qualidade das coisas.”¹⁰⁴ Ou seja, o pensamento é aquele que processa a idéia, tornando-a uma representação da consciência e a consciência dos objetos que atuam sobre esta. Sejam em que classes ou espécies estes pertencerem, há sempre a atuação do pensamento que promove o movimento da idéias. Leibniz esclarece:

*“Se a idéia fosse a forma do pensamento, nasceria e cessaria com os pensamentos atuais que lhe correspondem; sendo então o objeto ela poderá ser anterior e posterior aos pensamentos. Os pensamentos externos sensíveis são apenas mediatos, pois não podem agir imediatamente sobre a alma.(...) Poder-se-ia dizer que a própria alma é seu objeto imediato interno; mas o é enquanto contém as idéias ou aquilo que corresponde às coisas.”*¹⁰⁵

Primeiramente, Leibniz parte do pressuposto acerca da questão do entendimento, alegando que este já é uma faculdade dada ao espírito. Portanto, se faz inata e é parte deste, desde sempre. Filaleto, na sua leitura lockiana expressa que:

*“A potência de perceber é o que denominamos entendimento: existe a percepção das idéias, a percepção da significação dos sinais, e finalmente a percepção da concordância ou discordância existentes entre algumas das nossas idéias.”*¹⁰⁶

Acrescentando e reformulando o discurso de Filaleto, Teófilo, sob a pena de Leibniz se manifesta:

“Nós nos apercebemos de muitas coisas em nós e fora de nós que não entendemos, e nós as entendemos quando temos delas idéias distintas, com o poder de refletir e concluir delas verdades necessárias. Eis por que os animais não possuem entendimento, ao menos neste sentido, se bem que tenham a faculdade de aperceber-se das impressões mais notáveis e mais distinguidas, assim como o javali percebe

¹⁰⁴ LEIBNIZ, 2000, p.81.

¹⁰⁵ LEIBNIZ, 2000, p.81.

¹⁰⁶ LEIBNIZ, 1974, p.156.

uma pessoa que grita para ele e vai direto em direção à pessoa, da qual só tinha tido antes uma percepção simples, mas confusa, como de todos os outros objetos que recaíam sob os seus olhos, e cujos raios atingiam a pupila. Na minha opinião o entendimento corresponde, portanto, àquilo que entre os latinos se chama 'intellectus', sendo que o exercício desta faculdade se chama 'intelecção', o qual constitui uma percepção distinta associada à faculdade de refletir, que não se encontra nos animais. Toda percepção associada a esta faculdade é um pensamento, que não reconheço aos animais, como não lhes reconheço o entendimento, de maneira que podemos dizer que a intelecção se verifica quando o pensamento é distinto."¹⁰⁷

O entendimento age como um princípio do próprio espírito, denotando que este é uma faculdade sua. Princípio que sustenta a incapacidade do espírito em se manter alheio ao mundo, como se o universo pudesse ser vislumbrado somente a mercê de sua vontade. Ou ainda, acionar-se como um ser que pode, a medida de seus desejos, suspender as impressões que tem do mundo. À isto, ou ao mundo, "*nunca somos indiferentes*"¹⁰⁸, afirma Leibniz, o que representa mais que um simples querer, uma condição *a priori* da alma.

Primeiramente, precisamos explicar o que é o pensamento. Este representa a processualidade das idéias, naquilo que elas se constituem enquanto conteúdos e dados, representantes do universo e da mundanidade em geral. A faculdade do pensamento é como uma esteira, dado que ele coloca em evidência as idéias inatas e as idéias adquiridas, aquelas que são consideradas já pertencentes a constituição do sujeito e as consideradas externas a ele. Tanto as verdades necessárias quanto as verdades contingentes, são formalizações das idéias que a alma já tem *a priori* e daquelas que ela adquire. Ambas ocorrem de uma excitação do intelecto, tendo em vista esta tendência constante de motricidade e força do próprio entendimento.

Pensar a totalidade é ordenar as idéias pelo pensamento, desfile este que só se realiza com a própria capacidade de entendimento, dado que "*a idéia do absoluto está interiormente em nós, como a questão do ser*"¹⁰⁹, o que está deflagrado assim é não apenas um mover-se para o entendimento, mas anteriormente, a possibilidade plena deste estado, *a*

¹⁰⁷ LEIBNIZ, 2000, p.156.

¹⁰⁸ Ibidem, p.150.

¹⁰⁹ LEIBNIZ, 2000, p.140.

priori efetivar-se. Assim, as idéias de tempo e espaço¹¹⁰, que ainda não representam explicitamente categorias do entendimento na perspectiva kantiana, aparecem como verdades do intelecto, pertencentes ao modo de ser do pensamento, este que faz as idéias de algum modo ou de outro circular. Desta forma, o tempo e o espaço correspondem às formas do ser que se fazem em seu entendimento e conhecimento posterior, sendo que, afirma Leibniz, “o tempo e o espaço são do tipo das verdades eternas que dizem respeito de maneira igual ao possível e ao existente.”¹¹¹

Mais que um simples receptáculo do mundo, a alma interfere pelo entendimento nas impressões da mundanidade em geral dando-lhe sentido e direção. O que está representado aqui, é o “entendimento”, componente do processo do conhecimento, ainda que não se discuta os graus de verdade ou clareza concernentes aos dados dos sentidos e resultados deste trâmite da alma. Assim, o entendimento é para Leibniz uma verdadeira potência, na acepção do termo, que “em geral é a possibilidade de mudança”¹¹² A noção de mudança, neste contexto é fundamental, pois ela significa a passagem do estado de potência para a condição de ato.

O entendimento compreendido enquanto potência significa a garantia da própria mudança e conseqüentemente do movimento. Estes elementos promovem a interação com o mundo, ininterruptamente desde que haja possibilidade de existência do entendimento, em que a alma se mantenha vivaz. E ainda, mais que uma potência passiva e que encerra a alma como mera portadora de capacidade (passiva) ou receptividade; a alma que simplesmente acomoda o mundo em seu interior; o entendimento supera este caráter passivo desta potência e se configura ativo, como uma potência ativa.¹¹³

Assim estabelecido, o entendimento denota uma faculdade de extrema importância para a alma e fundamentalmente constitui-se como uma força. Ato este que tem origem em si na sua própria faculdade e se auto-movimenta na busca da realização de sua efetiva potência. Compreender, a partir de Leibniz, o entendimento como uma potência ativa, e conseqüentemente como força é atribuir volição as faculdades da alma, ou seja, que nesta está fixada o *conatus*. O *conatus* é a essência do entendimento, bem como de todos os movimentos atribuídos ao corpo e também a alma..

¹¹⁰ Tema abordado por Leibniz, sob o subtítulo de “A duração e a expansão considerada juntas”, onde ele se remete a idéia de tempo e espaço. LEIBNIZ, 2000, p. 135.

¹¹¹ LEIBNIZ, 2000, p. 136.

¹¹² Ibidem, p.119.

¹¹³ Ibidem, p.150.

“(...)darei que a volição constitui esforço ou tendência(*conatus*), para aquilo que consideramos bom e contra o que se acredita mau, de modo que esta tendência resulta imediatamente da apercepção que temos. O corolário desta definição é o célebre axioma: do querer e do poder associados segue a ação, visto que qualquer tendência segue a ação, se ela não for impedida. Assim não somente as ações internas voluntárias de nosso espírito seguem deste ‘conatus’, mas também as externas, Isto é, dos movimentos voluntários do nosso corpo, em virtude da união da alma com o corpo , cuja razão indiquei alhures.”¹¹⁴

O *conatus* ou tendência, atualiza as potências, em especial, aquela referente a faculdade do entendimento. É força que atua no corpo e na alma, sem distinção e constantemente enquanto tiver substrato para provocar o movimento. Está para o entendimento, da mesma forma que os apetites estão para as percepções. Representa a pura força que leva o entendimento de um lugar para outro dentro de si mesmo, numa metáfora que procura levar em consideração a constante afirmação dos pontos de vista do Universo. É o que Heidegger, denomina *pulsão*, garantia de uma compreensão para o ser que apercebe-se em seu movimento no Universo.

A noção de *conatus* representa a afirmação do entendimento. Representa várias aberturas para a compreensão do processo do conhecimento em geral: é o funcionamento efetivo do pensamento; a circulação das idéias no espírito, tanto as inatas quanto aquelas adquiridas na experiência do sensório; corresponde a novas direções da apercepção e finalmente, a confirmação ao nível do espírito, não somente do *modus operandi* do processo de entendimento, mas do próprio conhecimento.

“Com efeito, onde se encontrará uma faculdade que se fecha na pura potência e já não exerça algum ato? Existe sempre uma disposição particular à ação, e a uma ação, de preferência a outra. Além da disposição existe uma tendência a ação, sendo que há até uma infinidade de tendências à ação em cada sujeito, e essas tendências jamais existem sem algum efeito.”¹¹⁵

¹¹⁴ Ibidem, p.156.

¹¹⁵ LEIBNIZ, 2000, p.82.

Na perspectiva de Leibniz, o conhecimento opera desta forma, relacionando as partes componentes de seu processo, não como meras engrenagens dentro de um sistema mecanicista, mas como noções e conceitos, que além de espreitar outra forma de esclarecimento dos fenômenos, caracteriza-se essencialmente pelo seu aspecto dinâmico. O *conatus* move todas as faculdades da alma, é a força que se alastra pelo espírito, confirmando a todo instante sua atuação e sua existência. Portanto, conceber a idéia do *conatus* é admitir uma substancialidade em puro e constante movimento, ação esta que tem seu sentido no entendimento, que canaliza e media as forças conforme as suas possibilidades, e se firma como um dos elementos componentes de toda a esfera do conhecimento.

O corpo, partícipe de uma epistemologia em Leibniz

Em refutação ao dualismo cartesiano e ao expresso empirismo de Locke, Leibniz credencia o corpo como participante dos fatos da alma. A sua inseparabilidade, portanto, a forma de elaborar as coisas do mundo, é determinante nos resultados que daí gestam. A questão do conhecimento tem necessariamente passagem pelo corpo daquele que conhece. O *conatus* é uma unidade relativa a toda substancialidade: executa sua natureza tanto no que corresponde a alma quanto ao corpo. Segundo Leibniz, a ação se imprime nestes dois elementos primordiais de seu sistema.

“A ação não está mais vinculada á alma do que ao corpo; igualmente, um estado sem pensamento na alma e um repouso absoluto no corpo me parecem contrários à natureza, e sem exemplo no mundo. Um substância que uma vez esteve em ação estará sempre...”¹¹⁶

¹¹⁶ LEIBNIZ, 2000, p.83.

A força que o corpo detêm vem da afirmação de sua possibilidade de existência. Neste âmbito, o corpo é afeto da alma, o que, contraria a separação cartesiana do corpo e da alma. Nesta perspectiva, de especular sobre uma eventual separação destas duas entidades, hauri-se que poderia até haver corpos sem idéias; mas é impossível pensar numa idéia sem o corpo. Leibniz afirma que “existe sempre uma correspondência exata entre o corpo e a alma”, não só em respeito para com as leis universais da harmonia preestabelecida, mas também ao nível da esfera do conhecimento, visto a processualidade do entendimento, na vinculação e veiculação do pensamento e das idéias, onde o corpo e a alma são mais que invólucros e receptores do mundo externo. Sua relação inclina e interfere profundamente no ato de conhecer, fazendo parte deste de forma inexorável ao mesmo tempo agindo por muitas vezes discretamente e de forma quase imperceptível.

Por conseguinte, no corpo em Leibniz, podemos perceber que este recebe de forma violenta ou branda as impressões da experiência, interagindo com esses dados e circulando por toda a mundanidade que lhe afeta e corrompe ininterruptamente. Assim, não há possibilidade de nenhum laço cognitivo se não houver um corpo que se faça no universo, como aquele que guarda em si um dos constituintes de interação com todas as coisas. A harmonia entre a alma e o corpo se mostra necessária e perfeita devido a estes componentes, interferindo substancialmente em tudo o que está relacionado não apenas ao conhecimento, mas a todas as perspectivas de vida e sua manifestação no Universo.

“Este sistema faz os corpos atuarem como se (embora seja impossível) não houvesse Almas; as almas, como se não houvesse corpos, e ambos como se mutuamente se influenciassem.”¹¹⁷

Leibniz acusa o corpo em ser muito mais do que um componente que se soma na busca do entendimento que requer resultados no tocante a esclarecimentos das coisas do mundo de forma positiva; admitindo a sua influência e não negando esta interferência, nem tão branda, naquilo que a alma conhece. Dentro desta questão, ele relata.

“(…) para voltarmos à ‘inquietação’, ou seja as pequenas solicitações imperceptíveis que nos mantêm sempre de prontidão: são elas determinações

¹¹⁷Monadologia, prop.81.

confusas , de maneira que muitas vezes não sabemos o que nos falta, ao passo que nas 'inclinações' ou 'paixões' sabemos ao menos o que estamos querendo, embora as percepções confusas entrem também na sua maneira de agir, e as mesmas paixões causam também esta inquietação ou 'prurido'. Esses impulsos são como outras tantas pequenas molas que procuram soltar-se e fazem a nossa máquina agir.”¹¹⁸

Leibniz discursa tanto em favor do corpo como da alma. Esta mescla no seu discurso é o reflexo da mistura destes dois elementos componentes da substancialidade da Mônada. Esta perspectiva utiliza por vezes um vocabulário com termos mecanicistas, porém, não concebe no teor da idéia que expressa o mesmo viés deste ponto de vista.

O termo ‘inquietação’ aparece em Leibniz, lançando para a alma as determinações que emersas de suas possibilidades, submete o corpo a este estado. As paixões e inclinações são constituintes do espírito e suas idéias, seus traços e marcas, que geram esta inquietação na materialidade, revolvendo as engrenagens dos autômatos corporais e travando uma batalha constante com o corpo. Assim é que a harmonia pregada por Leibniz determina que as coisas do mundo tenham seu pleno funcionamento, mesmo que para isso, umas tenham que lutar contra as outras.

O corpo está para o entendimento, na mesma proporção que as percepções insensíveis estão para a apercepção ou consciência; sempre em relação de influência, dependência e tensão. Nada disso pode ser considerado desprezível, pois a ação do corpo se soma e funde-se nas efetivas ações do espírito. Trata-se de perceber a importância que Leibniz confere a este elemento quando insinua que “o corpo é impetuoso”¹¹⁹ são considerações que tiram a insígnia do corpo em ser simplesmente o invólucro da alma, ou uma máquina perfeita da natureza na acepção mais mecânica do termo.

O corpo é elemento agente e reagente, interferindo de acordo com a sua natureza nas relações da alma com o mundo em seu processo de conhecimento. Ainda que o espírito sonha por vezes em ser independente e decidir pela mais pura consciência sobre aquilo que adquire das coisas do mundo, e o que reflete acerca de si mesmo, ele não poderia subsistir sem seu afeto: o corpo. Portanto, para pensar a si próprio enquanto liberto de qualquer determinação material, para além das impressões dos sentidos e desarraigada de um corpo, conclui-se que antes mesmo de qualquer movimento reflexivo o corpo aí já está,

¹¹⁸LEIBNIZ, 2000, p.83.

¹¹⁹LEIBNIZ, 2000, p.96.

possibilitando a atualização do entendimento, inclusive em sua mais bárbara antinomia, de pensar-se sem um corpo.

2.3 *Conhecimento e Linguagem*

A linguagem se manifesta com força na teoria de Leibniz e se constitui como fundamental para compreender mais um elemento componente da esfera do conhecimento descrita pelo autor. Desta forma, a linguagem aparece como “*as palavras ou os nomes das substâncias*”¹²⁰ inferindo diretamente a relação da linguagem ou do ato de nomear com a substancialidade em geral. Nesta perspectiva, ambos constituem-se integrantes de uma realidade bem definida e estruturada: o mundo, este possível segundo a concepção de Leibniz.

Suas determinações metafísicas não impedem de forma alguma a sugestão de que existe um aspecto objetivo do mundo, ligado aos apontamentos descritivos que dele podemos fazer. Assim, a mundanidade em sua compreensão essencial se faz enquanto possibilidade de uma linguagem que lhe aponte, determine e esclareça. As questões ligadas a linguagem em Leibniz e o aspecto lógico-matemático de uma espécie de “alfabeto do pensamento” correspondem a uma perspectiva possível de ser investigada na teoria leibniziana, senão a mais comum a ser empregada em suas leituras; quando referidos a este campo, específico de análise do pensamento leibniziano acerca da linguagem.

As idéias são os constituintes de um processo do espírito que se apresentam enquanto imagem do mundo, e a partir da qual nossos conhecimentos avançam no sentido de superar suas bases tenras e sensíveis e alcançar um patamar mais seguro no que concerne ao seu papel de expressão das coisas do mundo, mesmo que ainda num “status” de provisoriedade. É assim que, para Leibniz, “*quanto mais circunstâncias acumularmos, tanto menos*

¹²⁰ Tal denominação aparece no título da terceira parte dos *Novos Ensaios*, onde o substantivo “palavra” tem como sinônimo “os nomes das substâncias”.

provisória é a definição.”¹²¹ O esclarecimento em Leibniz, se dá nesta linha de raciocínio, onde uma verdade se apresenta relativa a sua clareza em que determina aquilo que ela quer dizer pela proposição que aponta este ou aquele objeto, amparada plenamente pela experiência.

No pensamento leibniziano, a linguagem tem um peso importante. É um produto legítimo da racionalidade humana. Construída pela razão, têm como função o fato de forjar palavras, “*representar e até explicar nossas idéias*”.¹²² Está bem definida como uma das principais funções da língua: representar as idéias e conseqüentemente dar vazão formal a uma possibilidade do conhecimento e conseqüentemente, uma *epistème*. Pode-se inferir a partir de Leibniz que o ato de conhecer é o entendimento das idéias que se formam no espírito, sejam elas consideradas inatas ou adquiridas. Entendimento, que só pode ser pensado no âmbito das palavras, pela língua-linguagem¹²³, que representa o mundo, na sua relação daquele que o vislumbra, o designa, sofre suas influências, interfere nele e se constitui neste espaço de forma dialética, em estado constante de mútua excitação.

Ao mesmo tempo em que a língua aparece como forma do entendimento e instrumento vital para a esfera do conhecimento, emerge dela um outro papel e função efetiva, natural a sua própria forma humana e racional de ser. Ela se institui como um ponto de paridade, quando revista a sua origem, e ligada inexoravelmente com a capacidade de razão do homem. A razão é universal de “*natureza essencial e imutável*”¹²⁴, segundo Leibniz, portanto é parte de todos os homens, que se afirmam em uma espécie de comunidade racional, onde os espíritos com este porte, promovem entre si novas perspectivas nas possibilidades deste mundo.

*“Quando se duvida que um monstro é um homem, isto ocorre porque se duvida se este monstro é dotado de razão. No momento em que se constatar que tal monstro é dotado de razão, os teólogos ordenarão que seja batizado e os juriconsultos mandarão alimentá-lo.”*¹²⁵

¹²¹ LEIBNIZ, 1974, p.211.

¹²² Ibidem, p.167.

¹²³ Esclarecimento importante quanto ao uso dos termos “língua” e “linguagem”: aqui os dois são utilizados indiscriminadamente e da mesma forma enquanto sinônimos, dada a natureza do recorte do texto. Portanto são nomes comuns à mesma função semântica sujeito-objeto, representa a relação dos signos com os objetos e sua referência.

¹²⁴ LEIBNIZ, 1974, p.212.

¹²⁵ Ibidem, p.167.

Nesta forma universal que Leibniz concebe a razão, esta sim, atributo infundável e inviolável do espírito, da qual todas as outras coisas surgem, inclusive a possibilidade de se pensar sobre o ser e sobre Deus. È o que demarca a diferença entre as Mônadas espirituais e as Mônadas nuas, entre os homens e os animais, entre os empíricos e os racionalistas.

A veemência de sua posição revela para além de uma concepção de homem, uma idéia de humanidade; muito mais que um conhecimento que serve somente aquele que o detenha, um saber como meio e acesso de todos os homens a clareza das verdades, ao *topos* da luz da contemplação. A língua se revela como possibilidade de uma razão que se manifesta de forma universal em todos os indivíduos, construída enquanto afirmação desta singularidade e qualidade fundamental dos espíritos.

Bem como, na manifestação da universalidade da língua, este fato impõe um limite que aparentemente é intransponível entre os participantes do Reino da Natureza, especificamente, uma barreira entre os homens e *símios*¹²⁶, termo em que se refere Leibniz, quando aponta os símios como exemplo daquilo que, seria mais próximo do humano. A classe do espírito se desvincula da pura animalidade e assume pela língua outra postura no universo.

“No que concerne aos órgãos, os símios os possuem, aparentemente, tão aptos quanto nós para formar a palavra, e no entanto não há nesses animais qualquer indício de palavra. Logo, falta-lhes algo de invisível. Cumpre outrossim considerar que se poderia falar, isto é, fazer-se ouvir pelos sons da boca, sem formar sons articulados, servindo-se para tanto dos tons de música. Contudo, seria necessário possuir mais arte para inventar uma linguagem dos tons, ao passo que a linguagem das palavras foi formada e aperfeiçoada progressivamente por pessoas que vivem na simplicidade natural. Todavia, existem povos, por exemplo os chineses, que variam as suas palavras através dos tons e acentos, possuindo apenas um número reduzido de palavras. Em razão disto o célebre matemático e conhecedor de línguas Gólio acreditava que a língua dos chineses é artificial, isto é, inventada por um homem inteligente através das palavras um relacionamento entre muitas nações diferentes

¹²⁶ Nas primeiras discussões entre Teófilo e Filaleto no creditado a língua nos *Novos Ensaios*”, ambos vão discutir sobre a forma aparente entre homens e macacos e chagam a conclusão de que a fala se torna o fator realmente cabal para demarcar estas diferenças. Por isso, a consideração da distancia entre uns e outros, mesmo pertencendo, a primeira vista, a um mesmo Reino, o da Natureza.

que habitavam esse grande país que chamamos China , embora tal língua possa estar hoje alterada , devido ao uso secular. “¹²⁷

Aqui, a fala aparece de forma circunstancial enquanto um dos critérios pelos quais Leibniz demarca esta diferença. A natureza oral do homem é distinta, um dos primeiros passos fundamentais junto com sua manifestação corporal para expressar o sentido do mundo e a forma como este impõem sua influência. Alguns animais na natureza podem ser vistos proclamando palavras, porém, nesta perspectiva, são fonemas sem sentido algum para aquele que os emite.

Nestes casos, não há nenhuma vinculação entre o manuseio das palavras e o entendimento, mas sim um processo simplificado de imitação, dos quais, mesmo os animais, tendo um mínimo de memória, acabam respondendo a estímulos do meio. Memória o suficiente para permitir a sua sobrevivência em meio a hostilidade e o ciclo predador da vida social *in natura* e não instituída politicamente. A falta de uma consciência nas palavras proferidas e o puro curso mimético dos sons, representam um limite claro entre o homem e o restante dos animais, no Reino da Natureza.

A fala pode ser entendida em Leibniz como a porta de entrada para um mundo que, ainda pode ser considerado resquício de uma convivência divina, tal qual rege a tradição mitológica grega. Ou seja, pela palavra os homens se destacam do Reino da Natureza e participam do Reino da Graça. É aí que o ser, de forma ontológica pode ser pensado, transcendendo a mera sobrevivência instintiva do mundo e criando uma nova forma de navegar¹²⁸ na existência, participando com seu espírito da fração puramente divina do universo. Porém, neste curso, o que está em voga é o ser pós-Prometeu, que tem em si uma parte de deus, a alma, mas trilha pelo seu *nous* a sua vida, não só como prova de sua inteligência, mas como prática de sua liberdade.

A linguagem, em geral, catapulta o homem para uma nova série de possibilidades, e faz deste um portador de sabedoria e até mesmo um sábio. É nesta perspectiva que, a língua é expressão deste mundo em todas as suas séries, tanto em seu verniz como em seu cerne. Constitui o meio pela qual, na relação entre idéia e substância, ou seja, naquilo que o pensamento sugere e determina na íntima relação sujeito-objeto, os pontos de vista acerca

¹²⁷ LEIBNIZ, 1974, p.168.

¹²⁸ Termo alusivo a Platão que consagra na história da Filosofia a descoberta da Metafísica e faz desta perspectiva a “Segunda Navegação”.

das coisas do universo se dão e o seu sentido se afirma. A tríplice condição substância-
idéia-linguagem é a condição de possibilidade para o conhecimento.

“As substâncias e os modos são igualmente representados pelas idéias; bem como as idéias, tanto num caso como no outro, são assinaladas pelas palavras. Assim sendo, não vejo nenhuma diferença a não ser esta: que as idéias das coisas substanciais e das qualidades sensíveis são mais fixas. De resto, acontece por vezes que as nossas idéias e os nossos pensamentos constituem a matéria dos nossos discursos e perfazem a própria coisa que se quer significar, e as noções reflexivas entram mais no que se pensa nas noções das coisas. Às vezes se fala materialmente, sem poder nesse momento preciso colocar a significação em lugar da palavra, ou relação às idéias e às coisas.”¹²⁹

A idéia de Leibniz é distinta quando o filósofo reflete acerca da relação entre as coisas, sua apreensão pelos sentidos, a forma pela qual o intelecto dispõe de todos estes dados e como finalmente, este expressa o processo através do modo da descrição. O entendimento e conseqüentemente o conhecimento são resultados destes procedimentos da razão, que promove a si própria para dar sentido ao mundo e fazer deste palco, possível para as mais variadas formas de ação. Mas afinal, o conhecimento se dá nas coisas que o espírito se depara em sua existencialidade e com toda a sua gama de possibilidade de apreendê-las? Ou ainda, conhecer é a capacidade de nomear, pois ao dizer o que a coisa é já está pressuposto numa possibilidade de discernir a coisa deste ou daquele modo?

Podemos inferir que em Leibniz, uma resposta adequada a estas duas questões se daria no âmbito de uma conciliação entre estas duas diretrizes, dado que ambas estão presentes no espírito. Por isso entende-se que a perspectiva do conhecimento em Leibniz principalmente no que se refere à esfera da linguagem só pode ser vislumbrada na relação imediata dos vários elementos que compõem o processo. Esses pontos são ligados tanto a uma capacidade de perceber o mundo quanto um despertar para expressar este mundo sobre o qual se percebe. Quando aberto para o mundo, o homem inerentemente o define. Esta definição, ou pode ser real ou nominal, estando diretamente ligada a essencialidade do

¹²⁹ LEIBNIZ, 1974, p.178.

mundo. Aparente ou não, confuso ou distinto, é esta a condição de possibilidade daquele que existe para o mundo e nele se instaura. Leibniz declara que:

“A essência, no fundo, não é outra coisa senão aquilo que se propõe. O que se supõe possível é expresso pela definição; porém esta definição é apenas nominal, quando não exprime ao mesmo tempo a possibilidade, pois neste caso se pode duvidar se esta definição exprime algo de real, isto é, de possível, até que a experiência nos venha ajudar para nos fazer conhecer esta realidade a posteriori, quando a coisa se encontra efetivamente no mundo; o que é suficiente ao falhar a razão que faria conhecer a realidade a priori expondo a causa ou a geração possível da coisa definida. Por conseguinte, não depende de nós associar ou juntar as idéias como entendemos, a menos que esta combinação seja justificada ou pela razão que a demonstra possível, ou pela experiência que a demonstra atual, e conseqüentemente também possível. Para melhor distinguir a essência e a definição, deve-se considerar que só existe uma essência da coisa, existindo porém, várias definições que exprimem uma mesma essência, assim como a mesma estrutura ou a mesma cidade pode ser representada por diversas cenografias, conforme os diversos lados a partir do qual ela é observada.”¹³⁰

O autor trata aqui dos vários graus de realidade. A realidade da coisa que aparece por si mesma; como nomear esta coisa e dar-lhe um nome e defini-la apropriada conforme as suas características internas; e ainda, uma outra realidade que surge na passagem é o fato daquele que está imerso nesta problemática de recepção e nomeação do mundo.

Todas as cartas são colocadas no jogo do conhecimento e nenhum dos elementos deste processo pode ser negado, dado, poder-se cair no mesmo equívoco da tradição, tanto escolástica-cartesiana quanto empirista-materialista. A experiência tanto empírica quanto relacionada para com as formas de descrever realidades em séries sobre as quais um experimento ainda permanece insuficiente para provar aquilo que se afirma sobre determinados fenômenos é sempre transitória. São fundamentos suficientes para disponibilizar um caminho seguro para o viandante do conhecimento, porém provisório e carente de novas aberturas para a sua definição. Pois, segundo, Leibniz, “as nossas

¹³⁰LEIBNIZ, 1974, p.178.

determinações das espécies físicas são providas e proporcionais ao estados dos nossos conhecimentos.”¹³¹

Portanto, a definição nesta perspectiva, não pode ser compreendida no âmbito do definitivo, daquilo que é e será para sempre, mas como seguro em si mesmo para que se possa ultrapassá-la e fazê-la parte de um processo maior de constante universalização das formalizações acerca dos pontos de vista do universo. Não é a essência pura e simples, mas aquilo que podemos intuir a partir de um contato com ela. Como na metáfora da cidade que sempre permanece em estado imutável de si, e as formas de defini-la interferem tanto nos conhecimentos que se adquirem à partir do contato com esta entidade, quanto na própria definição de cidade. Conceito este, exemplar, que transita e se manifesta conforme a sua essência o possibilita para tal, modificando-o, não porquê é volúvel ou sem fundamento, mas por ter em sua natureza as realidades ontológicas e as possibilidades descritivas, que o tornam um ente, neste trajeto de clarificação do mundo.

“(...) a essência do ouro é aquilo que lhe constitui e lhe dão as qualidades sensíveis, que o fazem reconhecer como tal e que perfazem sua definição nominal, ao passo que teríamos a definição real e causal, se pudessemos explicar esta contextura e constituição interna. Todavia, a definição nominal é, no caso, também real, não por ela mesma - pois não faz conhecer a priori a possibilidade ou a geração dos corpos - , mas pela experiência, pelo fato de experimentarmos que há um corpo no qual estas qualidades se encontram juntas.”¹³²

Leibniz julga a definição tanto nominal, quanto real e causal como o modo pelo qual o objeto se torna possível, enquanto formal, para o produto final do entendimento. A formalidade aqui sugere um entendimento universal daquilo que se propõe descrever. Não há conhecimento sem uma definição do objeto. Esta nomeação da coisa não é um produto

¹³¹ Ibidem, p.206.

¹³² LEIBNIZ, 1974, p.185. Com relação às definições Pombo expressa que “para iniciar a construção de uma língua universal não é necessário ter já estabelecido, como queria Descartes, a totalidade das noções primitivas- o que implicaria ter já alcançado a sua definição real, aquela que, expondo a sua causa ou geração daria a demonstração a priori da sua possibilidade. Podemos partir de um pequeno número de idéias cuja possibilidade é postulada ou provada pela experiência e de que temos uma definição nominal, suficiente para distinguir, com precisão, uma idéia de todas as outras. Se a definição real de cada idéia não pode ser estabelecida, podemos partir contudo de uma outra que, não mostrando como essa idéia foi necessariamente engendrada a partir de seus elementos primeiros, a determina no entanto de forma o suficiente para que delas possamos ter um conhecimento exato, mostra tudo o que podemos dela saber a partir de nosso ponto de vista. POMBO, 1997, p.131.

acabado, como se fosse o final de todo este processo. Mas é um passo fundamental e necessário enquanto aquele que, no contato com o mundo procura sua distinção e seu esclarecimento. O caráter transitório de uma definição revela uma concepção de desenvolvimento em Leibniz, tanto no que diz respeito às línguas, enquanto instrumento de descrição do mundo quanto do conhecimento. Leibniz descreve:

“(...) como as línguas humanas são diversas e quase todas têm alcançado um desenvolvimento que permite a transmissão de qualquer ciência, basta por isso adotar uma língua. Não obstante, como em algumas línguas as ciências têm sido mais cultivadas, por exemplo, na latina, resultará um maior proveito preferir uma língua semelhante, particularmente porque atualmente ela denomina a maioria dos conhecedores das ciências”¹³³

Uma língua adequada tem função essencial para a ciência. O aconselhamento não radical com relação ao latim, língua admitida pela escolástica como de sábios e idioma oficial para qualquer estudo considerado sério, é o seu característico respeito para com as diferenças de condições dos espíritos, bem como evidente influência cartesiana, que rompe pela publicação do *Discurso do Método*, escrito em francês, com o pensamento tradicional.

Porém, não nega que, uma língua considerada universal seria de muito proveito para os homens. Neste âmbito, as definições dadas por esta língua na sua relação com o mundo alcançariam um grau de segurança e verdade muito maiores, do que qualquer outra construção lingüística.¹³⁴ A universalização da língua é conseqüência de uma razão universal. Razão engendradora em todos os homens, de forma que, como já afirmamos, faz destes mais do que simples Mônadas, entidades estas dotadas da mais pura espiritualidade.

As palavras se apresentam para Leibniz como a única forma de, formalmente, expressar o mundo. Auxiliam, como instrumentos de natureza única, o entendimento das

¹³³ LEIBNIZ, 1982, p.352.

¹³⁴ Com relação ao problema da língua universal, a força do pensamento leibniziano tem luzes importantes na sistematização de Pombo que argumenta: “Vemos portanto que, ao contrário de Descartes, para quem a criação de uma língua universal implicava a constituição prévia da verdadeira filosofia, reconhecendo embora a íntima relação existente entre esta e aquela, Leibniz contorna e supera a dificuldade defendendo a possibilidade do desenvolvimento paralelo da duas tarefas: a realização da língua universal que pode fazer-se simultaneamente à realização da própria análise e progresso das ciências de que, entretanto, será precioso instrumento. (...) Não é pois necessário ter terminado a análise para poder iniciar a construção de uma língua universal. POMBO, 1997, p.130.

coisas, levando em consideração que toda substancialidade ainda é carente de uma linguagem-referência em se apresentariam, senão sob o espectro de uma luz inconfundível, pelo menos, com o mínimo de confusão. Neste sentido as palavras aparecem em Leibniz como o meio de acusar a relação sujeito-predicado. Contudo este meio ainda não é suficientemente competente para a missão de interligar o mundo com o homem pelo viés do conhecimento. Um aperfeiçoamento da língua seria de valor sem precedentes para todas as ciências, assim como um bem infindável para todos os homens.

“Isto acontece não tanto pelo fato de que, nas substâncias, consideramos apenas o que existe efetivamente, mas antes pelo fato de que não estamos certos nas idéias físicas- que não compreendemos a fundo-, se a sua junção é possível ou útil, quando não temos como garantia a existência real. Isto acontece também nos modos, não somente quando sua obscuridade nos é impenetrável- como ocorre por vezes na física- mas também quando não é fácil penetrá-la, como existem muitos exemplos na geometria. “¹³⁵

Está expressa aí toda a dificuldade de definir as qualidades a partir dos dados das substâncias, tal qual elas emergem diante de nós. Tanto com relação aos objetos e seus predicados, como dos critérios para descrevê-los satisfatoriamente, sem infringir as suas peculiaridades essenciais; e muito menos forjar explicações, pelo motivo das complicações em que se mostra um objeto qualquer. Por isso, ao mesmo tempo em que os problemas aparecem como insolúveis e em extremas confusões e obscuridades, a linguagem sempre permanece como canal para apontar, investigar e esclarecer sumamente a natureza das coisas.

“Dir-se-á que, ao invés de imputar tais imperfeições às palavras, cumpre antes atribuí-las ao nosso entendimento; a isto respondo que as palavras se interpõem de tal maneira entre o nosso espírito e a verdade das coisas, que se pode comparar as palavras com o meio pelo qual passam os raios dos objetos visíveis, que muitas vezes espalha nuvens sobre os nossos olhos; estou tentado a crer que, se examinássemos mais a fundo as imperfeições da linguagem, desapareceria por si mesma a maior

¹³⁵ LEIBNIZ, 1974, p.209.

parte dos discursos, sendo que o caminho do conhecimento, e talvez também da paz, estaria mais aberto aos homens.”¹³⁶

Leibniz discorre que as palavras se colocam entre o sujeito e a verdade sobre a qual ele almeja dominar. Resolver os problemas decorrentes das construções lingüísticas é trilhar caminho para em grande parte abrir um facho de luz maior sobre as coisas do mundo. A linguagem é parte inerente do processo do conhecimento, e sendo um dos seus constituintes fundamentais, é um instrumento que necessita de aperfeiçoamento para atingir seu objetivo mais nobre: a verdade. Se a verdade aparece assim, como que aos poucos e em várias perspectivas, numa língua adequada não só para se falar acerca do que é verdadeiro, mas para se inserir num método que lhe corresponda, enquanto busca de desobscurecer o ser em suas mais diversas facetas ontológicas. A linguagem não é só confirmação do entendimento, mas é condição para o fortalecimento do conhecimento e das ciências em geral. Leibniz afirma que, no uso prático as:

“(...) palavras são tanto marcas (notae) para nós (como poderiam ser os caracteres dos números ou da álgebra) quanto sinais para outros; e o emprego das palavras como dos sinais tem lugar tanto quando se trata de aplicar os preceitos gerais ao uso da vida ou aos indivíduos, como quando se trata de encontrar ou verificar estes preceitos: o primeiro uso dos sinais é civil, o segundo é filosófico.”¹³⁷

Tanto nos usos “civil” ou “filosófico” dos sinais, a função corresponde, em última instância a mesma: descrever e esclarecer aquilo que se passa enquanto experiência na vida dos indivíduos em seu contato com o mundo, advento de sua existencialidade. Lógico que, especificamente, cada qual têm sua função. Distinção esta que demarcará a fronteira entre o puro cotidiano e a capacidade de problematizá-lo; o senso comum e a ciência; uma língua ordinária e uma língua de sábios. É assim que Leibniz confere a linguagem: como uma invenção da racionalidade do homem, e enquanto instrumento para promover a reflexão e o conhecimento, têm suas carências e seus defeitos, que precisam ser corrigidos, para que a língua se desenvolva a serviço dos propósitos desta humanidade.

¹³⁶LEIBNIZ, 1974, p.225.

¹³⁷Ibidem, p.221.

Contudo, mesmo no seu âmbito ordinário bem como próxima de uma exatidão científica ou filosófica, o projeto de desenvolver uma linguagem adequada é um empreendimento necessário da razão. Nesta empresa, pois, é que as divergências de sentido e as confusões têm plenas probabilidades de serem suprimidas. O conhecimento avança de acordo com uma linguagem que lhe acompanhe, dando-lhe suporte para navegar mais longe, por mares desconhecidos, mas que desafiam a razão, e fazem com que esta se projete com toda sua força para descobrir e inventar este mundo possível. Inventar, nesta perspectiva, nada mais é do que cunhar palavras e conceitos que auxiliem para uma pré-compreensão dos objetos dados na percepção.

O entendimento se faz não apenas no estranhamento daquilo que não se compreende, mas nos sinais e nas trilhas, que fazem do objeto, mesmo em pequenina e opaca luz, um ser necessário a ser investigado, aquele que merece o esforço de nele, buscarmos a verdade.

2.4 Relação entre Conhecimento e Mônada

As perspectivas teóricas alçadas nos *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano* e na *Monadologia*, afirmam a possibilidade da Mônada enquanto ser para o conhecimento, bem como o seu teor metafísico ligado a um viés epistemológico de ação no mundo. Em última instância, qual é a possibilidade de haurir da construção do edifício monadológico uma teoria do conhecimento, ou algum pressuposto legitimamente epistemológico?

Para tanto, uma leitura criteriosa dos dois textos¹³⁸ e uma tentativa de cruzamento entre as duas leituras de Leibniz correspondem numa empresa de ligação fundamentada entre estas duas perspectivas. Corroborando assim, com a afirmação de um sistema senão perfeito, pelo menos que intenta em seu bojo, uma determinada coerência, quando são remetidas entre si as abordagens do autor.

¹³⁸ O que intenta-se nesta perspectiva do texto é lançar-se numa reflexão a partir das duas abordagens de Leibniz, sendo que uma está ligada a Metafísica e a outra a Gnoseologia. Tanto a *Monadologia* quanto os *Novos Ensaios* são expoentes desta análise e tem peso fundamental enquanto fios condutores das pesquisas acerca do que seja a Mônada em Leibniz. Assim, tento uma leitura quanto a outra tem seu carro chefe nestes textos, mesmo que elas não encerrem as discussões em voga.

*“O conhecimento não é outra coisa que a percepção da conexão e concordância, ou da oposição e discordância que se encontra entre duas das nossas idéias. Quer imaginemos, quer conjecturemos, quer creiamos, é sempre isto. Por este caminho nos damos conta, por exemplo, de que o branco não é preto, de os ângulos de um triângulo e a sua igualdade com dois ângulos retos tem uma conexão necessária.”*¹³⁹

Demonstrar a mônada leibniziana enquanto capaz de conhecer os fenômenos, mesmo dentro de determinados limites metafísicos, ontológicos e epistemológicos, é apontar para esta entidade como um ente efetivo e real dentro da teoria de Leibniz. Ente, que corresponde ao ser que, é dotado de percepção, de apercepção e tem expressão dinâmica, no universo proposto pela sua teoria; destarte, a Mônada em seus postulados e pressupostos têm correspondentes fáticos, na tentativa de dar conta de uma realidade, expressa continuamente e que precisa ser explicada. Realidade esta, que para Leibniz, é reinterpretada e ampliada pelo raciocínio aristotélico do ser que se diz de várias maneiras; ou seja, pelas entidades que compõem o mundo e desta forma se manifestam em uma diversidade absoluta.

O ser para Leibniz é expressão de si mesmo e de um ponto de vista, que ao mesmo tempo complementa e completa a totalidade do universo com sua forma exclusiva e indiscernível de se expressar. Por isto, é nesta entidade que se manifestam várias estruturas de pensamento e formas de ser da vida, seja mundana ou puramente espiritual. O orgânico, em sua mais física necessidade, e o espiritual, em sua mais complexa forma de operação, a qual tem representação especial no entendimento enquanto exemplo desta triunfante operacionalidade do conhecimento, sendo graus correspondentes a várias estruturas de um mesmo mundo.

Porém, estes traços e formas tão distintos entre si, mas que compõem um só corpo do mundo e não se isolam em suas partes distintas; mas que se relacionam eternamente e determinam todos os movimentos da mundanidade e do universo. Por isso, não é possível a partir de Leibniz remeter a uma estrutura, tal qual àquela que diz respeito ao entendimento sem fazer referência a forma de ser da natureza, seja empírica ou de grau puramente necessário. O “Reino da Graça” bem como o “Reino da Natureza” interagem entre si a tal ponto de, muitas vezes haver dificuldades de determinar o que é um, ou outro, dentro de um

¹³⁹ LEIBNIZ, 1974, p. 241.

mesmo agente ou de uma estrutura menor dentro do componente macro. Assim o corpo e a alma se pertencem enquanto formadores de um só ser; ser este que corresponde a estas duas manifestações essenciais para um funcionamento de variedade e correlação entre os dois mundos.

Desta forma que na Mônada buscamos o homem, no homem o conhecimento; e no conhecimento o que é possível entender sobre este homem que em sua essencialidade e substancialidade absoluta se materializa enquanto correspondente para com a Mônada. É assim que Leibniz exprime esta correlação das coisas na totalidade do universo:

“Mas a razão suficiente deve encontrar-se também nas verdades suficientes ou de fato, isto é, na seqüência das coisas espalhadas pelo universo das criaturas, em que a decomposição em razões particulares poderia atingir uma particularização ilimitada, devido a imensa variedade das coisas da Natureza e à divisão dos corpos até o infinito. Há uma infinidade de figuras e movimentos presentes e passados entrando na causa eficiente deste meu ato de escrever, e uma infinidade de pequenas inclinações e disposições de minha alma presentes e passadas que entram na sua causa final.”¹⁴⁰

Vejamos como passado e futuro - dado pelas concepções de tempo que insurgem a todo instante no se fazer presente das entidades que agem; material e espiritual-verificados em como as verdades de razão e de fato prenunciam as noções dos objetos, sendo improváveis ou não pela experiência, ou ainda, afirmados pelo raciocínio seja lógico ou metodológico; o efêmero e o eterno- o instante que se faz agente principal no palco da ação perpétua, neste caso, o universo; e a totalidade e a parte- onde as unidades podem ser distintas mediante a grande síntese dada pela totalidade dos pontos de vista¹⁴¹; são extremos que se interligam e reagem entre si de forma instantânea e no mesmo universo.

O jogo de todas estas forças resulta no ser que, em seu dinamismo perpétuo, só pode ser estruturado enquanto Mônada. A Mônada é a ocasião de um *constructo* extremamente articulado em vista de suportar todas estas determinações e ao mesmo tempo agir, a sua maneira, e dentro deste aparente paradoxo, em pleno gozo de sua liberdade.

¹⁴⁰ *Monadologia*, prop.36.

¹⁴¹ Referência a prop.16, *Monadologia*

Dizer da Mônada enquanto representante do Universo na sua totalidade é referir-se a ela como um modelo e resultado desta construção dado pela junção de todas as coisas, em todos os lugares e tempos possíveis, em que os seres puderam e passam a ser encontrados. Se fosse possível vislumbrá-la em sua configuração interna e suas partes externas, estaria ali uma representação fiel da forma como o universo é disposto. Seu fundamento último bem como os desdobramentos desta fundamentação primária, são os pontos de partida e de chegada para o descobrimento das enteléquias e seus atributos. Como se, conhecendo uma Mônada, no âmago de sua intimidade ontológica, seria possível inferir a partir destas afecções, de como todas as coisas mantêm relação entre si.

Por isso, o hermetismo da Mônada vai muito além de uma entidade em que “*nada se lhe pode transpor*”¹⁴², transpassando a sua impenetrabilidade originária, para um sítio onde se encontram guardados a muitas chaves todas as respostas para as questões relativas a vida. O drama da Mônada e de seu fechamento aparece quando, na necessidade de formular o fundamento para explicar as diferenças entre os seres que coabitam no mundo, surge a idéia da entidade necessária designada por Leibniz como Deus. Deus se faz, nesta perspectiva, como a reunião absoluta de todos os fechamentos ontológicos que constituem as infinitas formas de ser do universo. É por excelência, em Leibniz:

*“Esta suprema substancia única, universal e necessária, sem nada externo independente dela, e simples resultado de sua possibilidade, pode também julgar-se que não é suscetível e que contém o máximo possível de realidade.”*¹⁴³

Portanto, eis o principio de tudo e fundamentalmente, das formas como a sua criação se relaciona, dado que, matematicamente, as Mônadas são absolutamente necessárias, e cada uma expressa o universo e Deus a partir dos atributos que lhes são constituintes. Nada aquém ou além dessa perspectiva. Portanto, apenas a união de todas as Mônadas, em todos os pretéritos e com todos os predicados que lhes dão forma, seria enquanto procedimento e movimento da totalidade, o caminho de espreitar a Deus. A entidade divina é a única capaz de expressar de forma holística o Universo, e se assim

¹⁴² *Monadologia*, prop.7.

¹⁴³ *Ibidem*, prop.40.

fossem também as Mônadas, dotadas desta imensa capacidade certamente, elas seriam deuses.

Portanto, Deus, para se distinguir daquilo que criou, fragmentou ostensivamente o universo e o depositou em cada entidade criada. Às Mônadas, não podendo ser Deus, pois desta forma estariam ferindo o princípio de “identidade dos indiscerníveis”, resta a herança da divindade no que se refere ao quesito da totalidade, através da condição de “ser” em que todas elas e o divino participam ao mesmo tempo, e a limitação por não poder ser o próprio Criador.

Este fator limitador e decisivo, faz com que cada Mônada expresse o universo a sua maneira, conforme o seu inalienável ponto de vista. Bem como, condiciona-a para com aquelas cinco características fundamentais anteriormente vistas (percepção, apercepção, apetite, hermetismo e perfeição); que não só embasam a Mônada enquanto ser, mas também o ser como Mônada. Desta forma, explica-se como que, mesmo, “sem janelas”, existe uma capacidade de expressar, mesmo por vias exclusivas, um compartilhar da existência enquanto seres que habitam e permanecem num mesmo espaço.

Portanto, não tendo acesso a Deus (caso contrário, a Mônada seria igual a divindade), preso a um determinismo ontológico e metafísico, como é possível a Mônada conhecer? Como superar o obstáculo deste aparente solipsismo e deste isolamento dado pela forma de ser da Mônada? Conhecendo Deus, temos acesso ao real- perspectiva sem alcance algum graças a dimensão desta entidade. Mas é na investigação dos traços de sua obra, representados pelas Mônadas, o único caminho para o conhecimento. Contudo, em falarmos de Deus, expressamos também as Mônadas. Por isso, sendo um, reflexo do outro, tornam-se figuras indissociáveis, mesmo que distintas. Descobrimos Deus, vemos as Mônadas; descobrimos as Mônadas, chegamos em Deus.

É assim que para Leibniz, uma flor representa a totalidade tanto quanto um camaleão, pois ambos se interligam nas suas diferenças essenciais, ao universal contido em seus seres. Participam da divindade da mesma maneira que esta forma exemplos de alguma faceta sua, não só nestes, mas em todos os seres.

“Há em Deus a Potência, origem de tudo; depois o Conhecimento, contendo a particularidade das idéias; por fim a Vontade, que provoca as mudanças ou

produções segundo o princípio do melhor. È isto que corresponde, ao que constitui nas Mônadas criadas, o sujeito ou a base - isto é, a faculdade perceptiva e a faculdade apetitiva. Em Deus, no entanto, estes atributos são absolutamente infinitos ou perfeitos, e , nas Mônadas criadas ou nas Enteléquias (ou perfectihabie como Ermolau bárbaro traduziu esta palavra), não passam de imitações proporcionais à perfeição nelas contida.”¹⁴⁴

A Mônada é expressa neste paradigma descrito pela proposição de Leibniz que resume num ente a *Potência, Conhecimento e Vontade*. São três características sumárias que se espraiam no Mundo e o estruturam enquanto tal, no intuito de lhe dar sentido e uma vazão racional, desde sua origem até suas formas puras de ser no Universo. Decorre do ser um animismo original, que faz dele movimento e do mover-se interação; assim, o conhecimento enquanto um despertar de si próprio pela ocasião do outro é uma noção que surge graças as relações necessárias entre as coisas do universo e seus constituintes ontológicos. Conhecimento enquanto reconhecimento de identidade, não corresponde somente em perceber as distinções de seres e suas relações, mas, vislumbrar o ser pela propriedade mesma do ser, internamente capaz para tal. È assim que, não “*poderíamos ter a idéia de ser, se nós mesmo não fôssemos seres, e não encontrássemos o ser dentro de nós.*”¹⁴⁵

Por isso o ser identifica-se a si próprio por si mesmo. A espontaneidade do processo é uma marca da Mônada, que se mantém num movimento contínuo de auto-conhecimento. È percebendo e apercebendo-se do outro que, a Mônada não só sofre pelas impressões do outro que está fora de si mesma, bem como, se conhece. O outro é sempre pretexto para o conhecimento- forma as impressões; as relações necessárias; das relações as verdades de razão e verdades de fato, que gerando proposições acerca dos seres, não apenas fala do mundo fora de si, mas, fundamentalmente, de si mesmo. Por isso, que, ao conhecer o mundo, conhecemos a Mônada, ao entender a Mônada, uma parte deste mundo se abre para a compreensão.

¹⁴⁴ *Monadologia*, prop.48.

¹⁴⁵ LEIBNIZ, 1974. p.59.

O conhecimento é o movimento da Mônada espiritual¹⁴⁶ no Universo. A Mônada e conseqüentemente o conhecimento não são passíveis. A mudança é um pressuposto instaurado, dado que, em nenhum momento a Mônada se coloca em absoluto estado de passividade diante das coisas do mundo. Se assim fosse, receberia o mundo de forma objetiva, sem que nenhuma das suas inclinações viessem a interferir no processo.

O movimento cessaria naquele exato instante e a mônada, passiva, seria receptora pura e simples do Mundo. Leibniz afirma que “*jamais estamos sem pensamentos, como jamais estamos sem sensações*”¹⁴⁷, portanto, o autor não concebe a inércia e tampouco transfere as criaturas a falta de movimento. Pelo contrário, um universo autônomo e passional provoca agitação em todas as suas partes. De alguma forma, o espírito e o corpo, além das coisas em geral, mantém entre si um processo constante de entrelaçamento como se fosse uma rede, ou até mesmo um tecido, que unindo as partes, cada um em sua especificidade e função, forma o todo.

Assim, os seres estão sempre inseridos em relações que proporcionam impressões constantes, acerca dos processos e contextos nos quais eles estão remetidos. A única fuga desta imensa rede, é propriamente não surgir de forma algum no mundo, ou desaparecer em forma de aniquilamento. Quanto ao surgimento no mundo, o ser não pode permanecer nem na esfera do possível, pois esta interfere de forma incessante e contumaz na realidade efetiva das coisas.

O requisito de não ser nem virtual é necessário em vista de manter uma barreira intransponível entre aquilo que pode ser e o próprio impensado. Noutra aspecto, com relação ao aniquilamento, o ser permanece influenciando ainda, todas as ações futuras. Pois até aquele ponto, de seu desaparecimento, ele determinou e marcou de forma perpétua as relações e seus desencadeamentos, dado que, se algo transcorre no futuro, este se deu assim, porque no passado as ações tiveram um caminho distinto. Se outras fossem estas ações, teríamos outras conseqüências. O presente está cheio de passado e se mantém como um incubador do futuro. A Mônada ao agir, escreve o seu próprio destino. Não tendo ação fora das possibilidades de ser de cada Mônada, ela é passado, presente e futuro- e em vias

¹⁴⁶ “*Mas o conhecimento das verdades necessárias e eternas, elevando-nos ao conhecimento de nós próprios e de Deus, é o que distingue dos simples animais e nos permite alcançar a Razão e a ciência. È isso que em nós se denomina alma racional, ou Espírito.*” *Monadologia*, prop.29. Alusão necessária que reafirma a partir de Leibniz o caráter eminentemente especial das Mônadas espirituais e demarcam sua hierarquia.

¹⁴⁷LEIBNIZ, 1974. p.84.

de ligação com a totalidade, deixa suas marcas perpetuamente, mesmo que, desapercibidas ou até mesmo, fracas.

Desta forma que, os modelos Metafísico e Epistemológico se encontram. Se muitas vezes eles parecem ser contraditórios ou até mesmo irreconciliáveis, o fato é que, pode-se inferir que para Leibniz, fazem parte de um mesmo ser- a Mônada...o Homem. È assim que:

“Uma e outra são verdadeiras. A natureza das coisas e a natureza do espírito concorrem ambas para isto. Uma vez que estabeleceis uma oposição entre a consideração da coisa e a apercepção do que está gravado no espírito, esta mesma objeção nos mostra que aqueles, a cujo partido pertenceis, entendem pelas verdades inatas apenas aquilo que se aprovaria naturalmente como por instinto, e ainda conhecendo-o apenas confusamente. Existe tal tipo de verdade desta natureza, e teremos ocasião de falar delas. Entretanto, o que se denomina a luz natural supõe um conhecimento distinto, e muitas vezes a consideração da natureza das coisas não é senão o conhecimento da natureza do nosso espírito e dessas idéias inatas, que não temos necessidade de buscar fora de nós.”¹⁴⁸

Em Leibniz, a Mônada soa como uma construção deveras adequada, para dar conta daquilo que se subentende a partir de sua obra, como uma noção bem distinta do que vem a ser o conhecimento. Se conhecimento e entendimento têm uma ligação estreita, é porque uma manifestação interna como a apercepção e finalmente o entendimento, tem como base uma forma externa de ser da percepção que, em concomitância absoluta entre o espírito, o intelecto e a corporeidade das entidades, sejam detentoras destes atributos ou não, resultando no conhecimento. O conhecimento é fruto de um processo que transcorre em várias instâncias dentro da esfera da existência. Passa da percepção, para as idéias, do pensamento para a apercepção- assim, na reflexão se dá o entendimento; formam-se as proposições, destas resulta o conhecimento.

Ou seja, um processo movido pela força do ser, do *conatus* e apetições, às faculdades pertencentes a este ser que conhece, sendo fundamentalmente componentes de um resultado denominado entendimento. Não é um processo simples porque cada ser que conhece ainda tem suas predeterminações, que são antes de qualquer ato, ontológicas e existenciais.

¹⁴⁸LEIBNIZ, 2000, p. 59.

Refletem, ou conhecem o universo a sua maneira, pois não podendo fugir de si mesmos, estando presos àquilo que lhe compõem internamente, expressam a relatividade do conhecimento, suas condições de possibilidades e qual a representatividade deste para a Ciência, postura legítima desta Mônada espiritual que assim, se faz, em sua plena complexidade, tanto intimamente quanto estruturalmente remetida ao cosmos.

Se a Mônada é produtora distinta de conhecimento, este que vai muito além de uma simples memória¹⁴⁹, é porque ela tem todas as condições de exercer tal função e viver de acordo com estas determinações. É assim que se dá, num primeiro plano, em nível de pura necessidade vital e sobrevivência e logo após resultando em produção formal de saber a partir de um vasto campo aberto para o espírito, o processo todo de caminhada científica em todas as formas de ser desta. Atingir níveis de realidade cada vez mais distantes da mera capacidade de sobrevivência do mundo, é se utilizar do espírito para outras funções na vida, alcançando novas perspectivas do mundo e abrindo-se para outras realidades.

*“O acontecimento, porém, prova mais tarde que a natureza não trabalhou inutilmente ao imprimir em nós os conhecimentos inatos, visto que sem eles não haveria nenhum meio de atingir o conhecimento atual das verdades necessárias das ciências demonstrativas, bem como as razões dos fatos; neste caso não teríamos nada mais que ultrapassasse o nível dos animais.”*¹⁵⁰

O interior da Mônada está na mais perfeita sintonia com o seu exterior, ou as outras Mônadas. A prova disso é a mínima capacidade de dar sentido aos fatos, que mesmo preso a uma natureza inata é possível de ser compartilhado. Ou seja, se as Mônadas percebem umas as outras, apesar de suas limitações ontológicas, está dado o primeiro passo de compreender o mundo visto que, primeiramente transcorre uma entrada desta via sentidos. Alguns seres param neste ponto do caminho (o exemplo dos animais) e outros avançam. Avançar é ir além dos brutos sentidos e começar a elaborar a partir destes dados. Elaboração tal, graças ao aval do espírito, que ao interagir com o materialismo do corpo,

¹⁴⁹ Este comentário provém da discussão de Leibniz com os empiristas, onde ele afirma que o espírito não deve ser reduzido a simples experiência, pois seus níveis de complexidade e funcionamento vão muito além desta idéia. Prender-se ao empirismo, é afirmar que o conhecimento é um puro lembrar das experiências que já se teve nesta vida. Isto para Leibniz é o nível dos animais, e o homem para ele transpõe de longe esta barreira.

¹⁵⁰ LEIBNIZ, 1974. p.147.

forma um agregado complexo, resultando em *mente, cérebro, intelecto, idéia, pensamento, alma, vontade, força e inclinação*.¹⁵¹

Longe de ser uma simples máquina, a Mônada leibniziana se institui metafísica e ontologicamente capaz de cumprir, mesmo que confusamente, a sua função de conhecer. È uma entidade preparada para efetuar tal tarefa. Trabalho que já faz parte de seu ser, desde seu surgimento, e que de qualquer forma esta propensão vai ser direcionada para a sua função. A ciência surge como ponto específico e uniforme deste processo. O ápice do espírito que se utiliza de todo o seu ser para se aproximar conscientemente da realidade. Cria métodos, fórmulas, juízos e linguagens, como um resultado por excelência de manifestação do seu espírito inventor.

*“ (...) a unidade perfeita que deve ser reservada aos corpos animados, ou dotados de enteléquias possuem analogia com as almas, e são tão indivisíveis e imperecíveis como elas; alhures expressei a convicção de que os seus corpos orgânicos são máquinas efetivas, mas que ultrapassam as artificiais, de nossa invenção, na mesma medida em que o inventor das naturais nos ultrapassa. ”*¹⁵²

Por este meio que Leibniz, longe de colocar o homem num estágio de conhecimento perfeito, concebe o homem como um ser de conhecimento. Pois, longe do real, Deus, resta às Mônadas a realidade. Realidade que se configura fragmentada, pelo modo de ser da própria Mônada. Leibniz reconhece que:

*“Nós próprios experienciamos uma multiplicidade na substância simples, quando verificamos que o menor pensamento apercebido envolve variedade no objeto. Portanto, quem reconhece a alma como substância simples, deve reconhecer esta multiplicidade da Mônada. ”*¹⁵³

Resta à Mônada, no fato de existir, enfrentar esta realidade. Não há outra forma de ser, senão admitir esta condenação frente à existência, e este existir, mesmo enquanto pura possibilidade, como condição no mundo. Portanto, se “resta” à Mônada a realidade, o

¹⁵¹ São todos termos comuns utilizados nos *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*.

¹⁵² LEIBNIZ, 1974, p.215.

¹⁵³ *Monadologia*, prop.16.

conhecimento se dá nestas condições de possibilidade. Não é por acaso que Leibniz admite a divisão do conhecimento em “claro” e “confuso”, em detrimento de um sonoro e definitivo, verdadeiro e falso. È assim que, segundo ele “*depende dos homens decidirem. Por conseguinte, são eles que determinam as espécies das coisas.*”¹⁵⁴ Os homens formulam o seu conhecimento e este é a sua forma espiritual de se manifestar no mundo.

Se este é provisório, não definitivo, expressão distante das verdades necessárias e de razão é pelo fato da Mônada não ser Deus. Pelo motivo dela estar empenhada com uma realidade e não com o real. Por ser ela, um fragmento da totalidade e não a totalidade em si. Por expressar a seu modo as coisas do mundo, estando presa as suas determinações individuais. È o ser que não consegue fugir de si mesmo, de sua realidade, de seu modo pontual de perceber a totalidade. O homem que inventa e cria é este, que Leibniz liberta para o uso da sua razão, mas admite as suas limitações essenciais.

¹⁵⁴LEIBNIZ, 1974, p.211.

CAPÍTULO III: PARA UMA NOÇÃO DE MUNDIVISÃO

O capítulo três aponta para dois vértices conceituais em prol de uma noção de Mundivisão em Leibniz: os conceitos de *substância* e *invenção*. Cada um dos conceitos acusados a partir do legado leibniziano corresponde a um campo de ação específico, ou seja, a substância enquanto estrutura para a existencialidade, ação e afirmação contínua da essência do ser ou dos seres em geral; e a invenção como a autêntica possibilidade de vislumbrar este mundo carregado pela idéia de substância descrita por Leibniz. Por isso, compreende-se aqui que cada termo tem um modo específico de entendimento acerca de uma proposta de Mundivisão do autor, dado que o primeiro se aproxima de uma ontologia básica e fundamental, onde ao ser são atribuídos determinadas características, reveladas numa noção substancial e o segundo a uma epistemologia onde é localizado um movimento da própria razão que visualiza, se organiza e cria formas de apreensão e de nomear as relações inter-substanciais do Universo.

Portanto, são dois conceitos de extrema relevância para a pretensão de apontamento de uma concepção do que seja o Universo em Leibniz, dado que se encontra estabelecido aí, o ser como tal, em suas características reveladas pela sua substancialidade absoluta e a forma pela qual é possível não apenas perceber o ser como também manter-se a par de sua gama de particularidades reveladoras de sua essência e do peculiar movimento dado a uma idéia de razão. Esta, responsável pelas plenas condições que permitem uma posterior contemplação, movimento autêntico da espiritualidade da Mônada.

3.1 Introdução, situação e contexto teórico das discussões que cercam o tema da substância.

Para o primeiro passo em vista de uma situação geral da questão, parte-se de uma noção geral de substância contida no verbete de Ferrater Mora, no intuito de a seguir expor os pontos de vista platônico e aristotélico sobre o termo, bem como a noção construída por Descartes. No próprio verbete, a noção aparece de forma geral, demonstrando as dificuldades e a situação do tema. Dado principalmente, pela discordância entre os filósofos que buscaram fundamentar a questão, bem como a profundidade teórica exigida pelo próprio conceito

“O vocábulo latino “substantia” corresponde ao verbo “substo” (infinitivo, “substare”) e significa, literalmente, “o fato de estar debaixo de” e “o que está debaixo de”. Supõe-se que uma substância está sob qualidades de acidentes, servindo-lhes de suporte ou sustentáculo, de modo que as qualidades ou acidentes podem mudar, enquanto a substância permanece- uma mudança de qualidades ou acidentes não equivale necessariamente a que uma substância passe a ser outra, ao passo que uma mudança de substância é uma mudança para “outra” substância. Por estar sob qualidades, ou acidentes, a substância subsiste, de modo que, em princípio, poderia ser chamada de “subsistência”(subsistentia). Entretanto, se bem que possa dizer que as substâncias são “subsistências”, enfatizou-se no fato de quem nem todas subsistências são substâncias. Além disso, o termo “subsistência” adquiriu outras significações que não coincidem com a de substância. Tampouco o significado de “substância” coincide sempre com os termos que assinalam algo “substante”- princípio, essência, matéria, substrato, etc.”¹⁵⁵

A idéia de substância é vital para a fundamentação e a visualização de uma noção de “Mundivisão” em Leibniz. A partir de uma noção de substância engendrada é que

¹⁵⁵ FERRATER MORA, p.645.

compreensões afins como as idéias de existência, base material, pontos anímicos do universo e o ser enquanto capacitado de predicação são possíveis de apreensão e podem ser vislumbradas no sistema leibniziano. Num primeiro momento, importa situar a questão acerca da substância partindo do mundo grego¹⁵⁶, particularmente dos pensamentos de Platão e Aristóteles.

Os dois posicionamentos para com o conceito de substância e suas contribuições nas especulações e investigações acerca do tema levaram a conseqüências epistemológicas e metafísicas decisivas no curso da história das idéias. Esclarecer ou situar estes dois pontos de vista é dar condições para compreender as razões porque Leibniz tem tanto préstimo pela questão, inclusive com uma proposta de conciliar a noção substancial platônica e o conceito de substância de Aristóteles.

Num segundo momento trata-se de colocar o posicionamento de Descartes acerca da questão, sendo que para este autor a substância sofrera uma espécie de ruptura e dividir-se-á em *cogito* e *extense*. Leibniz colocar-se-á contra esta separação da noção de substância, dado que para ele a implicação de uma idéia de unidade é fundamental para uma compreensão do termo em questão, e garantir em última instância o conceito de ser. Leibniz levará em conta a contribuição destes autores para o desenvolvimento de sua teoria, porém em uma outra perspectiva acerca do que seja a substância, a notar pela sua terminologia empregada e também pelas relações as quais esta noção se dispõe no Universo Monadológico.

Após estas considerações desenvolve-se a noção de substância a partir dos escritos de Leibniz. Atributos da substância tais quais existência, sua base material, pontos anímicos do universo e capacidade de predicação serão vislumbrados nesta investigação, assim como o que representa uma *substância individual* e em que medida, a partir da leitura de Leibniz, pode-se referir a expressões do tipo “substância imaterial” e “substancialidade da substância”.¹⁵⁷

¹⁵⁶ O que Leibniz entende por mônada engloba como que em si todos os significados gregos fundamentais: a essência da substância consiste no fato de que ela é mônada. HEIDEGGER, 1979.p.217.

¹⁵⁷ Expressão heideggeriana utilizada em referência ao seu texto “A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz” que investiga a constituição e estrutura monadológica e faz menção a necessidade de Leibniz, esclarecer o tema da “substância”.

A questão – “o que é o mundo e do que este é feito” levava intelectos como os de Platão e Aristóteles as últimas conseqüências teóricas para delinear uma resposta precisa e bem fundada para a questão levantada. Afinal, o dilema sobre os constituintes da realidade era uma constante com o nascimento da filosofia grega. Fundamentalmente, qual era a possibilidade do real e qual sua ligação com a verdade - a filosofia toma corpo e se estabelece como atividade que têm em si a capacidade de arrebatar este tipo de problema. Estes dois autores representam ao mesmo tempo os arranques teóricos e as próprias condições de possibilidade teórico-discursiva para que a questão que envolve o “mundo eleito pelo Demiurgo para ser o que é”¹⁵⁸, descrito por Platão, e as considerações acerca do “primeiro motor”¹⁵⁹ levantadas por Aristóteles, surgissem enquanto e como filosofia¹⁶⁰.

Em Platão, a questão da substância só pode ser pensada no âmbito do *ser*. É uma herança teórica de Parmênides, que lança a questão do ser e sua relação com a verdade.¹⁶¹ O ser tem sua noção derivada de quatro características ou predicados que atravessam a compreensão do seu conceito. Deste modo, o *ser* em Platão é compreendido como Identidade, Existência, de caráter Predicativo e Veritativo. O ser como *identidade* remete a entidade que só pode ter enquanto conceito ela mesma, ou seja, $A=A$. O ser como *existência* é referido ao estar no mundo, seja enquanto objeto apreendido pelos sentidos,

¹⁵⁸ Referência ao início do desenvolvimento do diálogo do *Timeu* onde o Demiurgo ou Construtor surge para fazer este mundo a partir de um modelo determinado.

¹⁵⁹ Esta referência é o livro A da “Metafísica” de Aristóteles, na sua investigação sobre os princípios do princípio, dado que para ele o conceito de substância é o que guarda em si o próprio princípio, da qual e sem a qual falar sobre o ser é impossível.

¹⁶⁰ O interesse em Platão e Aristóteles neste trabalho é apenas enquanto referência do próprio Leibniz com relação aos seus trabalhos desenvolvidos, especificamente acerca da noção de substância. Por isso reitera-se que, a leitura dos filósofos antigos citados, é importante enquanto referência para a discussão acerca do problema levantado. Leibniz situa bem a questão quando afirma no texto *De la Réforme de la Philosophie Première et la Notion de Substance* que “*Platón em plusieurs endroits de ses dialogues, s’applique à retrouver la valeur des notions; Aristote en fait autant dans ses livres appelés communément métaphysiques; mais il ne parait pas que se soit avec beaucoup de fruit. Les Platoniciens póstérieurs sont tombés dans des extravagances de langage; lés Aristotéliens et surtout lés Scolastiques ont eu plus à coeur de faire surgir des questions que de lés résoudre.*” p. 80.

¹⁶¹ Comentário baseado na interpretação de Parmênides e seu poema “Da Natureza”, pelo professor José Gabriel Trindade dos Santos, onde o tema do ser faz referência ao da substância. Ele escreve que, como advertira Aristóteles, “o ‘*ser*’ eleático constitui uma monstruosidade lógica, ao poder ser encarado quer como o nome individual da classe das ‘*coisas que são*’, quer como o predicado universal pela posse do qual se diz que todas e cada uma das coisas ‘*são*’ (no sentido existencial, ou predicativo: ‘*ser isto ou aquilo...*’).(…) O ‘*ser*’ deve, portanto, dizer-se de muitas maneiras. Antes de tudo, cada ente ‘*é*’, é um ser. Complementando esta leitura, a expressão ‘*ser enquanto ser*’, designa a substância de todo e cada ente, aquilo que ele é, sua natureza.” p. 74.

seja como a própria idéia. É necessário que esteja em algum lugar dentro do cosmos, pois fora isso, não haveria nenhuma forma de se apreender sequer sua inteligibilidade. Resumimos em A= Existe.

O ser como *predicativo* revela as características peculiares e exclusivas de cada ser, aquilo que além de sua própria noção de ser, mostra alguma especialidade em sua essência, tornando-o diferente dos outros seres, como na expressão A=B. E finalmente, o ser como veritativo, denominado A= Verdade. Dado que para Platão o ser sempre é, portanto, se é resulta pelo seu ser e reflete incontestavelmente uma verdade. Reflexo direto ao parricídio de Parmênides que têm suas idéias acerca do ser contestadas e superadas pelo discurso platônico¹⁶².

Ao pensar sobre o ser, Platão inexoravelmente já dispunha na noção de ser o entrelaçamento destas quatro características. No ser estava intrínseco as suas propriedades e os seus limites. A substância pertence ao mundo das idéias, porém, abre-se diante do mundo demiúrgico para a partir dela o ser poder aparecer. Por isso, em Platão, a idéia de ser revela a própria noção de substância. Sendo assim, existe neste mundo apenas uma noção do que seja a substância, tendo em vista que no mundo ideal a substância se revela no alto de sua clareza, em suas verdadeiras formas. Mundo tal, que guarda os conceitos e noções em seu seio, enquanto puros inteligíveis.

*“Como a substância indivisível é sempre a mesma e com a substância divisível que nasce nos corpos, formou, combinando as duas, uma terceira espécie de substância intermediária a qual participa simultaneamente da natureza do Mesmo e da natureza do Outro, e por conseguinte pô-la no meio da substância indivisível e da substância corpórea divisível. Depois, tomando as três, combinou-as todas numa forma única, harmonizando a força com o Mesmo e a natureza com o Outro, ao qual a mistura repugna. Quando misturou as duas primeiras com a terceira e das três fez um único todo, dividiu-o em tantas partes quanto convinha, sendo cada uma, uma mistura do mesmo, do Outro e da terceira substância.”*¹⁶³

¹⁶² Referência ao diálogo “Sofista” de Platão, onde a discussão com a tradição parmenediana é efetuada.

¹⁶³ PLATÃO, 1999, p.264.

A substância do mundo demiúrgico está expressamente ligada às coisas, não deixando em nenhum momento de ter, dentro da estrutura argumentativa platônica, sua referência num mundo ideal. E ainda, leva-se em consideração a característica de *corruptibilidade* da substância, dado que ela representa as coisas tais quais elas aparentam ser, mas ainda não correspondem ao desvelamento total deste, dentro da estrutura do sistema platônico de mundo ideal e mundo aparente. Constitui-se apenas numa espécie de evidência ou simulacro das coisas que realmente são. Em Platão, uma noção de substância só pode ter seu fundamento quando ligada ao significado de *Idéia* no discurso platônico. Afinal, a substância constitui em si uma idéia, e a definição de seu ser enquanto *substância* se dá no embate e contato com o mundo das aparências e na dialética das idéias e da imperfeição atribuída para a realidade sensível.

Para Aristóteles¹⁶⁴, a substância é o que guarda em si o princípio. Ou seja, é a partir dela que todas as coisas existem e são como são. Existe uma substância primeira (*ουσια πριμια*); aquela que gerou-se a si mesma ou auto produzir-se, sendo o “primeiro motor”. As discussões sobre os princípios do primeiro motor revelam a necessidade de discutir a própria idéia de fundamento¹⁶⁵. Porém, o interesse da análise aqui empreendida, paira sobre os desdobramentos da substância-primeira que se revelam no segundo grau da substância, sendo assim nomeada de substância segunda (*ουσια σεχυνδα*). A substância segunda é compreendida por Aristóteles no âmbito das quatro causas. Aristóteles escreve:

“(...)entendemos por causa a substância e a quiddidade (o “porquê” reconduz-se pois a noção última, e o primeiro “porquê” é causa e princípio; a segunda (causa) é a matéria e o sujeito; a terceira é a de onde (vem) o início

¹⁶⁴ É fundamental salientar que o conceito de substância em Aristóteles é um gerador de polêmicas históricas, não sendo de forma alguma fácil de determinar. O interesse deste trabalho não é dar fim à discussão, muito menos resolver o problema acerca do conceito. A necessidade de referir a Aristóteles é situar o problema proposto e dar ênfase à discussão acerca do conceito de substância, este fundamental na História da Filosofia.

¹⁶⁵ Referência a Martin Heidegger, e seu texto “A Essência do Fundamento”, onde ele tratara da questão da substância primeira como princípio e busca para um fundamento último das coisas. “Aristóteles assim resume sua participação dos múltiplos significados da palavra a *arché* : *pasōn mēn oun koinōn tōn archōn tō próton eínai hóthen è éstin è gígnetai è gignósketai*. (Metafísica, 17ss.) Com isso são postas em relevo as modificações daquilo que costumamos designar “fundamento”: fundamento da essência (Was-sein), da existência (Das-sein) e da verdade (Wahr-sein). Mas, além disso, ainda se procura captar aquilo em que estes “fundamentos” enquanto tais concordam.” Heidegger, 1979, p.97.

do movimento; a quarta(causa) , que se opõe a precedente, é o “fim para que” e o bem (porque este é, com efeito, o fim de toda geração e movimento.)”¹⁶⁶

Uma leitura sobre o conceito de substância em Aristóteles será conduzida, nesta interpretação, sobre duas perspectivas¹⁶⁷. A primeira refere à substância como uma essência necessária. Afinal, é desta noção que a segunda substância, denominada como sujeito derivará. Nota-se que a segunda substância tem necessariamente origem na primeira, dado que aquela teria que ter necessariamente um pré-suposto em algum lugar.

O conceito de substância segunda tem certamente uma origem metafísica, pois deriva do princípio da substância primeira, porém tem conseqüências físicas, pois é a partir deste que para Aristóteles o mundo material poderia ser contemplado. O filósofo grego é um materialista; afirma que “o mundo é uma imagem”¹⁶⁸ e as coisas para ele são fatos concretos dos quais o real poderia ser submetido aos sentidos, a inteligência e a sistematizações. No mundo empírico e real aristotélico uma outra idéia de substância pode ser remetida diretamente ao ser descoberto.

O ser ocorre como uma conseqüência do sentido da substância, não somente como *ousia prima*, mas em vários desdobramentos possíveis. “O ser se diz de vários sentidos”, segundo Aristóteles, pois é a partir do ser enquanto substância que a realidade se desdobra na multiplicidade de suas variações (ou acidentes) e o motor que impulsiona e movimenta o mundo aristotélico do ato e da potência tem em si o seu movimento.

¹⁶⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica* Cap.III livro ^a

¹⁶⁷ O comentário de Belaval revela as perspectivas das substâncias como uma hierarquia. “Le calcul infinitesimal confirmant l’usage du principe de continuité, la Dynamique exigeant une élasticité à l’infini et redant la finalité immanente, la Biologie de son temps, enfin armée du microscope, ralliant un Malebranche ou un Regis à la doctrine de l’emboîment des germes, tout le poussait à rétablir partout des gradations et à renouveler les perspectives aristotéliennes d’une hiérarchie de formes ou substances. Belaval, 1984. p. 202.

¹⁶⁸ Alusão a texto de Aristóteles sobre a importância da visão da ‘Metafísica’.

“O que não é verdadeiramente um ser não é tampouco verdadeiramente um ser”¹⁶⁹, determinando Leibniz desta forma um contraponto a noção substancial proposta por Descartes, que partindo da formalização da questão da separação entre o corpo e a alma se desdobra na dualidade do *res cogito* e *res extense*. Descartes escreve:

*“(...) compreendi, então, que eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de lugar algum, nem depende de qualquer coisa material. De maneira que esse eu, ou seja, a alma, por causa da qual sou o que sou, é completamente distinta do corpo e, também, que é mais fácil de conhecer do que ele, e, mesmo que este nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é.”*¹⁷⁰

Disposta nestas palavras, Descartes esclarece a justaposição entre corpo e alma, por conseguinte tal idéia acarreta na separação, dual, da substância. A leitura da passagem permite julgar a substância em dois caminhos; o primeiro em relação ao pensamento e a outro, ligado à pura materialidade. Descartes propõem que *“temos motivo para acreditar que toda sorte de pensamentos em nós existente pertence a alma”*¹⁷¹, colocando assim para a substancialidade da alma o fato desta ter a potência do ato do pensamento.

Discorre que esta é distinta de qualquer outra substância, dado que tem em si um movimento peculiar interno, que não só independe de um mundo externo, como também se sobrepõe a qualquer pretensão de verdade que um mundo exterior possa ser causador. É fato que a dúvida hiperbólica¹⁷² de Descartes busca a garantia de um

¹⁶⁹ “Que ce qui nest pas véritablement un etre nest pas non plus véritablement un etre”. LEIBNIZ, 1988. p.165.

¹⁷⁰ DESCARTES, 2000, p.62.

¹⁷¹ DESCARTES, 2000, p. 106.

¹⁷² Nas *Meditações*, Descartes descreve a diferença entre pensar e sentir, este último movimento do espírito ligado aos aspectos materiais do mundo. “(...) sentir, mas não se pode sentir também sem o corpo; além do

veio seguro para o verdadeiro e guia por terreno sólido para o método do pensamento.

Porém, qualificar a substância da alma como o caminho para uma sólida empresa do raciocínio e da verdade e depositar descrédito absoluto na sensibilidade dado que os frutos colhidos pelos sentidos podem ser considerados tenras proposições, é dividir o mundo em dois pólos, tendo como resultado a separação da própria substância. Assim, com relação ao pensamento de Descartes, Leibniz vai opor-se a esta dupla noção substancial, ou ainda, a divisão da substância. Pois, separá-la é perder de vista sua unidade, e conseqüentemente arriscar as condições conceituais em o ser se sustenta enquanto tal.

3.2 As Mônadas e a Substância

As substâncias são o substrato das Mônadas, tal como é possível pensar a partir da Monadologia, sendo este ponto primeiro ou princípio base de toda constituição monadológica, dos simples ao compostos, do universo das identidades e dos indiscerníveis ao *aggregatum*.

O primeiro capítulo deste escrito apontara para o conceito de mônada e na descrição deste, Leibniz refere-se à Mônada como “*apenas uma substância simples que entra nos compostos*”¹⁷³, declarando uma primeira idéia do que seja esta entidade ao lançar o conceito de substância nas proposições que descrevem a Monadologia. A partir desta primeira referência percebe-se não apenas a importância da idéia de substância, mas também a aridez da sentença da qual o autor se refere ao conceito. A segura em que o conceito aparece permanece na segunda proposição onde Leibniz, que parte de um pressuposto da idéia de substância, explica os compostos e os simples, e trata dos primeiros

que, pensei sentir outrora muitas coisas, durante o sono, as quais reconheci, ao acordar, não haveria de fato sentido. Um outro é pensar, e verifico aqui que o pensamento é um atributo que me pertence.; somente ele não pode ser separado de mim.*Eu sou, eu existo*: isto pe certo; mas por quanto tempo? Durante todo o tempo em que eu penso; pois talvez poderia acontecer que, se eu parasse de pensarão mesmo tempo pararia de ser ou de existir.Pág. 261.

¹⁷³ LEIBNIZ, 1977, p. 65.

como uma necessidade de haver “*substâncias simples, pois o composto é apenas uma reunião ou aggregatum dos simples.*”¹⁷⁴

Partindo dos elementos dispostos pelo autor, consideremos as substâncias como pontos materiais fundamentais, do qual a própria matéria toma forma e se organiza, afinal, Leibniz declara que “*parece pouco sem sentido que as almas permaneçam inutilmente em um caos de matéria confusa*”¹⁷⁵. Os simples e os compostos tornam-se disposições da qual a organização da matéria forma as coisas em geral e o mundo em sua totalidade. A materialidade faz da substância seu principal atributo e esta faz da matéria mais do que “um mundo possível”, mas um “estar no mundo.”¹⁷⁶ O material, neste caso é compreendido como o elemento a partir do qual a unidade pode ser percebida.¹⁷⁷ A unidade é um atributo da substância, que implica na sua própria idéia de identidade, está centrada nesta condição, que para Leibniz é necessária.

O *uno* de uma substância compreende aqui a reunião dos simples, formando os compostos; ou seja, uma unidade é perceber que um composto é um agregado do simples em toda sua composição. O todo só é considerado, nesta perspectiva, como a reunião das várias partes. Assim como o nosso corpo é um composto por diversos órgãos, conclui-se que é a percepção de uma unidade, composta de inúmeras partes que lhe sustentam enquanto corpo, este bloco único, que por sua vez remete-se sempre a reunião dos simples. O corpo é assim percebido como um “*uno*”, disposto pelas infinitas partes simples que lhe compõem.

Um mundo como este só se torna possível dado ser “*inconcebível que uma substância simples possa perecer naturalmente*”¹⁷⁸ ao mesmo tempo em que seria

¹⁷⁴ LEIBNIZ, 1977, p. 65.

¹⁷⁵ LEIBNIZ, *Novo sistema da natureza e da comunicação das substâncias, assim como a união que há entre a alma e o corpo*, 1979.

¹⁷⁶ Salienta-se que é um mundo material possível, sujeito as condições da empiria e da experiência, não negando a idéia leibniziana contida na expressão “mundos possíveis” sobre mundos que podemos imaginar mas que por alguma razão não temos as mínimas condições de conceber, na forma concreta. É uma noção metafísica e lógica que também se faz como fundamento da ontologia de Leibniz.

¹⁷⁷ Holz remete a esta noção de substância com uma volta histórica sobre o conceito. Cito- “La unidad es concebida por la tradición bajo el nombre de sustancia; más aún, la unidad se presenta realmente como el signo decisivo de la sustancialidad. Sólo puede ser llamado sustancia aquello que se manifiesta por la unidad de sí mismo. La procedencia ontológica de esta noción de sustancia se remonta hasta la atomística y la doctrina de los elementos y, en última instancia, incluso hasta el concepto parmenídeo del ser. Pero Leibniz trasciende ampliamente el pensamiento del ser orientado por el esquema clásico de la sustancia. El ser y la unidad se vuelven temáticos un sentido que hasta la época más reciente no ha penetrado en el punto de vista de la consideración filosófica, pero que ahora lo ha hecho de manera central. Esta noción suprema e universal que ilumina la unidad del ser y el ser de la unidad, se llama en la filosofía moderna, estructura. Holz, p. 37.

¹⁷⁸ LEIBNIZ, 1978, p.65.

“inconcebível que uma substância simples possa começar naturalmente, pois não poderia formar-se por composição.”¹⁷⁹ Desta forma Leibniz conclui que só é possível:

“(…) começar ou acabar instantaneamente ou, por outras palavras, só *lhes* (substância) é possível começar por criação e acabar por aniquilamento, a passo que todo composto começa e acaba por partes.”¹⁸⁰

As substâncias são compreendidas aqui como *existentia* ou aquilo que subjaz; concebidas como o que já começou e ainda não acabou, ou seja o que já está criado e não fora aniquilado ou extinguido. A tênue linha que marca o processo de estar no mundo, o que aqui é declarado no termo “existir” é a mesma linha que sustenta uma substância. Assim, não há substância alguma que não pertença à linha da existência, como não há existência alguma que não esteja ligada a alguma substância. Um mundo possível, e sua passagem para a compossibilidade; seja de sonhos ou devaneios, ou da mais bruta forma ou materialidade, tem como referência necessária a substancialidade.

O existir de uma substância individual pode ser considerado uma espécie de faísca ou estalo quando comparado ao universo em sua totalidade. Essa dimensão substancial faz parte da percepção leibniziana acerca das substâncias, dado que, neste exato momento entre o seu surgimento e desaparecimento é que se dá o seu modo de ser, ou como já descrito, o seu processo de afirmação ontológica enquanto ser. Primeiramente, uma substância não é garantia alguma da eternidade do mundo, dado que o predicado de eterno pertence somente ao *Grande Monarca do Universo*¹⁸¹ ou Deus. É neste modo efêmero de ser que se afirma, mesmo que num breve instante, a existência das substâncias e a forma de ser no mundo naquele exato instante. Uma substância existe na medida em que ela se faz enquanto ser no mundo em determinado tempo deste.

Por conseguinte, o atributo da *existentia*, é pressuposto para o desenvolvimento da questão, porém, não se constitui a única e isolada característica das substâncias. Nos

¹⁷⁹ LEIBNIZ, 1978, p.65.

¹⁷⁹ Ibidem, idem.

¹⁸¹ Referência a designação de Leibniz dada a divindade, nos últimos parágrafos do *Discurso de Metafísica*.

Princípios da Natureza e da Graça Fundados na Razão, Leibniz abre o texto exprimindo que a “*substância é um ser capaz de ação*”¹⁸² Desta forma, estamos diante de um universo em animação constante, em pleno movimento em sua mais básica estrutura. Todos os seus níveis, sejam, micro ou macro, suas séries e palcos se relacionam mutuamente gerando o dinamismo próprio do sistema de Leibniz. Neste caso, o movimento pode ser considerado sempre criativo, em todas as acepções do termo. Pois a substância irá constituir a quiddidade que possibilitará o estar no mundo de todos os seres, tendo como predicado fundamental a capacidade essencial de estar em constante atividade e fazer do universo seu trânsito livre para a ação.

Parte-se da realidade substancial que os movimentos se darão em sua espontaneidade, tendo como causa o fato da substância se constituir num centro onde a força toma forma e se faz na realidade anímica do universo. Constituir-se como um centro de força ou pulsão¹⁸³ é da natureza da substância leibniziana, motor de toda a ação e o impulso para a efetivação das relações entre os entes em sua totalidade. Necessariamente recorreremos a Heidegger em sua proposição afirmando que “*a pulsão é a natureza, isto é, a essência da substância*”.¹⁸⁴ É uma das características fundamentais e mais caras a Mônada, a partir da qual o sistema inicia o seu percurso em todos os seus elementos constituintes.

Outra idéia contida em Leibniz trata da possibilidade de referência da substância à qualquer sujeito ao qual se encontram as condições para formar uma predicação. É um conceito lógico de substância, mas que tem seus desdobramentos na facticidade, ou no estar no mundo.

“Ora, é bem constante que toda predicação tem algum fundamento verdadeiro na natureza das coisas, quando uma proposição não é idêntica, isto é, quando o predicado não está compreendido expressamente no sujeito, é preciso que esteja compreendido nele virtualmente. A isto chamam os filósofos in-esse, dizendo estar o predicado no sujeito. É preciso pois, o termo do sujeito conter sempre o do predicado, de tal forma que quem entender perfeitamente a

¹⁸² LEIBNIZ, 1982. p.143.

¹⁸⁴ Heidegger, 1979. p.225.

noção do sujeito julgue também que o predicado lhe pertence. Isto posto, podemos dizer que a natureza de uma substância individual ou de um ser complexo consiste em ter uma noção tão perfeita que seja suficiente para fazer compreender e deduzir de si todos os predicados do sujeito a que se atribui esta noção.”¹⁸⁵

A partir deste modelo de logos, dado pela relação *Sujeito- Predicado* é que Leibniz identifica a possibilidade não apenas de definir uma substância naquilo que ela tem enquanto meta para o seu próprio ser que constitui a formação de outros seres, mas também, colocá-la neste propósito argumentativo frente a frente com a própria verdade. Por conseguinte, as substâncias podem ser compreendidas também como a “*connexio (symploké) de sujeito e predicado*”¹⁸⁶ ou ainda “*essência da verdade proposicional.*”¹⁸⁷

Segundo Leibniz, as substâncias são individuais. Cada qual é uma, pois seguem a sua lei das “*Identidades dos Indiscerníveis*”, que rege e trata cada Mônada como um ser e cada ser como um ente distinto e autêntico; um ponto de vista e uma possibilidade. A quiddidade é a forma de ser dada a cada substância e demarca suas fronteiras predicativas. Neste sentido, garante um determinado isolamento e distinção, visto que cada substância é única. O que pode ser garantia do conceito de uma substância é a sua relação sujeito-predicado. Não pode haver ser algum ou substância que seja carente de qualquer predicado. Pois predicar, neste sentido, é afirmar o sujeito enquanto tal, sendo que, em não poder caracterizar igualmente dois sujeitos, cada qual leva consigo suas próprias marcas e desígnios, que fazem deste ou daquele ser exatamente o que ele é.

“É inteiramente verdade que quando vários predicados se atribuem a um mesmo sujeito e que esse sujeito não se atribui a nenhum outro, chama-se substância individual; mas isso não é o bastante e uma tal explicação não é

¹⁸⁵ LEIBNIZ, 1977, p.82.

¹⁸⁶ Nesta relação “*Sujeito- Predicado*” como desvelador das substâncias e das formas substanciais em Leibniz, Heidegger identifica no seu texto *Sobre a Essência do Fundamento* (1979, p.100) o modo pelo qual Leibniz considerava chegar ao esclarecimento do ser. Falar sobre o ser é identificar a clareza da conexão Sujeito-Predicado.

¹⁸⁷ HEIDEGGER, 1979, p.100.

mais que nominal. È necessário portanto, considerar o que é que deve ser atribuído verdadeiramente a um dado sujeito.”¹⁸⁸

O que é considerado acerca desta ou daquela substância é o quociente do processo de compreensão que levou a predicar desta ou daquela forma. Confirma-se a partir de Leibniz, que as substâncias são individuais necessariamente, pois encerram em si uma perspectiva, pertencente esta do todo e da substancialidade absoluta do Cosmos. A natureza da proposição silogística sujeito-predicado está submetida as “verdades de razão”, sendo tais verdades, proposições verdadeiras sem necessidade de comprovação da experiência.

Porém, é preciso enfatizar que para Leibniz, não há verdade de razão alguma que seja capaz de ser desperta ou descoberta sem qualquer influência dos sentidos, de tal forma, que o autor se refere a correspondência daquilo que é designado e dito com a própria natureza das coisas. Ele confirma que *“existem idéias e princípios que não nos vêm dos sentidos, e que encontramos em nós sem formá-los nós mesmos, embora sejam os sentidos que nos dão ocasião para percebê-los.”*¹⁸⁹

As substâncias estão referidas também a sua capacidade fenomenológica¹⁹⁰, pois, mesmo algo muito abstrato para uma natureza substancial e fática como um triângulo equilátero, tem em algum lugar e momento sua referência na própria natureza, ou neste caso, em como o mundo substancial se relaciona com a predicação que lhe é dada. Não há nenhum triângulo equilátero nas coisas da natureza, porém esta natureza é capaz de propor ou incitar a existência mesmo abstrata de um triângulo desta espécie ou de qualquer outra forma geométrica perfeita, inclusive fórmulas e cálculos que contemplem determinadas ações das substâncias tais quais o movimento, a temporalidade e linguagens simbólicas referidas a objetos particulares ou universais.

Outra perspectiva alçada com relação à noção de substância engendrada por Leibniz está ligada ao próprio movimento interno da substancialidade, base de todo e qualquer movimento do cosmos. Neste recorte Leibniz exprime que depois *“de ter conhecido de*

¹⁸⁸ LEIBNIZ, 1974, p.46.

¹⁸⁹ Ibidem, p.137.

¹⁹⁰ Neste sentido, está expressa esta característica de fenômeno ao seu próprio significado radical, como aquilo que aparece.

alguma maneira em que consiste a natureza das substâncias, é necessário explicar a dependência que têm umas das outras e suas ações e paixões.”¹⁹¹

Compreende-se neste contexto que para além das estruturas internas que constituem e constroem as substâncias em geral, existe uma idéia de animismo ligado não somente ao puro movimento, como é o caso de todos os corpos celestes, porém, uma disposição interna da substancialidade que forma uma outra perspectiva do movimento, executado no espaço descrito a partir de Leibniz, após o surgimento e anterior ao perecer. É a própria crítica a noção de extensão atribuída por Descartes aos corpos componentes do mundo.

“Consideremos que todas as criaturas são substanciais ou acidentais. As substanciais ou são bem substanciais, ou bem substanciadas. Chamo de substanciadas aos conglomerados substanciais, como um exército de homens ou um rebanho de ovelhas: tais são também todos os corpos. A substância é simples como a alma, que não têm partes ou composta como um animal, que consta da alma e do corpo orgânico. Por outro lado, considerando que o corpo orgânico ou qualquer outro corpo não é mais que um conglomerado de animais ou outros seres vivos e por isto orgânicos, ou também de desejos ou massas, porém em sua vez, sem dúvida, em última instância, resultam em seres vivos. E o ser último é a análise das substâncias simples, isto é, as almas, ou se preferir um vocábulo mais geral, as mônadas, as quais não tem partes. Efetivamente toda substância simples tem um corpo orgânico que lhe corresponde- de outro modo não entraria em nenhuma sorte de ordem relativa as demais coisas. No universo nem poderia atuar nem padecer segundo uma ordem- ela mesma, sem dúvida, carece de partes tendo em vista que qualquer corpo pode resultar novamente em substâncias dotadas de corpos orgânicos, é obvio que só cabe deter-se nas substâncias simples, e que nelas estão as fontes de todas as coisas e das modificações que lhes são inerentes, no entanto, aqui nestas coisas indiferentes e indeterminadas, não pode-se achar uma razão do determinado, a

¹⁹¹ LEIBNIZ, 1974, p.137.

saber, porque o mundo existe de tal modo e não há uma extensão inferior ou outra forma qualquer não menos possível.” ¹⁹²

Para Leibniz, preservar a unidade do ser, ou mais precisamente em sua terminologia, o uno da substância, é salvaguardar primeiramente a noção em si da idéia central a que o conceito, segundo o autor nos remete. Dado que o ser só pode ser compreendido enquanto a síntese que seu conceito demonstra e também na própria estrutura de percepção remetida àquele que percebe (o sujeito) e o percebido (o Mundo, o mundo das coisas e os outros sujeitos).

Quanto ao conceito, a síntese representa sua própria constituição enquanto estrutura de descrição lingüística-semântica e de compreensão deste, visto que a palavra, representa necessariamente um nome, este um símbolo e signo das propriedades que compõem o ser. Nomear, a partir de Leibniz, pode ser interpretado como uma busca pelo entendimento pleno sobre aquilo que se está a dizer e designar; em última instância, representa a visualização do ente, tanto perceptiva quanto mental, a partir das características que lhes são inerentes a partir de uma estrutura de possibilidade de existência: a unidade. A perspectiva se dá nestes moldes.

Se esta, porventura, é um composto de outras unidades, tal qual o corpo é uma reunião de outras várias partes, aí se encontra mantido uma relação intra-substancial ou entre substâncias individuais, todas remetidas diretamente ao ser. Porém é preciso atentar

¹⁹² *“Agreguemos que todas las criaturas son substanciales o accidentales. Las substanciales son o bien substancias, o bien substanciados. Substanciados llamo a los conglomerados de substancias, como un ejército de hombres o un rebaño de ovejas; tales son también todos los cuerpos. La substancia es simple como el alma, que no tiene partes, o compuesta como el animal, que consta de la alma y cuerpo orgánico. Por otro lado, puesto que el cuerpo orgánico y todo otro cuerpo no es sino un conglomerado de animales u otros seres vivos y por esto orgánicos, o también de desechos o masas, pero que a su vez, sin embargo, em ultimo término, se resuelven em seres vivos. Y el ser ultimo em el análisis de las substancias son las substancias simples, esto es, claro está, las almas, o si prefiere un vocabulo más general, las mónadas, la cuales carecen de partes. Aunque efectivamente toda substancia simple tiene un cuerpo orgánico que le responde- de outro modo no entraria em ninguna suerte de orden relativo a las demás cosas del universo ni podría actuar ni padecer según un orden-, ella misma, sin embargo, carece de partes. Y dado que um cuerpo orgánico o cualquier otro cuerpo puede resolverse de nuevo em substancias dotadas de cuerpos orgánicos, es obvio que solo cabe detenerse em las substancias simples, y que em ellas están las fuentes de todas las cosas y de las modificaciones que les sobrevienen. por lo tanto, aqui em estas cosas indiferentes e indeterminadas, no puede hallarse una razón de lo determinado, a saber, por qué el mundo existe de tal modo y no se há desplegado bajo otra forma cualquiera no menos posible. De onde se desprende que la existencia de las cosas contingentes há de buscarse em definitiva fuera de la matéria, em una causa necesaria, cuya razón de existir, em efecto, non este más Allá, fuera de ella misma; la cual, por esto, debe ser espiritual, o sea, uma mente, y además perfectíssima, ya que debido al nexo de las cosas, se extiende a todo.”*

que no cerne da substância repousa de forma constante o seu núcleo duro, ou seja, o fundamento desta. Pois, os agregados leibnizianos são seres em combinação constante com o objetivo de formação do uno, ou outro ser então, mas jamais perdem de vista a sua unidade original e estrutural, o que lhe constitui enquanto essência.

Unidade esta, representante da própria idéia de possibilidade, não somente na formação absoluta da substância, desde sua “essencialidade dura” a sua forma, como também das relações entre elas e da animação de uma cosmologia dos seres. Pois só o ser, a partir de sua substancialidade, têm plenas condições, ao existir, de inserir-se nas séries de relacionamentos com os outros seres e promover o constante movimento e atualização das forças internas relativas as substâncias nos veios da estrutura suprema da harmonia pré-estabelecida.

A partir dos elementos e atribuições verificadas nas descrições leibnizianas, as quais intencionalmente nesta abordagem foram promovidas acerca de sua compreensão do conceito de substância, é que haurimos a aceção de que uma noção substancial está compreendida como ponto de existência ou existencial; também como fundamento para uma base material da qual se vincula *a posteriori* a idéia de identidade; centros de força promovendo o movimento das coisas todas no Universo; colocada dentro da estrutura do princípio de razão suficiente de Leibniz, que se move para o esclarecimento dos objetos na própria constituição das proposições; a relação sujeito-predicado representa a razão apontando para as coisas constituintes do Universo, portanto, possibilitando o seu *logos* e seu entendimento; e finalmente, a substância, como substrato do ser e da Mônada, relacionada a uma unidade absoluta, sendo que fora do contexto do *Uno*, o ser perde seu atributo fundamental, e se refrata e descaracteriza-se enquanto tal.¹⁹³

Neste ponto, a unidade é o ser, e este só pode ser apreendido para Leibniz, neste âmbito. Desta forma, uma noção de substância emerge do legado leibniziano, entendimento este crucial para uma fundamentação ontológica e epistemologia do seu sistema universal-monadológico. Sistema este, que desemboca tanto do universal e das generalizações para as

¹⁹³ Kant, ao analisar a substância leibniziana, tece o seguinte comentário, coadunando com a proposta deste texto de tratar a partir de Leibniz, a substância como base do Universo. “*Todas as substâncias, porém, além das relações recíprocas, e das forças pelas quais podem exercer influência umas sobre as outras, devem ter certas determinações reais que lhes são intrinsecamente inerentes, isto é, não basta atribuir-lhe acidentales, que consistem apenas em relações exteriores, mas importa conceder-lhes aqueles que se relacionam simplesmente com o sujeito, ou seja, intrínsecos. Mas não conhecemos nenhuma representação que se possam atribuir-se ao ser simples, a não ser as representações e o que delas depende; porém, visto que estas não se podem atribuir aos corpos, devem, no entanto, atribuir-se as suas partes simples, se não se quiser considera-las como substâncias intrinsecamente de todo vazias.*” KANT, 1995, p.53.

unidades, identidades e perspectivas, como ao contrário, ou seja, das pequenas partículas para os grandes agregados e as unidades do todo.

As substâncias em Leibniz constituem peça vital para a possibilidade do próprio surgimento, desenvolvimento, maturação e afirmação do mundo. Afirmar este mundo, além de ter deste uma determinada compreensão, é admitir sua própria possibilidade de existência, organização e movimento, não só nas propriedades rústicas e elementares que baseiam o próprio principio e constituição da vida, como a noção do *nous* e de todas as conseqüências que este transcendental possa levar.

Uma mundivisão em Leibniz tem sua base argumentativa solidificada quando calcada no seio da substância. As substâncias constituem o próprio cimento e base sobre a qual o ser terá sua referência, a Mônada, sua essência e o universo desfilarão e se apresentarão como condição necessária e terreno de todas as representações ontológicas.

“Só existem átomos de substância , é anunciar unidades reais e absolutamente desprovidas de partes, que são as fontes das ações e dos primeiros princípios absolutos da composição das coisas e ainda como os últimos elementos de análise das substâncias. Podemos chamá-las de pontos metafísicos; possuem algo vital e uma espécie de percepção, e os pontos matemáticos são seu ponto de vista para expressar o universo. Porém, quando as substâncias corporais estão comprimidas, , o conjunto de todos os seus órgãos são para nós um ponto físico. Assim, os pontos físicos são indivisíveis apenas na aparência: os pontos matemáticos são exatos pois não passam de modalidades: apenas os pontos metafísicos ou substanciais (ou constituídos por formas ou almas) são exatos ou reais.”¹⁹⁴

¹⁹⁴ “Sólo existen los átomos de substancia, es decir las unidades reales y absolutamente desprovistas de partes, que son las fuentes de las acciones y los primeros principios absolutos da la composición de las cosas y como los últimos elementos del análisis de las substancias. La podríamos llamar *puntos metafísicos*; poseen algo *vital* y una especie de *percepción*, y los *puntos matemáticos* son su *punto de vista* para expresar o universo. Pero cuando las substancias corporales están comprimidas, el conjunye de todos sus órganos sólo es para nosotros un *punto físico*. Así pues los puntos físicos son indivisibles sólo en *aparência*: los puntos matemáticos son exactos pero no son sino modalidades: sólo los puntos metafísicos o substanciales (constituído por las formas o almas) son exactos e reales.” LEIBNIZ, 1979, p.466.

Uma compreensão da tradição pode ser atribuída ao conteúdo da passagem acima. A tentativa de juntar as várias formulações que levaram a idéia de substância pode ser compreendida no viés do espírito universal de Leibniz, na sua proposta de sistema e postura de qualificar todas as mônadas enquanto pontos de vista, ou, melhor dito, perspectivas acerca do universo e também esta tarefa relacionada aos conceitos em geral, neste caso o de substância, de buscar o desobscurecimento do ser através da clarificação e certificação de segurança do conceito em questão.

Levar em consideração, no processo árduo de visualizar o mundo e imprimir uma mundivisão, pontos que podem ser considerados paradigmáticos e que desempenham a tentativa de se efetivar enquanto excelência de todo conhecimento: a Matemática, a Física e a Metafísica representam pontualmente estas investidas conceituais.

Na precisão conceitual de Leibniz, os “pontos” matemáticos, físicos e metafísicos, correspondem genuinamente as forma de ser, porém cada uma demarcando terreno próprio e raciocínio distinto de atuação sobre o entendimento do mundo. E de maneira muito especial, a Metafísica é alçada para perscrutar um sítio tão denso, nebuloso e polêmico como este referido ao conceito de substância.

“Assim, as razões do mundo estão ocultas em algo extra-mundano, diferente do encadeamento dos estados ou série de coisas, cujo agregado constitui o mundo.”¹⁹⁵

E esta dará o tom para salientar a busca enquanto propósito de recorte textual e investigação: o ser da substância enquanto ente vital para a síntese de uma unidade representante do mundo e finalmente, peça inviolável e fundamental para uma mundivisão em Leibniz.

¹⁹⁵ “Así pues, las razones del mundo están ocultas en algo extramundano, diferente del encadeamiento de los estados o serie de cosas, cuyo agregado constutuye le mundo.” Leibniz, 1979 p.473

3.3 O Universo Monadológico enquanto Existência e Possibilidade (Invenção) dos Conceitos

Trata-se de expor o conceito de invenção em Leibniz com o objetivo de marcar sua importância enquanto atividade autêntica da alma e processo genuíno atribuído a razão. A invenção é colocada aqui na base dos outros conceitos ou como uma espécie de termo primeiro, quando referimos a operação criativa de forja os próprios conceitos; ainda, levando em consideração que o autor se refere a esta atividade como o próprio processo de criação dos conceitos. Tendo em vista sempre que os conceitos são instrumentos racionais a partir dos quais se desencadearam as atividades de descrever as coisas todas do mundo.

“Não se considerou de que importância seria poder estabelecer os princípios de Metafísica, de Física e de Moral com a mesma certeza que os Elementos de Matemática. Ora descobri que, por este meio, não só se chegaria a um conhecimento sólido de diversas verdades importantes, mas ainda se atingiria uma admirável Arte de Inventar e uma Análise que faria, noutras matérias, algo semelhante ao que a Álgebra faz nos números.”¹⁹⁶

Leibniz lança um projeto sobre os critérios de descrição do mundo para as outras ciências que no seu comentário, ainda carecem de uma língua adequada para estabelecer descrições claras e universais sobre os objetos que abordam. É um projeto no sentido, ainda enquanto proposta, de uma crença na qual a invenção dos conceitos poderia estar de acordo com a melhor designação dos objetos descritos. Tanto no terreno da Metafísica e da Física, a fundamentação destes campos de atuação do saber enquanto Ciência, estariam assegurada pela invenção de termos e o desenvolvimento adequado de conjecturas que denotassem de forma apropriada este intuito de clareza e universal abordagem do processo de conhecer.

¹⁹⁶LEIBNIZ, 1988. p. 21.

Um processo de Mundivisão tem seu trajeto necessariamente pela invenção¹⁹⁷ de conceitos que irão aparelhar a mente, proporcionar caminhos e meios para promover os proposicionamentos¹⁹⁸ acerca das coisas do mundo, sua visualização e seu entendimento. A clarificação e a posterior apercepção de todas as séries de coisas e seres em que se constitui o mundo passam necessariamente pela invenção de meios capazes de tornarem perceptíveis não só a existência de todas as entidades, mas que permitem adentrar em sua substancialidade prescrevendo aquilo que se refere a sua quiddidade.

Leibniz lança em seus escritos, uma interpretação que pode ser reveladora de sua Cosmologia, baseado nas novas descobertas que vinham insurgindo sistematicamente em sua época. É desta forma, que , numa denominação que deva ser considerada especial, é nomeado e cercado os elementos que constituem uma leitura acerca das coisas do mundo em Leibniz, como uma proposta de um universo baseado na descrição e fundamentação das Mônadas, ou numa nomenclatura mais adequada, o “Universo-monadológico”. Assim lemos:

*“Deve-se antes conceber o espaço como cheio de uma matéria originariamente fluida, suscetível de todas as divisões e sujeita mesmo atualmente a divisões e subdivisões até o infinito, porém com esta diferença: que ela é divisível e dividida de maneira desigual em lugares diferentes, devido aos movimentos que já são mais ou menos convergentes. Isto faz com que a matéria tenha em toda parte um grau de dureza e ao mesmo um tempo de fluidez, e que não exista corpo algum que seja sólido ou duro em grau supremo, ou seja, não há nenhum corpo no qual se encontre nenhum átomo de dureza insuperável nem nenhuma massa indiferente a divisão”.*¹⁹⁹

¹⁹⁷ Essa marca da identidade já basta para mostrar que Leibniz tem uma concepção muito especial dos princípios, barroca na verdade. Ortega y Gasset faz uma série de observações sutis a esse respeito: “*de um lado, Leibniz ama os princípios, sendo sem dúvida o único filósofo que não pára de inventá-los, e os inventa com prazer e entusiasmo , brandindo-os como armas; mas, por outro lado, ele brinca com os princípios, multiplicando=lhés as fórmulas, variando suas relações, e não pára de querer prová-los, como se, amando-os em demasia, faltasse ao respeito para com eles.*” Deleuze, 1991, p.70.

¹⁹⁸ Esta expressão é forjada para dimensionar a atividade da Mônada espiritual tanto como criadora de proposições a partir da sua capacidade de “razão” quanto demarcadora de um posicionamento único com relação àquilo que ela expressa, não apenas delimitada pela sua unidade enquanto ser geral e ser específico, como atrelada ao princípio de identidade dos indiscerníveis de Leibniz, garantia desta diferença ontológica.

¹⁹⁹ LEIBNIZ, 2001. p.32.

A Monadologia aparece como um tratado sobre o universo em todos os seus níveis, seja de possibilidade ou compossibilidade, no micro ou no macro plano, onde seu aparente hermetismo, revela os traços e figuras que compõem séries de coisas, objetos e relações. Por isso pode ser considerada uma notável síntese do sistema leibniziano, e por conseguinte, o ápice da maturidade teórica de um autor que buscara em toda sua vida conciliar as diversidades e valorar todas as perspectivas que lhe surgiam enquanto possibilidade de compreensão do universo.

Assim, a Monadologia é considerada na perspectiva desta leitura como a formalização de um paradigma que liberta os conceitos para a sua invenção, ou seja, faz com que os nomes apareçam e procura fazer das coisas conciliáveis com a sua pretensa nomenclatura e definição, na adequação da relação proposicional Sujeito-Predicado. Trata-se aqui, reconhecendo a importância lógica e semântica da estrutura da proposição, de demarcar uma abordagem específica com relação as formas de descrever o Universo-monadológico, já que neste sentido, o intuito de Leibniz é conhecer “alguma coisa do caminho que leva à certeza”.²⁰⁰

Uma epistemologia monadológica é o movimento compreensivo que permite alçar ao patamar de um pretense conhecimento holístico, movimento de afirmação da infinita diferença e variedade de perspectivas que compõem uma cosmologia anímica em Leibniz. A relação de clareza dos pontos de vista acerca do universo se daria na mesma medida em que a perfeição de uma linguagem para designar as coisas fosse construída.

Nesta perspectiva, surge uma *characteristica universalis* atribuída a invenção de uma língua que buscasse a perfeição em nomear coisas de toda e qualquer natureza, abrindo diante dos olhos daquele que observa uma clareira via uma compreensão clara e distinta acerca desta ou daquela perspectiva. A invenção de conceitos desta envergadura seria possível na medida em que as diferenças fizessem parte do conjunto de compreensões que em seu processo, ao ser reduzido, estaria por imerso, em todo o seu *constructo*, os esforços e conquistas das diversas perspectivas que de algum modo ou outro se fazem presentes no produto final desta construção. Assim, todos os pontos de vista estariam contemplados nas séries de iniciativas compreensivas acerca do universo.

²⁰⁰ LEIBNIZ, 1988. p. 21.

*“Assim preparados, chegamos as ciências mesmas, e ante tudo o que é mais geral, a Metafísica. A partir desta, deve-se proceder a tratar a ciência das mais freqüentes ações, pensamentos e afetos dos homens. Após, avançamos a Matemática e finalmente concluímos com a Física e a História.”*²⁰¹

A Monadologia representa um alicerce na qual os mundos possíveis e compossíveis se encontram, colocam em voga todas as relações constituintes de si, e determinam um sujeito como um espelho vivo do universo, representante legítimo de sua riqueza teórica e compreensiva, portador dos materiais necessários para o desenvolvimento dos processos de clarificação e fundamentação de uma *scientia generalis*. Como se trouxesse o fruto de uma descoberta prodigiosa, Cassirer comenta acerca da empresa leibniziana.

*“Com a filosofia leibniziana tinha surgido, de fato, uma nova corrente intelectual que trazia consigo, sem dúvida nenhuma, profundas mudanças para a mundivisão desse tempo mas que, sobretudo, imprimia ao pensamento uma forma e uma direção inteiramente novas. À primeira vista, parece que Leibniz apenas deu prosseguimento à obra de Descartes, libertou as potências que nela dormitavam a fim de lhes conferir seu pleno desenvolvimento. Assim como a sua obra matemática, assim como a análise do infinito sai diretamente da problemática cartesiana, porquanto apenas quer ser a elaboração conseqüente, a realização sistemática da geometria analítica, também se pode dizer, com efeito, que toda a lógica leibniziana tem sua origem na combinatória que ela tende a desenvolver como uma teoria geral formal do pensamento. E é incontestável para Leibniz que só no progresso da análise existe futuro e esperança para o progresso dessa teoria formal, para realização do ideal de *scientia generalis*, tal como se lhe afigura. É sobre esse ponto que vão doravante concentrar-se todos os seus trabalhos de lógica. Trata-se de chegar a um “alfabeto do pensamento”: de reduzir todas as formas complexas de pensamento aos seus elementos, ou seja, às operações de simplicidade extrema,*

²⁰¹ LEIBNIZ, 1982. p.183.

do mesmo modo que, na teoria dos números, todo número pode ser concebido e apresentado como um produto de números primos. ²⁰²

É nesta perspectiva que Leibniz prepara sua concepção de universo para suportar o empreendimento da razão; razão esta como atributo poderoso da Mônada espiritual; esta mônada, como um entidade capaz de não apenas se mover enquanto substância na substancialidade efetiva do cosmos, mas de se construir a tal ponto de empreender sobre ele impressões e marcas que denotam o uso da razão e principalmente sua capacidade peculiar de “invenção”. Inventar para Leibniz constitui num longo processo de maturação cujo cume resulta na criação de paradigmas e conceitos capazes de se fazerem úteis no tocante a esclarecer sobre as coisas todas do universo, seja do mundo possível, ou do mundo compossível.

Finalmente, uma epistemologia a partir do paradigma monadológico de Leibniz, revela ontologicamente a necessidade da razão, atributo dos espíritos, assim considerados no mundo leibniziano. Razão esta que inventa; invenção tal, como arte de construir, haurir e criar conceitos; conceitos que estejam bem fundados graças a esta arte de inventar, revelando no alto de sua clareza a predicação dos sujeitos, delatando os seres do mundo; ser no mundo é ser percebido e apercebido pela alma, pela razão, que inventa e quer, em último grau, conhecer. Conhecimento que necessita de caminhos sólidos e seguros para se assegurar enquanto ponto de vista de um situação universal de seu ser.

Nestes elementos: razão, invenção, conceitos e epistemologia monadológica é que se alicerça a própria invenção leibniziana de uma mundivisão. Mundo tal que comporta todas as diferenças possíveis dentro de uma determinada organização seja nos níveis macro ou micro, mas que em sua totalidade são resplandescentes de sua riqueza substancial e de uma diversidade ontológica que permitem a ocorrência dos seres e a existencialidade absoluta do cosmos em todas as suas perspectivas. A invenção torna-se, por sua natureza racional e de formalização do próprio pensamento, a própria possibilidade de apreensão do universo dos seres.

²⁰² CASSIRER, 1997, p.51.

“Em geral, nos contentamos em haver aprendido através da experiência a realidade de algumas noções de onde, *a posteriori* vamos compor outras segundo o exemplo da natureza”²⁰³

Inventar não corresponde somente à abertura do ser da Mônada para o campo do conhecimento que Leibniz irá identificar e nomear como *distinctum*²⁰⁴ mas também como arma poderosa a serviço desta Mônada para abrir novos caminhos para o conhecimento do universo. A invenção torna-se a foice de todo sábio na mata fechada dos mistérios do mundo, que não escolhe região alguma para seus golpes, mas que tem em cada alqueire de floresta densa, um enigma a ser desvendado, e em suas mãos o meio de abrir caminhos para vislumbrar a luz de sua própria consciência, que pouco a pouco, ilumina na clareira de si mesma.

²⁰³ *Meditações sobre o Conhecimento, a Verdade e as Idéias*, LEIBNIZ, p.276.

²⁰⁴ Para Leibniz, uma noção do tipo *distinctum* é “aquela que permite distinguir uma coisa de todos os demais corpos parecidos, por meio de notas e exames suficientes.” *Meditações sobre o Conhecimento, a Verdade e as Idéias*, p.272.

Considerações Finais

Dispor-se a adentrar nas concepções teóricas de Leibniz é necessariamente trazer à tona sua clássica Mônada. A eleição desta entidade como sustentáculo fático-teórico da mundanidade é uma escolha propositadamente circunstancial. Afinal, que ente seria capaz de representar a contento a diversidade e riqueza do Universo? Que conceito seria tão poderoso e eficiente para dar conta das ordenações do pensamento e da vida que se manifesta diante dele? Que idéia seria capaz de remontar com tanta profundidade a operações tão complexas e vitais, tal qual o movimento, o espaço, o tempo, a vida e o cosmos? Como discursar sobre a fecundidade do mundo sem se perder em sua gama infinita de séries e arranjos, em suas ressonâncias e dissonâncias, mas tudo dentro de uma ordem preestabelecida seja por Deus, pela Razão ou pela Natureza? De que maneira se explica ou tenta-se fazê-lo quando se busca efetuar proposições acerca do mundo e seus constituintes? Qual é a relação entre todos os fragmentos da realidade e a totalidade de uma pretensa compreensão do cosmos? Por que, existe “algo” e não o “nada”?

Questões que buscam não uma solução definitiva, mas um esclarecimento, na idéia de Mônada. Conceito este, forjado no cerne da maturidade do pensamento de Leibniz que, nas suas reflexões acerca do Universo, encontrou na Mônada seu ente representativo acusando nas relações entre todas as entidades que perfazem as realidades do Cosmos a variedade infinita na qual este se manifesta. Os fenômenos passam a ser uma fulguração da totalidade, uma emanção e afirmação de todas as relações entre os seres que se mantêm neste entrechoque constante, de se auto-afirmar avalizando a variedade na qual o mundo se dá. A forma de se manter uma determinada harmonia entre tantas diferenças só pode se dar num mundo com algum sentido. O sentido da Mônada é superar as suas possibilidades e adentrar nas séries do mundo, em estado de plena compossibilidade, afirmando-se em sua ontologia fundamental e estabelecendo sua abertura para o mundo, na sua forma própria e peculiar a espelhar o universo de acordo com aquilo que ela exatamente é.

Por mais que tudo se perceba ainda em sua obscuridade e confusão, a mínima claridade vislumbrada neste processo é comemorada como a negação do puro mecanicismo e vitória do espírito, sobre a falta de perspectivas que a mecanização impõem sobre a criação e a criatividade. O universo leibniziano é além de criado, criativo. É puro

movimento em sua substancialidade, que se ajusta, contornado e deformando-se em prol de uma perspectiva, única, assegurada por seus entes até a sua aniquilação. A exclusividade é o preço mais caro da Mônada; só ela detém aquele ponto de vista determinado, pois, detentora de sua essência, desdobra-se em possibilidades e denuncia mais uma faceta do Mundo. Isolada e refém de sua essência, garante ao cosmos mais uma forma de ser, uma realidade adicional que se contabiliza em relação às outras Mônadas e cria com elas, as mais variadas paisagens, conexões, melodias e formas, denunciando uma sociedade cosmológica de pura fecundidade. A Mônada é o ser, e não por acaso foi inventada para dar conta deste. Base espiritual do Mundo; reduto de toda substancialidade e guardiã fiel e inviolável de toda possibilidade; mantém a integridade de toda existência circulando entre a metafísica, a lógica, a ontologia e a matemática; e entre todas estas ordens, é garantia da liberdade da ação, pré-determinada apenas pelo inevitável contexto no qual cada Mônada está inserida.

O mundo descrito por Leibniz toma os devidos cuidados de não desprezar nada daquilo que lhe pertença. Do mínimo ao máximo; do micro ao macro; todas as regiões são exploradas, analisadas e acusadas como parte integrante da totalidade. Desde um minúsculo ser até uma grande agregado de substância e matéria, todos eles fazem parte do reino das possibilidades existentes, que, graças ao seu grau de perfeição romperam em sua essência, para se fazerem enquanto fenômenos e de quebra, formar o mundo, que já sendo um possível também, está a sua espera. Nas relações entre as partes, uma partícula ínfima em sua substancialidade é tão influente quanto um grande ser; o peso de uma mosca para o mundo é tão importante no que corresponde aos movimentos deste, quanto de um elefante. Ambos, com sua essência afirmada, não apenas constituem o mundo, mas também determinam o seu destino.

“Cada porção da matéria pode ser concebida como um jardim cheio de plantas e como um lago cheio de peixes. Mas cada ramo de planta, cada membro de animal, cada gota de seus humores é ainda um jardim ou um lago. E embora a terra e o ar, interpostos entre as plantas e os jardins, ou a água entre os peixes do lago, não sejam planta nem peixe, contudo ainda contêm algo neles; mas freqüentemente com uma sutileza imperceptível para nós. Assim, não há nada inculto, estéril ou morto no universo; nem há caos, ou confusão, senão em aparência; seria num lago onde, a

distância, se veria um movimento confuso, um bulício de peixes no lago, sem que se discernissem os próprios peixes.”²⁰⁵

È assim que cada porção da matéria guarda o refluxo da vida e sanciona em si mais um ponto de vista acerca das coisas todas do universo. Se Leibniz pode ser entendido como um filósofo da totalidade, também a ele pode ser atribuído como guardião das particularidades. Negar um destes pólos é colocar em risco todo o seu sistema, que consiste em garantir a diversidade dos fenômenos, no máximo de possibilidades destes se fazerem existentes e com o maior grau de perfeição capaz de emanarem de si.

A Mônada remeteu-nos as suas funções descritas por Leibniz - percepções, apercepções e apetites. São funções que aparecem nela como formas suas e próprias de se interarem no mundo e demarcarem seus pontos de vista. A forma de apreensão dos fenômenos tem uma relação profunda com o estado atual do conhecimento. Ou seja, os atributos da Mônada a elevam a esfera gnosiológica – de que maneira o mundo entra em seus sentidos, como essas impressões são processadas e de que forma todos estes procedimentos e mecanismos acabam se transformando num processo, pelo qual não só a Mônada tem em si as condições de estar no mundo sob várias perspectivas (da orgânica à teórica), mas como a partir dela, fundamentalmente este mundo se dá.

È o “*espelho exato do universo*”²⁰⁶, cuja superfície já está disposta para cumprir a função de refletir - a reflexão é uma constante para a Mônada que existe. Reflexão esta, que alcança diversos níveis almejando em seu processo, sempre a claridade plena, ou a reunião de todos os traços percebidos e apercebidos, portanto, refletidos. O perspectivismo alcança um importante momento em todo este raciocínio que acaba por ter o subjetivo (colocado fundamentalmente pela teoria cartesiana) aprofundado em operações do espírito que acusam este estado pleno e individual de cada criatura, ao mesmo tempo, interligado na totalidade do cosmos. E ainda funções que nem toda criatura é capaz de exercer, discriminando hierarquicamente os atores do mundo fenomenológico no qual a Mônada está envolvida.

Além do mais, alcançar um determinado grau de perfeição e estar encerrada em si mesma; fazem da Mônada uma entidade com todas as condições de, em sua perspectiva, mesmo limitada ontologicamente, atingir um certo grau da totalidade do mundo e fazer

²⁰⁵ *Monadologia*, prop.67-68-69.

²⁰⁶ *Sistema Novo*, p.95.

deste palco para sua atuação. Por isso, Leibniz nega a extensão pura e simplesmente, porque nela está previsto a idéia de linearidade uniforme e de igualdade - incompatíveis com a natureza das Mônadas. É preciso garantir sua individualidade e um universo que se mantenha dinâmico, seja, em seu teor lógico, físico, metafísico, matemático ou psicológico.

Investigações futuras apontam para um aprofundamento da questão relacionada ao perspectivismo, para buscar focar em que medida o sujeito-indivíduo da Modernidade tem suas vertentes teórico-filosófico à partir de Leibniz. Bem como a idéia de possibilidade, quando relacionada a um pensamento próximo do transcendental, em vias de lançar as condições de possibilidade dos sujeitos representarem o mundo. E ainda, em que medida a Mônada pode servir de rasgo teórico fundamental, para uma leitura do conceito de homem e seus constituintes, tendo em vista que, nas suas devidas contextualizações, autores diversos se utilizam de determinados conceitos chaves para promoverem suas sistematizações e posteriores leituras sobre o mundo.

Este escrito buscou este esclarecimento a partir de algumas indagações propostas a partir do legado leibniziano. Investigar a Mônada é percorrer os veios que demarcam o bloco único e imenso da teoria de Leibniz. Não todos, logicamente, mas alguns considerados fundamentais para sustentar uma mínima noção daquilo que o autor pensava acerca do mundo. Pensamento este que marcou e ainda gera reflexões no ocidente filosófico, estando de certa forma impregnado na cultura, e sendo pouco conhecido em sua vastidão pela tradição filosófica. Um paradoxo se instaura plenamente com relação a Leibniz, visto que este deixou marcas soberbas no pensamento ocidental e pertence tanto quanto qualquer grande autor à tradição, ao mesmo tempo em que soa como um ilustre desconhecido, marcando a tradição filosófica, sem parecer estar nela. Porém, esta condição não faz do autor e de sua teoria algo descartável, desprezível e sem valor - a tradição filosófica confirma isto, quando pensadores da envergadura de Kant, Husserl ou Heidegger²⁰⁷, se debruçaram sobre Leibniz e fizeram dele tema para algumas de suas mais importantes reflexões.

²⁰⁷ O comentário de Nietzsche coaduna com a opinião acima acerca da condição histórica de Leibniz-
“Primeiro, a incomparável percepção de Leibniz, com a qual ele teve razão não só perante Descartes, mas ante todos os que haviam filosofado até então- de que a consciência é tão-só um *accidens*(acidente) da representação, não seu atributo necessário e essencial; que, portanto, isso que denominamos consciência constitui apenas um estado de nosso mundo espiritual e psíquico (talvez em estado doentio) e de modo algum ele próprio:- existe nesse pensamento, cuja profundidade até hoje não foi esgotada, algo de alemão?”
NIETZSCHE, A Gaia Ciência, 2001 p.254.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS DE LEIBNIZ

- WILHELM LEIBNIZ, Gottfried. **A Monadologia**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974. pp 63-402.
- . **Discurso de Metafísica**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.
- . **Novos Ensaio Sobre o Entendimento Humano**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.
- . **Da Origem Primeira das Coisas**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.
- . **O que é a Idéia**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.
- . **Correspondência com Clarke**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.
- . **Escritos Filosóficos**. Tradução de Roberto Torretti, Tomás E. Zwanck e Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas. p. 666.
- . **Prefácio à Ciência em Geral**. Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Portugal. Editorial Gleba Ltda. Livros Novo Horizonte.

---.**Projeto de uma Arte de Inventar.** Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Portugal. Editorial Gleba Ltda. Livros Novo Horizonte.

---.**Princípios da Natureza e da Graça.** Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Livros Novo Horizonte. Portugal. Editorial Gleba Ltda.

---.**Essais de Théodicée.** Ed. Garnier- Flammarion, Paris, France. 1969.

---**Sistema Novo da Natureza e da Comunicação das Substâncias e outros textos.** Seleção e Tradução de Edgar Marques. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p.113.

OBRAS DOS COMENTADORES

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia.** Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti.-4ª ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AYERS, Michael. **Locke: Idéia e coisas.** Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2000. Coleção Grandes Filósofos. p. 59.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo,** Tradução de Álvaro Cabral, Editora da Unicamp, Campinas, 1994.

---. **El Problema del Conocimiento II.** Tradução de Wenceslao Roces pp. 64-125, México: Editora Fondo de Cultura Economica.

CHÂTELET, François. **História da Filosofia, Idéias, Doutrinas III. A filosofia do Novo Mundo.** Tradução de Jorge Alexandre Faure Pontual. 2ª ed., Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1981.

---.**Uma História da Razão; Entrevistas com Émile Noël.** Tradução de Lucy Magalhães. 1ª ed., Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1994.pp.7-159.

COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ

Descartes, Leibniz e a Modernidade. Lisboa, Edições Colibri, 1998.

---GIL, Fernando. **Le Beau comme excéd de l'être: une note sur Leibniz.** COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.253-262.

---MENDONÇA, Marta de. **Necessidade e Compossibilidade: à procura do conceito leibniziano de natural.** COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.263-297.

---VAZ PINTO, Maria José. **A Doutrina da Justiça em Leibniz: algumas reflexões em torno da “caridade do sábio”.** COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.299-309.

---CARDOSO, Adelino. **Leibniz e o Racionalismo Moderno.** COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.311-341.

---MESQUITA, Pedro António. **A dupla subsunção da figura do homem em Leibniz- acerca da impossibilidade de uma antropologia monadológica.** COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.343-355.

---BLANC, Mafalda de Faria. **A essência da força: Leibniz e Heidegger.** COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.525-533.

DESCARTES, René. **Discurso do método.** Tradução de Enrico Corvisieri. Editora Nova Cultural, 2000.São Paulo.pp.36-100.

---**Meditações.** Tradução de Enrico Corvisieri. Editora Nova Cultural, 2000.São Paulo.pp.233-334.

DELEUZE, Gilles. **A Dobra- Leibniz e o Barroco.** Tradução de Luiz Orlandi, Campinas, São Paulo, Editora Papirus, 1991.

DILTHEY, Wilhelm. **De Leibniz a Goethe.** Tradução de Eugenio Ímaz, José Gaos, Wenceslao Roges, Juan Roura. Fondo de Cultura Economica, México, 1978, 2ª Ed.

DUMONCEL, Jean-Claude. **Le Système de Leibniz, sa Structure et son Centre.** Revue Philosophique, de la France et de L'Étranger. n° 4/ 1983.

FERRATER MORA, José. **Dicionário de Filosofia.** Tradução de Roberto Leal Ferreira e Álvaro Cabral. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

FRIEDMANN, Georges. **Leibniz et Spinoza.** Editora Gallimard, 9ª ed., Paris, 1962.

GARCIA MORENTE, Manuel. **Fundamentos de filosofia e história de los sistemas filosóficos.** 3ª ed. Madrid: Espasa – Calpe, 1947. 632p.

HEIDEGGER, Martin. **A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz.** Tradução de Ernildo Stein.- São Paulo: Abril Cultural,1979. Os Pensadores, pp 215-229.

--- **Sobre a Essência do Fundamento.** Tradução de Ernildo Stein.- São Paulo: Abril Cultural,1979. Os Pensadores, pp 83-125.

HEINZ HOLZ, Hans. **Leibniz.**Madrid: Editora Tecnos, 1970.Tradução de Andres-Pedro Sanchez Pascual .pp.241.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura.** Tradução de Valério Rohden e Udo Maldur Moosburger. Ed. Nova Cultural. São Paulo, 2000. pp.511.

---**Os Progressos da Metafísica.** Tradução de Artur Morão. Ed. Edições 70. Lisboa, Portugal, 1995. pp.141.

LIMA VAZ, Henrique C. de. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade.** Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2002. pp.291.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano.** Tradução de Anuar Aies, Ed. Nova Cultural, 1997. pp.317.

LOVEJOY, Artur O. **La Gran Cadena del Ser.** Tradução de Antonio Desmots, Icaria Editorial, Barcelona, 1ª Edição, 1983. pp.430.

ORTEGA Y GASSET, José **La idea de principio en Leibniz y la Evolución de la Teoria Deductiva.** Emecé Ditores, Buenos Aires, 1958, 1ª Edição. pp. 442.

Os filósofos através dos Textos. **De Platão à Sartre.** Tradução de Constança Terezinha M. César. São Paulo, Brasil. Editora Paulus, 1997. pp. 119-129.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de Moura. **Racionalidade e Crise- Estudos da filosofia moderna e contemporânea.** São Paulo: Editora UFPR, 2001.

PLATÃO. **Timeu.** Introdução, comentários e notas de Emile Chambry. Publicações Europa-América, 2ª Ed., 1999. pp.236-309.

POMBO, Olga. **Leibniz e o problema de uma língua universal.** Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica. 1ª ed., Lisboa, 1997. pp.309.

REALE, Giovanni. **História da filosofia: Do Humanismo a Kant/** Giovanni Reale, Dario Antiseri; -São Paulo: Paulus, 1990.-(Coleção filosofia)

RUSSEL, Bertrand. **A filosofia de Leibniz: uma exposição crítica.** São Paulo: Editora Nacional, 1968. 292p.

---. **História da filosofia Ocidental.** 3^a ed. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

SCIACCA, Michele Frederico. **História da filosofia II : Do Humanismo a Kant.** Tradução de Luís Washington Vita. 1^a ed. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1962.

SILVA, Franklin Leopoldo e Silva. **Metafísica da Modernidade.** Ed. Moderna, 1993, São Paulo. pp.148.

SIMON, Josef. **Filosofia da Linguagem. Círculo da Filosofia.** Rio de Janeiro: Editora Edições 70, Brasil, LTDA. 244p.

