

A concepção leibniziana de verdade

The leibnizian conception of truth

Palavras-chave: Relação; Expressão; Verdade; Ordem Racional; Inerência.
Key-words: Relation; Expression; Truth; Inertial connection; Rational order.

**Chaianne Maria
da Silva Faria**

Mestranda em Filosofia
(USP).

chaianne.red.house@gmail.com

Resumo

No opúsculo *O que é a ideia*, de 1678, Leibniz expõe o conceito de expressão: uma certa analogia entre as relações e aspectos de uma coisa e as relações e aspectos de outra, pela qual se torna possível, a partir apenas da contemplação de um dos conjuntos de relações, obter conhecimentos sobre as propriedades e relações vigentes no outro. Leibniz apresenta essa capacidade expressiva como uma das características essenciais da ideia, de modo que, conhecendo-se a construção de relações presente entre os elementos da ideia é possível obter noções que correspondam à perfeição ao seu objeto. O estudo a ser empreendido neste texto consiste em, numa primeira parte, tomar o conceito leibniziano de expressão, assim como a concepção de ideia determinada por esse conceito e, na sequência, numa segunda parte, examinar a tese de Leibniz de que o mundo é perpassado por uma construção racional da qual o pensamento participa, para, a partir daí, esclarecer como o filósofo pode definir a natureza das proposições verdadeiras pela conexão de inerência do termo predicado ao termo sujeito e ao mesmo tempo requerer um fundamento na coisa que justifique a predicação.

Abstract

In his 1678 opusculum entitled *What is the idea*, Leibniz exposes the concept of expression: a certain analogy that is maintained between the relations and aspects from one thing to the relations and aspects of another one, which by the contemplation of the sets of relationships of the one makes it possible to obtain knowledge about the properties and relations of the another. Leibniz presents this expressive capacity as one of the essential characteristics of the idea, so that knowing the construction of present relations among the elements of the idea, it is possible to get perfect notions that match its object. The present study aims, in a first section, to take the Leibnizian concept of expression, as well as the conception of idea that results from expression and, in sequence, in a second section, to examine Leibniz's thesis that the world is permeated by a rational construction, from which thought participates, and, from that, to clarify how Leibniz is able to define the nature of true proposition only by virtue of the inherent connection between the predicate-term and subject-term; and then, at the same time, to state that it is important to find at the thing itself a foundation able to justify the proposition.

ISSN 2359-5140 (Online)
Ipseitas, São Carlos, vol. 4,
n.2, p. 106-123, ago-dez,
2018

Introdução

Em um de seus prefácios à ciência geral, Leibniz escreve:

Proposição é o que exprime, a partir de dois atributos ou termos das coisas, uma coisa, que é dita “predicado”, o qual está contido em outro que chamamos de sujeito, de modo que o que é atribuído ao sujeito seja atribuído ao predicado. Isso, de outra parte, é expresso ou absolutamente ou condicionalmente, como consequência posta a partir de outra proposição que é dita “antecedente”. E, portanto, toda proposição exprime ou o predicado estar contido no sujeito ou o consequente [estar contido] no antecedente¹.

Assim, à proposição compete exprimir, a partir de termos ou atributos das coisas – os quais, em seguida, mostrarão designarem sempre entidades complexas – a relação de inerência ou de identidade presente entre a coisa dita predicado e aquela que chamamos de sujeito. Dito de outro modo, a proposição exprime que aquilo que concebemos por meio do termo predicado é *naquilo* que concebemos por meio do termo sujeito, ou, a partir de atributos ou termos de realidades designadas pelo sujeito e pelo predicado, a proposição exprime que uma inere à outra, ou seja, exprime a relação de identidade que há entre uma coisa e suas propriedades, e que, na medida em que concerne a essas coisas, consiste numa determinação ontológica do que é ser para uma e para outra.

Por sua vez, termo, ou seja, aquilo a partir do que a proposição exprime uma coisa dita predicado a qual está contida em outra, que chamamos de sujeito, é definido, em *Specimen calculi universalis*² como segue: “Por TERMO compreendo não um nome, mas um conceito, quer dizer, o que é significado por um nome, pelo que também seria possível empregar noção ou ideia” (FICHANT, 2004). Assim, os termos que compõem nas proposições consistem não na dureza do nome que ocupa a posição de sujeito ou predicado na proposição, mas na ideia, conceito ou noção que está sob esse nome. Estabelecido isso, para Leibniz uma proposição é verdadeira quando o conceito do predicado é parte constitutiva do conceito do sujeito, o que é expresso pelo filósofo numa formulação constantemente reiterada na correspondência com Arnould, nos escritos concebidos em torno des-

1 Cf. *Praecognita ad Encyclopediam sive scientiam universalem*: “Propositio est quae exprimit ex duobus rerum attributis sive terminis unum qui praedicatum dicitur, in altero quem subjectum appellamus contineri, ita ut cui subjectum tribuitur, eidem et praedicatum sit tribuendum. Hoc autem exprimitur vel absolute vel conditionaliter, tanquam consequens ex posita alia propositione quae dicitur antecedens. Omnisque adeo propositio exprimit vel praedicatum in subjecto [consequens in antecedente] contineri”, G, VII, 43, p. 477-8. A tradução deste trecho, que aparece no corpo do artigo, foi feita por Victor Fiori Augusto, mestrando em Filosofia na USP.

2 Citação retirada das notas da introdução de Michel Fichant ao *Discurso de metafísica*, p. 412, ed. cit.

se conjunto de cartas, no *Discurso de metafísica*, e em quase todos os textos que tratam, direta ou indiretamente, do modo como Leibniz concebe as proposições verdadeiras. Numa de suas cartas a Arnauld, o filósofo alemão escreve:

Sempre, em toda proposição afirmativa verdadeira, necessária ou contingente, universal ou singular, a noção do predicado está contida, de alguma maneira, na noção do sujeito; *praedicatum inest subjecto*; ou então eu não sei o que é a verdade. Ora, eu não peço mais aqui que a ligação que existe *a parte rei* entre os termos de uma proposição verdadeira (LEIBNIZ, 1946 – carta de 14 de julho de 1686, p. 154).

O que imediatamente se nota em relação a essa definição é que a condição a partir da qual se atribui a uma proposição o predicado de verdade reside numa certa relação de envolvimento entretida pelos constituintes do enunciado, de modo que qualquer proposição afirmativa verdadeira tem sempre como estrutura, forma ou natureza aquela relação, cujo escopo, à primeira vista, está restrito aos termos que a compõem. No entanto, neste texto mesmo, assim como em todos os escritos em que expõe sua concepção de verdade, Leibniz escreve, quer na sequência daquela definição, quer numa formulação que a precede, ora que a ligação vigente entre sujeito e predicado na proposição verdadeira não é mais que aquela que se encontra *a parte rei* entre os termos mesmos, como se lê no trecho citado mais acima, ora que toda predicação verdadeira tem algum fundamento na natureza das coisas³, ora, enfim, que, dada a conexão entre os termos no enunciado, é preciso que haja na coisa mesma ou nas noções dos termos um fundamento a partir do qual se possa dar a razão da proposição ou demonstrá-la *a priori*⁴. O que imediatamente é possível questionar quanto à definição leibniziana de verdade é: como Leibniz pode, a um só tempo, afirmar a verdade das proposições afirmativas verdadeiras como uma função dos componentes do próprio enunciado e requerer um fundamento na coisa que justifique a predicação? Dito de outro modo, como a definição da verdade da proposição em termos de inerência do predicado ao sujeito se mostra compatível com a exigência de um fundamento na coisa que justifique a predicação? Além disso, como se nota na maneira como a definição é formulada no opúsculo

3 Cf. *Discurso de metafísica*, § 8, p. 16: “Ora, consta que toda predicação verdadeira tem algum fundamento na natureza das coisas, e quando uma proposição não é idêntica, isto é, quando o predicado não está expressamente contido no sujeito, é preciso que esteja compreendido nele virtualmente”.

4 Cf. *Sobre a natureza da verdade*: “Verdadeira é a proposição cujo predicado está contido no sujeito, ou, mais geralmente, cujo conseqüente está contido no antecedente, e por isso é necessário que haja nas noções dos termos ou na coisa mesma um fundamento a partir do qual se possa dar a razão da proposição ou estabelecer uma demonstração *a priori*”, p. 400, ed. cit.

que Couturat chamou de *Sobre a natureza da verdade*, e mencionada mais acima, Leibniz institui uma relação de equivalência entre as noções dos termos e a coisa como aquilo que permite justificar a ligação afirmada pela proposição: novamente, e segundo a letra do texto, dada a relação de envolvimento do termo predicado ao termo sujeito, “é preciso que haja nas noções dos termos ou na coisa mesma um fundamento que dê a razão da proposição ou que permita demonstrá-la *a priori*”. Como as noções dos termos têm o mesmo estatuto que um fundamento na coisa como princípio com base no qual dar a razão da ligação afirmada pelo enunciado?

Ora, na ontologia leibniziana todas as coisas são conceitos adequados no entendimento divino, isto é, todos os seres, possíveis e existentes⁵, são, em primeiro lugar, ideias no intelecto de Deus: não seria possível, portanto, sustentar a hipótese de que as noções dos termos são as essências mesmas, isto é, que as ideias, noções ou conceitos contidos sob os nomes predicado e sujeito da proposição são os conceitos, noções ou ideias que as próprias coisas são? Com efeito, uma tal identificação poderia oferecer respostas para as questões formuladas mais acima, uma vez que desse modo se tornaria possível compreender como Leibniz pode, simultaneamente, definir a natureza das proposições verdadeiras tão somente pela relação de envolvimento do predicado no sujeito e reclamar um fundamento na coisa que dê a razão da verdade do enunciado: sendo o plano das coisas homogêneo ao das noções dos termos, a relação de inerência do conceito do predicado ao conceito do sujeito satisfaz a plausível exigência de que a afirmação sobre uma realidade, quando verdadeira, encontre nessa realidade mesma o fundamento de sua verdade e, como é claro, também desse modo se torna compreensível a relação de equivalência atribuída por Leibniz entre noções dos termos e a coisa como princípio apto a justificar a ligação afirmada num enunciado.

Todavia, uma dificuldade se ergue contra essa solução: as proposições verdadeiras são sempre definidas em termos de envolvimento do predicado no sujeito, e nós, assim como Deus, somos capazes de verdade, embora não disponhamos das ideias de Deus, de modo que, para nós, as noções dos termos não são as noções, ideias e conceitos que as próprias coisas são no intelecto divino, isto é, nossas ideias

5 Os seres existentes são mais do que conceitos, embora sejam trazidos à existência já plenamente determinados no que diz respeito às suas propriedades, acontecimentos e ideias, os quais figuram como predicados em suas respectivas noções. É o que se depreende da leitura de textos como o opúsculo *Sobre como distinguir fenômenos reais de imaginários*, de 1684, em que Leibniz escreve: “O Ser é aquilo cujo conceito envolve algo positivo, ou melhor, é aquilo que pode ser concebido por nós sempre que o que concebemos for possível e não envolver contradição. E isso reconheceremos quer o conceito tenha sido completamente explicado e não encerre nada confuso, quer, em suma, a coisa exista em ato, pois o que existe é sempre Ser ou possível”, p. 512, ed. cit.

não são idênticas aos objetos. Conforme escreve Leibniz no *Discurso de metafísica*, embora Deus seja nosso único objeto imediato externo a agir sobre nós, porque nos cria continuamente e porque nós o exprimimos como o efeito naturalmente exprime sua causa, pensamos por meio de nossas próprias ideias, e não pelas ideias de Deus, ao que acrescenta que é absurdo que alguém possa pensar com as ideias de outrem⁶. É verdade que vemos todas as coisas por meio de Deus, mas isso ocorre tão somente no sentido de que ele nos deu e conserva as ideias por meio das quais concebemos as coisas, do mesmo modo como propicia, por meio das leis da harmonia preestabelecida, as circunstâncias nas quais nos será dado pensar atualmente em determinado objeto. Dito de outro modo, é porque nos cria exatamente como somos, quer dizer, já desde toda a eternidade dotados de um conjunto determinado de predicados e ideias, que Deus nos torna capazes de conhecer, por meio dessas ideias, que são inerentes a nós, aquilo que elas têm como objeto, isto é, as ideias de Deus ou essências, tanto as que permanecem como puros possíveis quanto aquelas instanciadas em seres efetivamente existentes. Deus, que tem um entendimento infinito, e é fonte e razão de todas as coisas, as conhece por um único ato de intelecção que lhe permite apreendê-las por completo e ter perfeita ciência de tudo quanto pode ser verdadeiramente predicado delas em proposições, mas o mesmo não se dá conosco, que pensamos discursivamente e por meio de nossas próprias ideias, não pelas ideias de Deus.

Assim, colocam-se novamente as perguntas: uma vez que a verdade das proposições é sempre definida pela inclusão do predicado no sujeito, dado que somos também capazes de verdade, e posto, enfim, que nossas ideias não são idênticas às de Deus, tendo-as, antes, como seu objeto, como uma relação que, à primeira vista, permanece restrita ao interior de nossas ideias e das operações realizadas pelo pensamento pode suprir a exigência de um fundamento na realidade que dê a razão da verdade de uma proposição que verse sobre essa realidade mesma? De que modo a concepção leibniziana de verdade se mostra capaz de acolher e satisfazer a exigência, para todo e qualquer sujeito de conhecimento, e cuja razoabilidade é reconhecida por Leibniz, que liga a afirmação sobre uma coisa qualquer a essa coisa mesma como fundamento do que essa asserção, quando verdadeira, veicula? Como, além disso, é possível explicar que nossas ideias, na medida em que funcionam como noções dos termos, tenham o mesmo estatuto que as próprias coisas como fundamento que permita dar a razão da ligação que a proposição enuncia?

Não há dúvida de que Leibniz defende a síntese desses dois elementos – a conexão entre os termos como natureza da proposição verdadeira e um fundamento na coisa que justifique a atribuição – como aquilo que propriamente dá forma à sua concepção verdade, o que é demonstrado pela constância da formulação em textos escritos em diferentes épocas. Resta saber *como* essa conjunção se opera.

O que é a ideia?

Delinear o quadro no interior do qual se inscreve o problema, uma análise da natureza das nossas ideias, do modo como se relacionam com seus objetos e tomam parte na ordem do mundo, bem como, enfim, dos princípios que constituem essa ordem, parece oferecer as condições aptas a elucidar a noção leibniziana de proposição verdadeira. Ora, parte desses requisitos está já contida em reflexões feitas quando da constatação da não identidade entre nossas ideias e as de Deus, e baseadas, sobretudo, na leitura do *Discurso de metafísica*: conhecemos as coisas por meio de nossas próprias ideias, não por meio das ideias de Deus, embora ele seja nossa luz e seja ele quem nos dá e conserva as ideias. O que são, portanto, as nossas ideias? Logo após escrever, no artigo 28 do *Discurso*, que temos em nós as ideias de todas as coisas, porque somos efeito da causalidade divina, de modo que nossa alma é uma certa imitação ou expressão da essência de Deus, e de todas as ideias aí contidas, Leibniz escreve, no artigo 29, que, em virtude da independência de nossa alma, decorrente da tese da substância individual concebida como noção completa, e exposta no parágrafo 8 do mesmo opúsculo, todas as ideias nos são inatas, ou seja, estão já contidas na alma antes que esta seja atualizada neste mundo, e que cada ideia envolve tanto a potência passiva da alma de ser afetada antes que a afecção efetivamente ocorra quanto a potência ativa em virtude da qual há já no espírito marcas da produção futura do pensamento correspondente à ideia, ou seja, a alma é capaz de se aperceber, quando a ocasião se apresenta, de uma ideia que já existe naturalmente em sua constituição, e de se representar, ao conceber essa ideia, ao se deter nela e analisá-la, a forma, natureza ou essência que lhe corresponde. Conforme escreve o filósofo no parágrafo 26 de seu texto,

Com efeito, a nossa alma tem sempre nela a qualidade de se representar qualquer natureza ou forma, seja qual for, quando surge a ocasião de pensar nela. *E desde que expresse* qualquer natureza, forma ou essência, acredito ser essa qualidade de nossa alma propriamente a ideia da coisa, existente em nós e sempre em nós quer nela pensemos ou não. Porque a nossa alma *exprime* Deus, o universo e todas as essências, assim como todas as existências. [...] *Temos*

todas essas formas no espírito, e as temos desde sempre, porque o espírito *exprime* sempre todos os seus pensamentos futuros, e já pensa confusamente em tudo em que um dia pensará com distinção (LEIBNIZ, 2004a, p. 56, grifos meus).

A qualidade de que é dotada a alma de se representar qualquer natureza, forma ou essência sempre que a ocasião se apresenta, bem como sua potência passiva de ser afetada, *desde que acompanhada de expressão*, é, aos olhos de Leibniz, o que propriamente define a ideia. Essa concepção de ideia, apresentada pelo filósofo em 1686, guarda semelhanças importantes com uma definição por ele exposta oito anos antes num opúsculo intitulado *O que é a ideia*. Nesse texto, Leibniz escreve que, além da potência passiva da alma de ser afetada pelo objeto da ideia e da potência ativa do espírito de pensar atualmente num certo conteúdo já desde sempre nele presente, a ideia é também, e essencialmente, a qualidade da alma pela qual essa é capaz de expressar a forma, natureza ou essência que é objeto da ideia. Nas palavras de Leibniz,

[...] a ideia supõe certa faculdade próxima ou facilidade de pensar na coisa.

Mas nem sequer isso é suficiente, pois aquele que possui um método pode chegar à coisa, desde que se atenha [ao método], ainda que nem por isso tenha ideia da coisa. Por exemplo, se enumero em ordem as seções do cone, é seguro que chegarei ao conhecimento das hipérbolas opostas, ainda que, todavia, não tenha ideia delas. É necessário, por conseguinte, que haja algo em mim que não só conduza à coisa, *mas também que a expresse* (LEIBNIZ, 1982, p. 402, grifos meus).

O que confere forma acabada ao conceito de ideia, segundo a letra dos dois textos, é, portanto, a noção de expressão. Para Leibniz, se diz que expressa uma coisa aquilo em que há relações (*habitudines*) que correspondam às relações e aos aspectos da coisa expressada. A expressão consiste, assim, numa relação, caracterizada pela analogia existente entre os conjuntos de relações e propriedades presentes em cada qual dos termos relacionados, a qual, além disso, se aplica a um enorme arco de situações, da linguagem à matemática, das ações produzidas pelo espírito em relação ao espírito mesmo até a conexão que há entre as ideias presentes na alma e os objetos de que são ideias. O que, a seu turno, unifica a multiplicidade de sentidos agrupados sob o conceito, é o fato de que, sendo a expressão uma relação ordenada e proporcional, só pela contemplação das relações presentes entre os componentes de um dos termos da relação é possível conhecer as propriedades e relações constantes do outro:

E o que todas essas expressões têm em comum é que só pela contemplação das relações daquilo que expressa, podemos chegar ao conhecimento das propriedades da coisa expressada. Daí resulta evidente que não é necessário que aquilo que expressa seja igual à coisa expressada, desde que se conserve *alguma analogia* das relações (LEIBNIZ, 1982, p. 402, grifos meus).

Aplicando-se, pois, a noção de expressão ao conceito de ideia, conclui-se que a ideia é tal que a construção de relações presente entre os elementos de que se compõe corresponde ao complexo de conexões existente entre os componentes ou predicados que perfazem a forma, natureza ou essência que é objeto da ideia. Daí que Leibniz conclua o opúsculo *O que é a ideia* afirmando que dizer que temos em nós as ideias das coisas, ou que as ideias das coisas estão em nós, não é mais que afirmar que somos capazes de pensar, quando a ocasião se apresenta, em ideias, já presentes no espírito desde toda a eternidade, no interior das quais há uma certa estrutura formal por cujo conhecimento nos é dado conhecer as relações e propriedades constitutivas do objeto da ideia. Assim, nosso espírito é capaz de, por sua própria constituição, por meio de suas operações e tendo em conta somente as suas próprias ideias, conceber tudo quanto diz respeito às coisas mesmas, sejam estas existentes ou meramente possíveis. De fato, como fica claro a partir da análise do *Discurso de metafísica*, nosso espírito exprime a essência de Deus, sua vontade, seu entendimento e todas as ideias aí compreendidas, de modo que nosso conhecimento se estende não somente às coisas existentes neste mundo, mas também ao que permanece como ideia no entendimento de Deus: exprimimos naturalmente as existências e as essências. Tal capacidade expressiva é constitutiva da alma e das ideias nela presentes, e, dada essa sua natureza expressiva, basta que se mantenham a ordem e a retidão no raciocínio que será possível descobrir noções e fazer afirmações sobre o mundo que lhe correspondam com extrema precisão, sem que seja necessário, a fim de verificar a correção e a verdade desses pensamentos, comparar o conteúdo de uma dada proposição com a realidade de que ela trata, já que as ideias mesmas, por assim dizer, contêm as coisas, pois exibem entre seus constituintes uma estrutura de relações análoga à que há entre as propriedades inerentes a uma essência, e uma vez que nosso intelecto opera segundo os mesmos princípios e regras que determinam as operações da natureza.

A constituição expressiva do pensamento concede-lhe, portanto, uma enorme independência, uma vez que, graças a ela, o espírito pode ater-se somente àquilo que participa imediatamente de sua na-

tureza, a seus próprios componentes, por assim dizer, para conhecer o mundo: as ideias são os objetos imediatos internos do pensamento e núcleo das condições⁷ para nosso conhecimento do mundo. Assim, não dispomos das ideias de Deus, mas nossas próprias ideias, substanciais a nós, e na medida em que são uma expressão da natureza ou da qualidade das coisas⁸, nos apresentam as essências; por causa delas e por meio das operações de nossa inteligência, guardamos em nós, como parte inextricável de nossa natureza, uma expressão, imitação ou imagem das ideias de Deus e da racionalidade divina, de modo que é como se tivéssemos em nós todas as naturezas e essências.

A expressão e a importância arquitetônica, ontológica que ela desempenha, além de outros princípios cuja natureza será melhor discutida na próxima parte do texto, instauram, portanto, uma comunidade formal entre as operações do raciocínio, de um lado, e os seres e acontecimentos que perfazem a série das coisas, de outro, pois tanto a razão quanto as coisas sobre as quais se debruça o pensamento participam da ordem comum da natureza, intrinsecamente racional. Há, assim, uma continuidade entre as duas instâncias, uma coincidência de regras, de princípios e mesmo da construção de relações que determina a estrutura formal de uma e de outra: o complexo de conexões presente entre as ideias por meio das quais concebemos as coisas corresponde ao que se dá no interior das essências. Assim, em lugar da hipótese formulada acima, que tomava como base a homogeneização entre o plano das essências no intelecto de Deus e aquele das noções dos termos que comparecem nas proposições a fim de esclarecer como Leibniz pode, a um só tempo, e para todo e qualquer sujeito de conhecimento, afirmar a verdade das proposições como função dos componentes do próprio enunciado e reclamar um fundamento na coisa como razão da verdade da predicação, tem-se, agora, uma homogeneização no que diz respeito às regras e princípios que determinam a estrutura racional do mundo e aquelas nas quais se fundam as operações do pensamento: trata-se, com efeito, dos mesmos princípios e regras, dentre os quais se situa a expressão. Nossas ideias não são idênticas às ideias de Deus, mas a elas compete, por

7 Como consequência da tese da noção completa, não há nenhuma noção ou ideia que nos venha de fora, todas são inatas ao espírito. Disso se segue que a experiência não nos fornece as próprias noções ou ideias, mas somente a ocasião para que pensemos atualmente em ideias e noções já desde sempre presentes em nossa natureza. Nesse sentido, a experiência se constitui como ajuda para que conheçamos nossas próprias ideias, e, a partir delas, as coisas. De fato, embora as ideias sejam inerentes ao espírito, não é possível lê-las a livro aberto (prefácio dos *Novos Ensaios*); acessá-las demanda esforço e atenção por parte da alma, e há diversos graus de dificuldade implicados nesse esforço, de modo que, em função da maior ou menor dificuldade envolvida, tanto mais ou tanto menos útil será a experiência.

8 Cf. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, II, I, p. 113.

sua própria natureza, *imitar* as essências, do que se conclui que estas precedem nossas ideias, e as precedem de modo a que a construção complexa de relações presente no interior de nossas ideias deriva das conexões que constam das ideias de Deus: é o que Leibniz afirma numa obra escrita em 1704, ao tratar da noção de verdade em geral:

Mais vale colocar a verdade na relação entre os objetos das ideias, por causa da qual uma ideia está contida ou não na outra. Isso não depende das línguas, e o temos em comum com Deus e com os anjos, e quando Deus nos manifesta uma verdade, aprendemos aquela que está em seu entendimento, pois, embora haja uma infinita diferença entre suas ideias e as nossas no que diz respeito à perfeição e à extensão, é sempre verdadeiro que concordam numa mesma relação. A verdade deve ser situada, portanto, nessa relação [...] (LEIBNIZ, 1992, p. 472).

A rede de relações de que se constituem as nossas ideias, graças à qual é possível dizer que temos em nós todas as naturezas ou essências que são seu objeto, encontra sua origem na construção complexa de relações presente no interior das essências. Essa coincidência de relações, bem como o fato de que as relações existentes no interior e entre as ideias de Deus são primeiras em relação àquelas vigentes entre os elementos de nossas ideias, sendo, pois, o seu fundamento, ou aquilo que a determina, confere objetividade às nossas ideias, e já se deixava entrever no *Discurso de metafísica*, quando Leibniz escreve que nossa alma é uma certa imitação ou imagem da essência de Deus, e de todas as noções contidas em seu entendimento. Assim, embora as ideias sejam realidades internas à razão, e pertençam ao espírito como qualidade que lhe é originária, e ainda que sejam, por assim dizer, desenvolvidas no tempo do mesmo modo como o são os acontecimentos que inerem às noções completas, erigindo-se, desse modo, como modificações do espírito, elas pertencem, assim como o espírito mesmo, à ordem do mundo, ordem esta ontologicamente determinada pelo signo da racionalidade e de cuja estrutura participa a teoria da expressão, agora não mais tomada como hipótese ou teoria, mas como princípio ontológico e arquetônico do real.

A ordem racional do mundo e a ordem racional do pensamento

Os sete primeiros parágrafos do *Discurso de metafísica* têm como tema, de um lado, aquilo que Leibniz considera a noção mais aceita e mais significativa que se tem de Deus, a saber, a de um ser a que pertencem as várias perfeições presentes na natureza e no qual tudo aquilo que em nós é limitado nele existe sem limites, e, de outro, as consequências ontológicas e metafísicas oriundas de uma tal con-

cepção da natureza divina. Não se trata, portanto, de demonstrar a existência de Deus e tampouco de estabelecer uma definição original de sua natureza, mas apenas de tomar a noção mais comum que se tem dele e analisar as consequências que daí se seguem. Dito isso, se Deus é um ser absolutamente perfeito, e se perfeição, a seu turno, como Leibniz explica ainda no primeiro parágrafo de seu opúsculo, é toda forma ou natureza suscetível de último grau, como são, por exemplo, a potência e a sabedoria, segue-se que Deus é sumamente poderoso e sumamente sábio. Da infinita sabedoria de Deus, por sua vez, se segue que ele age sempre da maneira mais perfeita e desejável, tanto do ponto de vista metafísico quanto do ponto de vista moral.

Dada a absoluta perfeição divina, segue-se, assim o compreende Leibniz, que não é possível aceitar a afirmação de que Deus age sem se orientar por regras de bondade e de beleza, e tampouco a afirmação de que não há regras na natureza das coisas ou nas ideias que Deus tem delas. Dito de modo mais direto, uma vez que Deus é perfeito, de modo que nele poder, bondade e sabedoria estão presentes em seu mais alto grau de excelência, a natureza das coisas, que decorre de Deus – de seu pensamento, e, no caso das existências, também de sua vontade e de sua potência – necessariamente é determinada por regras de bondade, de beleza e de perfeição, de modo que necessariamente o conjunto da criação, bem como os mundos que permanecem como puros possíveis, são marcados pelo signo da racionalidade. Caso contrário, se não houvesse nas ideias de Deus, em sua obra e em suas ações regras de bondade e de perfeição, se a ação de Deus, quer ao pensar as infinitas séries de coisas possíveis, quer ao determinar uma delas à existência, fosse despojada de razão e de princípios, e, enfim, se fosse possível dizer das coisas que são boas somente porque Deus as fez, sem que nelas próprias fosse possível encontrar aquilo que as torna excelentes, não haveria por que louvar a Deus pelo que fez, já que, se a natureza encontra apenas em sua causa o princípio de sua bondade e de sua perfeição, qualquer que fosse a maneira como Deus criasse o universo, este seria sempre bom, e Deus seria igualmente louvável, ainda que fizesse o mundo de maneira exatamente contrária àquela como efetivamente o fez. Por último, contra a afirmação da ausência de regras na ação de Deus e no interior mesmo da natureza, é possível mobilizar o princípio de razão suficiente, que tem validade universal, do que decorre que sob sua jurisdição caem tanto as ações de Deus quanto as ações das criaturas e os acontecimentos que têm lugar no mundo: não existe a possibilidade de atos produzidos por exercício puro e simples da vontade, como se esta pudesse se constituir como domínio absoluto, e aquele que a exerce pudesse agir de modo descolado e independente

de razões que determinem essa ação. Para Leibniz isso é impossível, porque afirmar que algo possa acontecer sem razões que expliquem esse acontecimento é o mesmo que afirmar a existência de efeitos sem causa, como se algo pudesse ter lugar no mundo sem que para isso se articulasse uma cadeia determinada de causas que, unidas, constituem a razão suficiente desse algo que ocorre.

O que se depreende dessas considerações é que, para Leibniz, o mundo é perpassado por uma construção racional de cuja vigência nada pode permanecer separado, nem os seres e acontecimentos que perfazem a série das coisas, nem as ideias e operações da razão por meio das quais conhecemos esses seres e acontecimentos, e essa inteligibilidade decorre da natureza divina, ela mesma essencialmente racional. Tal conclusão se torna tanto mais clara quanto mais se tem em conta o conteúdo dos parágrafos 5 a 7 do *Discurso*, nos quais Leibniz se põe a elucidar em que, afinal, consistem as regras de bondade e de beleza que orientam a conduta divina e nos quais mostra que todos os acontecimentos do mundo são regulares – mesmo os milagres, os quais se dizem extraordinários apenas em relação a regras próprias às criaturas⁹, mas que jamais podem ser ditos contrários às regras mais universais, às quais nada se furta – e que nem sequer é possível forjar acontecimentos que não sejam regulares.

No parágrafo 5 do *Discurso*, Leibniz explica as leis de perfeição em virtude das quais o mundo é ordenado: elas consistem no equilíbrio entre a simplicidade das leis ou hipóteses que determinam um efeito qualquer e a riqueza desse efeito mesmo, e nelas se apoia, ao menos em parte, a estrutura racional do universo. Leibniz se vale de analogias com a ação humana para esclarecer como operam essas regras, porque conhecê-las perfeitamente em si mesmas demandaria o conhecimento da essência de Deus e de seus desígnios, o que nos é inalcançável. Como as perfeições existentes na natureza estão presentes em Deus sem limites, isto é, em seu mais alto grau de excelência, uma consideração daquilo que há de perfeito no mundo ou em nós, no que nossas ações e condutas, por exemplo, têm de perfeito, pode servir de meio para que tenhamos algum conhecimento da racionalidade de Deus. Assim, pode-se dizer que age perfeitamente, e da maneira mais sábia, um arquiteto que, servindo-se dos princípios mais simples e dispondo de pouco espaço é capaz, a despeito disso, de organizar sua construção de modo a que esta alcance os resultados mais ricos e complexos, do mesmo modo como um escritor sábio é capaz de concentrar em pouco texto uma grande densidade

9 Regras próprias às criaturas quer dizer: inteligíveis para elas, como o são as leis da natureza. Há, no entanto, outras regras cujo conhecimento ultrapassa as forças de um espírito criado: cf. Leibniz, *Discurso de metafísica*, § 16, p. 34-5.

de conteúdo. Do mesmo modo, na astronomia, parte do que se pode chamar, propriamente, de obra de arte divina, o sistema mais simples é sempre preferido, isto é, como no caso do escritor sábio que diz muito em poucas palavras, as hipóteses mais simples ou em menor número geram os mais ricos resultados.

Embora, como escreve Leibniz no parágrafo 6 do *Discurso*, nada exista no mundo – aliás, em nenhum dos mundos possíveis – que não seja ordenado e conforme a uma certa regra ou lei, e embora não seja possível nem sequer forjar acontecimentos que não sejam regulares¹⁰, as regras de bondade e de perfeição são apenas parte dos princípios aos quais se deve a ordem racional do mundo, deste, atual, e dos que permanecem como puros possíveis. Há, além delas, princípios menos gerais, quais sejam, aqueles que constituem o conjunto das leis naturais e generalíssimas de cada mundo, e que são próprias a cada universo e diferentes para cada um deles, e outros que, ao contrário, são mais gerais, como o são o princípio de razão suficiente, mencionado mais acima, e segundo o qual tudo quanto acontece só pode acontecer se houver uma razão para que aconteça, razão essa que contém a série de causas de cujo concurso resulta o acontecimento ou ser correspondente, também o princípio de contradição, cujo correlato é o princípio de identidade, regra do ser e do raciocínio “em virtude do qual julgamos que é falso o que ele implica, e verdadeiro o que é oposto ou contraditório ao falso”¹¹, e, enfim, a expressão, a qual, na medida em que se aplica à conexão entre causa e efeito, e se erige como princípio de constituição das substâncias individuais, tem, também, validade universal.

Todos esses princípios, dos mais singulares, como são as leis naturais e generalíssimas de cada mundo, aos mais gerais, como os princípio de razão suficiente e de contradição, bem como a expressão, quando pensada sob a perspectiva da conexão que há entre causa e efeito, bem como da importância que exerce para a constituição dos conceitos individuais completos, conformam aquilo que, em outros momentos do texto, foi chamado de ordem racional do mundo, princípios estes que decorrem da racionalidade divina e a espelham, ou mesmo que coincidem com ela, como é o caso dos princípios de razão suficiente e de contradição e identidade. Nada na natureza permanece separado dessa construção racional, nem as almas, nem os espíritos, nem o pensamento mesmo, suas operações e ideias. Disso se segue que a razão criada e o pensamento não são um puro dado

10 Cf. *Discurso de metafísica*, § 6, p. 12-3: “Não existe, por exemplo, rosto algum cujo contorno não faça parte de uma linha geométrica e não possa desenhar-se de um só traço por meio de um movimento regulado. [...] Assim, pode-se dizer que, de qualquer maneira que Deus criasse o mundo, este teria sido sempre regular e dentro de uma certa ordem geral”.

11 Cf. *Monadologia*, § 31, p. 136-7.

subjetivo, mas são estruturados no interior da ordem objetiva do mundo, sendo, portanto, inseparáveis dela.

A importância estrutural desempenhada pelo conceito de expressão na ordem do mundo – e na do pensamento, indissociável da natureza – é evidenciada em afirmações de Leibniz presentes no *Discurso de metafísica*, na correspondência com Arnauld, no *Sistema novo da natureza*, e em vários outros textos, segundo os quais a natureza da alma é exprimir Deus, as outras substâncias e o mundo, de modo que cada uma se constitui como espelho vivo do universo e de Deus¹². É, além disso, essa capacidade expressiva do espírito o que garante sua perfeita autonomia, não somente no sentido de que, por causa da expressão, o espírito pode limitar-se à consideração de suas próprias ideias para conhecer o mundo, mas ainda porque, dada a agência desse princípio, a alma se constitui como causa de todos os seus acontecimentos: não fosse sua capacidade de conter o mundo inteiro, de envolver em sua natureza todos os eventos que de uma vez tenham lugar no universo, e que torna o espírito fonte e razão e todos os seus fenômenos e predicados, não seria possível chamá-lo, propriamente, de substância, no sentido em que Leibniz emprega esse termo, a saber, para designar aquelas naturezas que são a realidade mais fundamental do mundo e cuja principal característica é sua perfeita independência com relação a todos os demais seres com exceção de Deus, que as cria e conserva na existência. A expressão é princípio constitutivo da natureza ainda no sentido de que instaura o todo do universo, na medida em que determina e regula as relações que têm lugar no mundo: a expressão torna o conjunto das substâncias uma unidade ordenada.

O pensamento é objetivo, não por que nossas ideias sejam as ideias que as coisas mesmas são, conforme a hipótese formulada e descartada mais acima, mas porque participa da ordem racional do mundo e espelha a racionalidade divina. Por participar dessa ordem, suas operações e ideias comportam um elemento de objetividade; não se trata, pois, de uma instância subjetiva destacada do mundo e da estrutura racional que lhe dá forma, mas de parte indissociável dessa ordem. Como Leibniz deixa claro em textos como o *Discurso preliminar sobre a conformidade da fé com a razão*, que precede a *Teodiceia*, há em sua filosofia uma certa compreensão do pensamento e da razão

12 Cf. carta de Leibniz a Arnauld de 9 de outubro de 1687: “Ora, os estados da alma são natural e essencialmente expressões dos estados correspondentes do mundo, e particularmente do seu corpo próprio; portanto, porque a picada faz parte do estado do corpo no momento B, a representação ou expressão da picada, que é dor, fará parte da alma no momento B, pois, como um movimento segue outro movimento, do mesmo modo uma representação segue outra representação numa substância cuja natureza é ser representativa”, p. 120, ed. cit.

finita que impede que sejam interpretados como um dado puramente subjetivo:

Se por razão entendia-se em geral a faculdade de raciocinar bem ou mal, eu admito que ela poderia nos enganar e de fato nos engana, e que as aparências de nosso entendimento são, com frequência, tão enganosas quanto aquelas dos sentidos: *mas trata-se, aqui, do encadeamento das verdades e das objeções em forma adequada*, e nesse sentido é impossível dizer que a razão nos engane (LEIBNIZ, 2013, p. 114, grifo meu).

A conexão de nossas ideias é, pois, a própria lógica¹³, uma cadeia inquebrável de verdades, uma sucessão ordenada de ideias, e, nesse sentido, coincide com o próprio movimento demonstrativo pelo qual se prova a verdade de uma afirmação. Também sob outra perspectiva é possível afirmar que a razão se iguala à lógica: de fato, aquela não só opera segundo os princípios de contradição e de razão suficiente, mas os tem como fundamento de sua realidade. Enfim, uma vez que o mundo é organizado segundo a agência dos mesmos princípios, dado que a lógica concerne não só à concatenação de nossas ideias, mas também, e primordialmente, à articulação das ideias de Deus, fonte de todas as coisas, e causa de nosso entendimento, tudo quanto se dá em nossas ideias e as operações que se podem realizar com elas, desde que rigorosamente determinadas e conformes àqueles princípios, correspondem perfeitamente ao que ocorre nas coisas.

Se as operações do nosso pensamento imitam a racionalidade divina, se a cadeia, sequência, ordem, ligação ou concatenação de nossas ideias exprime a construção de relações presente nas essências, ou ideias de Deus, coincidindo com ela, a bem da verdade, como demonstra a passagem dos *Novos ensaios* citada mais acima¹⁴, constituindo, assim, a própria lógica, e se, enfim, o princípio de contradição é universalmente válido, de modo que é princípio constitutivo tanto da estrutura do mundo quanto das operações da razão finita, a relação de inerência vigente entre o termo sujeito e o termo predicado nas proposições verdadeiras, na qual repousa sua verdade mesma, e segundo a qual se constitui, entre o conceito do sujeito e o do predicado, uma

13 Cf. *Singularités, individus et relations dans le système de Leibniz*, pp. 128-9: “Nem Bayle nem Jacquelot se interrogam sobre as condições do saber ou da crença, nem sobre as operações intelectuais que caracterizam a razão e a fé; Leibniz critica a definição vaga de razão que circula em seus escritos: faculdade que permite aceder a axiomas gerais, conjunto de teses filosóficas que se presume serem primeiras ou evidentes. Ele [Leibniz] se atém a uma definição unívoca: a razão é o encadeamento das verdades naturais, quer dizer, o movimento demonstrativo que faz passar de um termo já provado a um outro, a conexão das noções verdadeiras que a luz natural pode alcançar. Cadeia, ligação, conexão, inferência: a razão é a lógica mesma – não a das escolas, no entanto. Essa definição, invariante porque a mais ampla possível, funda todas as esperanças, realizadas ou não, do formalismo leibniziano: arte da controvérsia, ou modo de pôr fim às polêmicas; síntese dos conhecimentos humanos numa enciclopédia histórico-dedutiva; lógica do real, arte de inventar, enfim”.

14 Cf. *Novos Ensaios sobre o entendimento humano*, IV, V, p. 472: “[...] ainda que exista uma infinita diferença entre as ideias de Deus e as nossas no que diz respeito à perfeição e à extensão, sempre resultará certo que concordam numa mesma relação”.

unidade, um só conceito internamente consistente, é objetiva, porque é naturalmente uma expressão ou reflexo da unidade realmente presente entre as essências que concebemos por meio de nossas próprias ideias ou noções, e, em suma, uma consequência da unidade de princípios e relações que informam as operações da inteligência, de uma parte, e a natureza, de outra. A pertença do pensamento à ordem racional do mundo, o fato de suas operações se realizarem em virtude dos mesmos princípios que dão forma às operações da natureza tornam a razão objetiva, e, mais uma vez, a relação de envolvimento presente entre a noção do sujeito e a do predicado na proposição é naturalmente o reflexo, expressão ou imitação da conexão que há entre as essências que se concebem por meio daquelas noções, sendo, portanto, a ligação entre as coisas ou essências o fundamento da conexão presente no interior e entre nossas ideias. E como as proposições se definem pela expressão, a partir de ideias, noções ou conceitos, da relação de inerência ou de identidade presente entre a coisa sobre a qual versa o enunciado e suas propriedades, segue-se que toda proposição afirmativa verdadeira terá sempre como forma, estrutura ou natureza uma relação de inerência entre seus constituintes. Tudo o que a proposição verdadeira faz é enunciar, e, assim, expor, desdobrar essa relação, que se explica, afinal, pela unidade entre os termos, tanto *a parte rei* quanto no domínio de nosso pensamento: dada a natureza expressiva das ideias, um conjunto de relações análogo àquele que determina a estrutura formal das essências se torna uma propriedade delas.

Dentre os textos analisados neste trabalho, aquele que mostra com maior clareza o modo como se dá a síntese daquelas que são as principais características da definição leibniziana de proposição verdadeira – a conexão entre os termos no enunciado e o fundamento na coisa que justifique a atribuição verdadeira – parecem ser os *Novos Ensaios*¹⁵, sobretudo no trecho citado na primeira seção deste texto, no qual Leibniz afirma que, apesar da diferença que há entre nossas ideias e as de Deus no que concerne à perfeição e à extensão, nós concordamos com ele na mesma relação, de modo que nesta relação é que está situada a verdade. De fato, esse escrito mostra, de uma parte, a coincidência do complexo de relações existente no interior e entre nossas ideias e aquele presente nas essências, e, de outra, assinala, ao mesmo tempo, a diferença entre a ideia e seu objeto e o fato de que a relação de inerência que se dá entre ideias decorre daquela que existe entre seus objetos. Assim, se vê como toda predicação verdadeira tem um fundamento na natureza das coisas – o fundamento

da ligação entre os termos no enunciado é uma ligação equivalente e anterior existente entre os objetos que se concebem por meio das noções dos termos – e como toda afirmação verdadeira tem como forma ou estrutura a mesma relação de inerência, precisamente por causa da analogia entre nossas ideias e as de Deus.

Enfim, nossas ideias são tão válidas quanto as coisas mesmas como fundamento a partir do qual dar a razão da ligação afirmada pelo enunciado porque, sendo essencialmente expressivas, exibem naturalmente entre seus constituintes a mesma construção de relações presente nas coisas, de modo que, consultando-as, é possível compreender, e dar razão, no mesmo sentido implicado pelo princípio de razão suficiente, da identidade vigente entre a coisa que se concebe por meio do conceito do sujeito e aquela que se concebe por meio do conceito do predicado, isto é, por meio da inteligência dessas noções é possível saber por que o predicado é uma determinação do ser do sujeito e por que o sujeito é aquilo em que se fundamenta o ser do predicado.

Bibliografia

BURCKHARDT, H. Observações sobre lógica, ontologia e semântica em Leibniz. In *Analytica*, Rio de Janeiro, vol. 18, nº 2, pp. 207-230, 2º semestre de 2014.

BELAVAL, Y. *Études leibniziennes – de Leibniz à Hegel*. Paris: Éditions Gallimard, 1976.

FARIA, C. M. S. Linguagem e verdade em Leibniz. *Cadernos Espinosanos*, nº 34, v. 1, 2016, pp. 251-287.

FRÉMONT, C. *Singularités, individus et relations dans le système de Leibniz*. Paris: Vrin, 2003.

LEIBNIZ, G.W. *Escritos filosóficos*, (Olaso, E. ed) Buenos Aires: Charcas, 1982.

_____. *Discurso de metafísica e outros textos*, São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

_____. *Discours de métaphysique, suivi de Monadologie et autres textes. Édition établie, présentée, e anotée par michel Fichant*. Paris: Éditions Gallimard, 2004b.

_____. *Correspondência com Arnauld*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1946.

_____. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Madri: Alianza Editorial, 1992.

_____. *Teodiceia – Ensaio sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

_____. *Filosofia para princesas*. Madri: Alianza Editorial, 1989.

LACERDA, T. Leibniz: expressão e Característica universal. In *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, nº 15, pp. 87-109, 2º semestre de 2006.

_____. *A expressão em Leibniz*, São Paulo, 227 páginas. Tese de doutorado apresentada no programa de pós-graduação em filosofia da FFLCH/USP. Universidade de São Paulo, USP, 2006.

_____. Leibniz: a infinitude divina e o infinito em nós. In *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, nº 34, pp. 39-63, 1º semestre, 2016.

MARQUES, E. Observações preliminares sobre a raiz da contingência em Leibniz. In LEVY, L, ZINGANO, M., PEREIRA, L.C. In *Metafísica, Lógica e outras coisas mais*: Rio de Janeiro: Nau, 2012.

MOREIRA, V. C. Linguagem e verdade em Leibniz e Hobbes. In *Analytica*, Rio de Janeiro, vol. 10, nº2, pp. 45-87, 2º semestre de 2006.

_____. *Contingência e análise infinita: estudo sobre o lugar do princípio de continuidade na filosofia de Leibniz*. Porto Alegre, 498 páginas. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2001.

RACIONERO, Q. Verdad y expresion: Leibniz y la critica del subjetivismo moderno. In: RACIONERO, Q., ROLDÁN, C. (orgs.) *G.W. Leibniz – Analogía y expresion*. Madri: Editorial Complutense, 1994.

RAUZY, J-B. *La doctrine leibnizienne de la vérité – aspects logiques et ontologiques*. Paris: Vrin, 2001.