

A tese leibniziana do melhor dos mundos possíveis

*Paul Rateau*¹

Université de Paris I - Sorbonne

O objetivo deste artigo é tentar explicar a tese leibniziana tão conhecida – e ao mesmo tempo tão caricaturada, tão mal compreendida – da criação, por Deus, do melhor dos mundos possíveis. Essa tese não significa certamente que “Tudo vai bem” (segundo a fórmula de Alexander Pope) ou que “Tudo ocorre tendo em vista o melhor” (segundo a fórmula de Voltaire) no mundo. Ela repousa, ao contrário, sobre o seguinte paradoxo: nosso mundo é o melhor possível, ainda que seu fim primeiro não seja nem a felicidade das criaturas racionais (os espíritos) nem a realização, em seu valor “absoluto”, da maior quantidade de ser e de perfeição. Ele não é tampouco o melhor porque se reduziria a um compromisso entre a simplicidade das leis requeridas para o criar e o conservar, por um lado, e a riqueza dos fenômenos obtidos por elas, por outro lado, como se os meios pudessem ser concebidos independentemente dos fins e entrar em conflito com eles (como em Malebranche). Em qual sentido, pois, ele o é? Como veremos, o universo criado é o mais perfeito possível porque ele constitui a *forma* ótima única, dita também *a mais determinada*, e porque ele reenvia a uma perfeição de ordem qualitativa, mais do que quantitativa.

1 Agradeço calorosamente a Ulysses Pinheiro pela tradução deste texto para o português.

1. O ESTABELECIMENTO DA TESE DA CRIAÇÃO DO MELHOR UNIVERSO POSSÍVEL. A VIA “NEGATIVA”

A tese da existência do melhor mundo possível é estabelecida nos § 7 et 8 da *Teodiceia*, por um raciocínio que mistura prova *a priori* e prova *a posteriori* ou *ab effectu* (pelo efeito). Ele comporta dois momentos principais. Ele é, primeiramente, *regressivo* (§ 7): parte da constatação empírica da existência do mundo, compreendido como “reunião inteira das coisas contingentes”, para remontar a sua razão primeira, necessária e eterna, Deus. Efetuando de alguma maneira o caminho inverso, ele é, em seguida, *dedutivo* (§ 8): parte, desta vez, da consideração *a priori* das perfeições de Deus (cuja existência foi provada *ab effectu*, pela existencia contingente do mundo), para retornar ao mundo e concluir que ele deve ser o melhor possível. O conjunto do raciocínio pode ser resumido da seguinte maneira: 1. Há um mundo cuja contingência clama por um ser necessário como origem última. 2. Esse ser necessário, denominado Deus, é tal que ele deve possuir um entendimento infinito (englobando todos os mundos possíveis), uma vontade inteiramente boa (que escolhe um deles) e uma potência sem limites (que o realiza). 3. Desse ser necessário inteiramente perfeito só pode se seguir o melhor (segundo uma necessidade que Leibniz qualificará de “moral”, e não absoluta). 4. Nosso mundo, porque é aquele que existe, é o melhor mundo possível.

Essa dedução não é, evidentemente, estrita, pois, do contrário, o mundo seria uma emanção necessária e Deus não seria livre. O universo criado é contingente por três razões. A primeira é *metafísica*, porque ele não traz em si mesmo a razão de sua existência; a segunda, *lógica*, porque uma infinidade de outros mundos era possível; a terceira, *moral*, porque a escolha de Deus é livre, de modo que ele poderia trazer à existência um outro universo, e até mesmo se abster de criar o que quer que seja. Se sabedoria, bondade, potência são atributos necessários da Divindade (eles pertencem a sua essência, de modo que Deus não seria mais Deus se um deles viesse a lhe faltar), de sua conjunção não se segue um efeito necessário²: “Ora, essa suprema sabedoria, unida a uma bondade que não é menos infinita do que ela, *não pôde deixar* de escolher o melhor”³. A obrigação do melhor é expressa sob a forma de uma dupla negação, como uma

2 A tese segundo a qual do ser necessário não se segue forçosamente o necessário é estabelecida desde a *Confessio Philosophi* (*Confessio Philosophi*, A VI, 3, 127-129).

3 *Teodiceia*, § 8, GPVI, 107. Grifo nosso.

impossibilidade moral de fazer outra coisa que ela. Empregando a expressão *não pôde deixar de*, o autor sublinha que o constrangimento (interno) que se exerce sobre Deus não é, aqui, de ordem lógica, mas moral, que ele incide sobre sua vontade e não sobre seu entendimento. A escolha do melhor não é absolutamente ou metafisicamente necessária, ao ponto em que toda outra escolha implicasse contradição. Não resulta daí menos de um dever indispensável⁴, que Deus não pode não cumprir sob pena de pecar, pois “[...] haveria algo a ser corrigido nas ações de Deus, se houvesse um meio de fazer melhor”. A obrigação é apresentada aqui negativamente, como um imperativo ao qual Deus não poderia se subtrair sem contrariar sua sabedoria (isto é, sem se contradizer a si mesmo), e não, como em outras passagens, sob seu aspecto positivo, como essa necessidade moral, “feliz” (segundo a expressão de Agostinho), porque ela se segue da sabedoria e da bondade⁵, leva infalivelmente a vontade ao bem e, longe de ser contrária à liberdade, torna perfeitamente livre⁶.

Uma objeção vem à mente então imediatamente: como é possível afirmar a perfeição na ordem do finito? Não é verdade que, na ordem do criado, nada é tão perfeito que não seja possível conceber algo de ainda mais perfeito, a assim ao infinito⁷? Poder-se-ia evitar a dificuldade através do reconhecimento, no caso do mundo, da possibilidade de uma progressão indefinida no melhor, reservando apenas a Deus a perfeição absoluta (perfeição absoluta de seu ser e de seu modo de agir, qualquer que seja o grau de perfeição do mundo criado). Mas Leibniz recusa essa solução. Ele afirma que há um melhor absolutamente único, que o mais perfeito não é contraditório com o finito e que o admitir na ordem do criado não redundaria em identificá-lo à perfeição divina, nem em fazer do mundo um outro deus.

Para prová-lo, a argumentação vai misturar considerações *a priori* e razões *a posteriori*, perseguindo a “via negativa” pelo emprego de um raciocínio por absurdo (é preciso haver um melhor, *senão...*). Não se trata mais de dizer somente que o mundo deve ser o melhor, *senão* Deus, que não pode fazer o mal, não o teria escolhido, mas ainda que ele deve ser o melhor, *senão* Deus não teria podido fazer a escolha, porque toda escolha teria sido impossível.

4 Cf. *ibid.*, § 24 et § 25.

5 Cf. *ibid.*, §§ 174-175.

6 Cf. *Abrégé*, VIII, GPVI 385. *Quinto escrito a Clarke*, § 7, GPVII 390.

7 Cf. *Discurso de metafísica* § 3.

A afirmação segundo a qual existe o mais perfeito dos universos possíveis é a conclusão à qual chega necessariamente aquele que quer evitar duas contradições: uma *moral*, de um Deus que fracassou; a outra, *lógico-metafísica*, de um Deus que simplesmente não pode escolher se não há o melhor e, portanto, que nada cria. A perfeição do Ser supremo (razão *a priori*) exclui todo erro ou falta; a realidade de nosso mundo (argumento *ab effectu*) prova que houve certamente escolha e, pois, que um melhor se distingue entre a infinidade dos possíveis.

E como na Matemática, quando não há *maximum* nem *minimum*, enfim, nada de distinto, tudo se faz igualmente ou, quando isso não é possível, não se faz absolutamente nada, pode-se dizer a mesma coisa no que tange à perfeita sabedoria, que não é menos regrada do que a Matemática, a saber: que, se não houvesse o melhor (*optimum*) dentre todos os mundos possíveis, Deus não teria produzido nenhum deles⁸

A existência de um melhor único é estabelecida pelo emprego conjunto de um raciocínio por absurdo e do princípio de razão suficiente. Três hipóteses podem, de fato, ser consideradas⁹. A primeira (A) consiste em afirmar que todos os mundos possíveis são iguais em perfeição, de tal forma que nenhum deles pode ser declarado o melhor (a infinidade dos mundos, superpostos uns aos outros, poderia ser representada sob a figura de um paralelepípedo infinito de somente quadro lados); a segunda (B) consiste em pensar que eles são todos desiguais em perfeição, mas que nenhum é, porém, o melhor, pois é sempre possível conceber mais perfeitos dentre eles (a progressão vai ao infinito, sob a forma de uma pirâmide sem ponta nem base); a terceira (C) consiste em afirmar que eles são efetivamente todos desiguais em perfeição, mas que há um deles que, único, pode ser com direito dito o melhor de todos (a progressão vai ao infinito no imperfeito, mas atinge um limite no perfeito: a pirâmide tem um cume, mas não tem base¹⁰). Leibniz estabelece (C) mostrando a contradição que haveria em sustentar (A) ou (B), sendo dada a natureza perfeita de Deus, o princípio de razão e o fato que constitui a existência de um mundo (o nosso).

8 *Teodiceia*, § 8, GPVI, 107.

9 Notemos que elas supõem que se tenha admitido previamente a tese da infinidade dos mundos possíveis e não a existência de um único mundo possível (aquele que existe).

10 Segundo a imagem do § 416 da *Teodiceia*.

Se (A) fosse verdadeira, isto é, se houvesse outros mundos possíveis iguais ao nosso em perfeição, ou se todos fossem perfeitamente equivalentes, Deus não teria tido nenhuma razão de criar este mais do que um outro. Não sendo levado mais a um do que a outro, em situação de perfeito equilíbrio e de indiferença, ele ou bem os teria produzidos todos (o que é impossível tanto *logicamente*¹¹ quanto *moralmente*¹²) ou bem não teria produzido nenhum deles. O princípio de razão exclui toda escolha imotivada ou arbitrária. A existência efetiva do mundo prova que houve escolha, logo, diferença entre os universos possíveis dentre os quais se distinguia um melhor.

A hipótese (B), segundo a qual simplesmente não haveria o melhor, mas uma progressão infinita no mais perfeito, é igualmente indefensável, por ao menos duas razões. Por um lado, porque se seguiria que Deus teria, de qualquer modo, feito o mal ao criar, se é verdadeiro que “um bem menor é uma espécie de mal, se ele faz obstáculo a um bem maior” (§ 8). Pois, qualquer que fosse a perfeição do mundo que ele tivesse criado, um mais perfeito sendo possível, ele teria sempre sido, por assim dizer, pego em falta, culpado por haver mal feito ao não ter querido fazer o melhor. O mundo sendo posto, (B) dá razão àqueles que sustentam que Deus poderia ter agido bem melhor. Posição incompatível com sua perfeição e sua glória. Por outro lado, se não tivesse havido um mundo melhor do que todos os outros, para além do qual nenhum outro ainda melhor seria possível, Deus não teria, tampouco nesse caso, nada criado, “pois ele é incapaz de agir sem razão, e isso seria até mesmo agir contra a razão”¹³. Sua escolha teria sido impossível, não porque se encontrasse em estado de indiferença (como no caso de uma equivalência entre os mundos), mas na incapacidade de querer o que quer que seja, toda razão para criar um mundo sendo imediatamente contraditada por uma outra, aquela de criar um outro mais perfeito, e essa última ainda por uma nova, e assim ao infinito. Nada teria sido produzido, pois a vontade teria sido perpetuamente impedida, suspensa: não que ela não tivesse nenhuma razão para escolher, mas porque ela as teria em demasia! Deus não quereria nada porque quereria sempre melhor; ele não faria nada, pois poderia sempre fazer melhor.

11 É preciso considerar não somente que todos os possíveis não são compatíveis entre si (§ 201), mas que o mundo criado é único. Leibniz rejeita, de fato, a ideia da existência simultânea (em diferentes lugares) ou sucessiva (em diferentes tempos) de uma pluralidade de mundos (cf. § 8).

12 Pois, entre esses mundos, há aqueles onde os justos são condenados e os maus recompensados por uma felicidade eterna. Tais universos, contrários à justiça, são incompatíveis com a perfeição divina (Grua 300; GP IV 344).

13 *Teodiceia*, § 196, GPVI, 232.

As condições mesmas de possibilidade da escolha impõem (C): “Deus ou o sábio perfeito escolherão sempre o melhor conhecido, e, se um partido não fosse melhor do que um outro, eles não escolheriam nem um nem outro”¹⁴. A alternativa é, pois, simples: *ou bem Deus não cria nada*, porque nenhum mundo ganha dos outros e não merece, então, ser preferido, *ou bem ele cria o melhor*, porque há um melhor e porque ele não pode criar nada de menos bom do que esse sem incorrer na reprovação de ter mal feito, isto é, de ter agido contrariamente ao que dita a sabedoria. Ora, como existe antes algo do que nada, podemos estar certos i) que há diferença entre todos os mundos possíveis, ii) que há um melhor do que todos os outros, iii) que este último é único e podemos concluir, *ab effectu*, iv) que *nosso* mundo é esse mundo.

O problema que deriva da afirmação da existência de um melhor absoluto fora de Deus, na ordem do criado, permanece, no entanto, de pé. Se um melhor único é requerido para que haja escolha e, pois, criação, resta a responder a objeção, já evocada, segundo a qual nada é tão perfeito que não pudesse haver algo ainda mais perfeito.

Como o indicava já o § 3 do *Discurso de metafísica*, a objeção repousa sobre um erro. Se é verdade que o maior número, a maior de todas as figuras ou ainda o movimento o mais rápido implicam contradição¹⁵, pois é sempre possível conceber um número, uma figura maiores, um movimento ainda mais rápido, a noção de mundo o mais perfeito possível não envolve nenhuma impossibilidade, de maneira que a regra da progressão ao infinito não se aplica em seu caso. Há um melhor universo, assim como há potência e ciência que são verdadeiras perfeições, na medida em que elas são “suscetíveis do último grau”¹⁶, isto é, suscetíveis de ser levadas sem contradição ao máximo. A diferença entre o que é *maximizável* (capaz de máximo) e o que não o é reside na relação entre o todo e as partes. Dois casos se apresentam.

Ou bem a perfeição do todo (ou da coleção) deriva inteiramente da das partes que o compõem. Um todo não pode nunca ser dito o mais perfeito, porque um outro, compreendendo um número maior de partes ou partes mais perfeitas lhe seria necessariamente superior (e, pela mesma razão, um outro poderia ser ainda mais perfeito, e assim ao infinito). Ou bem o caráter

14 *Carta a Coste* (19 de dezembro de 1707), GP III 401.

15 Cf. *De mente, de universo, de Deo*, AVI, 3, 463 ; *Discurso de metafísica* § 1.

16 *Discurso de metafísica* § 1.

ótimo do todo (ou da coleção) não vem da perfeição de suas partes, mas de sua consideração por si mesmo e em si mesmo. O todo não resulta das partes, mas lhes é, ao contrário, anterior¹⁷. Ele pode ser dito, desta vez, o melhor, não simplesmente em relação a outros inferiores, mas absolutamente falando, por razões intrínsecas, porque ele é insuperável em seu gênero. Os exemplos mais frequentemente utilizados por Leibniz são tomados emprestados da geometria. O círculo é a mais perfeita das figuras regulares planas, porque ela é aquela na qual a circunferência é a mais extensa (*capacissima*)¹⁸, como o é o triângulo equilátero em seu gênero, porque ele é a figura de três lados que compreende a maior superfície¹⁹. Pode-se evocar também os espíritos, os mais perfeitos de todos os seres criados, porque eles “ocupam o menor volume, isto é [...] se impedem o menos possível”²⁰.

Esses exemplos provam a existência de melhores absolutos na ordem do finito. É possível afirmar ao mesmo tempo que o círculo é a mais perfeita das figuras e, no entanto, que nunca se encontrará nenhuma figura concreta (nem mesmo um círculo, não importa o quão grande ele seja) que não possa ser ultrapassada em tamanho, ou ainda que o espírito é a mais excelente das criaturas e, no entanto, que não há espírito criado que não seja suscetível de progredir sempre na perfeição, ou de ser ultrapassado por um outro mais perfeito do que ele. A distinção entre perfeição *absoluta* e perfeição *relativa* (que podem coexistir no mesmo sujeito, dito ser o mais perfeito em seu gênero e, ao mesmo tempo, perfectível em si mesmo), e a consideração da relação entre o todo e suas partes, ou, mais exatamente, no caso do mundo, entre uma coleção e seus componentes, permitem responder àqueles que contestam a possibilidade de produzir o melhor, alegando que algo de mais perfeito é sempre concebível.

“Respondo que o que se pode dizer de uma Criatura ou de uma substância particular, que pode sempre ser ultrapassada por uma outra, não deve ser aplicado ao universo, o qual, devendo estender-se por toda a eternidade futura, é um infinito”.²¹

17 Cf. *De origine rerum ex formis*, AVI, 3, 520.

18 Cf. *Elementa verae pietatis*, AVI, 4-B, 1362 ; *Carta a Molanus* (abril de 1677), A II, 1, 478-479.

19 Cf. *Tentamen Anagogicum*, GPVII 278.

20 *Discurso de metafísica* § 5.

21 *Teodiceia*, § 195, GPVI, 232.

O erro é julgar que o que vale para a parte vale para o conjunto e que, do finito ao infinito, a consequência é boa. O que é declarado o *melhor* não é um certo estado, um momento ou uma parte qualquer do mundo, mas o próprio universo considerado como o *Universitas creaturarum*²², a totalidade das coisas, das criaturas e de seus acontecimentos, em todos os tempos e em todos os lugares. Essa coleção, esse aglomerado, reunião de todos os existentes, estende-se ao infinito, não somente no tempo, mas também no espaço, “porque há uma infinidade de Criaturas na menor parcela de matéria, por causa da divisão atual do *Continuum* ao infinito”²³.

Não devemos, no entanto, nos enganar. Não é porque o mundo é infinito que ele é o melhor possível, mas é porque ele é infinito que sua perfeição não pode ser estimada da mesma maneira que a de uma coisa finita, a qual é sempre superável por uma outra mais perfeita. Um infinito só pode ser comparado a outro infinito. Nosso mundo não é o mais perfeito possível, repitamo-lo, porque ele é um infinito, mas porque ele é o melhor em relação a outros infinitos, isto é, a outros mundos igualmente possíveis. No gênero “universo”, nosso mundo é a forma a mais perfeita, como o é o círculo no gênero “figura regular plana”, como esta diferença notável: enquanto, no caso do círculo, ainda que ele seja o melhor em seu gênero, é sempre possível encontrar um maior, porque ele é uma figura *finita* (um círculo de um diâmetro maior é sempre concebível), no caso de nosso mundo não apenas ele é o mais perfeito em seu gênero, mas é impossível encontrar um outro que o ultrapasse no plano da grandeza ou da extensão, porque ele é *infinito*.

O universo, tomado em sua infinidade, pode assim ser considerado o melhor possível, em um sentido que não é simplesmente relativo, *secundum quid* (tendo em vista todos os outros que lhe são inferiores em perfeição), mas absoluto, *secundum se* (em si mesmo), sem que isso o transforme em um deus²⁴.

2. O MELHOR COMO FORMA A MAIS DETERMINADA. A VIA “POSITIVA”

Leibniz não se contenta, evidentemente, com raciocínios por absurdo (a via “negativa”) para estabelecer a tese da existência do melhor mundo possível e descartar posições concorrentes

22 Segundo a fórmula da *Causa Dei* (§ 15).

23 *Teodiceia*, § 195, GPVI, 232.

24 Sobre esse ponto, ver a refutação dos argumentos de Diroys nos §§ 200 et 202.

e objeções. Se nos restringirmos ao plano teórico e *a priori*, fazendo abstração dos índices da ordem e da perfeição universais tirados da experiência, ou ainda dos diversos argumentos em favor da prevalência dos bens sobre os males no nível global²⁵, encontramos, na *Teodiceia*, senão provas positivas, em todo caso uma definição do melhor mundo que permite retirar dela certas características fundamentais.

Como ilustram as comparações tiradas da arquitetura, dos jogos, da geometria ou ainda da ótica, o melhor deve ser entendido como o que o que responde melhor a um fim dado, levando em conta as condições (terreno, matéria, espaço, tempo) disponíveis. Ele resulta da combinação de meios a um fim, de tal modo que os meios sejam os melhores empregados e que o fim seja o melhor realizado. A estimação da relação vias/efeitos lembra Malebranche, cujo sistema Leibniz afirma, sobre esse ponto justamente, que ele se aproxima do seu²⁶. A aproximação é, porém, apenas superficial e sem dúvida acima de tudo tática, na polêmica com Bayle²⁷. Não somente porque, como vimos, Leibniz não separa os meios dos fins, mas ainda porque o melhor tem para ele uma significação bem particular. Ele deve ser compreendido no sentido do método de *Formis optimis*, esse método introduzido pelo filósofo de Hanover para ultrapassar aquele de *maximis e minimis*, utilizado em matemática desde Fermat. O melhor designa o *mais determinado* (e, logo, o mais “determinante” para a vontade divina), o qual é o mais inteligível, o mais racional e único.

Não é por acaso, de fato, que a noção de *optimum* seja introduzida no § 8, no contexto preciso de uma comparação com o cálculo dos *maxima et minima*. Esse cálculo é empregado para determinar o ou os ponto(s) nos quais a função de uma variável x (x pertencendo ao conjunto dos números reais) dá o/os valor(es) o/os maior(es), ou o/os menor(es) possível(eis) em relação a sua lei de variação. Trata-se assim de “procurar as ordenadas máximas ou mínimas de uma curva dada, o que é apenas um corolário do Método das tangentes ordinário [...]”. Ora, no caso de *Formis optimis*, o problema é, de certa forma, inverso: “o que se procura é a própria curva,

25 Eles pertencem ao que denominamos a parte defensiva *supererrogatório* da Teodiceia (ver nossa obra: RATEAU, Paul. *La question du mal chez Leibniz. Fondements et élaboration de la Teodiceia*. Paris: Honoré Champion, 2008, pp. 477-492).

26 Cf. *Teodiceia*, § 208.

27 Dada a simpatia desse último pelas teses de Malebranche.

devendo preencher otimamente uma condição dada [...]”²⁸. É preciso aqui encontrar a curva que responde a certas condições postas (por exemplo: um plano inclinado, pontos a ligar, o tempo de percurso, etc.), e não mais determinar coordenadas a partir de uma curva dada. É, pois, a própria curva que deve apresentar uma propriedade de máximo. Os problemas geométricos a serem resolvidos são de uma outra ordem do que aqueles, puramente quantitativos, tratados pelo cálculo dos *maxima et minima*. O método desenvolvido por Leibniz permite passar da quantidade à qualidade (*maximum aut minimum praestantibus*) e se revela particularmente útil “nas aplicações da Geometria à Mecânica e à natureza: de fato, ela consiste, dentre todas as figuras possíveis, em escolher aquela que preenche *melhor* uma certa condição”²⁹.

A resolução do problema da catenária, da curva braquistócrona, mas também o cálculo dos caminhos óticos, mostram a fecundidade desse método e ilustram o princípio segundo o qual a via a mais simples, a mais fácil, não é necessariamente a mais curta. Assim, a luz, refletindo-se sobre um espelho côncavo, toma o caminho o mais longo. O *optimum* pode ser um máximo ou um mínimo. Em todos os casos, ele reenvia ao *mais determinado*, ao mais fácil, pois, repitamo-lo, o ponto de vista não é quantitativo (entre dois pontos o caminho o mais curto é sempre a linha reta), mas qualitativo (o caminho o mais rápido para ir de um ponto a um outro pode ser o mais longo³⁰).

O que significa aqui a maior determinação? Está *determinado* o que segue de algo se nada o impede³¹, isto é, se nenhuma outra determinação mais forte se opõe. A via mais determinada, única³², é aquela que se distingue das outras por suas próprias características, em razão do que ela permite, e se impõe por isso mesmo. Ela prevalece, mas sua prevalência não implica uma necessidade absoluta ou a impossibilidade de outras vias possíveis. A vantagem que ela

28 *Communicatio... curvae celerrimi descensus*, tradução de Marc Parmentier, in G. W. Leibniz. *La naissance du calcul différentiel*, Vrin, « Mathesis », 1995, p. 355.

29 *Responsio ad... Fatii Duillerii imputationes*, tradução de Marc Parmentier, *op. cit.*, p. 379.

30 Assim, a braquistócrona é a curva (equivalente a um arco de cicloide) que permite a um corpo pesado ir de um ponto a um outro no menor tempo possível.

31 Cf. *De affectibus*, AVI, 4-B, 1426.

32 Essa unicidade é figurada pela reunião das gêmeas (ou, se se prefere, pela ausência de gêmea, isto é, de caso simétrico) na análise da reflexão da luz em um espelho convexo ou côncavo. Cf. *Tentamen Anagogicum*, GPVII 275.

apresenta, na medida em que se refere a um determinado fim e não a considerações puramente geométricas, refere-se a uma escolha, a uma seleção entre outros possíveis e, portanto, aos projetos de uma causa inteligente. O princípio da via a mais fácil, isto é, do *melhor*, nos leva a reintroduzir a finalidade de que Descartes, e com ele todos os grandes representantes da ciência moderna, excluíram da física. Ela faz passar do “reino da potência, segundo o qual tudo pode ser explicado *mecanicamente* pelas causas eficientes” para “o Reino da sabedoria, segundo o qual tudo pode ser explicado *arquitetonicamente*, por assim dizer, pelas causas finais”³³.

A consideração das finais (sem a qual, de acordo com Leibniz, Snell nunca teria descoberto as leis da refração) não tem apenas um uso *heurístico*, com o objetivo de facilitar as descobertas³⁴, mas também um escopo *epistemológico*, em relação ao estatuto modal das leis da natureza, e *teológico* ou mesmo *apologético*, uma vez que leva a supor um ser inteligente, dotado de vontade, na origem do mundo e a admirar a sua sabedoria. Se a natureza fosse “bruta”, isto é, inteiramente governada por uma necessidade geométrica ou absoluta, nada importaria apenas que a via mais fácil ou, mais geralmente, que a melhor prevalece. O exemplo do triângulo cuja única condição dada é a magnitude mostra que apenas uma natureza governada por determinações “arquitetônicas” poderia produzir um triângulo equilátero (a figura mais *determinada*). Uma natureza governada exclusivamente por determinações geométricas não produziria nada neste caso³⁵. Como todas as leis da natureza, as regras da catóptrica e da dióptrica são arbitrárias, se queremos dizer que pertencem ao *arbítrio*, isto é, da escolha de Deus. Mas, longe de ser indiferentes, como pensou Descartes, “elas têm sua origem na sabedoria do autor, ou no princípio da maior perfeição, que os fez escolher”³⁶.

Não basta constatar que as leis da natureza são contingentes, que elas poderiam ter sido outras, que elas não são demonstráveis em sentido estrito, ao contrário das verdades geométricas, nas quais o oposto do que é contraditório. Deve ser acrescentado que elas não podem ser inteiramente arbitrárias, tanto são elas razoáveis, em conformidade com a ordem mais perfeita,

33 *Ibid.* 273.

34 Cf. *Discurso de metafísica* § 22.

35 Cf. *Tentamen Anagogicum*, 279.

36 *Ibid.* 272. Ver também *Discurso preliminar da conformidade da fé com a razão* § 2.

a mais bela (razões “abstratas ou metafísicas”³⁷) e exatamente ajustadas ao mundo em que se aplicam (razões que se relacionam com a natureza particular das coisas criadas e com os efeitos produzidos). É esta ausência de necessidade absoluta, unida a uma admirável adequação, que certamente é uma das provas mais sensíveis³⁸ da existência de um Autor sábio e livre. Essas leis não podem ser explicadas de maneira puramente geométrica, por causas eficientes, porque dependem não só do entendimento de Deus, mas também da sua vontade, que visa certos fins. Sua instituição responde a uma necessidade de escolha, *moral*, tal que o contrário implica imperfeição³⁹, e não a uma necessidade absoluta, tal que o contrário, implica contradição.

É este mesmo princípio do melhor e esta mesma necessidade moral a segui-lo (visto desta vez sob seu lado “positivo”) que operam na escolha divina do mundo. A determinação do melhor universo é como a determinação da melhor forma possível no método de *Formis optimis*. Dados certos fins (a glória de Deus, a complacência que ele encontrará em seu trabalho, o prazer que ele terá de ver a si mesmo amado por criaturas inteligentes) e certas condições (as coisas tais como elas são, as essências incriadas, independentes, por definição, da vontade divina, as restrições inerentes à ordem espaço-temporal), o “problema” a ser resolvido é o de encontrar a combinação única de seres, eventos e fenômenos a mais perfeita. Aqui, novamente, não se trata simplesmente de calcular um *maximum*, a maior quantidade “real” de realidade ou essência, ou mesmo a maior soma de bens particulares, mas de determinar um *optimum*, isto é, uma forma notável, distinta de todas as outras porque é a que melhor preencher o fim pretendido e a que melhor usa os meios para isso.

O *maximum* deriva da potência, o *optimum* dirige-se à bondade⁴⁰. Enquanto a obtenção do primeiro não exige o uso de outras considerações que as geométricas ou outra coisa além das causas eficientes, a realização do segundo supõe um entendimento que conceba

37 Essas leis fazem do universo o sistema o melhor ordenado e o mais inteligível, no qual se conservam “a mesma quantidade da força total e absoluta, ou de ação, a mesma quantidade da força respectiva, ou da reação, a mesma quantidade enfim da força diretiva” e no qual se observa ainda a equivalência da causa plena e do efeito inteiro (*Princípios da Natureza e da Graça* § 11 ; ver também *Teodiceia*, § 346).

38 Cf. *Princípios da Natureza e da Graça* § 11.

39 “Aproximadamente como se diz na jurisprudência, *quae contra bonos mores sunt, ea nec facere nos posse credendum est*” (*Tentamen Anagogicum*, 278).

40 *Teodiceia*, § 227.

diferentes possíveis e uma vontade que o escolhe de acordo com uma razão inclinante, mas não necessitante. Não há e não pode haver melhor a não ser que se houver inteligência, escolha e, portanto, contingência. Inteligência, escolha e contingência são os três requisitos da liberdade⁴¹. O melhor exige, portanto, liberdade. Ele só é *para* uma liberdade e não pode acontecer sem ela.

Essa redução do “problema” do melhor mundo para um caso particular do método de *Formis Optimis* poderia levantar uma objeção. Se o nosso universo é o melhor de seu gênero, como o é no seu a curva braquistócrona, então seria preciso supor que cada parte do universo também seja igualmente a melhor, uma vez que cada porção (por menos que ela seja) entre dois pontos quaisquer da trajetória de queda a mais rápida é igualmente a mais rápida entre esses dois pontos. Como Leibniz indica no *Tentamen anagogenicum*, a melhor das formas não está apenas no todo, mas em cada uma das partes, e não estaria no todo sem isso. E, para concluir: “Assim é que as menores partes do universo são reguladas de acordo com a ordem da maior perfeição; caso contrário, o todo não o seria”⁴². Mas o autor não afirmará exatamente o contrário nos § 212-213 da *Teodiceia*, argumentando que, da quantidade à qualidade, a consequência nem sempre é boa?

“A parte do caminho mais curto entre duas extremidades é também o caminho mais curto entre as extremidades desta parte, mas a parte do melhor Todo não é necessariamente o melhor que pode ser feito desta parte; uma vez que a parte de uma coisa bela nem sempre é bela, podendo ser retirada do todo, ou tomada no todo, de forma irregular”⁴³.

Em matemática, estamos lidando com o homogêneo, com o uniforme (pontos de um plano, quantidades numéricas), isto é, com o abstrato e com o fictício, de modo que o que vale para a parte também vale para o todo, porque o todo deriva das partes e herda, consequentemente, suas características e propriedades. Ora, o universo é feito de coisas heterogêneas e concretas, onde nenhum ser pode ser idêntico ao outro e onde se encontram realizadas perfeições variadas e graus diversos. A perfeição global, portanto, não poderia ser medida pelo padrão das partes, ou ser reduzida à simples adição dessas perfeições parciais. Existe uma contradição entre os

41 *Ibid.*, § 288.

42 *Tentamen Anagogenicum*, 272-273.

43 *Teodiceia*, § 213, GPVI, 245.

textos? Não, se considerarmos, por um lado, que é o método de *maximis et minimis* e não o de *Formis optimis* (que se aplica precisamente à qualidade), que é diretamente visado na *Teodiceia*, e, por outro lado, que o *Tentamen* pretende somente mostrar que o princípio da perfeição não se aplica apenas ao geral, mas “desce também ao particular das coisas e dos fenômenos”, que são, pois, igualmente regulados o mais perfeitamente possível⁴⁴. Ora, a afirmação de que a parte de um conjunto perfeito (o universo) não é necessariamente a mais perfeita *absolutamente falando*, tomada em si mesma e que ela poderia até parecer muito imperfeita em relação a outro possível (pertencente a outro universo possível) não significa que essa mesma parte não seja regrada ou perfeita, desta vez *relativamente falando*, enquanto está relacionada ao melhor universo.

No entanto, é importante levar em conta esta advertência contra o uso de comparações matemáticas na metafísica. É sempre aconselhável ser prudente, uma vez que os seres matemáticos são apenas ficções e abstrações. Eles não podem, pois, assumir o lugar de seres reais. Ao enfatizar a diferença entre qualidade e quantidade, Leibniz pretende evitar qualquer interpretação errônea de sua metafísica e de sua teologia. Seu Deus não é apenas um Deus calculador, um Deus matemático que, tendo encontrado a melhor forma possível, a realizaria, por assim dizer, automaticamente, *mecanice*. “Cum Deus calculat et cogitationem exercet fit mundus”⁴⁵. O perigo de tal declaração é evidente: a derivação do mundo a partir do pensamento divino parece imediata e necessária. O cálculo não envolve nenhuma consideração da bondade, da justiça e, mais geralmente, das causas finais. Ora, sem uma vontade que escolhe entre a infinidade dos mundos possíveis, nada distinguiria Deus da necessidade bruta ou do Destino. A matemática divina (*Mathesis Divina*) ou o mecanismo metafísico (*Mechanismus Metaphysicus*)⁴⁶ é, portanto, incompleto ou antes insuficiente e até estéril, se não se adicionar uma vontade que se mova livremente para o melhor.

44 *Tentamen Anagogicum*, 272.

45 Lembremos que se trata de uma nota marginal de Leibniz (*Dialogus*, AVI, 4-A, 22).

46 Cf. *De rerum originatione radicali*, GP VII 304.

3. PERFEIÇÃO RESPECTIVA E HARMONIA UNIVERSAL

A via “negativa” tornou possível estabelecer que Deus só poderia escolher o melhor mundo possível, que o mundo existente é esse e que é impossível conceber um mais perfeito. A via “positiva” tornou possível definir a natureza deste melhor como a forma a mais determinada e, portanto, a mais determinante em relação à vontade divina. Permanece o fato do mal, que deve ser conciliado com a afirmação da existência do melhor. Sua realidade não é negada por Leibniz. A experiência, já solicitada na primeira fase do estabelecimento da tese, é novamente útil, desta vez para a completar, a esclarecer. O que ela mostra? Que o melhor não é idêntico ao bem, que o bem nem sempre é o melhor, nem o mal, sempre o pior. Deve-se constatar, *ab effectu*, que o mundo o mais perfeito não é aquele que contenha apenas o bem ou contenha a maior quantidade de bens particulares (em valor absoluto) nem aquele no qual todas as partes são as mais perfeitas, tomadas em si mesmas. Certamente, um mundo sem pecado ou sofrimento era possível, “mas, Leibniz responde imediatamente, eu nego que ele teria então sido *melhor*”⁴⁷. E, se for permitido forjar utopias, imaginar mundos maravilhosos onde só reina a virtude e a felicidade, é preciso, no entanto, acreditar que tais mundos sejam “muito inferiores ao nosso”⁴⁸.

A razão é inicialmente negativa, tirada de um argumento de fato que já encontramos: esses mundos sem mal não teriam sido melhores, já que eles não foram realmente escolhidos por Deus (o qual não poderia criar algo diferente do mais perfeito). A isso, se acrescentam mais duas razões positivas. A primeira diz respeito à definição do mundo. O universo, como qualquer outra sequência de coisas possíveis, é “todo inteiro”, como um oceano onde “o menor movimento [...] amplia seu efeito a qualquer distância, ainda que esse efeito se torne menos sensível à proporção da distância”⁴⁹. A solidariedade de todas as suas partes e, por isso mesmo, de todos os decretos divinos a respeito deles (que realmente formam apenas um⁵⁰), a ligação de todas as substâncias e de seus fenômenos fazem com que nada possa ser mudado sem afetar todo o resto, ou seja, sem que essa mudança produza um outro mundo, necessariamente inferior em perfeição ao nosso, uma vez que, novamente, não é o que Deus criou. Eliminar do mundo

47 *Teodiceia*, § 9, GPVI, 107.

48 *Ibid.*, § 10.

49 *Ibid.*, § 9, GPVI, 107.

50 Sobre o decreto universal único, ver *ibid.*, § 84 ; *Carta a Coste* (19 de dezembro de 1707), GP III, 400.

o menor mal ou o mais insignificante de seus eventos seria conceber um outro completamente diferente: “não seria mais este mundo, que, no final das contas, tudo considerado, foi visto como o melhor pelo Criador que o escolheu”⁵¹.

A segunda razão é o papel desempenhado pelo mal na realização do melhor universo possível. Sem o querer nem o aprovar como tal, em si, Deus faz com que ele sirva a seus propósitos. É por isso que ele o permite, como uma condição *sine qua non* de um bem superior (no caso do pecado), ou mesmo de *meio* para obtê-lo (no caso da dor e da imperfeição em geral). Sabemos que dois males podem, ao se unir, cancelar seus efeitos negativos e até ter um efeito benéfico, como dois venenos produzem um remédio, ou ainda uma falha pode ter consequências felizes. Assim também, o erro deste general do exército que conduz, inesperadamente, à vitória, ou a queda de Adão que nos valeu a intercessão de Cristo⁵². Deve-se admitir que “o melhor curso de ação nem sempre é o que tende a evitar o mal, pois é possível que o mal seja acompanhado por um bem maior”⁵³. Certamente Deus *pode* tirar todos os males do mundo, mas ele não o *quer*, por sua vontade consequente, “porque ele tiraria os bens ao mesmo tempo, e ele tiraria mais bem do que mal”⁵⁴.

Remover o mal do mundo seria, em realidade, remover mais bem do que mal. O olhar sobre a parte considerada, no início, como muito imperfeita, muda então... Porque, se pudéssemos contemplar todo o universo e compará-lo com todos os outros mundos possíveis (como Teodoro na apologia da *Teodiceia*), não só veríamos que não poderia ser feito melhor, mas que não há nem mesmo nada melhor a ser desejado no particular⁵⁵, em relação a cada uma de suas partes, na medida em que ela contribui a seu modo para o conjunto o mais perfeito ou, em qualquer caso, na medida em que ela está inextricavelmente ligada a ele.

51 *Teodiceia*, § 9, GPVI, 108.

52 *Ibid.*, § 10.

53 *Abrégé*, I, p. 377.

54 *Observações sobre King*, § 27, GPVI 435. É assim que é preciso compreender a declaração paradoxal do § 121 da *Teodiceia*: “Permitir o mal, como Deus o permite, é a maior bondade”.

55 *Ibid.*, § 125, GPVI, 180: “Não se pode nem mesmo desejar que as coisas sejam melhores, uma vez que se as entende: e isso seria um vício no autor das coisas, se ele as quisesse mudar no que quer que fosse, se ele quisesse excluir delas o vício que nelas se encontra”.

O melhor é mais do que o bem, porque, paradoxalmente, inclui o imperfeito, o menos bom, o mal. Passando do bem para o melhor, passamos da parte para o todo e da quantidade para a qualidade. É indiscutível que um mundo desprovido de pecado e de dor, feito apenas de uma infinidade de espíritos (as mais perfeitas das criaturas), aos quais seriam dadas toda a virtude e a felicidade de que são capazes, conteria mais bens do que o nosso. Se a perfeição consistisse apenas na simples quantidade de essência realizada, ele seria o mais perfeito possível. Pois ele associaria, à maior perfeição metafísica (a das criaturas ontologicamente mais próximas da Divindade), a máxima perfeição moral e física (a beatitude). Ora, deve-se pensar que um tal mundo, composto exclusivamente de bens, seria, no entanto, ou antes, por isso mesmo, menos... *bom*, isto é, em realidade pior do que o nosso (se é verdade que um bem menor é um tipo de mal)! Por um lado, porque a adição de todos esses bens não permitiria obter esses bens superiores que só podem ser alcançados pelo intermediário do mal⁵⁶ e de que nos privaríamos excluindo o pecado. Por outro lado, e acima de tudo, porque o termo perfeição não tem o mesmo significado de acordo com se é aplicado a uma totalidade homogênea ou a um conjunto de coisas heterogêneas.

No primeiro caso, o todo é o resultado das partes, é perfeito somente na medida em que as suas partes o são. Essa perfeição, denominada *absoluta*, é própria das quantidades. No segundo caso, o todo precede as partes, é perfeito em si mesmo e suas partes o são apenas *respectivamente*, na medida em que contribuem para a sua perfeição. Essa perfeição é de natureza qualitativa⁵⁷. Enquanto, na quantidade, consideramos as partes idênticas, indistinguíveis, cuja posição e agenciamento são indiferentes, na qualidade trata-se de partes diferenciadas, cuja natureza, ordem e disposição são determinantes em relação ao conjunto. A relação não é tanto a do elemento ao composto quanto a da condição ou do meio ao fim. O mundo o mais perfeito não é, pois, aquele que acumula a maior soma de bens, mas aquele que consegue a melhor combinação, harmonia de realidades diversas e heterogêneas. “Perfeito” significa, na parte, *compatível* com o maior número de coisas⁵⁸; no todo, o mais *harmônico*.

56 O pecado de Adão, ocasião da Encarnação e da Redenção, serve, de algum modo, como exemplo paradigmático.

57 Sobre essa distinção: *Carta a Wolff* (21 de fevereiro de 1705), GB 19.

58 Ou, negativamente: o que faz obstáculo ao menor número de coisas possíveis.

A perfeição, no nível universal, é a harmonia das coisas. Como indica a carta de Leibniz a Wolff, de 18 de maio de 1715⁵⁹, ela tem um sentido ao mesmo tempo *metafísico* e *epistêmico*: ela é «o acordo ou a identidade na variedade» (uma fórmula que lembra a famosa definição da harmonia dada na *Confessio Philosophi*⁶⁰), e o que torna todas as coisas notáveis e suscetíveis de serem consideradas (*observabilitas universalium e gradum considerabilitatis*). A perfeição se refere, o ponto de vista ontológico, a uma relação entre contrários (um/múltiplo, mesmo/diferente) e, do ponto de vista do conhecimento, a um grau de inteligibilidade, porque “a ordem, a regularidade e a harmonia são o mesmo”⁶¹. Para ser possível, é suficiente ser inteligível, concebível, isto é, não conter nenhuma contradição. Mas, para passar à existência, “deve haver uma prevalência de inteligibilidade ou de ordem; porque há *ordem* na medida em que há muito para ser notado em uma multiplicidade”⁶². O mundo o melhor é o que é o mais racional, onde nada é feito em vão, deixado ao acaso, onde não há nenhum ser que não cumpra exatamente seu papel no desígnio divino, nenhum evento que não contribua para isso de alguma maneira, nenhum lugar ou tempo que não seja usado. Um universo onde tudo é ordem e finalidade, regulado por leis simples e gerais, que não reivindica milagres permanentes para palição da incapacidade das criaturas, porque tira o melhor partido da natureza das coisas (do que elas *são* e *podem* por si mesmas) e das condições impostas pelo espaço e pelo tempo.

No nível metafísico, a carta a Wolff permite assim compreender em que sentido nosso mundo realiza a maior quantidade de essência. Para Leibniz, a essência ou grau de perfeição de uma coisa é medida por suas “propriedades harmônicas”⁶³. A exigência de um máximo de realidade ou de ser coincide com a exigência de um máximo de harmonia no nível global⁶⁴. O mundo que permite trazer à existência o máximo de possibilidade, o máximo de essência, não é o que, por exemplo, conteria mais indivíduos ou bens particulares, mas aquele que contém o

59 GB 172 : “*perfectio* est harmonia rerum [...] seu consensus vel identitas in varietate”.

60 *Op. cit.*, p. 30 : “Similitudo in varietate, seu diversitas identitate compensata”.

61 GB 172.

62 *Carta a Bourguet*, GP III 558.

63 GB 172.

64 Sobre esse ponto, ver especialmente Gregory Brown : “Leibniz’s *Theodicy* and the Confluence of worldly goods” (1994), in G. W. *Leibniz: critical assessments*, edited by Roger S. Woolhouse, p. 466-467.

máximo de “propriedades harmônicas”. Ora, a harmonia exclui que só exista bem no universo. O excesso de bem seria um mal, ele produziria uma homogeneidade e uma uniformidade contrárias à beleza. Se houvesse apenas o bem, haveria menos bem; se houvesse apenas os maiores bens, a excelência perderia seu valor:

“[...] verifica-se que, se houvesse apenas virtude, se houvesse apenas criaturas razoáveis, haveria menos bem. Midas ficou menos rico quando tinha apenas ouro. Além disso, a sabedoria deve variar. Multiplicar unicamente a mesma coisa, por mais nobre que seja, seria supérfluo, seria uma pobreza: ter mil Virgílios bem conectados em sua biblioteca, cantar o tempo todo as árias da ópera de Cadmus e Hermione, para quebrar todas as porcelanas para ter apenas copos de ouro, ter apenas botões de diamante, comer apenas perdizes, beber apenas vinho da Hungria ou de Shiras; seria isso chamado de razão?”⁶⁵

A riqueza reside tanto na pluralidade, isto é, certamente, na quantidade (uma única virtude, uma única espécie de criatura, mesmo a mais nobre, seria um defeito) e na diversidade, isto é, na qualidade. É preciso haver graus na posse de uma virtude e na respectiva perfeição das substâncias (incluindo no interior de uma mesma espécie de substâncias – por exemplo, os espíritos⁶⁶). A harmonia exige essa variação quase infinita, essa heterogeneidade, e não a repetição do mesmo, ainda que ele fosse o mais perfeito em seu gênero.

O melhor mundo possível, se for o mais harmônico, constitui assim um tipo de ponto de equilíbrio que também é um ponto limite. Ele é uma forma notável, única, a mais determinada, pois ele é aquele que compreende a maior diversidade possível, além da qual a própria identidade seria ameaçada⁶⁷. É um compromisso entre a busca da máxima variedade e riqueza nos efeitos e a preocupação com a unidade e similaridade:

65 *Teodiceia*, § 124, GPVI, 179.

66 Cf. *ibid.*, § 120.

67 Cf. *Elementa juris naturalis*, A VI, 1, 479 : “Major harmonia est cum diversitas major est, et reducitur tamen ad identitatem. (Nam non in identitate, sed varietate gradus esse possunt)”.

“[...] a harmonia é, de fato, a unidade na multiplicidade; ela é a maior quando é a unidade do maior número de elementos aparentemente desordenados, e reconduzidos, contra todas as expectativas, por uma relação admirável, à maior concordância”⁶⁸.

A beleza vem da resolução dessa tensão, no limiar da desarmonia universal, que pode vir seja do excesso de diversidade (deformidade), seja do excesso de identidade (uniformidade). A maior harmonia é um limite (o que explica sua unicidade): ela supõe a exacerbação da diferença, a profusão do variado, o desdobramento do múltiplo, no ponto limite da ruptura da unidade e da identidade. Ela é ao mesmo tempo essa exigência de semelhança e de unidade levada ao ponto limite da supressão de toda diferença e de toda diversidade. A perfeição do mundo não se refere mais apenas então a uma quantidade bruta de ser ou de essência produzido(a), a uma perfeição *ontológica*, mas também, e talvez acima de tudo, a uma perfeição *qualitativa*, que se refere tanto a uma ordem inteligível quanto a um prazer, ao prazer estético do espectador onisciente que a contempla.

CONCLUSÃO

O universo o mais perfeito é aquele que melhor responde ao fim de Deus, que é a sua glória, à qual todo outro fim é subordinado. Assim, “pode-se dizer que os homens são escolhidos e classificados não tanto de acordo com sua excelência como de acordo com sua conveniência com o plano de Deus”⁶⁹. Não é o que é em si o melhor, na parte, que é escolhido, mas o que é mais adequado à meta fixada. Deus quer a felicidade dos espíritos *tanto quanto possível*, porque ele tem em vista a totalidade das coisas. A perfeição do todo não é reduzida a uma soma de perfeições particulares, isto é, à quantidade de ser e de bem realizados no mundo. É necessário adicionar, no cálculo global, o que não deriva estritamente da quantidade, mas da qualidade: a ordem, a conexão e a harmonia de todas essas coisas variadas que formam o mundo. Nosso universo é o melhor ao mesmo tempo em um sentido *relativo*, em comparação com outros possíveis, mas também na medida em que expressa uma relação entre meios, condições dadas e fins, e em um sentido *absoluto*, na medida em que constitui a forma a mais determinada, a mais inteligível e é única.

(Tradução: Ulysses Pinheiro)

68 *Confessio Philosophi*, A VI, 3, 122.

69 *Teodiceia*, § 105, GPVI, 161.

RESUMO

O objetivo deste artigo é explicar o sentido da tese do melhor dos mundos possíveis. Para Leibniz, o melhor deve ser compreendido no sentido do método de Formis optimis, isto é, como o que reenvia, em um gênero dado, à forma a mais determinada. Essa última é a um só tempo única e a mais racional. Assim, a perfeição do mundo não resulta do fato de que ele concentraria a maior quantidade de essência ou de bem (perfeição quantitativa), mas do fato de que ele constitui a ordem a mais inteligível, na qual cada coisa, sem ser necessariamente a mais perfeita em si mesma, contribui, no entanto, com a harmonia universal, ou seja, a unidade de uma multiplicidade que preenche da melhor maneira possível os fins divinos (perfeição qualitativa).

Palavras-chave *Leibniz, melhor mundo possível, compossibilidade, harmonia universal, mal, perfeição.*

ABSTRACT

The aim of this paper is to explain the significance of Leibniz's thesis of the best possible world. For Leibniz, the best is to be understood in the sense of the method de Formis optimis, as what refers, for a given sort of things, to the most determined form, which is both unique and the most rational one. Thus, the perfection of the world does not result from its containing the largest quantity of essence and of good (quantitative perfection), but from its forming the most intelligible order, in which every single thing, without being necessarily the best in itself, nevertheless contributes to the universal harmony, that is to the unity of a manifold fulfilling the divine ends in the best possible way (qualitative perfection).

Keywords *Leibniz, best possible world, compossibility, universal Harmony, evil, perfection.*

Recebido em janeiro de 20148
Aprovado em fevereiro de 2018