

# O CONCEITO, O CONCEITO DO CORPO E O CORPO EM LEIBNIZ<sup>1</sup>

*Déborah Danowski*

PUC-Rio/CNPq

para Eduardo

No parágrafo 9 do *Discurso de metafísica*, Leibniz formula seu princípio da identidade dos indiscerníveis como uma consequência direta da definição da substância individual por sua noção completa, apresentada no parágrafo anterior. Ou seja, uma vez que todos os predicados verdadeiros atribuíveis a uma substância (concebida então como a união de uma forma substancial e um corpo material) podem ser deduzidos de sua noção completa, a distinção entre duas substâncias também tem que poder ser extraída de suas noções, de maneira que é impossível que duas substâncias se distingam apenas numericamente. Toda distinção entre substâncias é antes de tudo uma distinção qualitativa e, portanto, conceitual. Ora, para quem se habituou durante tanto tempo à distinção de tradição aristotélica entre matéria e forma, segundo a qual, a forma sendo aquilo que define a espécie,

---

(1) Este texto é a versão final do que apresentei, sob o título “O conceito e o corpo”, em agosto de 2003, no V Congresso Internacional da Associação Nacional de Estudos Filosóficos do Século XVII, em São Paulo; em abril de 2004, no Colóquio de Filosofia: Leibniz, no Departamento de Filosofia da UFPR, Curitiba; e, já com o título acima, em outubro de 2004, no XI Encontro Nacional da ANPOF, em Salvador. Agradeço a todos aqueles que, em diversos momentos, contribuíram com sugestões, objeções ou simplesmente questões, em particular a Edgar Marques e Luiz Henrique Lopes dos Santos, bem como aos meus alunos de pós-graduação durante todo o ano de 2004, na PUC-Rio.

a principal “função” (por assim dizer) da matéria era ser o princípio de diferenciação e individualização das substâncias primeiras, parece bastante razoável a questão: de que serve afinal a matéria no sistema leibniziano?

Que a questão se aplique ao “sistema leibniziano” em geral (refiro-me ao sistema maduro) justifica-se quando pensamos que o conceito de mônada, formulado pouco mais de dez anos depois, além de manter o caráter de completude e fechamento que caracterizava o conceito de substância individual no *Discurso de metafísica*, permitirá a Leibniz, na *Monadologia*, por exemplo, tratar a matéria e os corpos como física e metafisicamente derivados das únicas verdadeiras unidades, que são essas realidades puramente espirituais, as mônadas.<sup>2</sup>

Entretanto, se essa questão nos preocupa tanto, alguma coisa deve estar errada em nossa compreensão do que Leibniz queria dizer. Pois o certo é que ele afirma também, categoricamente e em vários momentos de sua obra: em meu sistema, não há lugar para espíritos sem corpos<sup>3</sup>. E se não podemos abrir mão nem da

---

(2) Foi sobretudo partindo do conceito de mônada e de suas implicações, por exemplo, que Edgar Marques colocou uma questão muito próxima àquela, em um texto apresentado em setembro de 2002, no Colóquio de Filosofia do Departamento de Filosofia da PUC-RJ (Marques 2004). A solução que ele propunha, no entanto, tomava uma perspectiva (no bom sentido leibniziano) quase diametralmente oposta à que proponho em meu texto, a saber, buscava explicar a necessidade da ligação das mônadas a corpos pelo fato de essa ligação ser a única maneira de se entender como pode haver impedimento e incompatibilidade entre mônadas incomunicáveis. Sem discordar da idéia central daquela abordagem, o que tento mostrar aqui (seguindo antes a direção a que apontava o final de meu artigo “Indiferença, simetria e perfeição segundo Leibniz” — cf. abaixo, nota 16) é que a ligação a corpos é fundamental para que a *compatibilidade* entre substâncias não seja levada ao extremo da indiferenciação — em outras palavras, que a garantia da *diversidade* do mundo criado só pode ser dada pelos corpos. Sobre as relações entre o conceito de substância individual e o de mônada, ver a ótima introdução de Michel Fichant à sua edição do *Discurso de metafísica* e da *Monadologia* (Fichant 2004).

(3) Ver p.e. *Ensaio de teodicéia*, 124, “Resposta às reflexões contidas na segunda edição do *Dicionário crítico* do Sr. Bayle, verbete ‘Rorarius’... [1702], p. 202; e Terceiro texto de Leibniz a Clarke, de 25 de fevereiro de 1716, p. 55 (§9).

definição da substância como um ser completo (ou das mônadas como substâncias simples e fechadas), nem do princípio da identidade dos indiscerníveis, nem da ligação das almas a corpos, devemos talvez reformular nossa questão inicial da seguinte maneira: como entender a própria definição da substância por sua noção completa de tal modo que ela não exclua a ligação da alma a um corpo? Ou ainda, mais simplesmente: que tipo de relação existe entre o princípio dos indiscerníveis tal como aplicado às substâncias individuais (ou às mônadas) e a hipótese da ligação da alma a um corpo?

#### O CONCEITO

Embora a substância individual seja completa e conseqüentemente fechada, sua natureza é representativa ou expressiva. Seus predicados são representações, expressões ou percepções, e o que eles representam, graças ao princípio da harmonia pré-estabelecida, são em primeiro lugar as representações de todas as outras substâncias e de todo o universo. É em grande parte devido a essa expressividade das substâncias que, quando Leibniz afirma não haver denominações meramente extrínsecas<sup>4</sup>, não devemos ver aí uma tentativa de reduzir todos os predicados relacionais das substâncias a predicados monádicos ou não-relacionais, mas antes uma espécie de internalização das relações (d'Agostino<sup>5</sup> usa a expressão "conceitos" ou "predicados intrinsecamente extrínsecos"): cada substância representa dentro de si todas as outras substâncias, e com elas todas as relações (ideais) que mantém com essas substâncias, bem como, conseqüentemente, as que estas últimas mantêm com o resto do universo criado.

---

(4) Por exemplo, nos *Novos ensaios*, II.XXV, 5: "Filaletos: Pode haver ... uma mudança de relação sem que ocorra qualquer mudança no sujeito. Titius, que hoje considero como pai, deixa de sê-lo amanhã, sem que haja nenhuma mudança nele, apenas porque seu filho morre. Teófilo: Pode-se dizer isso no que diz respeito às coisas que percebemos; mas, no rigor metafísico, a verdade é que não há denominação puramente extrínseca... por causa da conexão real de todas as coisas".

(5) Cf. D'Agostino 1976: 134-ss.

No que concerne ao conteúdo de seus predicados, ou seja, ao objeto de suas representações, portanto, como cada substância representa plenamente todas as outras, elas são todas semelhantes. Todas vão ao infinito, dirá Leibniz no § 60 da *Monadologia*. O que permite discerni-las é apenas o grau de distinção de suas percepções, juntamente com as diferentes regiões do universo iluminadas por suas representações distintas. Pois “essa representação, no detalhe de todo o universo, é apenas confusa; e só pode ser distinta em uma pequena parte das coisas, a saber, naquelas que estão mais próximas, ou que são maiores em relação a cada mônada” (M, 60).

Uma maneira metafisicamente rigorosa de descrever o mundo criado é, portanto, a de uma determinada série de substâncias individuais ou seres completos, entre os quais não há qualquer tipo de influência real, mas que, em virtude de seu caráter representativo e da harmonia pré-estabelecida entre eles, exprimem-se mutuamente e se relacionam idealmente. Além disso, apesar de sua expressão mútua e completa, esses seres mantêm sua diversidade em virtude dos diferentes graus e das diferentes regiões de clareza e de distinção de suas percepções. A linguagem comum tem uma maneira própria de descrever essa situação, sem o mesmo rigor metafísico, mas que não deixa de ter um sentido e um fundamento verdadeiro. Embora, rigorosamente falando, nenhuma substância influencie nem sofra influência de outras, já que tudo que acontece a ela é apenas uma consequência de sua natureza, expressa em sua idéia ou noção completa, dizemos que uma substância é ativa quando aquilo que se conhece nela distintamente serve para dar a razão do que se passa em outra; e passiva quando a razão do que se passa nela se encontra no que se conhece distintamente em outra (DM, 14; M, 52).

Porém, devemos lembrar que as substâncias que compõem o mundo real possuem uma existência fundamentalmente temporal. Falando de acordo com o rigor metafísico, portanto, acrescentaremos que a região de clareza e distinção de suas percepções varia permanentemente, seja em espécie seja em grau, e que a variação do grau de clareza e distinção corresponderá à variação no grau de *perfeição* do estado presente das substâncias. A linguagem comum, por sua vez, acrescentará que uma substância “age” sobre outra quando passa a uma maior distin-

ção, ou a um grau mais perfeito de expressão, e “sofre” a ação de outra quando passa a um grau mais baixo.

Mesmo tal precisão, entretanto, mostra-se ainda insuficiente para caracterizar adequadamente as substâncias criadas quando consideramos essa variação temporal no grau de sua perfeição de uma outra perspectiva. Uma das hipóteses pelas quais Leibniz descreve a temporalidade e o modo de evolução do mundo criado é a do aperfeiçoamento permanente de suas substâncias<sup>6</sup>. Essa não é a única hipótese com esse papel (temos também, para dar apenas um exemplo, a da alternância de períodos de aperfeiçoamento e de regressão, com a manutenção do mesmo grau final de perfeição), mas é talvez a mais enfaticamente sustentada, em vários textos de diversos períodos<sup>7</sup>. De acordo com ela, todas as substâncias “avançam e amadurecem perpetuamente” (Carta a Sofia, 4 nov 1696). Ora, se entendemos o “avanço” ou aperfeiçoamento de uma substância (ou de uma mônada) como a passagem a um grau mais elevado de distinção em suas percepções, e se o que diferencia as substâncias é precisamente esse grau, além da região de distinção dessas percepções, então o que nos impede de pensar, de acordo com essa hipótese, que o aperfeiçoamento de uma substância implica ao mesmo tempo, como meta que seja, o fim de sua diferença em relação às outras substâncias? Pois, se é verdade que a razão do que se passa com aquela que sofre uma ação se encontra distintamente na que exerce essa ação, não é menos verdade que

---

(6) Ver Danowski 2005.

(7) Cf. p.e. *De affectibus*, 1679: “A regra geral é que sempre se faz aquilo que envolve mais realidade, ou seja, que é mais perfeito. Todas as coisas se tornam mais perfeitas, embora através de períodos muitas vezes longos e de regressos.” Carta a Sofia, 4 de novembro de 1696: “É uma verdade certa que cada substância deve alcançar toda a perfeição de que é capaz, e que se encontra já nela como envolvida. ... É por isso que elas avançam e amadurecem perpetuamente, como o próprio mundo de que são as imagens; pois, como não há nada fora do universo que possa impedi-lo, é preciso que o universo avance continuamente e se desenvolva.” Ver tb. *A origem radical das coisas*, 1697 (pp. 91-2); “O mundo cresce em perfeição?”, escrito entre 1694 e 1696; e “O que é anterior por natureza?”, in VE 330, citado por J.-B. Rauzy 1995, p. 48.

essa razão também se encontra, embora confusamente, naquela que sofre a ação. De maneira que, se um dia, aperfeiçoando-se, todas as substâncias criadas conseguissem finalmente completar a análise de seus próprios predicados, não haveria mais nada que as diferenciasses. E se quiséssemos nos manter fiéis ao princípio da identidade dos indiscerníveis, teríamos então que ver aí o colapso das infinitas substâncias em uma só: um único ponto de vista sobre o universo, que necessariamente seria o ponto de vista absoluto, de Deus.<sup>8</sup>

Podemos colocar o mesmo problema de outra maneira. Leibniz diz:

Para conciliar a linguagem metafísica com a prática..., basta observar que atribuímos a nós mesmos de preferência, e com razão, os fenômenos que exprimimos mais perfeitamente, e atribuímos às outras substâncias aquilo que cada uma exprime melhor (DM, 15).

---

(8) Uma objeção possível a todo esse meu raciocínio é que não fui muito fiel à letra de Leibniz ao apresentar as substâncias individuais como sendo perfeitamente semelhantes no que concerne ao objeto de suas representações. Pois Leibniz diz também (DM, 14): "... embora todas [as substâncias] exprimam os mesmos fenômenos, nem por isso elas são perfeitamente semelhantes, bastando que sejam proporcionais". Ora, dir-se-á, se as substâncias são apenas proporcionais (i.e. mutuamente expressivas, de tal modo, por exemplo, que cada elemento de uma corresponda a um elemento da outra segundo uma certa regra), não é preciso recorrer ao corpo para garantir sua distinção. Minha resposta é que isso seria correto se as substâncias não fossem seres completos, mas apenas conceitos incompletos ou entes de razão. Esse é o caso das seções cônicas, um exemplo caro a Leibniz, entre outras coisas, para explicar justamente sua noção de ponto de vista. O círculo e a elipse são figuras que exprimem pontos de vista de um mesmo e único sólido (produzidos pelo deslocamento contínuo de um plano que corta um cone em ângulos diferentes), mas cada qual pode ser construída por uma fórmula matemática distinta, sem jamais se confundirem. Nas substâncias individuais completas, entretanto, como os predicados são infinitos, de algum modo a "fórmula" de uma tem que estar contida na "fórmula" da outra. Pois se a fórmula da elipse, por exemplo, nos dá a regra de construção de uma elipse, e se a elipse por sua vez é uma projeção (ou expressão) do cone do qual ela é uma seção, deveríamos ser sempre capazes (caso se tratasse de uma noção completa) de ir da fórmula da elipse ao cone e deste novamente à fórmula do círculo.

Imaginemos aquilo que nos aparece como a ação de uma substância A sobre uma substância B. A proposição que enuncia essa ação é a expressão daquilo que, na substância A, é percebido distintamente, e que, na substância B, é percebido confusamente. A pensa: “eu agi sobre B”; B pensa: “A (ou alguma coisa) agiu sobre mim”. Mas se a diferença entre os dois enunciados se devesse apenas a uma diferença nos graus de distinção respectiva com que A e B vêem o mesmo acontecimento, a diferença entre as próprias posições de A e de B, ou seja, de sujeito e objeto, deveria poder ser abolida mediante a análise completa dos conceitos de A e de B. Em outras palavras, “eu estou agindo sobre ele” seria indiscernível de “ele está agindo sobre mim”. Por enxergar tudo distintamente, cada substância seria capaz de assumir todos as posições e pontos de vista, ou, antes, seria capaz de superar todos os pontos de vista particulares. Assim, eu veria de maneira completamente distinta minha ação sobre outra substância; mas essa outra substância também veria essa mesma ação distintamente, de modo que, ao me ver como o sujeito da ação, eu estaria me vendo também como meu objeto se vê. Ou, melhor ainda: uma vez que aquilo que caracteriza a paixão é a obscuridade ou confusão das percepções que exprimem uma determinada relação causal, então ambas as substâncias estariam no papel de agentes; ambas estariam ocupando a posição de A, e não haveria nada que pudesse ocupar a posição de B. Ou seja, cada substância teria a outra dentro de si, mas desta vez não mais como uma outra, visto que nada as distinguiria. Só haveria *uma* posição, e essa posição seria a da totalidade do mundo criado. Novamente, portanto, de algum modo, a substância criada seria um deus.

Mas, dir-se-á, não devemos nos preocupar. Ainda que aceitemos essa hipótese do eterno aperfeiçoamento das substâncias em nosso mundo, nunca chegará o dia em que a diferença entre elas deixará de existir, e isso por pelo menos duas razões. Em primeiro lugar porque, como os predicados que compõem cada substância são infinitos, sempre haverá um fundo de percepções confusas a analisar, interminavelmente. Essa observação é correta, e se apóia em vários textos de Leibniz, como por exemplo *A origem radical das coisas* (p. 92):

para que a beleza e a perfeição universais das obras de Deus alcancem o grau mais alto, todo o universo ... progride perpetuamente e de maneira ilimitada ... Objetar-se-á que, se fosse assim, há muito tempo que o mundo deveria ser um paraíso? A resposta é fácil. Embora muitas substâncias já tenham alcançado uma grande perfeição, a divisibilidade do contínuo ao infinito faz com que sempre restem na insondável profundidade das coisas elementos adormecidos, que ainda é preciso despertar, desenvolver, melhorar e, se posso dizer assim, promover a um grau superior de cultura. É por isso que o progresso nunca estará terminado.

Entretanto, isso não me parece eliminar o problema; pois, se concebemos as substâncias dessa maneira, devemos admitir que, embora a infinitude dos predicados que as compõem impeça que elas de fato cheguem a uma equalização<sup>9</sup>, não impede que *tendam* a ela como a um limite — o que não é menos grave quando pensamos que a diversidade é um dos critérios levados em conta pela escolha divina na criação do melhor dos mundos possíveis. Pois esse “limite” é também um “fim”, um “telos”. A finalidade metafísica (embora não moral) do aperfeiçoamento pareceria ser, assim, a superação do ponto de vista de cada substância, ou seja, a superação da própria diversidade, que, portanto, seria ao mesmo tempo um dos critérios da perfeição do mundo criado e um estado a ser superado: um estado infinitamente passageiro (em que pese a contradição aparente da fórmula).

Em objeção a esta última afirmação, poder-se-ia alegar que a imperfeição das criaturas é antes de mais nada essencial, e embora Leibniz considere como uma possibilidade que, uma vez criadas, elas tendam mais e mais à perfeição, a verdade é que não apenas elas jamais a alcançarão (como acabamos de ver), mas

---

(9) Nas versões anteriores deste artigo eu supus erroneamente que, embora nunca alcançassem a equalização, as substâncias iam progressivamente se tornando mais e mais semelhantes, uma vez que se aproximavam cada vez mais da perfeição. Mas a idéia de que a diferença entre as substâncias pudesse diminuir é evidentemente incompatível com a noção de sua infinitude, como bem me lembrou Luiz Henrique Lopes dos Santos. Espero ter mostrado, no que se segue, que o problema se mantém, mesmo assim.

também essa perfeição para a qual elas tendem de qualquer modo não é a perfeição absoluta, que só convém a Deus. Cada substância possui um grau determinado de perfeição, já pré-definido em seu conceito, e que é função da proporção entre suas percepções distintas e confusas. Da mesma maneira, o aperfeiçoamento do mundo como um todo não faz com que ele se torne um mundo mais perfeito do que era antes (pois nesse caso poderíamos pensar num mundo mais perfeito que o melhor dos mundos possíveis escolhido por Deus), mas apenas que ele atualize sua perfeição própria.

Novamente, como a anterior, essa observação é perfeitamente correta, e mesmo fundamental. Utilizá-la como solução ao problema proposto, entretanto, constituiria uma petição de princípio. Isso porque, como o objeto representado por todas as substâncias é o mesmo (ou seja, o mesmo mundo do qual todas elas fazem parte<sup>10</sup>), é preciso ainda explicar, justamente, o que constitui esse grau essencial de perfeição (e de imperfeição), ou seja, o que produz no conceito das substâncias esse limite interno<sup>11</sup> para seu aperfeiçoamento temporal. Em outras palavras, não podemos recorrer à imperfeição das criaturas para justificar que elas não possam deixar de ser imperfeitas. Não podemos recorrer à obscuridade ou confusão de suas percepções para justificar que essas percepções nunca poderão ser inteiramente claras ou distintas. Ao contrário, devemos nos perguntar: o que torna a imperfeição das substâncias criadas assim irreduzível? O que exatamente faz com que elas sejam essencialmente imperfeitas? Além disso, como nada impede que houvesse várias substâncias com o mesmo grau essencial de perfeição (não absoluta)<sup>12</sup>, o problema se recoloca em outra escala: o que faz com que *essas* substâncias

(10) Para não entrar na questão se elas representam também os outros mundos possíveis.

(11) Um limite *externo* poderia ser, por exemplo, a duração finita do universo criado, que impediria que elas atingissem a perfeição. Por outro lado, a infinitude dos predicados constituintes de cada substância não implica propriamente um limite, mas, ao contrário, prolonga indefinidamente o processo de aperfeiçoamento.

(12) Ou mesmo, *todas* as substâncias: haveria assim a perfeição absoluta de Deus, e um único grau de perfeição limitada para as criaturas. Sobre as relações entre as noções de ordem, tempo e perfeição,

as não possam tender a uma equalização? Ao grau de perfeição, portanto, é preciso ainda acrescentar o tipo de perfeição ou essência própria de cada substância, o qual também precisa ser explicado: por que as *regiões* de percepções distintas e confusas das diversas substâncias não poderiam vir a coincidir?

Talvez se diga que a idéia do eterno aperfeiçoamento das substâncias é apenas uma hipótese, e que não podemos fundamentar um ponto tão importante da metafísica leibniziana sobre ela. Como dizíamos antes, entretanto, essa hipótese, ao contrário de algumas outras, claramente consideradas como meras possibilidades (talvez adequadas a uma ou outra abordagem matemática dessa mesma temporalidade<sup>13</sup>), Leibniz por vezes a trata como a mais desejável ou conveniente de todas. Além disso, embora fosse difícil para ele decidir definitivamente se esse aperfeiçoamento correspondia de fato à solução encontrada por Deus para ordenar temporalmente os estados do melhor dos mundos, sua mera consideração como um modelo verossímil deve bastar para nos mostrar a necessidade de se compreender o que garante que a diversidade das substâncias se mantenha como algo mais que um estado provisório, de maneira que, *se* o caminho for ascendente para elas, então cada qual ascenderá eternamente em direção à *sua* própria perfeição<sup>14</sup>, tal como estava já definido em seu conceito, fora do

---

ver J.-B. Rauzy, “*Quid sit natura prius: la conception leibnizienne de l’ordre.*” Creio que a análise do presente artigo ganharia muito em riqueza e precisão se recolocada a partir dos problemas levantados por Rauzy. Mas isso pediria um novo artigo. Por enquanto, chamemos a atenção para a seguinte avaliação do autor, quase na conclusão de seu texto: “Parece que, sobre essas questões, Leibniz estava dividido entre duas grandes possibilidades de sua filosofia: seja enfatizar a ordem e a entreexpressão, mas então encontraríamos problemas do lado da individuação, seja ao contrário enfatizar o indivíduo, e os problemas desta vez estariam do lado da comunidade das substâncias.” (op. cit., p. 46).

(13) Cf. M. Serres 1990, capítulo II.

(14) E de fato, podemos encontrar em Leibniz esse uso possessivo do conceito de “perfeição”. Assim, p.e., nos *Novos ensaios* II.XXI.72: “como na verdadeira ação ou paixão de uma verdadeira substância

tempo. Pois, parece-me, é apenas desse modo que Leibniz pode dizer que “o universo é multiplicado tantas vezes quantas há substâncias, e a glória de Deus é redobrada de igual maneira pelo mesmo número de representações diferentes de sua obra” (DM, 9).

Ora, minha hipótese é que a única coisa capaz de explicar que cada substância tenha um tipo de perfeição distinta, e que essa espécie de exponenciação da glória de Deus em virtude da criação de suas infinitas substâncias não seja passageira, é que cada uma representa o mundo em que está inserida de um ponto de vista próprio e único, e que esse ponto de vista está localizado em seu corpo, sendo, por *esse* motivo, irreduzível. Em outras palavras, as infinitas substâncias infinitas, descritas, por um lado, como tendo o mesmo objeto representativo e, por outro, como estando inseridas em um processo de aperfeiçoamento ininterrupto, só resistem ao crivo do princípio da identidade dos indiscerníveis porque o grau e a região de distinção e confusão de suas percepções, que as diferenciam em cada instante, são definidos por seus corpos, e neles estão eternamente ancorados.<sup>15</sup>

Se cada substância considerada isoladamente fosse perfeita, elas seriam todas semelhantes — o que não é conveniente nem possível. Se fossem deuses, não teria sido possível produzi-las. O melhor sistema das coisas, portanto, não conteria deuses; será sempre um sistema de corpos, i.e. de coisas dispostas segundo os lugares e os tempos, e de almas que representam e apercebem os corpos, e segundo as quais os corpos são em boa parte governados. (...) A ligação e a ordem das coisas faz com que os corpos de todo

---

podemos considerar como sua ação, que atribuiremos a ela mesma, a mudança pela qual ela *tende à sua perfeição*; e podemos considerar como paixão, e atribuir a uma causa estranha, a mudança devido à qual acontece-lhe o contrário [meu grifo]” E na carta a Sofia de 4 nov. 1696, que citamos na nota 7 acima (GP VII, 543): “É uma verdade certa que cada substância deve alcançar toda a perfeição de que é capaz, e que se encontra já nela como envolvida.”

(15) “... a diferença entre os pontos de vista — e um ponto de vista não é senão diferença — não está na alma. Esta, formalmente idêntica através das espécies, só enxerga a mesma coisa em toda parte; a diferença deve então ser dada pela especificidade dos corpos.” E. Viveiros de Castro, “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena” (2002 e 2004).

animal e toda planta sejam compostos de outros animais e outras plantas, ou de outros seres vivos; e que, conseqüentemente, haja subordinação, e que um corpo, uma substância sirva à outra; assim, sua perfeição não poderia ser igual. (*Teodicéia*, II, 200)<sup>16</sup>

#### O CONCEITO DO CORPO

Havíamos dito que a natureza das substâncias individuais, embora fechada, era representativa, e que o que elas representam era, em primeiro lugar, a totalidade das representações das outras substâncias. Mas, além dessa correspondência harmônica com as outras substâncias da mesma série, ou seja, além dessa relação harmônica com as outras almas, o que cada substância representa harmonicamente são os corpos: seu corpo sobretudo, mas também todos os outros corpos presentes no mundo atual, uma vez que todos, de alguma forma, afetam ou são afetados por ele.

Estar num corpo significa, entre outras coisas, ter uma localização no espaço e no tempo; e, como espaço e tempo não são para Leibniz senão o modo como as

---

(16) Em "Indiferença, simetria e perfeição segundo Leibniz" (Danowski 2001: 67-68), eu chegava a uma conclusão semelhante por outra via: os corpos existem para garantir a diversidade do melhor dos mundos. Assim, "a perfeição do mundo como um todo exige sua diversidade interna" e "a própria diversidade implica a existência de relações entre aquilo que é diverso, relações estas que são representadas internamente por percepções mais ou menos distintas ou confusas, conforme o grau de perfeição ou imperfeição da substância (...) Se uma substância criada só tivesse percepções distintas, ela seria puramente ativa; mas sobre quê agiria ela se todas as outras substâncias criadas fossem também puramente ativas? Como seria possível a existência de relações entre criaturas perfeitas?" Daí por que para Leibniz as almas estão sempre associadas a corpos, cf. *Teodicéia*, 124 (meu grifo): "Que faria uma criatura inteligente se não houvesse coisas não inteligentes? Em que pensaria ela, se não houvesse nem movimento, nem matéria, nem sentidos? Se ela só tivesse pensamentos distintos, seria um deus, sua sabedoria não teria limites (...) A partir do momento em que há uma mistura de pensamentos confusos, eis os sentidos, eis a matéria. Pois esses pensamentos confusos vêm da relação de todas as coisas entre si, segundo a duração e a extensão. É por isso que em minha filosofia não há criatura racional sem um corpo orgânico, e não há espírito criado que seja inteiramente desvinculado da matéria." Cf. tb. *ibid.* III, 341.

diversas substâncias (reais e possíveis) se *posicionam* umas em relação às outras, estar num corpo significa ter uma posição [*situs*] determinada e irreduzível relativamente às outras coisas<sup>17</sup>. A matéria, diz Leibniz em uma carta a Des Bosses de 29 de maio de 1716 (in Christianne Frémont 1999: 253), exige naturalmente a extensão, porque “suas partes exigem naturalmente entre si uma ordem de coexistência”. Dizer que as partes da matéria exigem naturalmente uma ordem de coexistência significa que, ainda que as relações entre essas partes possam se alterar (e se alteram de fato permanentemente), as partes elas mesmas nunca se confundem, ou seja, mantêm sua diversidade. Em outras palavras, a ordem de coexistência pode se alterar, mas é irreduzível no sentido de que não pode haver matéria, nem partes materiais distintas, sem que haja *alguma* ordem de coexistência entre essas partes. Assim, por exemplo, a distância entre dois corpos A e B pode aumentar ou diminuir, mas nunca deixará de separar, ainda que de maneira infinitamente pequena, esses mesmos corpos A e B. Pode-se dizer algo semelhante do tempo, isto é, da ordem dos sucessivos. Os diferentes estados dos corpos mantêm entre si uma ordem de sucessão, que se faz sempre, irreversivelmente, do passado ao futuro. E embora possamos dizer, do estado presente de um corpo determinado (contra a concepção cartesiana da matéria extensa), que ele contém como que a memória de todos os seus estados passados e a antecipação de seus efeitos futuros (como podemos dizer, de uma mônada ou substância simples, que seu estado presente é uma continuação de seu estado passado e contém virtualmente seu estado futuro, cf. M, 22), esses diferentes estados não poderiam se confundir nem se inverter.<sup>18</sup> Ou, nas palavras de Leibniz:

---

(17) As mônadas ou substâncias, embora não sejam extensas, têm uma posição, “que é o fundamento da extensão, porque esta é a repetição contínua simultânea da posição”. Carta a Des Bosses, 21 de julho de 1707, In C. Frémont 1999: 127. Citado por Fichant 2004: 109-110.

(18) A concepção de que o estado presente de um corpo contém virtualmente seus estados passados e futuros foi possível para Leibniz pela reformulação da noção de força, e pela consequente introdução na matéria de uma qualidade que não se reduzia às qualidades ditas primárias (grandeza, figura e movimento), sendo antes espiritual: a forma substancial. Com essa reformulação, a

A ordem é a relação de diversas coisas, por meio da qual qualquer uma delas pode ser distinguida da outra (in Bodemann, 124, citado por Rutherford, 32 e 111).<sup>19</sup>

Como consequência disso, do ponto de vista de cada sujeito da percepção, é essa ordem espacio-temporal determinada por seu corpo e pelos demais que impede que ele se confunda com seus objetos. Em outras palavras, é o corpo que irá fixar de maneira irreversível as relações que compõem o próprio conceito da substância, que fará com que, por exemplo, A e B sejam dois termos sempre distintos, que podem evidentemente alterar e até trocar sua posição (e portanto suas relações), mas que nunca poderão ocupar a mesma posição — espacial, temporal ou causal. E, uma vez definidas (ou redefinidas), as relações entre dois termos vão sempre em apenas uma direção. O agente nunca será o paciente, o sujeito não será o objeto, o tio não será o sobrinho, etc.

Essa idéia está expressa de maneira muito clara em um trecho do manuscrito original do § 14 do *Discurso de metafísica*, suprimido na versão definitiva:

... quando meu corpo é empurrado, digo que eu mesmo fui empurrado, mas quando algum outro corpo é empurrado, embora eu me aperceba disso e embora isso gere em mim alguma paixão, não digo que fui empurrado, porque meço o lugar onde estou pelo lugar de meu corpo. (ed. G. Le Roy, p. 229)

Entenda-se: isso não contraria a afirmação de Leibniz de que o que diferencia as substâncias são suas regiões de expressão clara e distinta. De fato, podemos

---

matéria adquire memória e antecipação. Ver também Rauzy, op. cit., p. 40: “O tempo pode ser considerado como um caso particular da relação de ordem: é a relação de ordem fundada na natureza, que existe entre incompatíveis”. Os “incompatíveis” a que Rauzy se refere aqui são os diferentes estados daquilo que muda.

(19) Ver tb. “Definições”, in Rauzy 1998: 109: “A ordem é uma relação discriminante entre vários termos”. E *Resumo de metafísica*, 15: “... a ordem é simplesmente uma relação de distinção entre coisas diversas; a confusão é quando várias coisas estão presentes, mas não há razão para distingui-las umas das outras.” In Parkinson, 1984.

diferenciá-las dessa forma; mas essa diferença só é irreduzível e não meramente passageira porque é expressão de uma *ordem* irreduzível, a saber, a ordem espacial e temporal em que os corpos necessariamente estão inseridos. Assim, o que a alma representa mais distintamente, diz Leibniz, é justamente o corpo particular que lhe é reservado (M, 62). Em seguida, em graus diversos e decrescentes de clareza e distinção, há as representações dos objetos apreendidos diretamente por nossos órgãos dos sentidos (que concentram uma infinidade de pequenas percepções tornando-as, embora não distintas, ao menos claras o suficientes para sua função — ver M, 25), há os outros corpos que sofrem a ação do nosso direta ou indiretamente, e há ainda os corpos que agem sobre o nosso, direta ou indiretamente — compondo essa rede plena e contínua de corpos.

#### O CORPO

Mas dizer que estar num corpo é fundamental para que a substância mantenha sua individualidade não significará que estamos ancorando essa individualidade substancial ou monádica em uma propriedade extrínseca àquilo que se encontra em seu conceito, contrariando assim a própria definição da substância como um ser completo, com que começamos este texto? Penso que não. Pois as propriedades relacionais, inclusive as causais e as espácio-temporais, sempre podem ser reduzidas a predicados relacionais intrínsecos ao conceito da substância. Dito de outro modo, as substâncias têm corpos e têm relações já no entendimento divino (corpos possíveis ou conceituais), e o fato de serem ainda apenas possíveis não impede que os predicados que designam suas propriedades corpóreas sejam predicados, não de puros espíritos, mas de substâncias que, caso venham a existir, possuirão corpos — o que significa que eles nunca poderão alcançar juntos o mesmo grau de distinção, sob pena de se criar uma contradição interna ao próprio conceito da substância.

À primeira vista, entretanto, essa resposta pode também parecer insatisfatória. Pois se a mera presença conceitual dessas propriedades características dos seres corpóreos basta para garantir a diversidade qualitativa e numérica

das substâncias, parece que caímos de volta em nossa questão inicial: por que é necessário algo além disso? Por que Deus não criou puros espíritos, puros espíritos cujas representações incluíssem *representações* de corpos, ou seja (para o que nos interessa aqui<sup>20</sup>), representações de relações espacio-temporais?

Poderíamos responder dizendo simplesmente (em uma leitura idealista ou fenomenalista de Leibniz) que é isso exatamente o que Deus fez, ou seja, criou um mundo harmônico de substâncias que representam a si mesmas como ligadas a outras substâncias que formam agregados fenomênicos percebidos por elas como corpos. Essa leitura se apóia em não poucas evidências textuais<sup>21</sup>, e parece ser a maneira mais simples de se evitar aquela objeção de que a individualidade das substâncias estaria fundamentada em uma realidade extrínseca a seu conceito. Entretanto, penso que ela não considera suficientemente a diversidade existente entre a substância que *representa* outras como um corpo e aquelas cuja composição *é representada* como um corpo; enquanto a primeira domina, as outras se submetem ao seu domínio.

Na nota L ao verbete 'Rorarius' da segunda edição de seu *Dicionário histórico e crítico*, Pierre Bayle afirmava, em tom irônico, que a única maneira de tornar um pouco mais compreensível a hipótese leibniziana de que a alma, mesmo sendo simples, diversifica espontaneamente suas operações seria concebê-la como uma "legião de espíritos"<sup>22</sup>. Leibniz responde:

---

(20) É certo que, ao longo de todo este texto, limito-me a apenas um aspecto daquilo que se pode caracterizar como "corpo" ou "matéria", deixando de lado, por exemplo, todo o aparato de "forças" que compõem os corpos segundo a dinâmica da filosofia madura de Leibniz. Entretanto, esse procedimento não está em desacordo com o que o próprio Leibniz diz, por exemplo, na seguinte carta a De Volder (de 1704 ou 1705, em GP II 275): "Relego as forças derivadas aos fenômenos, mas penso ser evidente que as forças primitivas não podem ser senão os esforços internos [*tendentias internas*] das substâncias simples, esforços por meio dos quais elas passam de percepção a percepção de acordo com uma lei fixa de sua natureza".

(21) Ver p.e. carta a Arnauld de 30 de abril de 1687, e carta a De Volder de 30 de junho de 1704 (GP II, 267-272).

(22) Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, artigo "Rorarius", nota L § 7.

*É verdade que a alma tem essas legiões a seu serviço, mas não dentro dela mesma. Pois não há alma ou entelêquia que não seja dominante relativamente a uma infinidade de outras que entram em seus órgãos, e a alma nunca existe sem algum corpo orgânico que convenha a seu estado presente. (“Resposta às reflexões contidas na segunda edição do Dicionário crítico do Sr. Bayle, verbete ‘Rorarius’... [1702], p. 202. Meu grifo)*

Dito de outra forma, embora as almas de fato precisem de corpos para *fixar* suas regiões de obscuridade e confusão (e de clareza e distinção), e, portanto, para discerni-las definitivamente de outras almas, poderia ser que elas apenas *representassem*, como fenômenos, esses corpos. Nesse caso, talvez se pudesse dizer que bastaria que elas tivessem essa *exigência* de matéria de que Leibniz fala nas cartas a Des Bosses.<sup>23</sup> Exigir a matéria, entretanto, é exigir algo diverso de uma alma, e portanto exterior a ela. Assim, a representação dos corpos é uma representação, interna à natureza da alma, mas referente a uma *outra* natureza. Retomando a fórmula de D’Agostino em um contexto um pouco diferente, diríamos que se trata de um predicado “intrinsecamente extrínseco”<sup>24</sup>. Apenas, no melhor dos mundos possíveis, essa exigência de matéria, expressa pela *representação* dos corpos (ou esses fenômenos corpóreos), deve corresponder a corpos reais, formando assim a “mais perfeita harmonia” (*Teodicéia*, Prefácio: 44; cf. Rutherford 1998: 227-8). Isso evidentemente não impede que a realidade desses corpos (para passarmos de vez à linguagem da *Monadologia*) se reduza à realidade das *mônadas* que os compõem; mas estas são *outras* mônadas, tão reais quanto a mônada dominante que as representa como corpos.<sup>25</sup> Quando Leibniz diz que em seu sistema não há almas sem corpos, ele quer dizer, justamente, que em seu sistema há almas e há

---

(23) Carta a Des Bosses de 5 fevereiro de 1712 (in C. Frémont, 1999: 197). Cf. tb. carta de 31 de julho de 1709 (idem: 161): “embora não seja absolutamente necessário que todo corpo orgânico tenha uma alma, cabe pensar [*il est à penser*] que Deus não negligenciou essa ocasião, porque Sua sabedoria produz o máximo possível de perfeição.”

(24) Ver acima, nota 5.

(25) Ver Rutherford, 1995: 143-ss.

corpos. Sua espiritualização da matéria está, a meu ver, muito longe de transformar os corpos em mera miragem harmônica das almas.

RESUMO

*De que servem os corpos na metafísica leibniziana, se as almas, sendo absolutamente completas e fechadas dentro de si mesmas, já contêm todos os seus predicados e relações reais e possíveis? Buscando responder a essa questão, tentarei mostrar que, sem os corpos, a diferença no grau e na região de distinção das percepções que compõem a natureza de cada substância individual não seria suficiente para discernirmos essas substâncias umas das outras, já que, uma vez criadas, todas elas, na hipótese de seu aperfeiçoamento permanente, tenderiam a se reduzir a uma só substância indiferenciada.*

**Palavras-chave:** Leibniz, corpos, percepções, relações, perspectiva, ordem

ABSTRACT

*What's the use of bodies in Leibniz's metaphysics, since their souls are absolutely complete and closed, and therefore already contain within themselves all their predicates and relations, both actual and possible? In order to give an answer to this question, I will try to show that, without bodies, the fact that the perceptions which form the nature of each substance present themselves in various degrees and regions of distinction would not be enough for these substances to be discerned from one another once we take into account the hypothesis of their everlasting progress, which would result in all created substances tending to be reduced to one non differentiated substance.*

**Keywords:** Leibniz, bodies, perceptions, relations, perspective, order

Recebido em 02/2005

Aprovado em 05/2005

### *Referências Bibliográficas*

BAYLE, Pierre. *Dictionnaire historique et critique*. Paris: Desoer, 1820.

D'AGOSTINO, F.B. "Leibniz on compossibility and relational predicates". In *Philosophical Quarterly*, 1976 (26): 125-138.

DANOWSKI, Déborah. "Indiferença, simetria e perfeição segundo Leibniz." *Kriterion*, 2001 XLII(104): 49-71.

———. "Leibniz e as voltas do tempo". In *Dois Pontos*, 2 (1) 2005: 101-122.

FICHANT, Michel. "L'invention métaphysique". Introdução a Leibniz, G. W. *Discours de Métaphysique suivi de Monadologie et autres textes*. Paris: Gallimard, 2004, pp. 7-140.

FRÉMONT, Christiane. *L'être et la relation: Lettres de Leibniz à Des Bosses*. Paris: J. Vrin, 1999.

LEIBNIZ, G.W. *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnaud* (ed. Georges Le Roy). Paris: J. Vrin, 1988.

———. *Essais de théodicée*. Paris: Garnier-Flammarion, 1969.

- . *La monadologie* (ed. E. Boutroux). Paris: Delagrave, 1998.
- . *La production originelle des choses prise à sa racine*, in Schrecker (org.), G.W. Leibniz: *Opuscules philosophiques choisis*, Paris: J. Vrin, 1978.
- . *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Paris: Garnier-Flammarion, 1990.
- . "O mundo cresce em perfeição?" (1694 e 1696), in Grua, G.W. *Leibniz: Textes inédits*. Paris: PUF, 1998.
- . "Réponse aux réflexions contenues dans la seconde édition du Dictionnaire critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le système de l'harmonie préétablie". In *Système nouveaux de la nature et de la communication des substances et autres textes 1690-1703*, ed. C. Frémont. Paris: Flammarion, 1994.
- . *Sistema Novo da natureza e da comunicação das substâncias e outros textos*, trad. E. Marques. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- . *Correspondance Leibniz-Clarke* (org. A. Robinet). Paris: PUF, 1957.
- MARQUES, Edgar. "Corpos e mônadas na metafísica madura de Leibniz. In *O que nos faz pensar*, 18 (2004): 183-194.
- PARKINSON, *Leibniz: philosophical writings*. Londres: Dent, 1984.
- RAUZY, Jean-Baptiste. "Quid sit natura prius? La conception leibnizienne de l'ordre." *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1/jan-mar 1995: 31-48.
- . *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités: 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques*. Paris: PUF, 1998.

DÉBORAH DANOWSKI

RUTHERFORD, Donald. *Leibniz and the rational order of nature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

———. “Metaphysics: the late period”. In N. Jolley, *The Cambridge companion to Leibniz*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

SERRES, Michel. *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. Paris: PUF, 1990.

VIVEIROS de Castro, Eduardo. “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena”, in *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002 (reproduzido com pequenas alterações em *O que nos faz pensar*, 18 [2004]:225-254).

ANALYTICA

volume 10  
número 1  
2006