

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 37 jul-dez 2017 ISSN 1413-6651

IMAGEM *O Pintassilgo*, obra realizada em 1654 pelo pintor holandês Carel Fabritius.

LEIBNIZ COMPATIBILISTA: A AÇÃO LIVRE ENTRE O INDETERMINISMO E O FATALISMO

Eli Borges Junior
Doutorando, Universidade de São Paulo,
São Paulo, Brasil
ridolfi.eli@gmail.com

RESUMO: No “labirinto da liberdade”, interessante é a solução apresentada por Leibniz como forma de assegurar uma ação humana livre sem que essa desafie, em qualquer medida, a vontade e a presciência divinas. No presente artigo, pretendemos, assim, refletir, ainda que brevemente, sobre como o filósofo delinea e compatibiliza as ideias, à primeira visada paradoxais, de liberdade e determinação. Veremos como Leibniz, em última instância, acaba por garantir uma ação em que a liberdade se inscreve entre a necessidade e a contingência, o que a torna, por consequência, moralmente responsável.

PALAVRAS-CHAVE: ação, contingência, Leibniz, liberdade, moral, necessidade.

Até que ponto somos responsáveis por nossas próprias ações? Poderíamos falar em “liberdade humana”? Os caminhos aos quais somos conduzidos em busca de uma resposta a tais problemas parecem se apresentar realmente tão tortuosos quanto aqueles sugeridos pelo “labirinto da liberdade”¹ de Leibniz. Na aventura da razão, o filósofo aponta-nos uma solução não menos complexa, a qual, imbuída de uma característica diplomacia filosófica, renderia extensa correspondência com pensadores de sua época². Pois um dos pontos dilemáticos responsáveis por catalisar esse debate e sobre o qual nos deteremos neste texto é justamente o problema da conciliação da liberdade com o determinismo³.

1 Leibniz refere-se, em seus *Escritos Filosóficos*, a dois labirintos característicos do espírito humano, os quais ofereceria desafios à aventura da razão: um deles concerne à natureza da liberdade e o outro ao problema da composição do contínuo (LEIBNIZ, 2003). Ver também LEIBNIZ, 1973.

2 Dentre os quais se destaca a figura de Antoine Arnauld, renomado filósofo, lógico e teólogo, importante representante do jansenismo na França.

3 Não nos debruçaremos aqui especificamente sobre a correspondência entre Leibniz e Arnauld para explorarmos o problema em questão, embora não se possa deixar de sublinhá-la como um marco importante a partir do qual o filósofo alemão aperfeiçoaria suas reflexões acerca do tema em textos futuros, alguns deles por nós aqui permeados. A chama de tal querela seria acesa quando Leibniz enviara carta ao Príncipe Ernest, Landgrave de Hesse, na tentativa de estabelecer um diálogo com o teólogo francês. Junto à carta, de 11 de fevereiro de 1686, Leibniz agregaria o sumário daquilo a que se refere como um “pequeno discurso de metafísica” (LEIBNIZ, 2004b, p. 7), sumário esse correspondente aos enunciados dos parágrafos de seu futuro *Discurso de metafísica*. A resposta curta, mas não pouco incisiva, de Arnauld renderia uma correspondência que se estenderia pelos próximos anos. Em *Correspondência com Arnauld* (LEIBNIZ, 2004b), temos acesso a uma coletânea dessas cartas até o ano de 1690. Apontamentos sobre ela podem ser conferidos em estudo detalhado de Robert C. Sleigh Jr. (SLEIGH JR., 1990). Recomenda-se ainda, como comentário à “polêmica” entre os filósofos, apresentação e notas (especificamente a 35 e a 36) de Tessa M. Lacerda à tradução de Marilena Chaui do *Discurso de Leibniz* (2004a).

É certo que Leibniz desenvolveria o tema em diversos textos e fragmentos de textos ao longo de sua biografia filosófica. Entretanto, como forma de abordar a problemática, e já assumindo todos os riscos que uma breve análise compreende, buscaremos nos debruçar sobre alguns desses excertos, representados principalmente pelo parágrafo 13 de seu *Discurso de Metafísica*, obra que dialogará aqui com outros textos nos quais o filósofo intenta ora esclarecer certos mal-entendidos, ora desenvolver noções importantes⁴.

A questão da liberdade em Leibniz está intimamente relacionada à noção de substância individual⁵, a qual representará um verdadeiro nó górdio para o filósofo alemão, nó górdio que, ao final, converter-se-á no próprio núcleo de resolução de tal problema. Leibniz define substância individual como uma noção completa, algo que contém em si tudo o que sobre si pode ser enunciado, ou seja, ela encerra em si mesma tudo o que ocorreu a tal indivíduo no passado, o que lhe ocorre no presente e o que lhe ocorrerá no futuro. É, pois, nesse sentido que o filósofo afirmaria que “há desde toda a eternidade na alma de Alexandre [Magno] vestígios de tudo quanto lhe sucedeu, marcas de tudo o que lhe sucederá e, ainda, rastros de tudo quanto se passa no universo” (LEIBNIZ, 2004a, p. 17).

A frase de Leibniz, no entanto, é imediatamente sucedida por uma ressalva, pois essas marcas não são reconhecíveis, ainda segundo Leibniz, por outro ser que não Deus. É por isso que a noção de subs-

4 O parágrafo 13, ponto 13 do sumário enviado por Leibniz em sua carta de 11 de fevereiro de 1686, parece ser justamente a aresta principal de problematização que Arnauld identificará nos enunciados do filósofo alemão, como bem destaca Lacerda em nota à tradução do *Discurso* (LEIBNIZ, 2004a, p. 93).

5 Leibniz atribuiria à noção de substância individual os parágrafos 8 e 9 de seu *Discurso*.

tância individual acaba por distinguir as ações de Deus das ações de suas criaturas: não por acaso esse seria justamente o enunciado do parágrafo 8^o. Nesse sentido, todas as ações de um indivíduo já estão contidas, *per se*, em sua noção completa, todos esses rastos da vida de Alexandre, por exemplo; “embora só a Deus” – e essa é a ressalva a que acabamos de nos referir – “só a Deus caiba reconhecê-los todos” (idem, *ibidem*).

Dessa forma, Leibniz define substância individual como “uma noção tão perfeita que seja suficiente para compreender e fazer deduzir de si todos os predicados do sujeito a que se atribui esta noção” (LEIBNIZ, 2004a, p. 16-17). Sua dimensão completa, como vimos, só pode, entretanto, ser reconhecida pelo intelecto divino, enquanto nós temos acesso apenas a pequenas partes dessa completude, partes dadas por aquilo que passa ao domínio da “realidade efetiva”⁷, a “história”, nas palavras de Leibniz.

Será, então, o próprio Leibniz a comentar em seu *Discurso* o nó górdio que tal definição representaria. Visto que tudo já estaria definido pela substância individual, como pensar então a ideia de liberdade,

6 Segundo Leibniz, no referido enunciado: “Explica-se em que consiste a noção de uma substância individual a fim de se distinguirem as ações de Deus e as das criaturas” (LEIBNIZ, 2004a, p. 16).

7 Como nos complementa Tessa Lacerda, em suas notas à tradução do *Discurso*, ao afirmar ser possível, a partir da noção de substância individual, “compreender e fazer deduzir de si todos os predicados do sujeito a que se atribui esta noção” (LEIBNIZ, 2004a, p. 17), Leibniz, “tendo passado à realidade efetiva”, pode então “estabelecer uma relação entre as leis lógicas e a estrutura do real e passar de uma definição nominal para uma definição real” (LACERDA in LEIBNIZ, 2004a, p. 93). Essa relação será fundamental para entendermos, mais adiante, como a diferença entre “essência” e “existência”, da filosofia de Tomás de Aquino, ganhará, em certa medida, contornos próprios na reflexão leibniziana.

de uma ação que partisse do próprio indivíduo: onde se encaixaria aí a possibilidade de um “livre-arbítrio das criaturas”⁸? Em outras palavras: como trabalhar a contingência em circunstâncias nas quais tudo parece se encaminhar ao absoluto fatalismo?

A questão é espinhosa, mas Leibniz, compatibilista que era, não renunciaria nem à contingência nem ao determinismo. Se renunciasse à contingência, solaparia o princípio da responsabilidade moral, dado pela capacidade humana de deliberação sobre suas próprias ações. Como ficaria seu papel de jurista em um mundo governado por forças inexoráveis, perante as quais não se justificaria qualquer forma de arbítrio? Ao mesmo tempo, se renunciasse ao determinismo, Leibniz mergulharia em outro abismo ao ter que admitir, no limite, que Deus teria criado o universo sem qualquer previsão sobre seus rumos, e, portanto, suscetível a destinos que não necessariamente seriam o melhor possível. Dessa forma, renunciaria também ao próprio Princípio de Razão Suficiente, ao permitir a ocorrência de eventos que não estivessem ligados a fatores causais anteriores⁹.

A primeira solução de Leibniz será estabelecer uma distinção entre o “determinado” e o “necessário”. Os dois termos não implicam, portanto, os mesmos significados: algo pode ser determinado, sem ser necessário, ou seja, é possível haver contingência em um estado de de-

8 Expressão de que o próprio Leibniz se vale no enunciado do parágrafo 13.

9 Leibniz parece fazer uma conexão entre o Princípio de Razão Suficiente e sua definição de verdade: “veritas est inesse praedicatum subjecto”, apresentada em um de seus opúsculos (LEIBNIZ, 1990, p. 99). Em seus *Escritos en torno a la libertad y la necesidad*, diria: “nada existe sin razón, es decir, no hay proposición alguna en la que no exista una conexión del predicado con el sujeto, esto es, que no pueda probarse a priori” (idem, ibidem, p. 6).

terminação. Enquanto o necessário, para o filósofo, significa tudo aquilo cujo oposto implicaria contradição¹⁰, o contingente, ainda que determinado de alguma forma – no caso por Deus –, admite o seu oposto, pois admiti-lo não implicaria contradição¹¹. É isso, pois, que levará Leibniz a dizer que, no ato de criação do universo, Deus prevê tudo o que ocorrerá, sem, no entanto, ser o agente¹² de todos os destinos das substâncias. Como nos lembra Tessa Moura Lacerda, em nota dedicada especialmente ao parágrafo 13 do *Discurso*, a mera presciência divina¹³ não torna necessários os futuros contingentes, “mas a causa dessa presciência é a noção completa de cada substância individual” (LACERDA in LEIBNIZ, 2004a, p. 93).

A solução de Leibniz parece não surtir tanto efeito, uma vez que a noção de substância individual continua a carregar em si um caráter

10 Como exemplo, $2+2$ é necessariamente 4, jamais algo diferente de 4, isto é, “não 4”. Isso agrediria, por sua vez, o Princípio de Não Contradição.

11 Algo é contingente se seu oposto é logicamente possível, isto é, se não agride o Princípio de Não Contradição.

12 Firma-se aqui, portanto, uma diferença entre autor e agente: Deus é o “autor” dos destinos das criaturas, mas não o “agente” deles. Esse último papel será das próprias criaturas. Essa é uma chave fundamental a partir da qual se articula a noção de responsabilidade moral em Leibniz. Ver mais em LACERDA, 1997.

13 Em nota de sua tradução do *Discurso de Metafísica*, CARIATI (1999, p. 243) sinaliza que Leibniz provavelmente fizera alusão a Boécio ao afirmar, na parte inicial do parágrafo 13, a conciliação entre a presciência divina e a liberdade humana. Boécio, no livro V de sua *De Consolatione Philosophiae*, afirmaria: “Avverano dunque senza dubbio tutte le cose che Dio prevede che averano, ma alcune di esse scaturiscono dal libero arbitrio, e, per quanto si compiano, non per questo perdono la propria natura, in virtù della quale, prima che si compissero, avrebbero potuto anche non realizzarsi”. O itálico é de Cariati. Em uma tradução livre, teríamos: “Ocorrem, portanto, sem dúvida, todas as coisas que Deus prevê que ocorram, mas algumas dessas resultam do livre-arbítrio e, no que se cumprem, não por isso perdem a própria natureza, em virtude da qual, antes de se cumprirem, teriam podido também não se realizarem”.

determinista, já que dali se pode deduzir qualquer conclusão. Essa parece ser, assim, aos olhos do filósofo, inevitavelmente necessária: “Ora, sustentamos já estar virtualmente compreendido em sua natureza ou noção, como as propriedades na definição do círculo, tudo o que deve acontecer a qualquer pessoa” (LEIBNIZ, 2004a, p. 26).

Já que uma conclusão deduzida da noção de substância individual será sempre “necessária”, o que o filósofo faz é ater-se à própria definição de “necessidade”. Isso o levará então a distinguir duas espécies de “conexão ou consecução”: aquela que é “absolutamente necessária” e cujo contrário implica contradição e aquela que é somente necessária *ex hypothesi* e cujo contrário não implica contradição, sendo em si mesma contingente. A essa diferença entre “necessidade absoluta” e “necessidade *ex hypothesi*”¹⁴, Leibniz dedicaria importantes trechos, em textos de épocas distintas, que aqui exploraremos, dentre outros, a partir da coletânea intitulada *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*¹⁵.

Segundo Leibniz, das duas “proposições primárias”, a primeira, a necessidade absoluta, refere-se a todas as verdades metafísicas absolutamente necessárias como aquelas da lógica, da aritmética e da geometria, enquanto a segunda, a necessidade *ex hypothesi*, diz respeito às verdades de natureza contingente e que só encontram a necessidade sob a hipótese da vontade divina ou de alguma outra vontade (LEIBNIZ, 1990, p. 6). Dessa forma, Leibniz demarca uma diferença importante entre as verda-

14 Ou “necessidade hipotética”, como grafaremos adiante.

15 Referimo-nos aqui à seleção de textos de Leibniz realizada por Concha Roldán Panadero, com tradução sua e também do professor Roberto Rodríguez Aramayo, ambos do Instituto de Filosofia do Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) da Espanha. A coletânea ainda conta com um detalhado estudo preliminar elaborado por Panadero, do qual nos valem, vez ou outra, neste artigo.

des relativas às essências, ou aos possíveis, baseadas no Princípio de Não Contradição, e as verdades relacionadas às existências, fundamentadas na noção de perfeição moral¹⁶.

Denotando influências da filosofia escolástica, o filósofo alemão remete-nos em certa medida à relação entre essência e existência que Tomás de Aquino anunciaria sobretudo em *O ente e a essência*¹⁷. Em Leibniz, essência e existência também aparecem desmembradas e uma não implica necessariamente a outra. Todas as essências estão na mente de Deus, porém somente às mais perfeitas é conferida existência, também por força divina. No labirinto da liberdade, parece ser muito instigante a saída a que Leibniz nos conduz. Sua argumentação intenta, assim, levar à consideração deste mundo como o melhor de todos os possíveis, aqueles que, sim, estão no entendimento divino, mas não dotados de existência. Esses são possíveis desde que não impliquem contradição, o que não nos permitiria pensar, por exemplo, em um mundo em que duas vezes cinco não seja dez.

Ao mesmo tempo, dentro dos possíveis, aquele que existe é sempre o mais perfeito. E, dessa forma, assegura-se o caráter contingente, cuja existência se deve não à sua própria definição, mas justamente a essa condição de perfeição: Deus elege o melhor dos mundos por uma questão moral.

16 Cf. PANADERO in LEIBNIZ, 1990.

17 Ver AQUINO, 1995. Sobre a questão, não se pode deixar de fazer referência a um de seus mais célebres comentadores, Étienne Gilson, e sua obra quase homônima *O ser e a essência* (GILSON, 2016).

Quizá podría decirse, para mayor precisión, que la necesidad absoluta es su propio fundamento y resultado, mientras que la necesidad física o hipotética es el resultado de una necesidad moral que la fundamenta, haciéndola condicional porque supone la voluntad y la elección de lo mejor” (PANADERO in LEIBNIZ, 1990, p. XXI).

A partir da ideia de “necessidade hipotética”, Leibniz busca cumprir, assim, a tarefa da afirmação do que chama de “contingência”, a qual, em última medida, não representaria o completo acaso, mas estaria subordinada à vontade¹⁸ de Deus. Há, desse modo, uma correspondência direta entre “necessidade hipotética” e “contingência”, o que nos permite trabalhar com o contingente dentro do determinado sem recorrer a qualquer dos extremos – nem ao próprio acaso, nem à fatalidade. A liberdade e, por conseguinte, a responsabilidade moral estão asseguradas em um universo ainda inteiramente governado pela vontade e pela ação divinas.

Como nos afirma Lacerda, para que uma ação seja considerada livre, essa não poderá ser metafisicamente necessária, isto é, deve haver a possibilidade lógica de uma ação distinta, evidentemente sem que essa seja contraditória. O agente, portanto, é livre desde que tenha contado com a possibilidade de escolher entre alternativas diversas, sem que qualquer fator ou condição privilegiasse alguma das opções. Porém, e talvez resida aqui um dos pontos nevrálgicos da questão, isso não significa que não haja razão para a ocorrência de uma ou outra alternativa: não se trata de opções perdidas no universo, desconectadas de qualquer

18 Não queremos subentender aqui uma noção voluntarista de Deus, mas, bem distintamente disso, assinalar que o querer da vontade divina está sempre vinculado a uma razão suficiente, como veremos adiante.

causalidade, entregues à sua própria sorte, sem depender de razões anteriores. Elas têm sim suas razões, as quais, no limite, descansam na vontade magnânima de Deus.

Dizemos, assim, que é moralmente necessário que Deus eleja o melhor dos mundos, embora não seja, como nos lembra Lacerda, “logicamente impossível” que um mundo diferente seja o resultado da escolha. A vontade de Deus, portanto, não é arbitrária e absolutamente imprevisível¹⁹: não somos meros títeres submetidos a seu bel-prazer. Há aí uma dimensão moral que tudo regula e que, nem por isso, deixa de expressar a mais absoluta perfeição de Deus. Leibniz busca, portanto, desfazer o “equivoco que envolve os termos ‘contingência’ e ‘necessidade’”, e mostrar, como complementa Lacerda, que mesmo a alternativa pela não ação é resultado da liberdade humana.

Ora, não agir nesse caso é já uma escolha, uma decisão da vontade livre e o que acontecerá a este homem, que escolheu não agir, não é o mesmo que aconteceria se ele tivesse decidido pela ação, pois os acontecimentos do mundo são regidos por uma necessidade hipotética, ou seja, cada acontecimento, como efeito, deriva da hipótese das causas que o precederam (LACERDA, 2005, p. 128).

E é justamente a infinidade de causas precedentes que acaba por inviabilizar a identificação, por análise, de todas as condições hipotéticas que levaram um acontecimento contingente a se efetivar; daí a indemonstrabilidade de suas causas²⁰. A vontade, assim, é resultado desse

19 Porque, como Leibniz já explicitaria em *Acerca de la libertad carente de necesidad en la elección*, “para Dios son posibles todas las cosas, excepto aquellas que incluyen imperfección” (LEIBNIZ, 1990, p. 194). A necessidade moral aqui governa e, em certa medida, impede a possibilidade lógica da opção divina pelo pecado, por exemplo.

20 Mais sobre a questão das possibilidades de análise e da demonstrabilidade das

emaranhado infinito de causas, as quais acabam por se enovelar em inclinações que, sem ser absolutamente necessárias, não deixam de influenciar suas decisões. Como já afirmaria Leibniz anos antes da publicação de seu *Discurso*, uma coisa é apresentar as razões que explicam uma escolha, outra muito diversa é que tal escolha seja necessária, uma vez que “las razones inclinan, no necesitan; aunque se siga con certeza aquello a lo que inclinan”²¹.

Desse modo, é possível perceber uma relação direta entre o que Leibniz chama de “inclinações” e o que caracteriza como necessidade hipotética. O filósofo denuncia-nos que, em última medida, há uma série de relações causais que levam à ocorrência de determinado evento no mundo. Porém, parece se tratar aí de uma ordem distinta de fatos, impossível de ser organizada pela mente humana e que, apesar de seu caráter contingente, está impossibilitada de ser diferente, não logicamente, mas pela força da moral. Assim, valendo-nos do clássico exemplo de César, que daria cores à argumentação do parágrafo 13 do *Discurso*, toda a série de relações causais implicadas em suas ações já são previstas por Deus, embora o ditador romano pudesse decidir, no plano lógico, por outras opções.

Atravessar o Rubicão constitui, por sua vez, uma ação contingente, pois seu contrário não implica contradição: César poderia, logicamente, ter se detido ou mesmo interrompido qualquer outra ofensiva – ou ainda ter enlouquecido por completo e entregado Roma ao próprio cavalo, prenunciando os feitos de seu futuro sucessor Calígula.

causas em ADAMS, 1994, p. 25.

21 Conforme exposto em *Acerca de la libertad carente de necesidad en la elección*, presente em LEIBNIZ, 1990, p. 194.

Mas essa não constitui a alternativa mais perfeita dentro do mundo escolhido por Deus; porque ocorreu, foi o destino que conhecemos de César o mais perfeito dos possíveis. Ao conferir existência a César, sua alma, como substância simples que é, já contém todos os predicados e, portanto, todos os feitos e caminhos de seu destino: logicamente, César poderia mudá-los, não sendo assim absolutamente necessários; moralmente, contudo, seria impossível, visto que contraria o que Deus já determinara a partir de sua perfeição moral. A segunda solução de Leibniz, distinguindo as duas espécies de conexões, parece surtir efeito.

Ver-se-ia não ser tão absoluta como a dos números ou da geometria a demonstração deste predicado²² de César mas que supõe a série de coisas livremente escolhidas por Deus, e que está fundada sobre o primeiro decreto livre divino, que estabelece fazer sempre o mais perfeito, e sobre o decreto feito por Deus (depois do primeiro) a propósito da natureza humana, ou seja: que o homem fará sempre, embora livremente, o que lhe parece melhor (LEIBNIZ, 2004a, p. 27).

Com esses dois decretos, Leibniz compatibiliza o livre-arbítrio de Deus ao das criaturas²³, assegurando a contingência das ações humanas, mesmo diante de circunstâncias previamente determinadas. Nesse sentido, é César senhor de suas próprias ações, embora sua alma já contenha, como substância simples que é, todos os predicados que farão parte de sua existência. Como se dá, no entanto, essa relação entre o conteúdo de sua substância e os eventos pelos quais é responsável?

22 No caso do exemplo, o predicado relaciona-se à ação de atravessar o Rubicão.

23 Em referência direta ao título do parágrafo 13, no qual Leibniz anuncia as ideias fundamentais do trecho e a relação harmoniosa entre as liberdades divina e humana.

Todas essas causas são internas à alma, não tendo qualquer comunicação direta com outra substância do mundo. O que garante em Leibniz a correspondência entre os eventos que se manifestam no corpo e na alma é, como nos recorda Lacerda, a harmonia preestabelecida, que permite ao corpo e à alma produzir e representar o que se passa em um e outro sem que haja uma conexão direta de causa e efeito entre ambos: cada alma ou substância simples produz e representa o que se passa na totalidade do universo (LACERDA, 2005, p. 129). E aqui voltamos, pois, à noção leibniziana de substância simples e sua condição de total independência em relação às demais substâncias. Como nos reitera Leibniz:

Il leur parait d'abord que tout ce que nous faisons n'est qu'impulsion d'autrui, et que tout ce que nous concevons vient de dehors par les sens, et se trace dans le vide de notre esprit, *tanquam in tabula rasa*. Mais une méditation plus profonde nous apprend que tout (même les perceptions et les passions) nous vient de notre propre fonds, avec une pleine spontanéité (LEIBNIZ, 1969, p. 293)²⁴.

Assim, a noção completa de um indivíduo, encerrada em sua substância individual, ainda que inteiramente conhecida por Deus, não torna necessário seu destino; pelo contrário, é justamente a sua completude no sentido de expressar ao mesmo tempo o particular e o universal que inaugura as condições para a ação livre. O indivíduo submete-se, dessa forma, apenas a seu próprio livre-arbítrio e, como todos os outros, ao “livre-arbítrio de Deus”²⁵, o que lhe assegura um lugar de criatura em seu mundo lógico e moralmente perfeito.

24 Conforme citado em LACERDA, 2002, p. 175.

25 Recordemos a expressão de Leibniz no enunciado do parágrafo 13 (LEIBNIZ, 2004a, p. 25).

A noção completa da substância leibniziana é, pois, o cerne de sua própria ação livre, liberdade essa que só o é justamente porque se resguarda sob a absoluta perfeição divina: enquadra-se dentro do Princípio de Razão Suficiente e, ao mesmo tempo, representa a melhor dentre todas as possibilidades de ação. A liberdade só se ratifica, portanto, na medida em que não representa também o total indeterminismo, a completa aleatoriedade: uma ação é livre porque procede de um indivíduo que tem a possibilidade de agir moral e logicamente em acordo com a razão.

É na operação dessa razão que sobrevém, pois, segundo Leibniz, dois aspectos fundamentais que caracterizam a liberdade: a espontaneidade e a inteligência, aos quais atribui atenção propriamente em seu breve escrito de 1692, *Definición de la libertad*²⁶, de sua série de textos sobre a liberdade, o acaso e o destino. Segundo o filósofo, a liberdade constitui uma “espontaneidade ligada à inteligência” (LEIBNIZ, 1990, p. 207), sendo que as substâncias não inteligentes também contariam com o elemento da espontaneidade, ressalva o filósofo, embora somente no homem essa aparecesse em seu máximo grau de perfeição: nessas circunstâncias, é chamada de “liberdade”. A espontaneidade estaria relacionada a uma “contingência sem coação”, que para ser contingência não pode, tampouco, ser necessária, sendo que seu oposto não implica contradição²⁷. Da mesma forma, não pode haver também o que chama

26 Com base na tradução de Aramayo e Panadero, referimo-nos aqui à versão francesa desse texto, na qual Leibniz, segundo os autores, teria detalhado algumas ideias que aparecem menos elaboradas na versão latina.

27 Leibniz acabaria por aprimorar essa definição de liberdade (a partir dos conceitos de contingência, espontaneidade e inteligência) em seus *Ensaio de Teodiceia sobre a Bondade de Deus, a Liberdade do Homem e a Origem do Mal* (LEIBNIZ, 1969), de 1710.

de “indiferença”, ou seja, quando não existe qualquer razão que leve a um ou outro caminho.

Assim, do mesmo modo que não há liberdade sem a contingência, não se pode vislumbrar a ação livre em uma conjuntura de completa indecisão. Liberdade pressupõe uso inteligente da razão, razão essa que forneceria os principais traços para a eleição da melhor alternativa. A espontaneidade por si só pode representar impulsos desenfreados capazes de conduzir-nos a um desvio em relação à mais adequada das escolhas. Quanto mais racional e inteligente nosso ato for, mais ele se aproximará de um ato livre. Razão, perfeição e liberdade estão intrinsecamente conectadas²⁸.

Dessa forma, a vontade não constitui um conjunto de desejos arbitrariamente efetivados; é sim ordenada de acordo com a razão. O determinismo, portanto, não deixa de ser um elemento importante para Leibniz na medida em que inflige uma certa ideia de organização à infinidade de ações de um indivíduo. Se esse fosse livre indiferentemente, poderia realizar ações que contrariassem inclusive a própria ideia de perfeição divina. É nesse sentido que a professora Maria Socorro Fernández-García assinala a relação entre inteligência e vontade ao defender a ideia de uma “liberdade relativa” em Leibniz:

28 Como nos complementa o próprio texto de Leibniz: “*Cuanto más se actúa siguiendo a la razón, tanto más libre se es, acrecentándose la servidumbre cuando se obra en función de las pasiones. Puesto que cuanto más actuemos de acuerdo con la razón, más coincidirá nuestro obrar con las perfecciones de nuestra propia naturaleza e, en la medida en que nos dejemos embargar por las pasiones, nos convertimos en esclavos de las cosas externas*” (LEIBNIZ, 1990, p. 208). Itálico da tradução.

El hecho de que la inteligencia conduzca a la voluntad hace que el ejercicio de ésta encuentre un fundamento filosófico previo en la realidad. La relatividad de la libertad en Leibniz consiste en que no se da, ni en el caso del hombre, ni en el de Dios creador el ejercicio gratuito de la voluntad; aunque la relación con la realidad que permite la inteligencia, más que restricción, se presenta como un cauce que presta su sentido al comportamiento humano (FERNÁNDEZ-GARCÍA, 2000, p. 188).

Em suma, interessante é perceber como Leibniz articula sua argumentação tendo sempre em vista a compatibilização de dois pontos que, num primeiro exame, soam-nos tão contraditórios: liberdade e determinação. Assegurada a onipotência e a presciência divinas, o homem não está eximido de responsabilidade moral. Deve, sim, responder pelos seus atos na mesma medida em que pôde arbitrar sobre eles a partir da inteligência – operada pela razão –, alma do ato livre²⁹. Afinal, seria essa mesma razão a tornar possível, ao próprio homem, o inquietante périplo aos labirínticos caminhos do espírito humano.

29 Leibniz afirmaria em seus *Ensaio de Teodiceia* ser a inteligência “a alma da liberdade” (LEIBNIZ, 1969, p. 290).

THE COMPATIBILIST LEIBNIZ: FREE ACTION BETWEEN DETERMINISM AND FATALISM

ABSTRACT: In the “labyrinth of freedom”, the solution presented by Leibniz seems very interesting as a way to ensure a free human action without compromising, in any measure, the will and foreknowledge of God. In this article, we intend to reflect, albeit briefly, on how the philosopher align and reconciles the paradoxical ideas of freedom and determination. We will see how Leibniz, ultimately, guarantees an action by which the freedom is between the necessity and the contingency, what makes such an action morally responsible.

KEYWORDS: action, contingency, Leibniz, freedom, moral, necessity.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, R.M. (1994). *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*. New York: Oxford University Press.
- FERNÁNDEZ-GARCÍA, M.S. (2000). *La omnipotencia del absoluto en Leibniz*. Navarra: EUNSA.
- GILSON, E. (2016). *O ser e a essência*. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira *et al.* São Paulo: Paulus.
- LACERDA, T.M. (2002). A liberdade de Leibniz. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, v. 12, p. 171-186.
- _____. (2005). *A política da metafísica: teoria e prática em Leibniz*. São Paulo: Humanitas.
- _____. (1997). Leibniz: a afirmação da liberdade como determinação contingente. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, n. 2, p. 5-18.
- _____. (2014). Leibniz: liberdade e verdade. *Revista dois pontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 11, n. 2, p. 209-229, out. 2014.

- LEIBNIZ, G.W. (1999). *Discurso di Metafisica*. Verità prime. Trad. e comentários de Salvatore Carciati. Milão: Rusconi.
- _____. (2004a). *Discurso de Metafísica e outros textos*. Trad. Marilena Chauí e Alexandre Bonilha. Apresentação e notas de Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2004b). *Correspondencia con Arnauld*. Buenos Aires: Losada.
- _____. (2003). *Escritos Filosóficos*. Madri: Minimo Transito.
- _____. (1990). *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*. Madri: Tecnos.
- _____. (1969). *Essais de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme et l'Origine du Mal*. Cronol. e intr. de J. Brunschwig. Paris: Garnier-Flammarion.
- _____. (1973). *Les Deux labyrinthes*. Textos selecionados por Alain Chauve. Paris: Presses universitaires de France.
- SLEIGH JR, R.C. (1990). *Leibniz and Arnauld: a commentary on their correspondence*. New Haven / Londres: Yale University Press.
- TOMÁS DE AQUINO. (1995). *O ente e a essência*. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes.