

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 48 jan-jun 2023 ISSN 1413-6651

IMAGEM *estudo em argila para uma escultura de Spinoza* (1860-1880)
de Eugène Lacomblé (1828-1905), escultor residente da cidade de Delf, Países Baixos.

A INDIVIDUAÇÃO DAS MERAS ENTELÉQUIAS EM LEIBNIZ¹

Edgar Marques²

Professor, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil
edgarm@terra.com.br

RESUMO: Analiso e critico neste artigo a solução apresentada por Robert Brandom para o problema por ele formulado acerca do critério de distintividade das percepções presentes nas meras enteléquias. Brandom considera ser problemática a vinculação entre distinção e consciência feita por vários intérpretes de Leibniz com o propósito de dar conta dos diferentes graus de distinção das percepções, pois tal vinculação somente pode ser válida para almas e espíritos, não se aplicando às enteléquias, as quais não são dotadas de nenhum tipo de sciência ou de reflexão. Em função disso, Brandom propõe uma interpretação que não apresentaria essa dificuldade. Segundo essa proposta, uma percepção será tão mais distinta quanto maior for seu domínio expressivo, isto é, seu grau de distinção será determinado pela quantidade de inferências que se deixam realizar a partir dela. Torna-se possível, assim, de acordo com ele a comparação de diferentes percepções e a ordenação delas em uma série que vai das menos distintas às mais distintas tomando como base seus respectivos domínios expressivos. Mostro neste artigo que tanto esse – a meu ver, aparente – problema levantado por Brandom quanto a solução por ele proposta decorrem de uma compreensão parcial e equivocada da teoria leibniziana das mônadas, de tal forma que estaríamos aqui diante de uma solução equivocada para um problema inexistente.

PALAVRAS-CHAVE: Leibniz; mônada; percepção; apercepção; distinção.

1 Agradeço a Karla Chediak pelas discussões da versão anterior deste artigo, que muito contribuíram para que ele chegasse a este formato final. Agradeço também à parecerista (ao parecerista) dos *Cadernos Espinosanos* pela leitura atenta e pelas sugestões de alteração.

2 Pesquisador UERJ/CNPQ.

Leibniz vocaliza no parágrafo 14 da *Monadologia* uma de suas mais agudas discordâncias com a filosofia cartesiana. Lá ele critica os cartesianos por terem identificado percepção com apercepção ou consciência, o que os teria levado a recusar, por um lado, a existência de percepções das quais não nos apercebemos, bem como, por outro, que haja almas que não sejam autoconscientes. A teoria leibniziana da mente irá se caracterizar, em contraposição à concepção cartesiana, precisamente pela afirmação da existência tanto de estados mentais inconscientes quanto de almas que não são dotadas de consciência ou de racionalidade. Essa disjunção é aqui importante, pois, como esclareceremos um pouco melhor mais adiante, a doutrina de Leibniz irá afirmar a existência de três tipos diversos de alma, desempenhando a consciência e a racionalidade papéis distintos nessa diferenciação.

Na arquitetura conceitual da *Monadologia* o parágrafo 14 deve ser compreendido em função de uma importante inflexão começada no parágrafo 8 e que culmina nos parágrafos 14 e 15 com a introdução das noções de percepção e de apetição, respectivamente. No referido parágrafo 8 Leibniz se defronta com uma consequência indesejada que parece se seguir dos 7 parágrafos iniciais do texto, qual seja, a de que as mônadas, por serem metafisicamente simples, não podem ser dotadas de qualidades. Essa presumida implicação aparentemente resulta da tese, sustentada naqueles sete primeiros parágrafos, de que as mônadas têm de ser simples, uma vez que inegavelmente a posse de diferentes propriedades configura, sim, um certo tipo de complexidade, o que convida a considerar a afirmação de tal posse como sendo incompatível com a tese da simplicidade das mônadas. Não é por outra razão que Leibniz começa o parágrafo 8 com a conjunção adversativa “entretanto” (*cependant*) seguida da afirmação de que é preciso que as mônadas possuam algumas qualidades.³ A presença dessa conjunção adversativa imediatamente antes dessa afirmação indica que Leibniz pretende afastar uma consequência que ele julga que alguns de seus leitores poderiam ter extraído da ideia da simplicidade das mônadas,

3 “Entretanto, é preciso que as mônadas tenham algumas qualidades” (LEIBNIZ, 2004, p. 132).

nomeadamente, a de que elas não comportariam nenhuma forma de complexidade, o que afastaria a ideia de elas possuírem qualidades. Os parágrafos 8 e 9 da *Monadologia* têm por objetivo exatamente o de argumentar contra essa, aos olhos de Leibniz, incorreta implicação.

O ponto pivotal reside aqui, a meu ver, em uma certa equivocidade da noção de simplicidade. Na linguagem cotidiana “simples” significa tanto o que é desprovido de qualquer tipo de complexidade quanto o que é desprovido de partes, isto é, o que não é composto. As mônadas são, de acordo com Leibniz, simples no segundo sentido, mas não o são no primeiro. Por um lado, elas são, e têm de ser, unas e simples, mas, por outro, elas possuem, e têm de possuir, uma certa complexidade qualitativa, isto é, elas têm de possuir diferentes qualidades.

São várias as razões que Leibniz elenca em favor dessa tese. Em primeiro lugar, ele afirma que as mônadas nem sequer seriam seres caso fossem absolutamente desprovidas de qualidades.⁴ A ideia subjacente aqui é a de que é inconcebível que algo possa ser ou existir sem possuir absolutamente nenhuma qualidade, quer dizer, que algo possa simplesmente ser sem que haja nenhuma determinação de um modo particular de ser que lhe seja própria. Não é aceitável, então, que acerca de um ente qualquer possamos dizer que ele é sem ao mesmo tempo poder caracterizar de alguma maneira seu modo de ser. Não existe ente que simplesmente seja sem que ele seja de algum modo. É o nada que é desprovido de qualidades, e não os entes. Por essa razão, mônadas têm de possuir qualidades, decorrendo disso a sua complexidade no que diz respeito à posse dessas qualidades.

Em segundo lugar, de acordo com a metafísica leibniziana, somente pode haver múltiplas mônadas caso elas sejam distintas umas das outras. Entretanto, não é possível que haja, de acordo com Leibniz, uma diferença numérica lá onde não subsiste nenhuma diferença qualitativa. Pelo contrário, como o é

4 Ele escreve no parágrafo 8 da *Monadologia*: “Entretanto, é preciso que as mônadas tenham algumas qualidades, caso contrário nem sequer seriam seres” (LEIBNIZ, 2004, p. 132).

sobejamente sabido, Leibniz sustenta que dois entes somente podem ser diferenciados um do outro caso um deles possua ao menos uma propriedade que o outro não possui.⁵ Dessa maneira, se o mundo fosse constituído por mônadas completamente destituídas de qualidades, elas não seriam diferentes mônadas, mas, sim, seriam uma mesma e única mônada, já que não haveria como elas se diferenciarem umas das outras.

Leibniz afirma não apenas que as mônadas possuem múltiplas qualidades, mas considera também que as mônadas sofrem mudanças qualitativas, isto é, que elas perdem certas qualidades e adquirem outras ao longo do tempo. Isso porque, segundo ele, não poderia haver qualquer mudança na esfera fenomenal dos corpos caso não houvesse mudanças qualitativas nas mônadas, uma vez que tudo o que se encontra nos compostos está fundado no que está presente nos simples que eles pressupõem. Essas mudanças, por sua vez, consistem em modificações qualitativas nessas mônadas, isto é, em transições de determinadas propriedades para outras. Mas é claro que isso somente faz sentido caso as mônadas sejam concebidas como sendo qualitativamente complexas e mutáveis. Dado que o que está nos compostos tem de provir unicamente dos simples de cuja agregação eles resultam, então somente pode haver mudanças no mundo físico caso haja mudanças qualitativas das mônadas. Como facilmente constatamos que o mundo que nos cerca encontra-se em um estado de permanente mudança, basta essa constatação para que possamos afirmar que as mônadas são dotadas de qualidades e que elas sofrem alterações ao ganharem ou perderem algumas qualidades.

Estabelecido que as mônadas (a) devem possuir qualidades e (b) que elas se modificam contínua e constantemente, Leibniz se volta para a caracterização da natureza da mônada no que diz respeito à posse dessas qualidades mutáveis. Ele diferencia, no interior das mônadas, o princípio da mudança daquilo que,

5 Trata-se do Princípio de Identidade dos Indiscerníveis, que Leibniz formula no parágrafo 9 da *Monadologia* do seguinte modo: “nunca há na natureza dois seres que sejam perfeitamente iguais um ao outro e nos quais não seja possível encontrar uma diferença interna ou fundada em uma denominação intrínseca” (LEIBNIZ, 2004, p. 132).

em virtude da vigência deste princípio, muda. Esse princípio tem de ser interno à própria mônada, pois, conforme o que é ensinado no parágrafo 7 da *Monadologia*, não sendo as mônadas compostas por partes nenhuma mudança nelas pode ser produzida por nenhum agente externo. A metáfora de que mônadas são desprovidas de portas e janelas tem por objetivo sublinhar a tese de que a única relação real que as mônadas entretêm com algo delas distinto consiste na sua criação por Deus. Tudo o que a elas ocorre posteriormente se resume a um desdobramento da sua própria essência, nada devendo a outros entes ou substâncias. Sendo assim, esse princípio somente pode ser interno à própria mônada, expressando, em última instância, uma espécie de lei ou ordem da série de suas modificações, uma vez que deve haver sempre uma razão para a ocorrência de uma determinada mudança, devendo, no caso das mudanças monádicas, essa razão residir na mônada mesma.

Além desse princípio de mudança deve haver, contudo, também alguma coisa que muda e que deve consistir em um outro tipo de estado interno. A característica principal desses estados internos às mônadas é serem eles de natureza eminentemente representacional, isto é, consistirem em expressarem o mundo exterior à mônada. É esse o sentido da afirmação com que Leibniz principia o parágrafo 14 da *Monadologia*. Lá ele diz que chamará de percepção o estado passageiro que envolve e representa uma multiplicidade na substância simples que consiste em uma unidade. Uma percepção é, assim, como uma expressão do mundo na mônada. No parágrafo 2 dos *Princípios da Natureza e da Graça* ele é ainda mais claro e afirma consistirem as percepções em representações do que é composto ou do que é externo.

Nesse ponto é possível e é esclarecedor estabelecer um primeiro contraste com o pensamento cartesiano no que respeita à teoria da mente. Para Descartes o pensamento consiste no atributo essencial do cogito, de tal forma que este acaba por se descobrir como sendo uma substância pensante. Nas definições do pensamento presentes tanto na demonstração geométrica ao final das *Respostas às Segundas Objeções* quanto na proposição 9 da parte 1 dos *Princípios de Filosofia*, Descartes caracteriza o pensamento como sendo tudo aquilo que ocorre em nós e do qual somos imediatamente conscientes simplesmente pela

sua ocorrência. Desse modo, em todo ato de pensamento temos acesso imediato ao seu conteúdo intencional e nos tornamos dele cientes. Mas não apenas isso. Todo ato de pensamento é por nós percebido como consistindo em um ato de pensamento, o que faz com que, ao pensarmos, tornemo-nos conscientes não somente do que pensamos, mas também de que pensamos, isto é, de que somos nós o sujeito do ato de pensamento a cujo conteúdo acedemos direta e imediatamente simplesmente ao entreter esse estado interno. Com isso, em Descartes, todo ato de pensamento envolve tanto consciência do conteúdo do ato quanto consciência de si mesmo.

É precisamente esse vínculo interno entre pensamento (percepção, no vocabulário de Leibniz), consciência e consciência de si (apercepção, nos termos leibnizianos) que Leibniz julga ser equivocado no cartesianismo. Para ele as percepções não precisam ser necessariamente acompanhadas da consciência de seu conteúdo ou da autoconsciência, podendo, ao contrário, haver percepções desprovidas desses dois tipos de consciência. Leibniz considera que a afirmação de Descartes de que unicamente os seres humanos, por serem dotados de razão e autoconsciência, possuem almas, tem por base exatamente esse nexó intrínseco estabelecido por ele entre as percepções e a consciência do mundo e a consciência de si.

A recusa a considerar haver tal nexó permite a Leibniz distinguir TRÊS tipos de estados mentais ou representações: (a) as meras PERCEPÇÕES, que são estados passageiros que envolvem e representam o composto no simples; (b) as SENSACIONES, que se formam quando certas impressões são mais distintas e ganham relevo, destacando-se das demais impressões e passando, em função disso, a ser acompanhadas pela memória; (c) as APERCEPÇÕES, que envolvem um ato reflexivo por meio do qual o sujeito se volta sobre si mesmo e ganha consciência de seus próprios estados internos enquanto seus. A tipologização das mônadas tem por base a posse desses três tipos de representação. Elas se dividem em: ENTELÉQUIAS, que possuem unicamente meras percepções e apetites; ALMAS, que, além de percepções e apetites, possuem também sensações; e, finalmente, MENTES ou ESPÍRITOS, que, além de percepções, apetites e sensações, possuem também apercepções, isto é, possuem uma consciência

reflexiva acerca das próprias percepções, apetites e sensações. A reflexividade característica dos espíritos é que possibilita que esses realizem a operação cognitiva da abstração e que conheçam as verdades necessárias.

Assim, enquanto para Descartes tudo o que pertence ao mental possui o traço da autoconsciência, para Leibniz a qualidade que faz com que um estado seja mental é sua natureza representacional, não sendo necessário que um estado interno envolva a autoconsciência para que ele seja uma representação. Esse desacordo com Descartes possibilita a Leibniz afirmar a existência tanto de estados mentais inconscientes quanto de almas desprovidas de consciência, o que seria inadmissível no interior da metafísica cartesiana.

Não é, contudo, a concepção de que há percepções e mônadas inconscientes a tese mais própria e característica da metafísica leibniziana no que respeita ao estatuto e natureza das mentes. Essa consiste, a meu ver, na afirmação de que cada mônada expressa através de suas percepções tudo o que ocorre no universo como um todo. De acordo com Leibniz, cada mônada está sempre ligada a um corpo, o qual ela expressa e representa por meio de suas percepções. Uma vez que, no plano físico, em função da plenitude do mundo, tudo está ligado entre si, cada corpo expressa em suas modificações todas as modificações de todos os corpos que compõem o universo. Desse modo, cada mônada, ao expressar o corpo ao qual está ligada, expressa a totalidade do universo. Nas palavras de Leibniz:

ela [cada mônada criada] representa com maior distinção o corpo que lhe é particularmente afetado e cuja enteléquia constitui; e como esse corpo expressa todo o universo pela conexão de toda a matéria no pleno, a alma representa também todo o universo ao representar este corpo de maneira particular (LEIBNIZ, 2004, p. 143).

Segue-se dessa afirmação que todas as mônadas possuem, em última instância, o mesmo conteúdo representacional, pois todas as mônadas são como

que espelhos vivos⁶, que refletem o universo em sua totalidade. Mas essa consequência é embaraçosa para Leibniz, uma vez que, por serem imateriais e incorpóreas as mônadas não possuem massa nem ocupam uma posição no espaço, somente podendo se diferenciar umas das outras pelos seus estados internos. Dado que tais estados consistem, como vimos, em estados representacionais e como a identidade de representações é normalmente fornecida pelo conteúdo que elas veiculam, então torna-se um problema fundamentar a possibilidade de individuação das mônadas, pois a tese de que todas elas representam exatamente o mesmo – a saber, o universo com um todo – parece implicar que não é possível diferenciá-las umas das outras, havendo assim uma única mônada criada, e não infinitas mônadas.

Leibniz encontra uma saída extremamente astuta para essa dificuldade: ele afirma que todas as mônadas representam o mesmo, mas não do mesmo modo. As mônadas podem ser individuadas e distinguidas umas das outras em função de possuírem percepções que apresentam diferentes graus de distinção/confusão. Dessa maneira, ainda que todas as mônadas expressem igualmente o mundo em seu todo, as mônadas se deixam individuar e se distinguir umas das outras por possuírem percepções diversamente distintas ou diversamente confusas. Essa ligação aos seus respectivos corpos próprios, que é o que possibilita que as mônadas expressem o mundo, é também a fonte dos graus diversos de distinção e confusão de suas percepções. Isso se dá porque todo corpo tem de necessariamente assumir uma posição na extensão, o que implica que todos os outros corpos estejam situados a diferentes distâncias em uma malha espaço-temporal que se distende a partir do ponto ocupado por esse corpo. Assim, obrigatoriamente alguns corpos estarão mais próximos desse corpo, enquanto outros estarão mais distantes. Leibniz considera que as modificações presentes nos corpos expressam ou registram de maneira mais nítida o que ocorre nas suas imediações e de maneira menos nítida e mais confusa aquilo que ocorre mais distante deles. Uma mônada, ao expressar o corpo ao qual ela está liga-

6 Essa imagem é utilizada por Leibniz em diversos textos, dentre os quais podemos destacar os *Princípios da Natureza e da Graça* (§3) e o *Discurso de Metafísica* (§9).

da, formará, dessa maneira, percepções mais distintas daquilo que se encontra nas cercanias desse corpo e percepções mais confusas do que se encontra dele distante.

A estratégia leibniziana deve ser reconstruída, então, de acordo com minha interpretação, como consistindo simplesmente na atribuição às mônadas de uma certa posição na extensão com o fim de, por um lado, garantir que elas representem, por meio de suas modificações internas, tudo o que existe no universo e, por outro, assegurar que essas representações sejam necessariamente parciais por expressarem uma perspectiva específica, que, como tal, ilumina alguns aspectos das coisas às quais faz referência enquanto forçosamente obscurece outros.

Na medida em que todas as mônadas criadas expressam a totalidade de um mesmo universo, podemos considerar que, tomados em conjunto, os estados internos de uma determinada mônada possuem o mesmo conteúdo intencional ou representacional que aquele presente em cada uma das outras infinitas mônadas. Sendo assim, não haveria como diferenciar as mônadas umas das outras em função do conteúdo de suas percepções. O único modo de preservar essa identidade referencial – todas as mônadas expressam a totalidade dos fenômenos do universo – salvaguardando, contudo, a individualidade de cada mônada consiste em considerar que a diferenciação entre elas – e, consequentemente, a individuação de cada uma delas – terá sua origem precisamente na diversidade dos pontos de vista assumidos. Isso significa que é a ligação a um corpo determinado, isto é, a um corpo que ocupa uma determinada posição no sistema extenso-temporal, que garante a discernibilidade das mônadas umas das outras com base na diversidade de suas representações internas, apesar dessas representações expressarem todas elas o universo em sua totalidade. Dessa maneira, sem a ligação aos corpos as mônadas não poderiam ser diferenciadas umas das outras nem individuadas.⁷

7 Leibniz expressa essa concepção com clareza no parágrafo 60 da *Monadologia*: “Deus, ao regular o todo, considerou cada parte e particularmente cada mônada; cuja natureza sendo representativa não poderia ser limitada por coisa alguma a representar só uma parte

As noções de distinção/confusão desempenham, assim, um papel central não apenas na epistemologia leibniziana, mas igualmente em sua metafísica, pois é apenas através do apelo aos diferentes graus de distinção/confusão presentes nas diversas percepções das mônadas que se torna possível que as mônadas criadas possam ser individuadas e diferenciadas umas das outras. Desse modo, dizer que as diversas mônadas constituem diferentes perspectivas ou pontos de vista acerca do mundo não significa, na filosofia de Leibniz, nada além do que afirmar que as percepções das diferentes mônadas são distintas/confusas de modos dessemelhantes, quer dizer, que elas apresentam graus desiguais de distinção/confusão. É imprescindível, então, que se determine de maneira precisa quais são as bases sobre as quais se apoia a distribuição das percepções em um gradiente de percepções mais ou menos distintas.

Na literatura mais recente acerca do pensamento de Leibniz há uma viva discussão acerca desse tópico. No que segue vou reconstruir em traços largos essa discussão, mostrando em seguida por que considero que ela se apoia em uma compreensão algo equivocada da doutrina leibniziana.

A interpretação mais natural da concepção leibniziana de distinção repousa sobre o estabelecimento de um vínculo interno entre essa noção e a de consciência. Dessa forma, o esclarecimento da subsistência de graus diversos de distinção estaria associado à aceitação de que há diferentes graus em que as mônadas podem ser conscientes de suas percepções, variando desde as situações em que elas não registram de nenhuma forma seus estados internos até aquelas em que os conteúdos desses estados são a elas totalmente presentes. Seríamos levados, assim, a chamar as percepções conscientes de distintas e as inconscientes de confusas, elucidando, portanto, a noção de distinção através do apelo às noções de consciência e de registro.

das coisas, ainda que seja verdade que essa representação seja confusa quanto ao detalhe de todo o universo e distinta em apenas uma pequena parte das coisas (...) Não é no objeto, mas na modificação do objeto do conhecimento que as mônadas são limitadas. Todas elas tendem confusamente ao infinito, ao todo; mas são limitadas e distinguem-se pelos graus das percepções distintas” (LEIBNIZ, 2004, p. 142).

Furth é um bom exemplo dessa interpretação, chegando mesmo a identificar distinção e grau de consciência: “parece que a diversidade numérica de mônadas harmônicas somente pode residir em diferenças na clareza ou grau de consciência com as quais elas experienciam porções variadas de seu(s) universo(s); se o discurso de Leibniz acerca da perspectiva chega a algo, é a isso que ele chega” (FURTH, 1972, p. 129).

Parkinson parece compartilhar dessa interpretação quando ele afirma que

cada substância expressa todo o universo ao percebê-lo (...) mas é óbvio que em qualquer tempo dado uma tal alma não se dá conta de tudo o que ocorre no universo. Leibniz coloca isso ao dizer que embora a alma humana perceba todo o universo, as percepções que ela (e, efetivamente, toda substância criada) possui são confusas (PARKINSON, 1982, p. 6).

Dessa maneira, segundo Parkinson, a atribuição de confusão a certas percepções corresponde à afirmação de que as mônadas das quais essas percepções são estados internos não possuem consciência do conteúdo representacional expresso por esses estados, logo quanto mais diminuta for a consciência acerca do conteúdo que uma percepção nela presente expressa tanto mais confusa será essa percepção. Sendo assim, os conceitos de confusão e de distinção não dizem respeito a traços característicos próprios às percepções tomadas em si mesmas, sendo, ao contrário, relativos ao modo como as mônadas às quais elas inerem registram o conteúdo representacional por elas veiculado.

McRae é mais um intérprete que julga ser essa a interpretação adequada do pensamento de Leibniz. Ele afirma:

a diferença entre percepções distintas e confusas corresponde exatamente àquela entre percepções das quais somos conscientes ou das quais nos apercebemos e aquelas das quais não somos conscientes ou que não são apericeptíveis. Ela corresponde àquela entre percepções sensíveis e insensíveis (MCRAE, 1976, p. 36).

Para ele, o grau de distinção/confusão das percepções está, portanto, internamente associado a quão sensíveis ou insensíveis as mônadas são às informações acerca do universo que essas percepções veiculam. O ponto central na determinação do grau de distinção de uma percepção diz respeito, então, a quanto do conteúdo representacional que essa percepção porta é, por assim dizer, acessado pela mônada na qual essa percepção se encontra.⁸

Apesar dessa interpretação ser *prima facie* plausível, ela apresenta, contudo, uma dificuldade concernente à individuação das enteléquias. Essa dificuldade foi levantada inicialmente por Robert Brandom (1981), em seu artigo sobre graus de percepção em Leibniz. O ponto de Brandom é que essa vinculação entre distinção e consciência somente pode ser válida em relação às almas e aos espíritos, que são dotados, respectivamente, de sensações e de apercepções, e não apenas de meras percepções, não se aplicando às enteléquias, as quais não são dotadas de nenhum tipo de senciência ou de reflexão. Dessa maneira, na medida em que as enteléquias não possuem, em função da baixa complexidade estrutural dos corpos aos quais elas estão ligadas, capacidade de acessar ou registrar o conteúdo representacional constitutivo de suas percepções, não parece ser razoável que se busque explicar os diferentes graus de distinção ou de obscuridade de suas meras percepções através do recurso à diversidade dos graus de consciência desses conteúdos.

A dificuldade levantada por Brandom relativa à vinculação entre distinção e consciência diz respeito, assim, ao fato dessa interpretação de Leibniz apelar a diferentes graus de consciência para esclarecer a gradação de distinção/obscuridade no interior do conjunto das percepções que inerem às enteléquias, ainda que essas sejam caracterizadas como mônadas desprovidas de qualquer tipo de consciência. O problema é que, não sendo as enteléquias sencientes,

8 Retomo nos parágrafos que se seguem, com algumas pequenas modificações, minha apresentação das concepções de Robert Brandom e Margaret Wilson presentes em meu artigo (MARQUES, 2019, pp. 41-62). Gostaria de ressaltar, entretanto, que minha posição acerca desse tópico sofreu fortes alterações desde então, o que pode ser constatado com a leitura do presente artigo.

esse recurso à noção de senciência ou de registro interno para diferenciar os graus de distinção/obscuridade das percepções parece totalmente inaplicável e fora de lugar. Além disso, dessa dificuldade se seguiria uma ainda maior. Dado que as mônadas se diferenciam umas das outras e se individualizam em função dos diferentes graus de distinção e de obscuridade de seus estados internos representacionais, a adoção da tese da vinculação entre distinção e consciência teria como indesejada e inaceitável consequência a impossibilidade de individualização das enteléquias.

É exatamente por divisar essa dificuldade e para evitá-la que Brandom propõe em seu artigo uma abordagem completamente distinta desse tema. Brandom sugere que tomemos a natureza representativa da percepção em Leibniz como consistindo em um tipo de potencial de inferências. De acordo com ele, o que caracteriza uma percepção é que da sua ocorrência em uma dada mônada pode ser inferida a ocorrência de determinados modos ou acidentes relativos à própria mônada ou a outras mônadas. A amplitude do conjunto de inferências que se deixam extrair de uma certa percepção constitui, na terminologia de Brandom, o domínio expressivo – *expressive range* – próprio dessa percepção.

Nos diferentes momentos do tempo as mônadas se encontram, segundo Brandom, em estados perceptivos constituídos por múltiplas percepções. E é nessa ideia de que várias percepções compõem um estado perceptivo que se encontra a chave para a elucidação que ele fornece tanto da natureza da distinção/confusão quanto dos princípios de individualização das mônadas.

De acordo com essa concepção, uma percepção será tão mais distinta quanto maior for seu domínio expressivo, isto é, seu grau de distinção será determinado pela quantidade de inferências que se deixam realizar a partir dela. Torna-se possível, assim, a comparação de diferentes percepções e a ordenação delas em uma série que vai das menos distintas às mais distintas, tomando como base seus respectivos domínios expressivos.

Brandom pede que consideremos, por exemplo, três diferentes percepções – P₁, P₂ e P₃ – de um mesmo objeto físico. P₁ o representa como vermelho, P₂ como cúbico e P₃ como sendo vermelho e cúbico. Uma vez que de p₃ pode-se inferir que o objeto em questão é vermelho e que é cúbico, P₃ é, de acordo com

esse critério, mais distinto e menos confuso do que P₁ e P₂, as quais possibilitam que se infira apenas, respectivamente, que o objeto é vermelho e que ele é cúbico. Partindo unicamente de P₁ não seria possível distinguir esse objeto de uma esfera vermelha. Da mesma forma, a partir de P₂ não se poderia diferenciá-lo de um cubo azul. Unicamente P₃ possibilitaria que, com base nas percepções dessas mônadas, fossem discernidos uns dos outros o cubo vermelho, a esfera vermelha e o cubo azul. Por essa razão P₃ seria mais distinto que P₂ e P₁.

Os estados perceptivos em que as mônadas se encontram a cada momento expressam, de acordo com uma das mais características teses da metafísica leibniziana, a totalidade do universo, vale dizer, eles expressam todas as modificações de todas as mônadas. Essa interexpressividade mútua tem como base a harmonia preestabelecida entre todas as mônadas que compõem o mundo, e é isso que possibilita identificar os conteúdos de seus estados internos com seu poder de inferência. Nas palavras de Brandom:

uma percepção provê sua mônada de informação acerca do resto do mundo apenas na medida em que a harmonia preestabelecida fornece princípios (leis da natureza) que permitem inferências da ocorrência dessa percepção particular, em vez de alguma outra possível, a conclusões acerca de fatos exteriores à mônada (BRANDOM, 1981, p. 462).

Uma vez que as mônadas não se deixam diferenciar umas das outras em função daquilo que elas representam, a saber, o universo como um todo, elas se individualizam em função do modo como o conteúdo intencional relativo ao todo do universo se distribui entre as diversas percepções que constituem seus estados perceptivos. Assim, retomando o exemplo acima, uma mônada A com a percepção P₃ seria diferente de uma mônada B com as percepções P₁ e P₂, ainda que os conteúdos de P₁ e P₂ associados correspondam ao conteúdo de P₃. Com isso, torna-se possível individualizar as mônadas A e B ainda que o conteúdo expressivo total delas coincida. A diferença entre elas, e que possibilita que elas sejam indivíduos distintos um do outro, está relacionada, então, ao fato de elas

possuírem percepções com diferentes domínios expressivos. No caso em tela, a mônada A possui a percepção P₃, que é a mais distinta das três por possuir um maior poder inferencial, enquanto a mônada B possui as percepções comparativamente mais confusas P₁ e P₂. Desse modo, tomando como base unicamente essas três percepções, podemos diferenciar as mônadas A e B uma da outra e considerar a mônada A como sendo mais perfeita que a B, pois ela possui uma percepção mais distinta do que aquelas presentes nessa última.

Margaret Wilson (1999) identifica, a meu ver acertadamente, duas noções como sendo centrais nessa interpretação de Brandom: as de dedutibilidade externa, por um lado, e a de acessibilidade interna ao conteúdo ou intencionalidade interna, por outro. A seguinte passagem ilustra bem o compromisso de Brandom com essas duas noções:

para a mônada, seu mundo é um mundo de atributos físicos, perceptíveis. O fenomenalismo de Leibniz acarreta que as relações dedutivas entre percepções implicadas pela harmonia preestabelecida são refletidas pelas relações dedutivas entre essas percepções e propriedades das coisas fenomenais que aparecem para a mônada perceptiva como seus objetos (BRANDOM, 1981, p. 462).

O que Brandom parece sustentar é que, uma vez que as percepções são representações, seu conteúdo deve ser acessível ao sujeito ao qual esse estado representacional inere, sendo individuado pelos seus diferenciados domínios expressivos próprios a cada uma delas. É a pressuposição tácita dessa acessibilidade interna que possibilita a Brandom dizer, por exemplo, que as percepções fornecem às mônadas que as possuem informações acerca do mundo ou que essas mônadas experienciam o mundo por meio de suas percepções. Contudo, a adoção da ideia de acessibilidade interna padece de um problema capital no que diz respeito à questão que ora discutimos: ela não pode ser aplicada sem mais às puras enteléquias, isto é, às mônadas que possuem unicamente meras percepções e que não são, portanto, nem sencientes nem racionais. As enteléquias caracterizam-se exatamente por não registrarem o conteúdo das

próprias percepções, não possuindo, assim, esses conteúdos nenhuma dimensão fenomenal, quer dizer, esses conteúdos não são vivenciados de nenhuma maneira pela mônada que os porta. Não há nas puras enteléquias, por assim dizer, nenhum acesso interno aos conteúdos de suas percepções, não sendo razoável, portanto, que se apele à noção de acessibilidade interna para dar conta dos critérios de distinção que sejam válidos para os três tipos de percepções monádicas.

Eu gostaria de pontuar aqui que a adoção da parte de Brandom da ideia de acessibilidade interna ao conteúdo é, para dizer o mínimo, inusitada, uma vez que foi precisamente levando em conta a natureza própria das enteléquias que ele recusou o vínculo interno entre distinção e consciência proposto por intérpretes clássicos como Furth, Parkinson e McRae. A impressão que fica é a de que ele deixou entrar pela janela o demônio que havia expulsado pela porta.

No entanto, seria, a meu ver, equivocada rejeitar a interpretação de Brandom simplesmente em função de seu compromisso com a tese de uma acessibilidade interna aos conteúdos das percepções, uma vez que a segunda noção, a saber, a de dedutibilidade externa parece independe conceitualmente da primeira. Assim, a rejeição da primeira tese não acarreta a recusa da segunda.

Mas essa segunda tese se defronta com suas próprias dificuldades.

Em primeiro lugar, como bem o sublinha Margaret Wilson (1999, p. 340), ela depende da consideração de que um estado perceptivo em que uma mônada se encontra seja constituído por diversas percepções coocorrentes. Uma questão que se coloca aqui é a de como seria possível a individuação de percepções coocorrentes em meras enteléquias, isto é, em mônadas totalmente desprovidas quer de consciência fenomenal ou senciente quer de consciência reflexiva. Em mônadas conscientes podemos apelar para suas vivências sensoriais ou para os modos pelos quais elas se apercebem reflexivamente de suas percepções para diferenciar, no interior de um estado perceptivo, umas das outras as diversas percepções que o compõem. O problema aqui é o de estabelecer como essas percepções podem ser individuadas nas meras enteléquias, uma vez que as percepções, por um lado, não são estados físicos e, por outro, não se deixam acessar internamente pela mônada à qual elas inerem. Podemos

formular essa dificuldade através da seguinte questão: o que justifica a introdução da ideia de percepções coocorrentes em meras enteléquias, na medida em que essa ideia exige um critério não fornecido de individuação das percepções? Sem um tal critério, o que nos dá o direito de afirmar que há diversas percepções coocorrentes com conteúdos distintos e não apenas uma única percepção que engloba em si todos esses conteúdos?

O problema é que no caso dessa segunda alternativa não teríamos mais como diferenciar as meras enteléquias umas das outras. Resolveríamos a questão da individuação das enteléquias às custas da criação do enigma da individuação das meras percepções.

Outra – e ainda mais grave – dificuldade está relacionada à ideia mesma de se tomar o potencial inferencial das percepções como critério para determinação de seus respectivos graus de distinção/confusão e, conseqüentemente, como princípio de individuação dessas mônadas desprovidas de consciência fenomenal e reflexiva. O ponto duvidoso aqui está ligado ao fato de as meras enteléquias não possuírem, como vimos, nenhuma capacidade de registrar, dar-se conta ou acessar os conteúdos de suas próprias percepções, o que faz com que seja absurdo considerar que caiba a elas a determinação das inferências que se seguem dos conteúdos de suas percepções. É preciso, então, que recorramos à noção de uma mente externa a essas mônadas e que possa deduzir dessas percepções estados de outras mônadas. O candidato natural a desempenhar esse papel no sistema leibniziano é obviamente o entendimento divino. Isso significa que a individuação das meras enteléquias repousaria de alguma maneira sobre a cognição divina, sendo, assim, de alguma forma, a individuação de cada enteléquia dependente do modo como ela é pensada por essa mente externa, e não do modo como ela é nela mesma e por si mesma.

A grande dificuldade aqui é que, na metafísica leibniziana, a contraposição entre entes reais e fenômenos repousa exatamente no fato de esses últimos não serem unos por si, consistindo sua unidade – e, portanto, sua realidade – em um certo modo de serem percebidos ou concebidos. Assim, um arco-íris, por exemplo, não é uno em si mesmo, uma vez que ele consiste, em última instância, em múltiplas gotas d'água sendo atravessadas por raios de luz, deri-

vando-se sua unidade do fato de essa multiplicidade ser percebida por uma mente como constituindo uma unidade. Fenômenos não podem ser, assim, de acordo com Leibniz, entes reais ou substanciais, pois além de dependerem de Deus para existir eles também têm sua unidade dependente do modo de ser pensado por uma mente externa. Ser um fenômeno é, então, um modo de ser derivado, e não um modo de ser fundamental, uma vez que um fenômeno é unicamente na medida em que ele é pensado por uma mente dele distinta. O incontornável apelo a uma mente externa – ainda que seja a mente divina – no caso da determinação do domínio expressivo das percepções das puras enteléquias traz, então, consigo o espinhoso problema de fenomenalização dessas enteléquias, as quais, entretanto, como dito expressamente por Leibniz, são substâncias.

As duas noções basilares que constituem a concepção de Brandom – a saber, dedutibilidade externa e acessibilidade interna – são, assim, usando uma linguagem suave, dificilmente aplicáveis às meras percepções presentes nas enteléquias, não consistindo a interpretação de Brandom, portanto, em uma resposta viável para a questão da determinação do critério de distintividade das puras percepções presentes nas meras enteléquias.

Não julgo, contudo, que o fracasso de Brandom seja de alguma maneira catastrófico, pois suspeito que, no final das contas, ele apenas fornece uma resposta equivocada para um problema inexistente. Vamos agora ao meu ponto.

Brandom critica, como vimos acima, a concepção compartilhada, dentre outros, por Furth, Parkinson e McRae, segundo a qual os graus diversos de distinção das percepções estão vinculados aos diferentes graus de consciência que as mônadas possuem dessas percepções, contemplando um gradiente que vai desde um estado de ausência de registro do conteúdo dessas percepções até o estado do pleno acesso a tais conteúdos. Brandom argumenta que, sendo as enteléquias exatamente caracterizadas pela completa falta de consciência, não seria possível fundamentar a diferença dos graus de distinção de suas percepções através do apelo à noção de consciência.

Creio que Brandom vê aqui uma dificuldade inexistente em função de uma compreensão da parte dele por demais simplificadora e algo equivocada

da doutrina leibniziana das mônadas. Brandom, assim como a imensa maioria dos intérpretes da filosofia de Leibniz, não retira, a meu ver, todas as implicações relativas ao modo como Leibniz caracteriza os três tipos de mônadas que ele afirma haver.

A classificação das mônadas em enteléquias, almas e espíritos repousa sobre as diferentes capacidades a elas atribuídas em função dos tipos de estados internos nelas presentes. Como vimos, as enteléquias, apesar de possuírem estados internos de natureza representacional, são incapazes de acessar e registrar o conteúdo desses estados. Já as almas possuem percepções de cujos conteúdos elas podem se dar conta, preservando-os de alguma maneira na memória, o que – tal como Leibniz o afirma no parágrafo 26 da *Monadologia* – as torna capazes de consecução, uma espécie de proto-raciocínio que consiste na conexão entre ideias com base na experiência. Os espíritos, por sua vez, são dotados da capacidade de refletirem sobre si mesmos, o que os habilita a pensar no eu, na substância, no simples, no composto, no imaterial e a conhecer as verdades necessárias.

Essa divisão tripartite dos tipos de mônadas não se deixa capturar de maneira apropriada através da mera contraposição entre consciência de um lado e inconsciência do outro, pois a caracterização das almas e dos espíritos envolve a atribuição a esses dois tipos de mônadas de duas formas diferentes de consciência, respectivamente. Enquanto as almas possuem uma consciência que envolve o acesso ao conteúdo representacional de suas percepções, podendo, por isso, ser batizada de consciência do mundo, dado que, de acordo com Leibniz, as percepções expressam ou representam o mundo exterior, os espíritos são dotados também de um outro tipo de consciência, a saber, de uma consciência reflexiva, a qual consiste em um voltar-se sobre si mesmo como objeto temático de pensamento. Essa consciência própria dos espíritos consiste, assim, na autoconsciência, isto é, na capacidade de tomar a si mesmo como objeto de representação, tornando-se, assim, capaz de pensar a si mesmo.

Possuindo, em Leibniz, a consciência de si e a consciência do mundo objetos distintos, a saber, respectivamente, o eu e o mundo, há entre elas, por esse motivo, uma diferença de natureza, e não uma diferença de grau. Isso implica

considerar que a consciência de si não emerge a partir de algum tipo de intensificação da consciência do mundo, não havendo, dessa maneira, nenhum processo natural por meio do qual almas tornem-se espíritos.

Uma vez que, de acordo com a doutrina leibniziana, as mônadas existem sempre ligadas a corpos, formando seres vivos, torna-se uma questão para Leibniz a determinação de quando e como surgem as almas racionais próprias aos seres humanos. No parágrafo 91 de seus *Ensaio de Teodiceia*, ele rejeita a ideia de que as almas racionais sejam criadas por Deus no momento da concepção ou do nascimento e formula a sua concepção do seguinte modo:

eu acreditaria que as almas que um dia serão almas humanas, assim como as das outras espécies, estiveram nas sementes e nos ancestrais até Adão, e existiram, conseqüentemente, desde o início das coisas, sempre em uma espécie de corpo organizado. (...) Mas ainda me parece conveniente por diversas razões que [essas sementes] não existissem então, a não ser em almas sensitivas ou animais, dotadas de percepção e de sensação, mas destituídas de razão; e que elas permaneceram nesse estado até o tempo da geração do homem a quem elas deviam pertencer, mas que nesse momento elas receberam a razão; quer houvesse um meio natural de elevar uma alma sensitiva à condição de alma racional (o que eu tenho dificuldade de conceber), quer Deus tenha dado razão a essa alma mediante uma operação particular, ou se você quiser, mediante uma espécie de *transcrição*. O que é ainda mais fácil de ser admitida [do] que muitas outras operações imediatas de Deus sobre nossas almas que a revelação ensina (LEIBNIZ, 2013, pp. 190-1).

Leibniz afasta, assim, caracterizando-a como “difícil de se conceber”, a ideia de que a racionalidade possa emergir em almas sensitivas ou animais por meio de processos naturais. A emergência da racionalidade deve, de acordo com ele, ser fruto de uma ação divina através da qual a alma passa a ter uma característica que não possuía antes sem que essa característica decorra de nenhuma das outras anteriormente possuídas. Trata-se, como Leibniz mesmo o diz, de uma espécie de transcrição. Isso se dá, a meu ver, porque ele sustenta haver uma diferença de natureza – e não apenas de grau – entre a alma racional e a alma

animal, contrariamente ao que ocorre, de acordo com seu sistema, entre a alma animal e a alma sensitiva.

No parágrafo 35 do *Discurso de Metafísica*, Leibniz introduz uma metáfora que talvez nos ajude a esclarecer um pouco melhor esse ponto. O objetivo do parágrafo 35 é claramente o de sublinhar a radical diferença existente entre os espíritos, por um lado, e as outras almas ou formas substanciais, por outro. Escreve Leibniz:

[...] consistindo toda a natureza, fim, virtude e função das substâncias apenas em exprimir Deus e o universo (...) não cabe duvidar de que as substâncias que o exprimem, com o conhecimento daquilo que fazem e que são capazes de conhecer grandes verdades acerca de Deus e do universo, não o exprimam incomparavelmente melhor do que essas naturezas, que são ou brutas e incapazes de conhecer verdades, ou completamente destituídas de sensação e de conhecimento. A diferença entre as substâncias inteligentes e as que não o são é tão grande como a que há entre o espelho e aquele que vê (LEIBNIZ, 2004, pp. 74-5).

O significado dessa metáfora é transparente: os espíritos, por serem dotados de razão e, portanto, de capacidade reflexiva, são como aquele que vê, isto é, possuem a aptidão de dar-se conta e de compreender os conteúdos que constituem suas percepções, enquanto “as outras almas destituídas de sensação e de conhecimento” são como o espelho, quer dizer, elas possuem percepções que expressam o universo, mas não se assenhoram de seu conteúdo.

Esse abismo que separa os espíritos das demais mônadas é ainda acentuado por Leibniz nos parágrafos de 83 a 86 da *Monadologia*, onde ele afirma que enquanto as almas em geral são espelhos vivos do universo das criaturas, os espíritos, por seu turno, são, além disso, imagens do próprio Deus, sendo capazes de conhecer o sistema do universo e de imitar a Deus através de esboços arquitetônicos, o que os torna algo como pequenas divindades. Por essa razão, enquanto Deus tem para com as demais mônadas a mesma relação que um inventor tem para com suas máquinas, no caso dos espíritos Deus se relaciona

com eles como um príncipe se relaciona com seus súditos ou um pai com seus filhos, formando com esses uma sociedade moral, um mundo moral no interior do mundo natural.

Sendo assim, contrariamente ao que poderia sugerir o princípio leibniziano da continuidade, para Leibniz a razão não se encontra presente em graus menores ou mesmo infinitesimais nas mônadas animais nem nas meras enteléquias. Na verdade, segundo a doutrina leibniziana, as mônadas desses dois tipos não são dotadas de razão em nenhum grau. O que não significa, contudo, e esse é o ponto importante para mim aqui, que elas não sejam dotadas de consciência. Leibniz diferencia em seu sistema – ainda que não nominalmente – entre uma consciência do mundo e a consciência de si (ou consciência reflexiva, ou razão). A consciência de si está presente unicamente nos espíritos, não se encontrando em nenhum grau nas demais mônadas. Já a consciência do mundo possui uma natureza gradativa e acompanha, ainda que em graus infinitesimais, todas as percepções.

Que essa é a posição de Leibniz fica claro pelo papel desempenhado pela noção das pequenas percepções⁹ em seu sistema. Leibniz, como todos devem se recordar, introduz essa noção para dar conta do fato de que muitas das sensações que registramos parecem ser o produto da associação de infinitas outras sensações, as quais, paradoxalmente, não são elas mesmas por nós registradas. Quando ouvimos, usando o repisado exemplo de Leibniz, o barulho de uma onda do mar quebrando, esse som ouvido resulta do som produzido pela queda de cada uma das milhões de gotas de água que constituem a onda que se quebra. A sensação auditiva produzida pelo quebrar da onda é, dessa maneira, fruto da combinação dos quase imperceptíveis sons gerados pela queda particular de cada uma dessas gotas, podendo se considerar, então, que essa sensação consciente é produto de infinitas percepções das quais não temos clara consciência, mas que resultam naquela. O acúmulo de pequenas percepções

9 Retomo aqui algumas das considerações que fiz em Marques (2019), mas em sentido oposto do presente naquele outro texto. Divirjo atualmente de várias das afirmações lá presentes e que, por motivos óbvios, não são aqui retomadas.

permite assim que, uma vez ultrapassado um certo limiar, a percepção resultante se destaque e ganhe relevo, chamando a atenção da mônada à qual ela inere e passando a ter seu conteúdo representacional acessado por esta. Quanto maior for o acesso da mônada ao conteúdo das suas percepções, maior será a consciência que a mônada possui delas e mais distintas elas serão. No sentido inverso, quanto menor for o acesso, menor será a consciência que a mônada delas tem e mais confusa será a percepção. Há, assim, um contínuo que vai das pequenas percepções apenas infinitesimalmente conscientes até aquelas das quais a mônada possui plena consciência, coincidindo essa série com uma linha que se pode traçar das percepções quase que completamente confusas até aquelas que são quase que plenamente distintas.

Desse modo, as pequenas percepções possuem a mesma natureza que as sensações, sendo apenas dotadas de uma força muito menor. Essa identidade de natureza fica clara se considerarmos que são plenamente concebíveis processos naturais ou artificiais de amplificação que poderiam tornar essas pequenas percepções registráveis pelo sujeito que as porta. Tanto o sujeito poderia desenvolver através de técnicas de meditação ou de concentração sua sensibilidade auditiva de maneira a passar a poder tomar ciência de sons que cotidianamente lhe são indiferentes, quanto seria possível criar dispositivos que expandam o volume desses sons, tornando-os mais audíveis do que originalmente o eram. O ponto fundamental aqui é que as pequenas percepções são de mesma natureza que as sensações, devendo-se a inconsciência delas à sua tibieza, e não a uma impossibilidade qualquer de essência.

A dificuldade na doutrina leibniziana de fundamentar graus diversos de distinção e de confusão nas percepções das enteléquias vislumbrada por Brandom, e para a qual ele oferece a problemática solução de apelo ao “potencial de inferências” do conteúdo dessas percepções, revela-se assim, ao fim e ao cabo, como sendo expressão de um erro interpretativo cometido por ele. É verdade que, para Leibniz, a razão e, portanto, a consciência reflexiva ou consciência de si são características exclusivas dos espíritos, não havendo nenhum traço dela nem nas almas nem nas enteléquias. Mas isso não vale para o que estou chamando aqui de consciência do mundo. Essa, pelo contrário, está presen-

te, ainda que em grau infinitesimal, em todas as percepções encontráveis nas almas animais e nas meras enteléquias, sendo, por esse motivo, plenamente justificável, no interior do sistema leibniziano, que se fundamente, como o fazem Furth, McRae e Parkinson, os graus de distinção das percepções inerentes às meras enteléquias nos graus de consciência que essas possuem de suas percepções, uma vez que, tal como o evidencia a noção de pequenas percepções, todas as mônadas possuem consciência, ainda que em grau ínfimo e tendente a zero, de suas percepções.

THE INDIVIDUATION OF MERE ENTELECHIES IN LEIBNIZ

ABSTRACT: In this article, I analyze and criticize the solution presented by Robert Brandom to the problem formulated by him about the criterion of distinctiveness of perceptions present in mere entelechies. Brandom considers the link between distinction and consciousness made by several Leibniz interpreters to be problematic, with the purpose of accounting for the different degrees of distinction of perceptions, since such link can only be valid for souls and spirits, not applying to entelechies, which are not endowed with any kind of sentience or reflection. As a result, Brandom proposes an interpretation that would not have this difficulty. According to this proposal, a perception will be more distinct the greater its expressive domain, that is, its degree of distinction will be determined by the number of inferences that can be made from it. Thus, according to him, it becomes possible to compare different perceptions and order them in a series that goes from the least distinct to the most distinct based on their respective expressive domains. I show in this article that both this – in my view, apparent – problem raised by Brandom and the solution proposed by him stem from a partial and mistaken understanding of Leibniz’s theory of monads, in such a way that we would be facing here a false solution addressed to a non-existent problem.

KEYWORDS: Leibniz; monad; perception; apperception; distinction.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BRANDOM, R. (1981). “Leibniz and degrees of perception”, *Journal of the History of Philosophy*, vol. 19, n. 4.
- FURTH, M. (1972). “Monadology”. In: *Leibniz: a Collection of Critical Essays*, edited by Frankfurt, H. New York: Anchor Books.
- LEIBNIZ, G. W. (2004). *Discurso de Metafísica e outros textos*. Apresentação e notas de Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2013). *Ensaio de Teodicéia*. Tradução de William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. São Paulo: Estação Liberdade.

- MARQUES, S. (2019). et al ii (ed.), *Caminhos da Razão*, Mauá, Rio de Janeiro.
- PARKINSON, G. (1982), “The ‘Intellectualization of Appearances’: Aspects of Leibniz’s Theory of Sensation and Thought”. In Hooker, M. (editor), *Leibniz. Critical and Interpretative Essays*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- WILSON, M. (1999). “Confused vs. Distinct Perception in Leibniz: Consciousness, Representation, and God’s Mind”. In: *Ideas and Mechanism. Essays on Early Modern Philosophy*, edited by M. Wilson, Princeton: Princeton University Press.