

de uma coisa singular: O apetite “*nada mais é do que a própria essência do homem, de cuja natureza necessariamente se seguem aquelas coisas que servem para a sua conservação, e as quais o homem está assim determinado a realizar. Além disso, entre apetite e desejo não há nenhuma diferença, excetuando-se que, comumente, refere-se o desejo aos homens à medida que estão conscientes de seu apetite. Pode-se fornecer, assim, a seguinte definição: o desejo é o apetite juntamente com a consciência que dele se tem*” (Espinosa 7, EIII SP9). Estando, portanto, sempre presente, o desejo pode se realizar tanto na adequação, quanto na inadequação, dependendo se a mente está internamente disposta ou externamente determinada. No primeiro caso, a mente é causa adequada, tem idéias adequadas e são adequados os desejos que delas provém, no segundo caso, a mente é causa inadequada, tem idéias inadequadas e, por conseguinte, os desejos que delas nascem são também inadequados ou passivos.

17. É importante dizer que, como esclarece Delbos, embora possamos ter um conhecimento claro e distinto de todas as afecções do corpo e afetos da mente, este conhecimento nem sempre é total, até porque o que um afeto tem de passivo nem sempre pode ser completamente destruído. Em vista disto, “*nossas afecções devem ser estimadas conforme o que elas comportam de conhecimento claro ou, o que dá no mesmo, de potência proveniente só de nossa natureza*” (Delbos 4, p.145).

18. Na Parte IV, Espinosa afirma: “*chamo de servidão a impotência humana para regular e refrear os afetos*” (Espinosa 7, EIV Praef). Para ele, segundo Chaui, a servidão, enquanto impotência humana, é a perda de potência de agir e de pensar do *conatus* corporemente. Ela se manifestaria na incapacidade humana para dominar os afetos, impondo-lhes medida e freio: “*a servidão é impotência humana de quem, não estando sobre seu próprio poder e direito, está sob o domínio de uma força impetuoso e violenta, exposto e arrastado por ela: a força dos afetos, affectuum viribus*” (Chaui 3, p.71-72).

SUBSTÂNCIA INDIVIDUAL E RELAÇÃO ENTRE ALMA E CORPO EM LEIBNIZ

Sacha Zilber Kontic*

Resumo: A questão da união entre alma e corpo se apresenta na filosofia leibniziana de um modo único para a tradição da filosofia moderna. Ao invés de tentar entender como se dá essa relação, Leibniz busca explicar porque essa relação ocorre. Através da compreensão da substância individual ou Mônada como ao mesmo tempo sujeito lógico e centro expressivo ontológico será possível compreender porque a maneira como a alma e corpo se comunicam entre si se torna uma questão de pouca ou nenhuma relevância. Através do entrelaçamento dos conceitos de harmonia preestabelecida e expressão o filósofo alemão elimina definitivamente a possibilidade de uma relação causal entre ambos e em seu lugar introduz uma relação analógica que coloca em conexão ambas as séries de predicados.

Palavras-chave: Leibniz, substância individual, harmonia preestabelecida, expressão, relação entre alma e corpo.

A identificação operada por Leibniz entre a lógica predicativa e a ontologia permitirá a ele constituir um sistema filosófico que busca resolver talvez a maior questão herdada de Descartes: como se dá a relação entre a alma e o corpo? A substância individual ou Mônada, ao mesmo tempo fruto e semente dessa identificação, será o ponto de partida para entender não tanto como essa relação ocorre, mas por que ela ocorre. O modo como Leibniz a define aparenta, entretanto, levantar mais dúvidas do que respostas. Como uma substância, sendo ao mesmo tempo independente de tudo mais exceto Deus, e um mundo inteiro à parte, pode estar em correspondência com todas as outras? Será necessário para explicar o comércio entre as substâncias afastar a explicação pela via das causas eficientes e ocasionais, erigindo assim uma metafísica que encontra seu fundamento na entre-expressão harmônica das substâncias.

* Graduando em Filosofia no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/USP.

Para elaborar como se dá essa relação, Leibniz não poderá se satisfazer com uma definição meramente nominal da substância individual: “quando se atribui grande número de predicados a um mesmo sujeito e este não é atribuído a nenhum outro” (Leibniz 6, §8, p.124). É necessário atribuir a essas relações lógicas uma realidade maior, pois “toda preposição tem algum fundamento na natureza das coisas” (*Idem ibidem*). O sujeito deverá conter em si todos seus predicados *in-esse*, de modo que uma compreensão perfeita da natureza ou essência do sujeito reconheça nela todos os seus predicados, presentes, passados e futuros, que lhe pertencem.

Essa compreensão completa, entretanto, não cabe ao intelecto humano. O entendimento perfeito das operações lógicas operadas entre o sujeito e suas predicacões está presente em sua totalidade apenas no intelecto divino. Assim, Deus, que vê perfeitamente a essência de todas as substâncias, sabe o que ocorrerá a cada delas e, no caso das almas, todos os pensamentos que terá. Na noção perfeita do sujeito Alexandre Magno estão, portanto, contidos a priori os predicados “ser rei” e “vencerá Dario e Poro” e até mesmo se ele morreu envenenado ou por morte natural. Conhecimentos que só podemos ter através da história.

Considerando, como defende nosso filósofo, que os átomos de matéria são contra a razão, e que, conseqüentemente, a matéria é necessariamente divisível ao infinito, as substâncias se apresentam como as únicas verdadeiras unidades da metafísica leibniziana. Verdadeiros “Átomos de substância, ou seja, as unidades reais e absolutamente destituídas de partes” (Leibniz 9, p.71). Ao contrário dos pontos físicos, que são indivisíveis apenas em aparência, e dos pontos matemáticos que são apenas modalidades, esses pontos metafísicos ou de substância são exatos e reais. Eles são os sujeitos e seus predicados são momentos de uma existência que se desdobra no tempo, e contém em si a razão e as leis dessas determinações temporais (Guérout 2, p.299). A substância, portanto,

contendo tudo que lhe acontecerá na sua própria noção não poderá ter nada externo a si como causa direta ou real de seus predicados.

Desse modo podemos dizer que a substância é independente de tudo mais no universo com a exceção de Deus, que lhe é causa primeira e que a cria continuamente no tempo. Na *Monadologia*, Leibniz caracteriza novamente as substâncias individuais ou mônadas como substâncias cujas ações e afecções são completamente independentes de ações ou afecções externas: “As mudanças naturais das Mônadas procedem de um princípio interno, pois no seu íntimo não poderia influir causa externa nenhuma” (Leibniz 7, §11, p.106), e “contêm em si uma certa perfeição e têm uma suficiência a torná-las fontes de suas das suas ações internas” (Leibniz 7, §18, p.106). Os acontecimentos que ocorrem a uma substância são deduzidos unicamente de sua noção individual da mesma maneira e com a mesma necessidade que se deduz da noção ou definição específica de uma esfera todas as suas propriedades (Leibniz 5, p.41). Entretanto, a noção individual se diferencia da noção específica por ser necessária apenas *ex hypothesi*, não absolutamente. Pois Deus é livre para criar ou não, por exemplo, a noção individual de Adão, embora ela seja necessária para que esse mundo seja o melhor dos mundos possíveis. Ela pode então ser concebida tanto no entendimento divino, pois foi criada pela vontade e pela liberdade de Deus, quanto em si mesma, por conter *in-esse* seus predicados.

Dessa definição se segue uma nova questão essencial à filosofia leibniziana, cuja resposta será um dos pilares fundamentais de sua filosofia: como se dá, então, o comércio entre as substâncias? E, num caso mais particular, a união da alma e do corpo?

A chave para essa resposta encontra-se nos conceitos vitais de expressão e harmonia preestabelecida. Leibniz define o primeiro na carta a Arnauld de 9 de outubro de 1687: “Uma coisa exprime uma outra (em

minha linguagem) quando há uma relação constante e regrada entre o que se pode dizer das duas” (Leibniz 5, p.136). Nos *Novos ensaios*, Teófilo-Leibniz se utiliza do exemplo da parábola ou hipérbole, que guarda alguma relação ao círculo do qual é a projeção, para explicar a Filaleto-Locke como se dá a expressão: “existe uma relação exata e natural entre aquilo que é projetado e a projeção que se forma, sendo que cada ponto de um corresponde segundo uma certa relação a cada ponto do outro” (Leibniz 8, II, viii, §15, p.81). A expressão, portanto, é uma relação de ordem entre o que exprime e o que é expresso. O que ocorre com um dos elementos da expressão também ocorre com o outro sem a necessidade de uma relação de causalidade. É necessário somente que se mantenha uma analogia entre ambos. Cada elemento opera segundo suas próprias leis, e analogia garante a correspondência recíproca dessas relações.

Essa relação de ordem de modo algum implica necessariamente uma semelhança. Mas sim uma lei subjacente, um invariante que, segundo Lebrun, “designa justamente uma correspondência tão ampla – entre dois conteúdos, entre duas séries – que uma simples inspeção das imagens não poderia deixar de supor” (Lebrun 4, p.440). Não no sentido de uma fidelidade a um original, como algo que precede essa correspondência. O invariante aparece apenas através do encadeamento das relações. O círculo é tanto projeção da parábola quanto a parábola projeção do círculo. O que obtemos é a ordem única da relação entre ambos. É a partir disso que podemos entender por que, para Leibniz, todo o efeito integral corresponde a causa plena. Qualquer efeito é uma expressão de sua causa e disse que segue que traz em si a regra ou lei que a relaciona com sua causa.

Assim, a substância, sendo criada por Deus, o exprime. Pois, como cada efeito exprime sua causa, e sendo Deus a causa primeira e razão última de toda a existência, todas as substâncias exprimem a mesma causa. E ao exprimir Deus, a substância exprime também todo o universo. Expressão,

todavia, que não é perfeita; ela exprime o Todo apenas confusamente e a sua maneira, do mesmo modo que uma mesma cidade é representada de modos diferentes dependendo das diferentes situações de quem a olha. Assim entendida, a alma tem do universo uma percepção ao mesmo tempo infinita e singular. Pois todas as substâncias expressam o mesmo mundo, mas o que diferencia essas expressões é a perspectiva individual sobre o todo. Assim como um ponto no qual se forma uma infinidade de ângulos pelas retas que para ele convergem, a substância (o ponto metafísico) forma infinitas relações com o que está fora dela. Cada substância individual é, portanto, um conjunto único de relações expressivas. E, conseqüentemente, todas as substâncias ou Mônadas possuem uma percepção, embora nem todas possuam pensamento ou reflexão.

Compreendida assim, cada substância é então também um ponto de vista particular do conjunto, do invariante.

“Embora todos exprimam os mesmos fenômenos, nem por isso as suas visões se identificam; é suficiente que sejam proporcionais. Do mesmo modo vários espectadores crêem ver a mesma coisa e efetivamente se entendem entre si, embora cada um veja e fale na medida da sua vista” (Leibniz 6, §14, p.130).

É necessário que a geometria aprendida por um cego e por um paralítico “se encontrem, concordem, e até voltem às mesmas idéias, embora não haja imagens comuns” (Leibniz 8, II, ix, §8, p.86). A substância individual pode ser caracterizada então como “um centro expressivo”, pois “sua visão é a sua maneira de exprimir os fenômenos, é a sua expressão desse universo único e multiplicado pelas infinitas visões que se pode ter dele” (Lacerda 3, p.78).

A harmonia preestabelecida é o que vai garantir que as variedades infinitas de predicados de todos esses centros expressivos e suas respectivas

expressões nas outras substâncias se organizem de modo que ambos se acomodem entre si do modo mais perfeito possível. Pois Deus, no momento da criação, escolheu dentre todos os mundos possíveis aquele em que todos os fenômenos se harmonizem e se entre-expresssem entre si do melhor modo. Segundo Yvon Belaval,

“[a harmonia preestabelecida] tem seu fundamento na entre-expressão das mônadas que faz com que tudo se sustente, que nada seja sem efeito (...); e a entre-expressão das mônadas por sua vez encontra seu fundamento nesse modelo inteligível do mundo, concebido por Deus anteriormente a criação” (Belaval 1, p.112).

Os dois conceitos (a harmonia preestabelecia e a expressão) então não só se completam, mas também estão intrinsecamente ligados e se envolvem reciprocamente. E assim todas as substâncias simples simpatizam com todas as outras e cada mudança nelas corresponde a uma mudança no universo (cf. Lacerda 3, p.16).

Portanto quando dizemos que uma substância age sobre outra no nível dos fenômenos está implícita no nível metafísico uma concomitância entre os predicados de ambas e suas respectivas expressões. Ou seja, pela harmonia estabelecida por Deus no momento da criação as substâncias são obrigadas a acomodar-se entre si. Pode ocorrer que uma modificação aumente a expressão de uma substância, diminuindo a de outra, de tal modo que fenomenicamente haja uma causalidade entre elas. Mas o que ocorre na realidade é uma concomitância nos predicados de ambas e nas suas entre-expressões:

“as percepções ou expressões de todas as substâncias se entrecorrespondem de tal sorte que qualquer um, seguindo atentamente certas razões ou leis que observou, se encontra com outro que fez o mesmo, como quando várias pessoas, tendo

combinado encontrar-se reunidas em lugar e dias prefixados, podem efetivamente fazê-lo” (Leibniz 6, §14, p.130).

Por isso, Leibniz pode afirmar, no §10 do *Discurso de metafísica*, que as formas substanciais não devem ser empregadas no pormenor da física e dos efeitos particulares. Neles a lei da causalidade é uma certeza suficiente para o conhecimento das leis subalternas. Entretanto ela é tem apenas uma certeza moral, é impossível ter delas, pelas razões que vimos acima, uma certeza metafísica. As leis da física são válidas apenas enquanto seus preceitos sejam suficientes para explicar distintamente os fenômenos. Embora não haja nenhuma garantia metafísica que esses preceitos continuem tendo validade no futuro.

Essas conclusões deixam um novo problema para Leibniz, pois sendo a alma e o corpo substâncias distintas, não há como explicar como algo passa da alma para o corpo, ou vice versa. Nas suas próprias palavras:

“Após ter estabelecido essas coisas, eu acreditava entrar no porto; mas assim que me coloquei a meditar sobre a união da alma com o corpo, me encontrei novamente em pleno mar” (Leibniz 9, p.72).

A alma e o corpo não podem manter entre si uma influência real. Segundo ele, os discípulos de Descartes, ao tentar retomar a questão que seu mestre havia deixado no ar, acertaram em dizer que a comunicação entre os movimentos da alma e do corpo é inconcebível. Entretanto, a conclusão “das belas reflexões do autor da ‘A busca da Verdade’” (Leibniz 9, p.72)¹, a saber, a crença de que Deus dá ao corpo movimento à ocasião de um movimento da alma e vice-versa (o sistema de causas ocasionais), falha em explicar o que ocorre efetivamente. É recorrer todo o tempo ao milagre de um *Deum ex machina*, o que não condiz com a economia geral

do universo. Será, portanto, somente através dos mesmos princípios, a saber, a harmonia preestabelecida e a expressão, aplicados em conjunto à relação entre as substâncias em geral, que será possível explicar, na filosofia leibniziana, como se dá a união da alma e do corpo.

A alma, sendo uma substância individual ou Mônada, e o corpo, um agregado de muitas (para Leibniz não existe uma verdadeira unidade no corpo, ele é apenas um agregado fenomênico de substâncias), não podem ter entre si, como já vimos, uma relação causal. Os dois não sofrem uma “influência mútua”, como pensa Huygens, nem se relacionam através de uma interferência direta de Deus, como pensa Malebranche. Assim como dois relógios que mantêm sempre o mesmo horário pelas suas próprias exatidões, a alma e o corpo mantêm entre si uma harmonia perfeita derivada da concomitância entre as duas partes: “um acompanha sempre o outro em virtude da correspondência estabelecida antes, mas cada um tem sua causa imediata em si mesmo” (Leibniz 5, carta de 9/10/1687, p.142). Posso dizer, portanto, que minha mão não se move porque eu quero, mas porque não poderia querer se não fosse justamente o momento em que os recursos de minha mão conspiravam para o seu movimento.

É da natureza da substância, como já foi visto, exprimir todo o universo. Mas a alma, por sua vez, expressa mais distintamente o que se sucede atualmente em relação a seu corpo. Embora o corpo opere segundo suas próprias leis, pela harmonia preestabelecida as ações e sentimentos da alma correspondem ao que acontece no corpo e vice-versa. Não há relação causal entre alma e corpo, mas há uma relação analógica que coloca em conexão ambas as séries. De tal modo que uma picada feita por uma agulha no corpo causa na alma a impressão de dor. Porque, explica Leibniz a Arnauld, “os estados da alma são natural e essencialmente expressões dos estados correspondentes do mundo, e, em particular, dos corpos que, nesse momento, são seus” (Leibniz 5, carta de 9/10/1687, p. 139).

Já vimos que a relação de expressão não envolve necessariamente a semelhança entre a expressão e o exprimido. De tal modo que não é um problema para Leibniz que a dor pouco se assemelhe ao movimento do ferro em nossa carne.

“Se a representação é de direito, inútil mostrar como isto está presente naquilo ou se reproduz naquilo. (...) contrariamente à impressão de uma imagem ou à recepção de um sinal, a expressão não implica que haja trajeto, mesmo que metafórico” (Lebrun 4, p.446).

O modo como ocorre essa comunicação torna-se, conseqüentemente, de pouca ou nenhuma importância. Pois, rigorosamente falando, ela não ocorre. A correspondência entre a alma e o corpo é explicada de um modo natural: ela é garantida a priori pela harmonia preestabelecida entre ambas.

Isso nos permite compreender por que Leibniz pode atribuir percepção a alma, assim como a todas as substâncias, independente da presença de um corpo sensível. Não podemos pensar como Descartes, que atribuía nossa percepção a portas e janelas pelas quais nossa alma receberia mensagens recebidas pelo nosso corpo. A percepção da alma, assim como de qualquer outra substância, se deve às próprias relações expressivas que ela mantém com o todo.

Mas o que nos leva a supor, então, que haja efetivamente uma comunicação entre a alma e o corpo? Teófilo explica a Filaleto: do mesmo modo que uma pintura nos engana com o uso de uma perspectiva bem entendida (Leibniz 8, II, ix, §8, p.85). Quando vemos um quadro, existe ao mesmo tempo em nosso juízo um duplo erro: em primeiro lugar há uma metonímia, pois tomamos o efeito pela causa ao julgar ver imediatamente o que constitui a causa da imagem enquanto só vemos propriamente a imagem. Em segundo lugar uma metáfora, ao tomar uma causa pela outra,

considerando que aquilo que não provém senão de uma pintura plana é derivado de um corpo. O mesmo ocorre, diz ele, quando julgamos, ao sentir nosso corpo ou aquilo que o afeta, que há um intercâmbio entre a alma e o corpo. Julgamos perceber a causa do que afeta nosso corpo fisicamente enquanto só sentimos as relações expressivas que estão dentro de nós.

A questão da relação entre a alma e o corpo é assim deslocada: não importa mais como ela ocorre, mas sim porque ela ocorre. É por isso que Leibniz não reivindica ter resolvido o problema da comunicação do corpo e da alma. Problema que se torna de pouca ou nenhuma importância em seu sistema. A sua metafísica se constrói sob as relações expressivas existentes entre ambas e entre as infinitas outras substâncias do universo. E essa relação entre o uno da substância e o todo do universo, na qual todas as substâncias se entre-expressam da forma harmoniosa, seguindo os desígnios de Deus, é que marcará toda a sua obra filosófica. Não mais unida, estritamente falando, com o corpo, a alma é auto-suficiente e independente de qualquer outra criatura. Engloba o infinito e exprime o universo, sendo, portanto, como um mundo inteiro à parte.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. BELAVAL, Y. *Leibniz critique de Descartes*, Paris: Gallimard, 1960.
2. GUÉROULT, M. "Substance and the Primitive Simple Notion in the Philosophy of Leibniz", In: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 7, N° 2, Blackwell: 1946.
3. LACERDA, T.M. *A expressão em Leibniz*, Dissertação de doutorado, São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.
4. LEBRUN, G. "A noção de 'semelhança' de Descartes a Leibniz", In: *A filosofia e sua história*, São Paulo: Cosac Naify, 2006.
5. LEIBNIZ, G.W. *Correspondencia con Arnauld*, Buenos Aires: Editorial Losada, 2004.
6. _____. *Discurso de Metafísica*, In: Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1979.

7. _____. *A Monadologia*, In: Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1979.
8. _____. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, In: Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1979.
9. _____. *Système Nouveau de la Nature*, Paris: Flammarion, 1994.

INDIVIDUAL SUBSTANCE AND RELATION BETWEEN BODY AND SOUL IN LEIBNIZ

Abstract: The issue of the union between soul and body presents itself in the Leibnizian philosophy in a unique way through the modern philosophy tradition. Instead of explaining how this relationship happens, Leibniz inquires why does it happen. Through the understanding of the individual substance or Monad as being at the same time logical subject and ontological expressive center, it will be possible to understand why the fashion of how soul and body communicate with each other becomes a question of little or none importance. Through the intertwining of the concept of pre-established harmony with that of expression the German philosopher definitely eliminates the possibility of a causal relationship between both and introduces instead an analogical relationship that puts both series of predicates in connection.

Keywords: Leibniz, individual substance, pre-established harmony, expression, relation between soul and body.