

## NOTAS SOBRE O PROBLEMA DAS RELAÇÕES ESPÁCIO-TEMPORAIS NO CONTEXTO DA MÔNADA

Raquel Anna Sapunaru<sup>1</sup>

### RESUMO:

O presente artigo pretende discutir o problema da relação mônada-espço no contexto da dinâmica leibniziana, através de duas teorias distintas, a saber: a teoria da mônada dominante e a teoria do *unum per se*.

**Palavras-chave:** Leibniz, mônada, espaço, dinâmica.

### ABSTRACT:

This article intends to discuss the problem of the space-monad relation in the context of Leibnizian dynamics through two distinct theories, namely: the theory of the dominant monad and the theory of *unum per se*.

**Key-words:** Leibniz, monad, space, dynamics.

### Considerações iniciais

G. W. Leibniz, em 1715, um ano antes de sua morte, escreveu uma de suas mais conhecidas obras: a *Monadologia*. Logo no §1, o filósofo definiu o termo mônada de tal modo que esse passou ser sua marca registrada e uma referência para tantos outros que se seguiram. A mônada de Leibniz é, na sua própria letra, “[...] uma substância simples que entra nos compostos. Simples, quer dizer: sem partes.” (LEIBNIZ, 1974c, p.63). Essa simplicidade da mônada tornou-a uma referência no pensamento leibniziano maduro, representando-o nos mais diversos segmentos ao longo dos séculos. A mônada também era chamada de entelêquia e neste caso ela representaria a força primitiva ativa no contexto da *dynamis*. Contudo, a definição da mônada que citei, não esclarece como se dá sua ligação com o corpo físico que se relaciona com o espaço ou com o próprio espaço. Nessa direção, o comentador Martial Gueroult no livro *Dinamique et Méthaphysique* tenta esclarecer o papel da mônada leibniziana e sua ligação com o corpo físico, no que tange a dinâmica:

Uma e outra [força primitiva ativa e força primitiva passiva] são a mesma força por sua origem, mas produziu-se na criação uma disjunção originária com inversão de

---

<sup>1</sup> Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Professora da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

signos; daí nasceu a inércia natural. Esta inversão originária só é devida a uma limitação, limitação necessária em toda natureza finita, o que reduz a força passiva ou resistente a ser em si mesma apenas uma simples deficiência ou nada. Ao mesmo tempo, toda criatura do universo deve, em razão de sua limitação necessária, comportar uma força passiva, ao lado de sua força ativa. Esta força ativa é a forma, princípio superior sob o qual é submetida a matéria, que não é senão limite. Este ser finito em que se unem necessariamente atividade e passividade, forma e matéria, realidade e limitação, constitui a mônada ou substância simples. (GUEROULT, 1967, p.169)

Além disso, Leibniz afirma também que “[...] se vê em cada corpo vivo uma Enteléquia dominante [...]” (LEIBNIZ, 1974c, p.70) e, ao considerar conjuntamente todas essas informações, penso ser importante para entendimento da relação mônada-espaco, explicar o conceito de matéria prima, pois segundo o próprio Leibniz no texto “Extrait du Dictionnaire de M. Bayle article Rorarius p.2599 sqq. De l’Edition de l’an 1702 aver mes remarques”, escrito entre 1704 e 1705, só se pode explicar a ligação corpo-alma através dela. (LEIBNIZ, 1978d, p.540) Isso parece ser verdade, pois, como procurarei mostrar, dentro das duas teorias da relação mônada-corpo defendidas por Leibniz em diferentes fases de sua vida, o elemento matéria prima se fez presente em ambas. Inicialmente, Leibniz define os seguintes termos (grifo meu) (LEIBNIZ, 1978d, p.550-551.):

1	A Enteléquia ou Alma é a Força Primitiva Ativa;
2	A <i>Matéria Prima</i> ou Matéria Primeira é a Força Primitiva Passiva;
3	A <i>Mônada é composta dos dois primeiros itens</i> ;
4	A Massa ou Matéria Segunda é uma Máquina Orgânica;
5	A Substância Animal ou Substância Corpórea é aquela que se transforma em máquina pela mônada dominante.

No quadro acima se observa que a matéria prima aparece como um dos elementos fundamentais no arranjo da mônada. Ela, além de compor a mônada, é também um elemento de resistência, pois se manifesta como a força primitiva passiva, a impenetrabilidade e, nesse sentido, é possível identificá-la com a percepção confusa e com a finitude. Para Leibniz, Deus poderia privar uma mônada de matéria segunda, isto é, do conjunto de mônadas que constitui seu corpo, mas Ele não poderia privar uma mônada da matéria prima, sem a qual ele seria ato puro, isto é, Deus, *per se*. (LEIBNIZ, 1981, p.102) *Grosso modo*, é via matéria prima que as mônadas distinguem-se de Deus e tornam-se finitas e limitadas. De acordo com Leibniz, a matéria prima é a força primitiva passiva que em conjunto com a força primitiva ativa conclui o sentido da mônada numa combinação de ação e resistência. (LEIBNIZ, 1981, p.83-84) Completando essa idéia, as substâncias têm matéria prima ou força primitiva passiva na

medida em que expressam algo de modo confusamente e têm força primitiva ativa na medida em que expressam algo distintamente.

De acordo com Leibniz em uma das teorias, um corpo orgânico tem uma mônada única dominante e o corpo inorgânico não possui essa mônada singular, visto que se trata de um simples agregado. Nos *Novos Ensaios*, livro III, capítulo VI, §39, Leibniz diz:

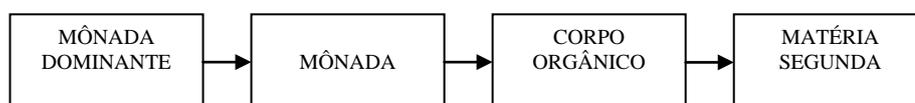
Entretanto, convém reconhecer a diferença que existe entre as substâncias perfeitas e as associações de substâncias (*aggregata*), que são seres substanciais compostos ou pela natureza ou por obra dos homens. Com efeito, também a natureza tem tais associações, como são os corpos cuja mescla é imperfeita, para falar a linguagem dos nossos filósofos (*imperfecte mixta*), que não constituem *unum per se* e não possuem em si uma perfeita unidade. [...]. Numa palavra, a unidade perfeita deve ser reservada aos corpos animados, ou dotados de enteléquias primitivas; pois essas enteléquias possuem analogia com as almas, e são tão indivisíveis e imperecíveis como elas; alhures expressei a convicção de que os seus corpos orgânicos são máquinas efetivas, mas que ultrapassam as artificiais, de nossa invenção, na mesma medida que o inventor das naturais nos ultrapassa. (LEIBNIZ, 1989b, p.57)

Na carta que Leibniz escreveu para Lady Damaris Cudworth, também conhecida como Lady Masham, em 30 de junho de 1704, mesmo ano dos *Novos Ensaios*, o filósofo argumenta de forma inversa que toda mônada também tem um corpo orgânico a ela ligado. De acordo com Leibniz, essas mônadas se relacionam com os infinitos corpos orgânicos que compõem o corpo físico como um todo. (LEIBNIZ, 1978c, p.356-357) Neste estágio mínimo, o corpo orgânico ocuparia um ponto físico, divisível e extenso, semelhante ao *locus*, pois para Leibniz, nos “Principes de la nature et de la grace fondés em raison”, §4, ele é uma máquina natural, mesmo nas suas menores partes perceptíveis. (LEIBNIZ, 2001, p.33)

Contudo, em outras passagens pesquisadas, vê-se que Leibniz oscilou, diversas vezes, entre essa e uma outra teoria. Ambas, relacionavam a mônada ao corpo, mas nessa, há uma mônada dominante que representa mais claramente aquilo que as não-dominantes representam confusamente e, na outra, há o corpo e a mônada caminhando juntas, constituindo uma unidade verdadeira. Nessa segunda opção, o espírito e o corpo formam um *unum per se*, em vez do agregado mônada-corpo da primeira tese. Particularmente, corroborando o pensamento de Bertrand Russell no livro *A Filosofia de Leibniz: uma exposição crítica*, nutro uma predileção pela primeira idéia por achar que ela mantém o equilíbrio, na dose exata, entre a metafísica e a ciência, mas, mesmo assim, tentarei apontar ambas as teses leibnizianas com a maior imparcialidade possível. (RUSSELL, 1968, p.139-154) Meu objetivo final é discutir o problema da relação mônada-espaco no contexto da dinâmica e, neste sentido, para fins práticos, chamarei a primeira tese de teoria da mônada dominante e a segunda de teoria do *unum per se*.

## Parte I: A teoria da mônada dominante

Nos “Principes de la nature et de la grace fondés em raison”, §2, Leibniz explica o papel da mônada dominante: “É como num centro ou ponto, simples como é, encontra-se uma infinidade de ângulos formados pelas linhas que dele concorrem.” (LEIBNIZ, 2001, p.29), mas o filósofo não é muito claro com relação ao sentido do atributo dominante associado a mônada. Leibniz parece dar mais importância àquilo que o conceito significa, ou seja, que todas as mônadas percebem mais claramente aquilo que está mais próximo delas do que a uma certa distância. Por exemplo: dada uma certa delimitação do espaço tridimensional, nela haverá sempre uma mônada cuja percepção ultrapassará à das outras. Essa mônada especial pode perceber tudo aquilo que se passa dentro desse espaço tridimensional de maneira mais clara que as outras. Neste sentido, ela pode ser dominante sobre as outras. (LEIBNIZ, 2001, p.37) (Mesmo assim, há ainda uma confusão em torno das relações entre as mônadas dominantes, as não-dominantes, os corpos orgânicos e a matéria segunda. Qual o papel dessas mônadas sobre esse corpo e sobre essa matéria?)



De acordo com Leibniz, não se deve supor que as mônadas que compõe o corpo orgânico são sempre as mesmas porque não existe uma mesma porção de matéria segunda que corresponda à alma eternamente: os corpos se encontram em uma espécie de fluxo perpétuo, numa mudança contínua, mesmo que certos órgãos permaneçam imutáveis, como um rio continuar a ser o mesmo rio, embora sua matéria segunda se modifique. Leibniz coloca claramente essa idéia na seqüência dos §71 e §72 da *Monadologia*:

Não se deve, porém, imaginar como alguns que compreenderam mal o meu pensamento, ter cada alma certa massa ou porção de matéria própria ou a ela afetada para sempre e que, por conseqüência, possui outros viventes inferiores destinados sempre ao seu serviço; porque todos os corpos estão num fluxo perpétuo, como rios, e as partes neles entram e saem continuamente. (LEIBNIZ, 1974c, p.70.)

Assim, a alma só muda de corpo lenta e gradativamente, de forma a nunca ser despojada de repente de todos os seus órgãos. Frequentemente há metamorfose nos animais mas nunca Metempsicose nem Transmigração das Almas. Também não há Almas inteiramente separadas, nem Gênios sem corpos. Separado completamente, só Deus. (LEIBNIZ, 1974c, p.70)

Assim, não se pode ter certeza de que a menor partícula de matéria segunda recebida pelos homens quando estes nascem permaneça nos corpos que a receberam. Essa é a idéia científica segundo a qual o corpo permanece numa mesma espécie, sem permanecer com a mesma matéria. (SERRES, 2001, p.456-457). Exemplo: o envelhecimento humano. Logo, o corpo consiste somente das mônadas não-dominantes, cujos pontos de vista, em qualquer instante, não as permite perceber tudo claramente. A seu turno, a mônada dominante estando próximas delas percebem o todo com mais clareza porque as mônadas-não dominantes só percebem com clareza aquilo que está próximo delas. Tomarei, novamente, o exemplo do envelhecimento humano: para cada parte da matéria segunda que se desgasta com o tempo, há uma mônada não-dominante a ela associada. Essa mônada não-dominante percebe claramente o que se passa com a matéria segunda associada a ela, próxima a ela, mas não percebe o que se passa com a matéria segunda de outra mônada não-dominante afastada dela. A título de ilustração, a mônada associada à uma minúscula parte do olho esquerdo não percebe o envelhecimento de uma porção minúscula do pé direito. Assim, essa teoria explica porque na maioria dos humanos, as partes que os compõe não envelhecem por igual, ou seja, há pessoas idosas que não enxergam bem, mas escutam bem; ou tem dificuldade de locomoção, mas o cérebro continua em pleno funcionamento, etc. No entanto, a mônada dominante percebe o envelhecimento do corpo como um todo, do olho esquerdo ao pé direito, sem exceção.

Porém, para Leibniz, o corpo e a alma, ou melhor, o corpo e a mônada não formam conjuntamente uma substância, ou interação no sentido convencional. A matéria segunda organizada, dentro da qual está o ponto de vista da mônada, está pronta para agir por si mesma, no momento que a mônada desejar. Essa é a verdadeira união corpo-alma contida no leibnizianismo, garantido pelo princípio da harmonia preestabelecida. No §81 da *Monadologia*, Leibniz afirmou que “Este sistema [da harmonia preestabelecida] faz os corpos atuarem como se (embora seja impossível) não houvesse Almas; as Almas, como se não houvesse corpos, e ambos como se mutuamente se influenciassem.” (LEIBNIZ, 1974c, p.72.) Assim, o corpo e a alma não interagem, somente concordam, coabitam e coexistem. Enquanto a alma age livremente segundo as causas finais, o corpo age mecanicamente segundo as causas eficientes. (MOREAU, 1956, p.189-190) Contudo, segundo Leibniz, isso não revoga a liberdade da alma porque todo agente que atua segundo as causas finais é livre. Coube a Deus regular o corpo para responder a liberdade da mônada a ele associada. Leibniz, no §92 da quinta carta a Clarke, confirma:

É verdade que, a meu ver, a alma não perturba as leis do corpo, nem o corpo as da alma, e que somente entram em acordo, uma agindo livremente, segundo as regras das causas finais, e outro maquinalmente, conforme as leis das causas eficientes. Isso, porém, não derroga a liberdade de nossas almas, como se pretende aqui. De fato, todo agente que opera segundo as causas finais é livre, embora aconteça concordar com aquele que atua apenas por causas eficientes, sem conhecimento ou por máquina, porque Deus, prevendo o que a causa livre faria, regulou antes sua máquina de maneira a não poder deixar de concordar com ela. (LEIBNIZ, 1974a, p.447)

Um corpo orgânico seria, para Leibniz, uma coleção de mônadas em movimento que se modificam a cada instante e que adquire unidade por estar sempre subordinado a uma mesma mônada dominante. Essa subordinação dá-se, concomitantemente, às percepções mais claras da mônada dominante e às causas finais que governam todos os acontecimentos. Em suma: um corpo dominado por um espírito consiste em inúmeros corpos orgânicos menores, mas aparentemente, não constitui por si mesmo parte de qualquer corpo orgânico maior. Assim, há uma mônada dominante, mas não há um corpo orgânico dominante: a matéria segunda ou massa que, por exemplo, compõe os seres humanos, consiste em uma coleção de corpos orgânicos não unificados por uma mônada dominante.

## **Parte II: A teoria do *unum per se***

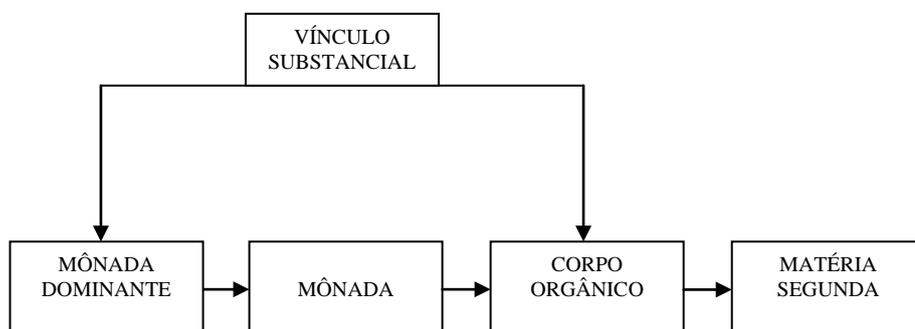
Na teoria do *unum per se* o corpo e a alma, conjuntamente, constituem e representam uma unidade verdadeira e é o espírito, a alma ou a entelúquia que torna o corpo *unum per se*, uma coisa só, diferente do mero agregado que aparece na teoria da mônada dominante (LEIBNIZ, 1981, p.79). No leibnizianismo, inúmeras passagens desacreditam essa posição, mas outras corroboram, como, por exemplo, no *Discurso de metafísica*, §34, Leibniz conjectura: “Supondo que os corpos constituindo *unum per se*, como o homem, são substâncias, e têm formas substanciais [...]” (LEIBNIZ, 1978b, p.459). Há outras razões, mais fortes, que sustentam o conjunto corpo-alma formando uma substância. Para Leibniz, o corpo por ter uma alma deixaria de ser um agregado. Logo, um agregado seria um corpo sem alma, pois é a alma que daria ao corpo o status que ele tem. Essa é a tese precursora da doutrina do vínculo substancial, surgida ao longo da correspondência com Bartholomew Des Bosses, a partir de 1712. (ANTOGNAZZA, 2009, p.478) No entanto, no texto “Remarques sur les objections de M. Foucher”, de 1698, já era possível ver os primeiros traços dessa idéia. Nesse texto, Leibniz afirma:

Mais na realidade onde só há divisões feitas atualmente, o todo só é um resultado ou um agregado, como num bando de carneiros; é verdade que o número de substâncias simples que entram numa massa, mesmo pequena, é infinito, pois outra alma que faz a

unidade real do animal, o corpo do carneiro (por exemplo), é subdividido atualmente, isto é, é uma reunião de plantas ou animais invisíveis, de composição semelhante, a não ser no que faz sua verdadeira unidade; e embora isto vá até o infinito, é claro que em última análise depende destas unidades, sendo o resto, ou os resultados, unicamente fenômenos bem fundados. (LEIBNIZ, 1978e, p.492)

Na passagem mencionada, Leibniz não se refere ao corpo humano explicitamente, mas a semente da idéia que aí se encontra seria usada posteriormente no caso do homem. Segundo a biógrafa Maria Rosa Antognazza, a doutrina do vínculo substancial é arrazoada na correspondência a Des Bosses num esforço de Leibniz para conciliar sua filosofia com um dos principais dogmas da igreja católica: a transubstanciação. (ANTOGNAZZA, 2009, p.478-479) Era mister para Leibniz encontrar uma substancialidade no corpo de Cristo que justificasse uma permanência nas mutações envolvidas na transubstanciação. Primeiramente, ele diz em carta a Des Bosses de 24 de abril de 1709 “Portanto, eu não nego que existe uma certa união real metafísica entre a alma e o corpo orgânico [...]” (LEIBNIZ, 1981, p.130) Na réplica, Des Bosses convence Leibniz que essa união não explicava a contento a ortodoxia do dogma católico. (DES BOSSES, 1978f, p.375) Assim, posteriormente, o filósofo em outra carta datada de 24 de fevereiro de 1712, define finalmente o vínculo substancial:

Se a substância corpórea é algo além das mônadas, assim como uma linha é algo mais além de seus pontos, deveríamos dizer que a substância corpórea consiste numa certa união ou pelo menos e alguma coisa real que une, e é acrescentada por Deus às mônadas; temos de dizer também que a matéria prima resulta de uma certa união ou pelo menos em alguma coisa real que une, e é acrescentada por Deus às mônadas; temos de dizer também que a matéria prima resulta de uma certa união do poder passivo das mônadas, isto é, aquilo que é exigido pela extensão e antitipia, ou difusão e resistência; mas, pelo menos, podemos dizer que da união de enteléquias de mônadas surge uma forma substancial, forma substancial esta que pode nascer e extinguir-se e é extinta quando essa união cessa, a menos que Deus milagrosamente a preserve. Uma tal forma, mas, não será uma alma, que é uma substância simples e indivisível. (LEIBNIZ, 1981, p.160)



Corroborando a afirmação de Antognazza, Leibniz parece afirmar a existência do vínculo substancial somente para justificar a transubstanciação, ou seja, para fins pragmáticos da religião. O vínculo substancial é diferente da união corpo-alma proposta na teoria da

mônada dominante porque nela, as mônadas não formam o todo da verdadeira unidade: elas são divididas em matéria prima e enteléquia, antes da soma. Portanto, a adição dos elementos constituintes da matéria prima resulta em uma massa extensa e passiva, matéria segunda, enquanto que a soma das enteléquias resulta em uma forma substancial que dá vida a massa inerte. Há também um vínculo substancial para cada corpo orgânico correspondente a uma mônada dominante. (LEIBNIZ, 1981, p.187) Para Antognazza, ainda sob a forte influencia do Padre Des Bosses, ou seja, por questões puramente teológicas, pois o filósofo estava decidido a persuadir os católicos que sua doutrina da mônada não era uma heresia (ANTOGNAZZA, 2009, p.476), Leibniz chegou a admitir que o vínculo substancial fosse tão imperecível quanto o espírito (LEIBNIZ, 1981, p.196-197).

Várias outras observações de Leibniz sobre a teoria do *unum per se* são de origem teológica. (ANTOGNAZZA, 2009, p.477) Antes mesmo da correspondência com Des Bosses, Leibniz travou outra correspondência, com Antoine Arnauld, onde discutiu esse mesmo assunto, sem a teoria do vínculo substancial. Na carta a Arnauld datada de 30 de abril de 1687, Leibniz diz: “Eu admito que o corpo, separadamente, sem a alma, tem apenas uma unidade de agregação, mas a realidade que lhe resta provém das partes que o compõe e que retém sua unidade.” (LEIBNIZ, 1988a, p.167) Acredito que isso insinue que somente com a alma é que o corpo teria uma verdadeira unidade, pois como Leibniz bem o diz “Todos os oficiais da companhia das Índias da Holanda formarão uma substância real, do mesmo modo que um pote de pedras [...]”. (LEIBNIZ, 1988a, p.168) Leibniz continua sua explanação afirmando que a matéria pertencente à substância animada é um ser verdadeiro, enquanto que a massa é um fenômeno bem fundado, isto é, não há uma realidade no agregado puro. Noutra carta a Arnauld, datada de 9 de outubro de 1687, Leibniz afirma:

Podemos ainda separar as questões, pois aqueles que não querem reconhecer a existência de almas nos animais e formas substanciais em toda parte, nunca poderão aprovar a maneira pela qual eu explico a união entre a alma e o corpo e tudo aquilo que digo sobre a substância verdadeira; resta-lhes, entretanto salvar a realidade da matéria e das substâncias corpóreas, como melhor possam fazer, sem tais formas, e sem algo que tenha verdadeira unidade, seja por pontos ou se lhes parece melhor, por átomos [...]. (LEIBNIZ, 1988a, p.193)

Leibniz já havia dito que os corpos são fenômenos, pois a matéria é infinitamente divisível e nela jamais se encontra um ser verdadeiro. Para o filósofo o ser verdadeiro pertenceria ao animado, ao vivente que não pode ser jamais representado isoladamente seja só pela massa, seja só pela mônada, mas o mesmo não poderia ocorrer com os animais. Nos animais, também chamados de máquinas animadas, a alma ou forma substancial seria

responsável por uma unidade independente da contigüidade existente no dueto mônada-corpo humano. Se tais máquinas não existissem poder-se-ia concluir que o homem seria o único ente substancial do mundo visível. Em carta a Arnauld datada de 28 de novembro/8 de dezembro de 1686, Leibniz refletiu:

Mas ao menos eu posso dizer que, se não há substâncias corpóreas, tais que eu veja, segue-se que os corpos serão somente fenômenos verdadeiros, como o arco-íris. Pois o contínuo não é somente divisível ao infinito, mas toda parte da matéria é atualmente dividida em outras partes também diferentes entre elas [...]; e isso será sempre assim, não chegaremos jamais a algo que possamos dizer: eis realmente um ser, quando encontramos máquinas animadas cuja alma ou forma substancial constitui a unidade substancial independente da união exterior de agregação. E se isso só existe no homem, não haverá nada substancial além dele no mundo visível. (LEIBNIZ, 1988a, p.146)

*Grosso modo*, todas as afirmações da teoria do *unum per se* implicam que a alma e o corpo juntos formam uma verdadeira unidade, embora o corpo sozinho na medida em que é real, é também múltiplo. Creio que no âmbito do leibnizianismo, só se pode considerar que a alma está presente num corpo tridimensional e não num simples ponto. A alma, presente no corpo, faz dele um só, pois está ligada a cada uma de suas partes, mesmo que outras almas subalternas estejam presentes nessas várias partes do corpo, mantendo a unidade da parte. Do ponto de vista físico, considerando que para Leibniz o espaço é um *plenum*, sem partes, sem pontos matemáticos, só resta supor que cada mônada ocupa um ponto físico e é esse ponto que o filósofo chamou de corpo orgânico. A seu turno, o corpo orgânico de uma mônada não-dominante seria um puro fenômeno, e, *per se*, jamais poderia ser entendido como um puro agregado. Admito que a idéia é confusa e isso é devido ao desejo de Leibniz de salvar o corpo a qualquer custo em meio ao processo de transubstanciação. No caso da correspondência com Arnauld, Leibniz parece misturar três coisas: 1) a matéria primeira da mônada com 2) a matéria primeira do corpo físico com 3) a matéria segunda. Já na correspondência com Des Bosses, o problema é a questão teológica da transubstanciação. (LEIBNIZ, 1981, p.129)

Assim, uma vez estabelecida a relação da mônada com o corpo físico é preciso agora estabelecer a relação da mônada com um importante componente do espaço leibniziano: a situação, *situs*. (DANOWSKI, 2006, p.119) (Lembro que Leibniz definiu o termo situação de várias maneiras, mas todas essas definições se relacionam de forma a se completarem. Aqui, usarei as definições segundo os rascunhos “Hic memorabilia...” e “Scheda”, ambos de 1695, respectivamente: “Situs é a relação determinada através da coexistência no contínuo.” (“*Situs est relatio determinata per coexistentiam in continuo*”) (LEIBNIZ apud DE RISI, 2007b,

p.586) e “As coisas que estão na mesma extensão têm situação.” (“*Situs habent quae in eodem extenso sunt [...].*”) (LEIBNIZ apud DE RISI, 2007a, p.588) Observo que em ambas as definições, Leibniz coloca aquilo que possui uma situação num plano mais íntimo que a definição apresentada na correspondência com Clarke. Na primeira as coisas que possuem um *situs* estão no mesmo contínuo e na segunda, na mesma extensão. Isso só é possível se se tratar de uma mesma matéria segunda, ou seja, da mesma mônada. Além disso, esse termo, *coexistentia*, *co* enquanto mesma; *in* como dentro de, parece-nos ser mais do que a coexistência usada até agora: é a existência comum em algo específico. Isso remete a questão do ponto de vista da mônada, ou seja: a mônada, porque contém em si todas as relações e devido à continuidade espácio-temporal, coloca essas relações simultaneamente num mesmo *situs*, criando algo que vai além da coexistência habitual.

### **Parte III: A mônada e o *situs***

Afinal, a mônada tem uma situação espácio-temporal? Penso que sim e, além disso, vou tentar mostrar que essa situação, numa determinada perspectiva, confunde-se com seu ponto de vista. A princípio, essa idéia pode parecer estranha, pois além de estar misturando dimensões diferentes, espiritual e física, estou também combinando conceitos. Cabe aqui um breve esclarecimento: tudo que existe no mundo criado não existe necessariamente. Isso se aplica ao espaço, ao tempo e ao movimento. Esses três elementos são necessários quanto às suas propriedades, ou seja, quantos as proposições geométricas e cinemáticas, mas não quanto a sua existência. Logo, Deus não poderia ter criado um espaço diferente do que ele é no mundo real, isto é, ele tem que fazer parte de qualquer mundo possível onde existam substâncias. Em todos os mundos possíveis há muitas mônadas dotadas de atividade. Há também leis causais e gerais. Porém, Deus poderia ter feito diferente: Ele poderia ter criado um mundo com uma só mônada, mas isto violaria a harmonia preestabelecida. Nesse sentido reforço que as mônadas desse mundo criado, o melhor dos mundos possíveis, assim como os corpos a elas associados, estão mandatoriamente submetidas às leis do movimento. Para Leibniz, a mônada é espiritual, real, enquanto que o espaço-tempo é um ente de razão. Contudo, o próprio Leibniz parece não escapar da idéia de existência de uma componente empírica na relação espaço-tempo, mesmo sem admiti-la. Logo, ponto de vista e situação seriam conceitos metafísico e fenomênico, respectivamente. Em carta a Des Bosses, datada de 26 de maio de 1712, o filósofo parece discordar dessa tese ao dizer: “[...] em si mesmas, as

mônadas não têm situação em relação as outras; isto é, nenhuma ordem real que vá mais além dos fenômenos. Cada uma é, por assim dizer, um mundo separado e se correspondem mutuamente através de seus próprios fenômenos e não por alguma comunicação ou conexão”. (LEIBNIZ, 1981, p.169) Apesar desta citação, insisto que Leibniz não poderia considerar que a mônada não tivesse uma situação. Essa premissa se baseia no fato que Leibniz aceita a existência de um mundo atual e, por isso, tem que se referir a esse mundo em termos de relações: a situação de algo em relação a outro algo é uma relação. Vale ressaltar que o que se estabelece entre as mônadas é uma infinita rede de relações, mesmo que intrínsecas, diferente das relações espacio-temporais, extrínsecas. Assim, se as relações intermônadas por acaso não existissem, seria preciso pensar em uma infinidade de entes fenomênicos absolutamente independentes uns dos outros, melhor dizendo, não haveria nenhuma coesão ou ordem entre os existentes. Leibniz provou em diversas ocasiões que tal coisa não seria possível: as hipóteses do melhor dos mundos possíveis, da harmonia prestabelecida e da compossibilidade, corroboram minha argumentação. Além disso, no §6 do *Discurso de metafísica*, Leibniz é categórico ao dizer que: “Deus nada faz fora de ordem e nem mesmo é possível forjar acontecimentos que não sejam regulares.” (LEIBNIZ, 1974b, p.80) Conseqüentemente, visto que as mônadas se relacionam, então, necessariamente, devem ter uma situação espacio-temporal, já que é impossível conceber relações atuais sem a coexistência espacial e sucessão temporal, ou seja, relações fora do espaço-tempo a não ser aquelas que só existissem na mente de Deus. Essa idéia é implícita ao conceito de ponto de vista, pois ele refere-se a um juízo de perspectiva e, toda perspectiva inclui outro ou outros coexistentes: se assim não o fosse, o ponto de vista seria um conceito desprovido de sentido. Lembro que, segundo Leibniz, é a harmonia prestabelecida que permite se falar do mundo, ou do universo, do modo que se fala, ou seja, em termos de multirepresentatividade e interrepresentatividade. essas formas de representações monádicas são vistas por Deus em sua totalidade e por cada mônada parcialmente, isto é, em perspectiva. Em carta a Foucher, datada de 1686, Leibniz explica:

Pois tal como já disse, cada substância individual expressa o universo a sua maneira, analogamente como a mesma cidade é expressa diversamente segundo sejam diferentes os pontos de vista. Todo efeito expressa sua causa e a causa de cada substância, é a resolução que Deus tomou a criá-la; mas estas resoluções envolvem as resoluções relativas a todo universo [...]. (LEIBNIZ, 1978e, p.383-384)

A partir dessa citação creio poder inferir que entre as expressões, as representações ou as percepções de uma determinada mônada, isto é, entre a perspectiva de uma mônada e a de

todas as demais mônadas, há uma perspectiva divina, onde se estabelece um tipo de relação atual fundamentada em Deus. Isso só vem a corroborar a hipótese de que a mônada possui uma situação espácio-temporal. Por conseguinte, considerando que a mônada tenha tal situação, é possível dar uma realidade a perspectiva monádica. Vale ressaltar que não estou afirmando que a mônada ocupa um lugar no espaço, mesmo que o conceito de situação envolva, necessariamente, o conceito de lugar. De fato, o que quero mostrar é que a mônada está fundada em um lugar, pois se ela ocupasse um lugar físico, duas teses fortes de Leibniz teriam que ser mudadas: 1) o espaço teria que ser absoluto e 2) a substância teria que ser extensa. Como é sabido, ambas as hipóteses são inadmissíveis na filosofia leibniziana.

Assim, se é certo que o fenômeno considerado a partir do ponto de vista do sujeito que o percebe deve ser entendido como uma representação do múltiplo no *uno*, não se pode evitar que esse mesmo fenômeno seja compreendido do ponto de vista de Deus. Portanto, argumento que um conjunto de mônadas cuja unidade é concebida por Deus conhece sua razão de ser a partir da natureza de seus constituintes. Nesse sentido, o agregado supõe as relações partes extra partes entre as substâncias e suas situações fundadas em seus respectivos predicados. Logo: a) o fenômeno resultante, isto é, o corpo e a extensão derivados deste fenômeno, é bem-fundado e b) a mônada tem uma situação espácio-temporal. Essas duas conclusões em conjunto permitiram Leibniz sustentar que todas as substâncias finitas devem estar integradas a um corpo. Em carta a Burchard De Volder, datada de 20 de junho de 1703, Leibniz afirma:

Eu disse que a extensão é a ordem de coexistência das coisas possíveis, e que o tempo é a ordem das possibilidades inconsistentes possíveis. Se isto é assim, você disse que estranha como se pode afirmar que o tempo convém a todas as coisas, tanto espirituais como corpóreas, enquanto que a extensão convém só as coisas corpóreas. Respondo que as relações são as mesmas em um e em outro caso, pois cada mudança, tanto material quanto espiritual, tem, por assim dizer, sua própria morada na ordem da sucessão ou do tempo, assim como seu próprio lugar na ordem dos coexistentes ou do espaço. *Porque ainda quando as mônadas não são extensas têm, não obstante, um certo tipo de situação na extensão, isto é, têm uma certa relação ordenada de coexistência com outras através da máquina [do corpo] que controlam. Eu não creio que nenhuma substância finita exista fora de um corpo e, portanto, que não tenha uma situação ou não esteja ordenada em relação as outras coisas existentes no universo. As coisas extensas envolvem uma pluralidade de coisas providas de situação, mas as coisas simples, ainda que não tenham extensão devem, contudo, ter uma situação na extensão, ainda que seja impossível designá-las com precisão, como se dá no caso dos fenômenos incompletos [ideais] (grifo meu).* (LEIBNIZ, 1978a, p.253)

Leibniz finalmente parece corroborar minha hipótese, contrariando a correspondência com Des Bosses, datada de 26 de maio de 1712. Lembro que a carta a De Volder foi escrita em 1702, enquanto que a carta a Des Bosses está datada de 1712. O que teria feito Leibniz

mudar de idéia quanto a mônada ter uma situação? Resposta: nada. Ao discutir a teoria da mônada dominante observei alguns aspectos importantes da correspondência com Des Bosses e, ao somar o que acabei de discutir àquelas observações, concluo que Leibniz, nesta correspondência, deu uma ênfase muito maior aos aspectos teológicos da mônada ligados à questão da transubstanciação do que aos aspectos metafísicos em geral. Infelizmente, esse fato repercutiu diretamente sobre a idéia de fenômeno que o filósofo defendia até então, comprometendo a hipótese da mônada ter um *situs*. Recordando, um dos temas chave desta correspondência é o vínculo substancial que parece ser mais uma questão teológica que propriamente filosófica. A dificuldade de Leibniz parece começar no momento em que ele propõe a harmonia preestabelecida como o carro-chefe da solução para a comunicação entre as substâncias. Apresentar o corpo como um fenômeno ou um feixe de relações, como fez Leibniz, não era suficiente para dar conta dos aspectos ligados estritamente à teologia, como a transubstanciação, onde o corpo precisaria ser uma substância completa e real. A solução proposta por Leibniz foi, partindo de sua noção de substância, afirmar que o corpo não era uma substância, mas somente um fenômeno de características diferentes do corpo fenomênico descrito fora desta correspondência. Na *Monadologia*, por exemplo, Leibniz afirmou repetidas vezes que o que vale para as mônadas corporais, deve também valer para a conexão que se estabelece entre a alma e o corpo fenomênico. (LEIBNIZ, 1974c, p.69-72) Portanto, ao pretender por razões de fé designar uma realidade substancial a união corpo-alma, Leibniz se viu obrigado a adicionar a sua filosofia o conceito de vínculo substancial que confere uma realidade a essa relação. (LEIBNIZ, 1981, p.161) No final de sua vida, ao optar pela solução teológica do vínculo substancial, Leibniz abandonou o caráter científico que permeou a maior parte de sua obra, mesmo defendendo ardentemente o componente metafísico nos mais diferentes aspectos da ciência. Talvez essa opção teológica tenha sido a principal responsável pela retirada do nome de Leibniz de muitas teorias científicas estabelecidas após a sua morte. Contudo, mesmo com todas as diferenças textuais que apresentei, penso ser ainda possível, futuramente, interpretar estas posições antagônicas sob a luz de uma conciliação. Na conclusão que se segue, me interessa ainda mostrar como a mônada se insere na dinâmica leibniziana, cuja base encontra-se na cinemática galileana e na geometria euclidiana, ou seja, no conceito de espaço.

## Considerações Finais

Ao longo deste artigo, mostrei que as mônadas são entes autárquicos e representativos que encerram em si mesmas o resto do universo e que a comunicação entre elas se baseia na harmonia preestabelecida entre seus respectivos estados representativos. Portanto, é difícil aceitar que uma mônada tenha influência sobre outra, visto que para Leibniz, a causalidade converte-se em um requisito concomitante (*requisita comcomitantia*). (LEIBNIZ, 1995, p.521) Ao aplicar essa tese ao movimento, chego à conclusão que o movimento verdadeiro provém somente do corpo que se move. Nesse estágio, quando me refiro aos corpos, ainda me encontro no nível fenomênico que, mesmo bem-fundado, se esgota numa rede de relações e, portanto, não lhe convém nenhum termo absoluto, pois é totalmente relacional. Porém, dado que o corpo está fundado nas mônadas ou, melhor dizendo, em algo absolutamente real, é nelas que se deve buscar a origem absoluta e intrínseca do movimento leibniziano. Ao partir da premissa que as representações são autenticamente monádicas, então algo atua de modo absoluto quando a representação de uma mônada é clara e expia quando é confusa. Essa fundamentação de um movimento absoluto, a partir das percepções da mônada, é coerente tanto com uma fundamentação cinematográfica, física, quanto com a fundamentação do fenômeno bem-fundado, metafísica e, a seu turno, a fundamentação metafísica teria sua origem na definição leibniziana de substância como noção completa. Porém, conceituar a substância como noção completa traz também à tona alguns questionamentos, como, por exemplo: De que forma substâncias autárquicas, espirituais e inextensas, se influenciam mutuamente? Ou seja, como elas agem umas sobre as outras dentro de uma doutrina mecanicista como é a de Leibniz? Mesmo antes de conceber a mônada, no §15 do *Discurso de metafísica*, Leibniz demonstra sua intenção de responder essa questão:

A fim de conciliar a linguagem metafísica com a prática, ma sem entrar em longa discussão, basta notar por ora que nos atribuímos de preferência e justamente os fenômenos que exprimimos mais perfeitamente e, atribuímos às outras substâncias o que cada uma exprime melhor. Assim, uma substância de extensão infinita, enquanto exprime tudo, torna-se limitada pela maneira de sua expressão mais ou menos perfeita. Desta forma é concebível, portanto, a intromissão ou mútua limitação das substâncias e, por conseguinte, neste sentido pode-se afirmar que elas agem umas sobre as outras, sendo por assim dizer, obrigadas a acomodar-se entre si, pois pode suceder que uma modificação aumente a expressão de uma, diminuindo a de outra. (LEIBNIZ, 1974b, p.89)

Em outras palavras, o que Leibniz disse é que a única forma de conciliar a linguagem metafísica com a prática é concebendo a mônada como um ente representativo. Isto se dá porque as representações monádicas implicam nas relações de cada substância com todas as

demais. Logo, faz sentido dizer que as mônadas pertencem a um mundo. Porém, suas relações estão implícitas nas representações, ou seja, não têm uma causa extrínseca. Só existem as relações germinadas na própria natureza de cada mônada e estas relações estão em perfeita harmonia com o que acontece dentro e fora delas. (LEIBNIZ, 1974b, p.87-89) Contudo, como as relações são infinitas e a mônada é limitada, nem todas as suas representações poderão ser igualmente claras, como tampouco o que é claro para uma mônada deverá ser, obrigatoriamente claro para outra, pois suas perspectivas são diferentes. (DANOWSKI, 2006, p.120) Essas são as considerações que giram em torno da definição da substância leibniziana e sugerem uma idéia de ação e paixão absolutas: uma mônada atua sobre outras quando sua expressão dessas outras é mais clara que estas outras têm dela e, analogamente uma mônada padece quando se dá o contrário. Além disso, como as coisas devem estar em harmonia, dar-se-á uma mudança na expressão de uma substância que corresponderá a mudanças compensatórias nas demais substâncias, ou seja, se uma mônada muda aquelas que estão interagindo com ela mudarão de forma a se adaptar a essa nova mônada mudada. Novamente, no §15 do *Discurso de metafísica*, Leibniz esclarece:

Ora, a virtude duma substância particular é exprimir fielmente a glória de Deus, sendo por isso menos limitada. E cada coisa, quando exerce sua virtude ou potência, quer dizer, quando age, muda para melhor e aumenta enquanto age. Assim, pois, quando se dá uma mudança afetando várias substâncias (como efetivamente qualquer alteração as modifica a todas), creio poder dizer-se que, devido a isso, aquela substância que passa imediatamente a um mais alto grau de perfeição ou a uma expressão mais perfeita exerce sua potência e age; e a que passa a um menor grau revela sua fraqueza e padece. (LEIBNIZ, 1974b, p.89)

Assim, as mudanças de expressão que ocorrem em cada uma das mônadas se originam nelas mesmas. Por essa razão, apercebo a todo instante, no sentido metafísico, que a situação de cada mônada está determinada qualitativamente, ou melhor dizendo, a partir de si mesma. (DANOWSKI, 2006, p.123-124) Essa seria a situação absoluta da mônada em um instante dado e o termo absoluto aparece porque a mônada não depende de nada além de sua própria natureza.

Por conseguinte, se o movimento, conforme definido por Leibniz no texto “Initia rerum mathematicarum metaphysica”, “[...] é uma mudança de situação.” (LEIBNIZ, 1971b, p.20), então o movimento absoluto é uma mudança de situação absoluta para outra num dado instante. Destarte, quando digo que uma mônada mudou de situação, de fato ela mudou de um estado interno para outro e, essa mudança, mesmo qualitativa, reflete no mundo fenomênico devido à ligação que há entre as forças primitivas, relativas às condições intrínsecas da mônada e, as derivativas, relativas às extrínsecas. Sob outra luz, essa mudança da situação

absoluta da mônada, dado que só depende dela mesma, é a constatação de que há nelas uma atividade interna e das forças primitivas que configuram sua natureza íntima. Essa natureza é análoga a apetição e nos *Novos Ensaio*s, livro II, capítulo XXI, §5, Leibniz explica:

Existem ainda esforços que resultam das percepções sensíveis, das quais não nos apercebemos, e que prefiro denominar apetições, de preferência a volições (embora existam também apetições aperceptíveis), pois só se denominam ações involuntárias aquelas de que podemos aperceber-nos, e sobre as quais a nossa reflexão pode cair quando elas seguem da consideração do bem e do mal. (LEIBNIZ, 1989a, p.120)

No entanto, as imperfeições humanas não permitem alcançar este grau de intimidade e, por isso, concebem-se somente seus efeitos, de forma extrínseca, como um sistema de relações absolutas que dá a sensação de movimento. Lembro que para Leibniz, o movimento seria somente uma modificação da extensão acrescida de uma mudança de velocidade e teria como agente a força intrínseca às substâncias corpóreas. (LEIBNIZ, 1988a, p.165) Essa força, no caso as derivativas, é o efeito das forças primitivas das mônadas de cuja agregação surge a ilusão de um corpo ou substância corpórea. (LEIBNIZ, 1971b, p.235) Logo, apesar de recusar o espaço absoluto conforme definido por Isaac Newton, Leibniz, através do seu esquema de forças, conseguiu, por um lado, fugir da rigidez da física newtoniana, mas por outro, esbarrou nela, sutilmente, delicadamente, como sua própria definição de mônada.

### Referências Bibliográficas

ANTOGNAZZA, M. R. **Leibniz: an intellectual biography**. Nova York: Cambridge University Press, 2009.

DANOWSKI, D. “O conceito, o conceito do corpo e o corpo em Leibniz”. **Analytica**, Rio de Janeiro, 10 (1), 2006, p.107-127.

FREMONT, C. **L’être et la relation**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1981.

GUÉROULT, M. **Leibniz, Dynamique et Métaphysique**. Paris: Editions Aubier-Montaigne, 1967.

LEIBNIZ, G. W. “Dynamica de potentia et legibus naturae corporeae”. In: GERHARDT, C. I. (GM VI) (org.) **G.W. Leibniz Die Mathematische Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1971a, p.281-488.

\_\_\_\_\_. “Initia rerum mathematicarum metaphysica”. In: GERHARDT, C. I. (GM VII) (org.) **G.W. Leibniz Die Mathematische Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1971b, p.17-28.

- \_\_\_\_\_. "Specimen dynamicum". In: GERHARDT, C. I. (GM VI) (org.) **G.W. Leibniz Die Mathematische Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1971c, p.234-255.
- \_\_\_\_\_. "Correspondência com Clarke". **Os Pensadores: Sir Isaac Newton – G. W. Leibniz**. São Paulo: abril Cultural, 1974a, p.403-468.
- \_\_\_\_\_. "Discurso de Metafísica". In: ABRIL CULTURAL (org.) **Os Pensadores: Sir Isaac Newton – G. W. Leibniz**. São Paulo: abril Cultural, 1974b, p.75-110.
- \_\_\_\_\_. "Monadologia". In: ABRIL CULTURAL (org.) **Os Pensadores: Sir Isaac Newton – G. W. Leibniz**. São Paulo: abril Cultural, 1974c, p.61-74.
- \_\_\_\_\_. Leibniz und De Volder. In: GERHARDT, C. I. (GP II) (org.) **G.W. Leibniz Die Philosophischen Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1978a, p.139-284.
- \_\_\_\_\_. "Leibniz und Foucher". In: GERHARDT, C. I. (GP I) (org.) **G.W. Leibniz Die Philosophischen Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1978b, p.363-427.
- \_\_\_\_\_. "Leibniz und Lady Masham". In: GERHARDT, C. I. (GP III) (org.) **G.W. Leibniz Die Philosophischen Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1978c, p.331-376.
- \_\_\_\_\_. "Extrait du Dictionnaire de M. Bayle article Rorarius p.2599 sqq. De l'Édition de l'an 1702 avec mes remarques". In: GERHARDT, C. I. (GP IV) (org.) **G.W. Leibniz Die Philosophischen Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1978d, p.524-571.
- \_\_\_\_\_. "Remarques sur les objections de M. Foucher". In: GERHARDT, C. I. (GP IV) (org.) **G.W. Leibniz Die Philosophischen Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1978e, p.490-493.
- \_\_\_\_\_. "Leibniz und Des Bosses". In: GERHARDT, C. I. (GP II) (org.) **G.W. Leibniz Die Philosophischen Schriften**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1978f, p.285-522.
- \_\_\_\_\_. **Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1988a.
- \_\_\_\_\_. "Novos ensaios sobre o entendimento humano". In: NOVA CULTURAL (org.) **Os Pensadores: Leibniz I**. São Paulo: nova Cultural, 1989a.
- \_\_\_\_\_. "Novos ensaios sobre o entendimento humano". In: NOVA CULTURAL (org.) **Os Pensadores: Leibniz I**. São Paulo: nova Cultural, 1989b.
- \_\_\_\_\_. "Primae Veritates". **Revue de Méthaphysique et de Morale**, ano 100, n.1, jan-mar 1995, p.7-30.
- \_\_\_\_\_. **Principes de la nature et de la grâce fondés en raison-Principes de la philosophie ou monadologie**. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

\_\_\_\_\_. “Scheda”. In: De RISI, V. **Geometry and monadology: Leibniz’s *analysis situs* and philosophy of space**. Berlin: Birkhäuser, 2007a, p.588-589.

\_\_\_\_\_. “Hic memorabilia...” In: De RISI, V. **Geometry and monadology: Leibniz’s *analysis situs* and philosophy of space**. Berlin: Birkhäuser, 2007b, p.586-587.

MOREAU, J. **L’Univers Leibnizien**. Paris: Emmanuel Vitte, 1956.

RUSSELL, B. **A Filosofia de Leibniz: uma exposição crítica**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1968.

SERRES, M. **Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques**. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.