

Que o Ser Perfeitíssimo existe

Gottfried Wilhelm Leibniz

Introdução, tradução e notas por
Abel Lassalle Casanave
abel.lassalle@gmail.com
UFBA/CNPq

Griselda Gaiada
griseldagaiada@yahoo.com.ar
L'Institut d'Etudes Avancées de Nantes

Marco Aurélio Oliveira da Silva
silva.marco@ufba.br
UFBA

1. Introdução

O texto cuja transcrição da Edição da Academia e tradução ora apresentamos¹, intitulado *Que o Ser perfeitíssimo existe*², é uma das 31 peças que compõem o “*De summa rerum*” (DSR), título dado pela Edição da Academia ao conjunto de notas que Leibniz redigiu com o objetivo de fazer o sumário de suas reflexões metafísicas com vistas a compor um tratado que nunca chegou a ser escrito. Como assinalam os editores da Academia, esboçava-se como título para o mesmo “*Elementa philosophiae arcanae, de summa rerum*”, título que recolhe a concepção que então tinha Leibniz da metafísica como “ciência da totalidade das coisas”. Boa parte dos textos do DSR correspondem ao último ano de Leibniz em Paris, ainda que um terço deles tivesse sido composto durante sua viagem de retorno à Alemanha, passando pela Holanda, e possivelmente também durante seus primeiros dias em Hannover.

O “período parisiense” durou pouco mais de quatro anos: em 19 de março de 1672, Leibniz partiu desde Mainz a Paris, cidade que abandonou em 4 de outubro de 1676, para trabalhar a serviço do duque de Hannover. No entanto, esses quatro anos foram muito intensos e frutíferos do ponto de vista intelectual e de vínculos científicos e filosóficos. Quando Leibniz chegou a Paris, seu conhecimento de Descartes

¹ Citada A, seguido de número de série, volume e página.

² *Quod ens perfectissimum existit* (18 a 21 de novembro de 1676?), A VI 3, 578-579.



não superava as noções gerais da *doxa*³ e praticamente carecia de formação matemática. No entanto, em apenas alguns anos, em fins de 1675, havia dado passos muito importantes no desenvolvimento do cálculo infinitesimal. Para o avanço de suas inquietações matemáticas, contribuiria em grande medida Christian Huygens, com quem Leibniz entrou em contato pessoalmente durante seu primeiro ano de estada em Paris, quando o visitara em seu majestoso apartamento com jardim no Palácio Real. Apesar da falta de formação formal de seu jovem visitante, Huygens vira nele um talento excepcional, sugerindo diferentes caminhos de investigação que Leibniz viria depois a explorar. A troca de correspondência iniciada nesse período duraria até a morte de Huygens em 1695 e propiciaria a Leibniz os fundamentos para suas teorias em dinâmica⁴.

O mencionado período se caracterizou também pelo intercâmbio de argumentos filosóficos com o círculo de cartesianos – entre os quais se destaca Malebranche – e com Antoine Arnaud. Além disso, graças ao genro de Colbert, Leibniz pôde conhecer vários eruditos e membros da Academia francesa, como o Abade Gallois e Pierre-Daniel Huet. Não obstante as personalidades com as quais se relacionou, destaca-se nesse período por sua influência sobre as ideias metafísicas de Leibniz um jovem alemão: Ehrenfried Walther von Tschirnhaus. Cinco anos mais novo do que Leibniz, Tschirnhaus chegou de Londres a Paris em agosto de 1675. Os dois jovens estabeleceram amizade e mantiveram frequentemente acaloradas discussões matemáticas e metafísicas. Tschirnhaus era um dos poucos “iniciados” na filosofia de Espinosa, a quem conhecera no início da década de 1670, quando estudava em Leiden, e com quem mantinha uma fluida correspondência desde outubro de 1674. Tschirnhaus imediatamente levantou em Leibniz o fantasma de Espinosa e, mesmo lhe tendo sido proibido revelar o que sabia da *Ética* – ainda inédita –, ele compartilhara, talvez sem completa fidelidade, várias das ideias daquele livro com seu compatriota Leibniz⁵. A série de discussões e debates em torno da filosofia de Espinosa reavivou o desejo de Leibniz de estabelecer um contato pessoal com aquele, o que finalmente ocorreu em novembro de 1676, por ocasião da escala que fizera em Haia antes de retornar à Alemanha.

A influência de Tschirnhaus se destaca especialmente nos manuscritos que abordam a questão dos atributos divinos e as provas da existência de Deus. É o caso de *Que o Ser perfeitíssimo existe* (DSR, N 81⁶), onde Leibniz escreveu sua prova ontológica de existência de Deus em sua visita a Espinosa entre 18 e 21 de novembro de 1676, provavelmente na presença do próprio Espinosa, como se deduz da observação que, junto ao *Escólio*, adicionaria depois: “Quando da minha estadia na Haia, mostrei este raciocínio a Espinosa, que o reputou sólido, pois, quando de início o contradisse, eu o pus por escrito e li-lhe esta página”⁷.

Para além da influência de Tschirnhaus, sobre a qual voltaremos imediatamente, o argumento pode ser visto como parte da crítica leibniziana da primeira regra do método de Descartes.⁸ Isso se percebe claramente quando, no já mencionado *Escólio*, Leibniz afirma que não é suficiente que Descartes alegue que “sente” clara e distintamente a noção de um ser supremo para concluir sua existência. A primeira regra do método, em particular, minimiza, senão elimina, o importante papel que a ciência demonstrativa aristotélica outorgava às definições; papel que justamente Leibniz reivindica como alternativa intersubjetiva à posição de Descartes, que entende como subjetiva.⁹ Para o caso que nos ocupa, define-se o Ser perfeitíssimo como sujeito de todas as perfeições e demonstra-se depois a possibilidade do definido. Porém, os atributos divinos

³ Cf. Carta a Simon Foucher (1675), A II 1, 388-89.

⁴ Cf. LOEMKER, 1989, p. 413.

⁵ Cf. KULSTAD, 2014, pp. 51-52.

⁶ Seguimos aqui a numeração dos escritos proposta pela Edição da Academia em A VI 3.

⁷ A VI 3, 579.

⁸ Cf. BELAVAL, 1960, esp. cap. 3.

⁹ Cf. BAUSOLA, 1981, p. 14 ss.

mesmos – as perfeições – não são definíveis por serem qualidades simples, a saber, qualidades positivas e absolutas. Com efeito, essa caracterização das perfeições implica que não podem ser decompostas em outras noções, portanto, são indefiníveis, pois uma definição consiste exatamente na mencionada decomposição.

Esta caracterização das perfeições é a peça-chave da demonstração de Leibniz, mas também sua fraqueza. Leibniz pretende demonstrar a compatibilidade de todas as perfeições, i.e., que podem estar no mesmo sujeito, supondo, por absurdo, que duas (ou mais) delas fossem incompatíveis. Dessa prova, sendo a existência uma perfeição, seguir-se-ia a existência do Ser perfeitíssimo, como sujeito de *infinitas* perfeições. Leibniz se serve de dois princípios aparentemente defensáveis quando se trata propriamente de contradições. Com efeito, por um lado, dado um conjunto de noções, eventualmente infinito, se houver uma contradição, então ela resultará de um número finito delas. Outrossim, a contradição em questão ou bem será explícita, pois essas noções serão uma a “negação” da outra, ou bem será finitamente demonstrável (por decomposição de uma das duas ou de ambas as noções). No entanto, a relação lógica aqui em questão é a incompatibilidade, não a contradição. Leibniz argumenta que, por serem positivas, não há “negatividade” entre duas (ou mais) perfeições quaisquer; logo, não haveria incompatibilidade explícita. Além disso, por serem simples, não podem ser decompostas, e se a incompatibilidade ainda assim fosse demonstrável, então se poderia demonstrar também a incompatibilidade de quaisquer noções por serem simplesmente diferentes; logo, tampouco é demonstrável. Disto concluir-se-ia que a hipótese de absurdo é falsa, portanto, que as perfeições são compatíveis. Porém, em escritos posteriores, Leibniz será cauteloso¹⁰ em supor que princípios que vigem entre relações lógicas de contradição (e que valem para noções complexas) possam ser aplicados a relações lógicas de incompatibilidade (entre noções putativamente simples).

Como já mencionado, o manuscrito começa com a caracterização de “perfeição” ou “atributo divino”, tema que já fora tratado em diversos textos do DSR (N. 71-75; 79-80), e no qual se reconhece a influência do que Leibniz conhecia por Tschirnhaus acerca das reflexões de Espinosa. Seguindo a seu modo a definição espinosana de “atributo” – como o que o entendimento de Deus percebe de si enquanto constitutivo de sua essência¹¹ –, Leibniz oferece ao longo de suas notas uma elaborada caracterização, que pode ser resumida em seis traços principais: 1) o Ser perfeitíssimo é o sujeito de todos os atributos; 2) tais atributos são formas simples e por isso “inanalizáveis”; 3) os atributos divinos são compatíveis entre si; 4) há uma infinidade de atributos, porque se houver apenas um, unicamente um aspecto ou coisa seria pensado; 5) cada atributo é infinito em seu gênero, ou seja, contém todas as coisas que pertencem a seu gênero; 6) cada um deles é puramente positivo de modo que as afecções negativas provém da variedade de coisas situadas neles.

1) Quanto à definição de Deus como sujeito de atributos, Leibniz a fundamenta de diversos modos. Por exemplo, em *De formis seu attributis Dei* (abril de 1676), afirma que a essência de Deus consiste em ser o sujeito de todos os atributos compatíveis, de modo que cada um destes a expressa em sua totalidade¹², mas nenhum deles a esgota. O sujeito, pois, ainda que idêntico à totalidade de seus atributos, difere dos atributos no sentido de que estes “manifestam” sua essência de certa maneira particular (a saber, como pensamento, como extensão, etc.). Leibniz o explica também mediante um argumento lógico: “é necessário que o sujeito seja diferente dos atributos, porque nada pode dizer-se desses em razão de sua simplicidade”. Consequentemente, não se poderia predicar a verdade de nenhuma proposição relativa ao Ser perfeitíssimo a não ser que as formas estivessem unidas a um sujeito¹³.

¹⁰ Cf. ESQUISABEL; GALADA, *submetido*.

¹¹ Ou seja, a essência divina concebida de um modo particular. Cf. ESPINOSA, 1973 (*Ética*, I Parte, Def. IV). Cf. SPRIGGE, 2006, p. 33.

¹² Compare com Espinosa, *Ética*, I Parte, Def. VI.

¹³ A VI 3, 514. Cf. *De origine rerum ex formis* (abril de 1676?), A VI 3, 521.



2) Com respeito à simplicidade dos atributos e sua conseqüente impossibilidade de ser analisados (*irresolubilia*), a razão disso se fundamentaria em que as formas são concebidas por si (*per se concipiuntur*)¹⁴, de modo que não podem ser decompostas em nenhuma outra causa ou conceito mais simples. Além disso, o sujeito que se auto-revela através delas seria apenas por elas e, considerado para além de seus atributos, não seria nada do que é. Dito de outro modo, a essência divina não é um composto de perfeições ou qualidades simples: Deus é a unidade manifestada de infinitas maneiras.

3) Tal é a razão também de que os atributos sejam compatíveis entre si, pois Deus não poderia pensar-se a si mesmo por meio de infinitudes de formas contra, por assim dizer, o princípio de contradição. Em outras palavras, se seus atributos fossem incompatíveis, o Ser perfeitíssimo – cuja definição os compreende todos – não seria possível. Daí a importância que têm para Leibniz o fato de demonstrar que “todos os atributos positivos são compatíveis entre si”¹⁵, pois fazê-lo é provar que Deus é possível e, conseqüentemente, que o Ser perfeitíssimo existe¹⁶.

4) “*Deus infinitis se manifestet modis*”¹⁷, afirma Leibniz. Se Deus se manifestasse em um único atributo, seria percebido de um só modo possível – ao modo de uma substância finita que, por exemplo, apenas percebe, por assim dizer, em um “mundo de extensão” –, o que contraria a definição de um Ser perfeitíssimo que contém toda a essência. Por isso, insiste Leibniz que “é necessário que haja muitos atributos afirmativos primeiros”, uma vez que, do contrário, “apenas uma coisa poderia ser compreendida”¹⁸, o que limitaria as perfeições de Deus ou, dito de modo melhor, solaparia sua essência.

5) Segundo Leibniz, todo atributo meramente afirmativo é infinito, ou o máximo possível.¹⁹ Os atributos são infinitos em ao menos dois sentidos. Por um lado, enquanto expressão da essência divina, não podem estar circunscritos por limites. Por outro lado, enquanto “tipos de mundo” (*genera mundi*)²⁰ que contém todas as coisas de seu gênero, não podem estar limitados no que diz respeito ao número de coisas existentes. Em outras palavras, a infinita variedade de coisas parece ser uma exigência da estrutura expressiva dos mundos ou gêneros que as contém: isoladas e sem multiplicidade, as coisas não teriam o que perceber²¹.

6) Se os atributos são puramente positivos, ainda resta explicar de onde provém as “afecções negativas”²². O negativo se conecta com o limitado e, conseqüentemente, com a variedade de coisas que se encontram nos atributos. Em *De formis simplicibus* (abril de 1676), Leibniz afirma, sem mais explicação do que uma analogia com os números que resultam da unidade, que, das formas simples combinadas com um sujeito, surge a variedade de coisas particulares²³. Os seres finitos são, pois, em sintonia acentuada com Espinosa, modificações ou “afecções” da essência divina sob o atributo considerado. Em outros termos, o modo de ser finito é um aspecto indispensável ou expressão de uma mesma essência, de sorte que em cada

¹⁴ *De formis seu attributis Dei* (segunda metade? de abril de 1676), A VI 3, 514-15. Compare com Espinosa, *Ética*, I Parte, Prop. X.

¹⁵ *Quod Ens perfectissimum sit possibile* (novembro de 1676?), A VI 3, 572.

¹⁶ Leibniz oferece diferentes variantes da prova ontológica da existência de Deus, cujo núcleo consiste em todos os casos em mostrar a inteligibilidade de um ser que compreende todos os atributos primeiros. Além do texto ora traduzido, confira também *Quod Ens perfectissimum sit possibile*, *Ens perfectissimum existit* (noviembre de 1676?).

¹⁷ *De formis seu attributis Dei*, A VI 3, 514.

¹⁸ *Quod Ens perfectissimum sit possibile*, A VI 3, 572-73: “*Plura sunt necessario attributa affirmativa prima; quia si unum tantum esset, una tantum res intelligi posset*”.

¹⁹ *Quod Ens perfectissimum sit possibile*, A VI 3, 572.

²⁰ Cf. *De formis seu attributis Dei*, A VI 3, 514.

²¹ Cf. FICHANT, 1971, p. 32.

²² *Quod Ens perfectissimum sit possibile*, A VI 3, 573: “*Videntur negativae affectiones oriri non nisi ex affirmativorum pluralitate*”.

²³ A VI 3, 523.

gênero de coisas deve haver uma infinidade de pontos de vista particulares. Diferentemente dos atributos inanalísáveis, a afecção é definida por Leibniz como um “predicado necessário analisável (*resolubile*) em atributos”²⁴, ou seja, demonstrável do sujeito.

Determinar se Leibniz aderiu ou não nesta época a um monismo substancial ainda é assunto de controvérsia²⁵. Em todo caso, há manuscritos (N. 79) em que defende claramente uma distinção modal contra o pluralismo substancial, argumentando que, em havendo uma genuína distinção substancial, cada substância poderia ser entendida perfeitamente por si mesma, sem necessidade de remeter àquela que é a razão última de todas as coisas. Para além disso, o que resulta mais interessante com relação à questão dos atributos é se podem ser considerados, em algum sentido, como equivalentes aos mundos possíveis. Kulstad parece ser desta opinião, ao sustentar que Leibniz teria interpretado a doutrina dos atributos de Espinosa em termos de “mundos múltiplos”, todos eles atuais, ainda que com grandes diferenças entre si devido a sua situação espacial e temporal²⁶. No período de Paris, Leibniz teria abraçado, pois, uma teoria atualista dos “atributos-mundos” – se se nos permitir a expressão –, que difere em ao menos dois aspectos centrais da “teoria padrão dos mundos possíveis”, tal como foi forjada progressivamente após a etapa parisiense até sua formulação madura em torno de 1686. A diferença mais notável com esta última se encontra na ausência de uma teoria da criação, segundo a qual Deus “cria” apenas o melhor dos mundos possíveis. A segunda diferença é dada pela ausência de conflito entre as essências, tema recorrente na metafísica madura de Leibniz e que contém a dificuldade de explicar a origem da “incompossibilidade” (*incompossibilitas*), tendo em conta que todos os termos puramente positivos parecem ser compatíveis entre si²⁷. Apesar de tais diferenças, destaca-se como característica comum entre as teorias atualista e possibilista o fato de que cada mundo diferiria dos demais por possuir um sistema de leis único, ainda que em todos eles haveria “percepção” (ou pensamento) e “situação”²⁸. A unicidade do sistema nomológico de cada mundo tem sido tratada geralmente em conexão com a ordem espacial: haveria tantos espaços quanto sistemas de legalidade para cada mundo. A questão de se os espaços (e coisas) pertencentes aos mundos que não conhecemos têm ou não uma existência meramente “mental” enquanto “*phaenomena Dei*” – como o expressa Rescher²⁹ – remete ao problema, já reconhecido por Russell, acerca de quão possibilista (ou anti-atualista) foi no fundo a teoria dos mundos possíveis de Leibniz.

Referências

BAUSOLA, A. “Die Möglichkeit des vollkommensten Wesens und der ontologische Gottesbeweis: Die Position von Leibniz”. *Studia Leibnitiana*, Stuttgart Franz Steiner Verlag, Bd. 13, H. 1, p. 1-24, 1981.

BELAVAL, Y. *Leibniz critique de Descartes*, Paris: Gallimard, 1960.

BLANK, A. “Leibniz, Spinoza y el intelecto agente”. In: CABAÑAS, L.; ESQUISABEL, O. M. (Ed.). *Leibniz frente a Spinoza. Una interpretación panorámica*. Granada: Comares, 2014, p. 225-238.

²⁴ *Quod Ens perfectissimum sit possibile*, A VI 3, 574.

²⁵ Andreas Blank, por exemplo, defende que *De veritatibus, de mente, de Deo, de universo* (abril de 1676) se presta a uma interpretação compatível com a existência de uma pluralidade de substâncias. Cf. BLANK, 2014, p. 236.

²⁶ KULSTAD, 2014, p. 61.

²⁷ Cf., *inter alia*, *De veritatibus primis* (meados a fins de 1680?), A VI 4, 1443.

²⁸ Confira-se o que Leibniz já havia dito a respeito em abril de 1676 em *De formis simplicibus*, A VI 3, 522.

²⁹ Rescher assinala, no entanto, o problema resultante de se falar em “fenômenos meramente mentais” quando o sujeito for Deus. Cf. RESCHER, 1981, p. 92.



CABAÑAS, L.; ESQUISABEL, O. M. (Ed.). *Leibniz frente a Spinoza. Una interpretación panorámica*. Granada: Comares, 2014.

ESPINOSA, B. *Ética*. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção Os Pensadores, Vol. XVII)

ESQUISABEL O. M.; GAIADA M. G. La reformulación leibniziana del argumento ontológico. De la certeza a la probabilidad, *O que nos faz pensar*, [submetido, com previsão de publicação para o n. 44, 2019]

FICHANT, M. "L'origine de la négation". *Les Études Philosophiques*, n. 1, p. 29-55, 1971.

KULSTAD, M. Leibniz, Spinoza y Tschirnhaus: "Metafísica 'a tres manos', 1675-1676". In: CABAÑAS, L.; ESQUISABEL, O. M. (Ed.). *Leibniz frente a Spinoza. Una interpretación panorámica*, Granada: Comares, 2014, p. 51-70.

LEIBNIZ, G. W. *Sämtliche Schriften und Briefe*, ed. Deutsche Akademie der Wissenschaften. Potsdam-Münster-Hannover-Berlin: Akademie-Ausgabe (1923-)(abrége A.), 1923.

LOEMKER, L. E. *Philosophical papers and letters*. 2ª ed. Dordecht-Boston-Londres: Kluwer, 1989.

RESCHER, N. *Leibniz's metaphysics of nature*. Dordrecht: Reidel Publishing Company, 1981.

SPRIGGE, T. L. S. *The God of metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Recebido em 11 de março de 2019. Aceito em 13 de julho de 2019.

81. QUOD ENS PERFECTISSIMUM EXISTIT [18.-21. November 1676 (?)]

Überlieferung:

LKonzept: LH IV 1, 13 b Bl. 1 Bl. 4°. (Darauf auch N. 82.) 1 S. u. 1/2 Sp.

E Gerhardt. *Philos. Schr.* 7, 1890, S. 261 f.

Weitere Drucke: I. STEIN, *Leibniz und Spinoza*, 1890, S. 281 f.; 2. ll, 1 N. 131. S. 271.273. Übersetzung: 5
Loemker, *Philosophical papers*, 1956, S. 259-261; 2. Aufl. 1969, S. 167 f.

Diesen Beweis hat Leibniz wohl bei einem seiner Besuche bei Spinoza zwischen dem 18. und 21. November 1676 (vgl. ll, 1 S, XXX1, Nachdruck S. XXVII) in Gegenwart Spinozas niedergeschrieben und nachträglich mit einer entsprechenden Bemerkung und dem Scholion versehen.

Quod Ens Perfectissimum existit

Perfectionem voco omnem qualitatem simplicem quae positiva est et absoluta seu quae quicquid exprimit sine ullis limitibus exprimit. 10

Qualitas autem ejusmodi quia simplex est ideo est irresolubilis, sive indefinibilis, alioqui enim vel non una erit simplex qualitas, sed plurium aggregatum, vel si una erit limitibus circumscripta erit, adeoque per negationes ulterioris progressus intelligetur contra hypothesin, assumpta est enim pure positiva.

Ex his non est difficile ostendere, omnes perfectiones esse compatibles inter se, sive in eodem esse posse subjecto.

Nam sit propositio ejusmodi: *A et B sunt incompatibiles* (intelligendo per A et B duas ejusmodi formas simplices, sive perfectiones, idemque est si plures assumantur simul). Patet eam non posse demonstrari sine resolutione terminorum A vel B, alterutrius vel utriusque; alioqui enim natura eorum non ingrederetur ratiocinationem ac posset incompatibilitas aequae de quibusvis aliis rebus ac de ipsis demonstrari. Atqui (ex hypothesi) sunt irresolubiles. Ergo haec propositio de ipsis demonstrari non potest. 15

Posset autem utique de ipsis demonstrari si vera esset quia non est per se nota, omnes autem propositiones necessario verae sunt aut demonstrabiles aut per se notae.

12 simplicem erg. L 12 et absoluta erg. L 14 ejusmodi (/) simplex est atque 20
irresolubilis, (2) quia ... irresolubilis L 15 simplex erg. L 16 ulterioris progressus erg. L 18
perfec-

tiones erg. L 21 f. idemque ... plures | assumantur erg. | simul erg. L 27-S. 579,4 esset (/)



Ergo necessario vera non est haec propositio sive non est necessarium ut *A et B* in eodem subjecto non sint. Possunt ergo esse in eodem subjecto et cum eadem sit ratiocinatio de quibuslibet aliis ejusmodi qualitatibus assumtis, ideo compatibles sunt omnes perfectiones.

Datur ergo sive intelligi potest subjectum omnium perfectionum, sive Ens perfectissimum.

Unde ipsum quoque existere patet, cum in numero perfectionum existenti contineatur.

5

(Idem ostendi potest etiam de formis compositis ex absolutis modo dentur.)

Ostendi hunc ratiocinationem D. Spinosae cum Hagrae Comitum essem qui solidam esse putavit, cum enim initio contradiceret, scripto comprehendi et hanc schedam ei praelegi. Schol.

Cartesii ratiocinatio de Entis perfectissimi existentia supposuit Ens perfectissimum intelligi posse, sive possibile esse. Hoc enim posito quod detur ejusmodi notio, statim sequitur existere illud Ens, quoniam ipsum tale finximus ut statim existentiam contineat. Quaeritur autem an sit in nostra potestate tale Ens fingere, sive an talis notio sit a parte rei, clareque ac distincte sine contradictione possit. Dicent enim adversarii talem notionem Entis perfectissimi sive Entis per Essentiam existens esse chimaeram. Nec sufficit Cartesium provocare ad experientiam, et allegare quod idem ejusmodi in se clare distincteque sentiat, hoc enim est abrumpere non absolvere demonstrationem, nisi ostendat modum, per quem alii quoque ad ejusmodi experientiam venire possint. Quotiescunque enim inter demonstrandum experientias allegamus, *debemus* aliis quoque modum ostendere faciendi eandem experientiam, nisi eos sola tamum autoritate nostra convincere velimus.

10

15

(*esset enim necessaria, neque tamen per se nota*). Ergo | necessario *erg.* | vera non est. (a) Datu (b) Compatibiles ergo sunt (2) haec propositio (3) *A et B* sint incompatibiles (4) quia... propositiones (a) neces

20

sariae (b) | necessario verae *erg.* | ... sunt *L*

Sf. potest (1) Ens perfectissimum, sive subjectum omnium perfectionum (2) subjectum... perfect-

tissimum *L* 9-25 (Idem... velimus. *erg. L* 9 ex *erg. L* II putavit. (1) tam (2) cum *L*

25



Que o Ser Perfeitíssimo existe

Denomino perfeição toda qualidade simples que é positiva e absoluta, ou seja, que expressando o que quer que seja, o expressa sem quaisquer limites.

Uma qualidade deste tipo, portanto, porque é simples, é inalisável ou indefinível, pois de outro modo ou a qualidade simples não será uma, senão um agregado de muitas [qualidades], ou, se for uma, estará circunscrita por limites, de modo que será entendida pelas negações de progresso ulterior³⁰, o que é contrário à hipótese, pois [a qualidade] tinha sido assumida puramente positiva.

A partir disto não é difícil mostrar que todas as perfeições são compatíveis entre si ou que podem estar no mesmo sujeito.

Pois, seja a proposição deste tipo: *A e B são incompatíveis* (entendendo por A e B duas formas simples dessa classe, ou perfeições, e igualmente se várias fossem assumidas simultaneamente)³¹. É manifesto que ela não pode ser demonstrada sem a decomposição de um dos dois ou de ambos os termos A ou B, pois a natureza deles não daria início ao raciocínio e, então, a incompatibilidade poderia ser demonstrada tanto de quaisquer outras coisas quanto destas mesmas³². Porém, elas são, por hipótese, inalisáveis. Logo, essa proposição não pode ser demonstrada a respeito delas³³.

Poderia certamente ser demonstrada a respeito das mesmas se fosse verdadeira, porque não é conhecida por si, mas todas as proposições necessariamente verdadeiras são ou demonstráveis ou conhecidas por si³⁴. Logo, essa proposição não é necessariamente verdadeira, a saber, não é necessário que A e B não estejam no mesmo sujeito³⁵. Podem, por conseguinte, estar no mesmo sujeito, e posto que o raciocínio seja o mesmo para quaisquer outras qualidades assumidas deste tipo, todas as perfeições são, portanto, compatíveis.

³⁰ Se a qualidade for uma (dotada de unidade) não é um agregado, então não pode ser analisada em suas qualidades mais simples. Por essa razão, para caracterizá-la ter-se-ia que compará-la com outras qualidades simples para determinar o que não é, (daí a referência ao progresso ulterior: é o procedimento de comparação); no entanto, tinha sido assumido que era puramente positiva, portanto, não poderia conter negações.

³¹ Da demonstração que as perfeições são compatíveis duas a duas não se segue por lógica que elas sejam compatíveis *n* a *n*, para *n* finito maior do que 2. É suficiente constatar que $\exists x (P_1x \wedge P_2x \wedge P_3x)$ não é consequência lógica de \wp , para $\wp = \{\exists x (P_1x \wedge P_2x), \exists x (P_2x \wedge P_3x), \exists x (P_1x \wedge P_3x)\}$. Está implícito na demonstração de Leibniz que, dada a natureza das perfeições, pode-se acrescentar proposições a \wp de tal modo que a compatibilidade *n* a *n* das perfeições, para *n* finito maior ou igual a 2, pode ser demonstrada do conjunto de proposições resultante.

³² Em relação com esta frase, há ao menos duas interpretações possíveis, embora não excludentes. A primeira, mais simples, seria considerar a omissão de um “não”, de modo a se afirmar que não poderia haver demonstração da incompatibilidade. Contudo, não há suporte no manuscrito que permita um tal acréscimo. Uma segunda alternativa, que seguimos aqui, consiste em interpretar que Leibniz afirma (ironicamente) que se fosse possível uma demonstração de incompatibilidade sem decomposição, seria possível demonstrar a incompatibilidade de absolutamente quaisquer coisas, sejam elas formas simples e positivas ou não.

³³ Optamos por traduzir “*resolutio*” e “*irresolubilis*” por, respectivamente, “decomposição” e “inalisável”. Pois, os termos portugueses “resolução” e “irresolúvel” não dariam ao leitor os sentidos empregados por Leibniz, vez que o filósofo pretende expressar que qualidades simples não podem ser decompostas em outras qualidades mais simples.

³⁴ A expressão latina comum na escolástica medieval “*per se nota*” é aqui traduzida por “conhecida por si”. Contudo, seria possível traduzi-la por “*evidente*”.

³⁵ Da demonstração que as perfeições são compatíveis *n* a *n*, para *n* finito maior ou igual a 2 não se segue por lógica que as infinitas perfeições sejam compatíveis entre si. O seguinte exemplo aritmético ilustra a situação: todo subconjunto finito de números naturais tem maior elemento, mas nenhum subconjunto infinito de números naturais tem maior elemento. Essa situação guarda semelhança com o Teorema da Compacidade, embora o Teorema da Compacidade diga respeito à *satisfatibilidade de conjuntos de proposições* (Seja \wp um conjunto de proposições. Se os subconjuntos finitos de \wp são satisfáveis, então \wp é satisfável), ao passo que a demonstração de Leibniz diga respeito à *instanciação de uma multiplicidade de predicados por um mesmo indivíduo* (Seja \wp um conjunto de predicados. Se para todo subconjunto finito \vee de \wp há um indivíduo que instancia todos os predicados de \vee , então há um indivíduo que instancia todos os predicados de \wp).



Portanto, o sujeito de todas as perfeições, quer dizer, o Ser perfeitíssimo, ocorre, ou seja, pode ser entendido.

Donde também é manifesto que existe, posto que a existência estaria contida no número das perfeições.

(Isto pode ser mostrado acerca das formas compostas a partir das absolutas desde que estas últimas sejam dadas.)

Quando da minha estadia na Haia, mostrei este raciocínio a Espinosa, que o reputou sólido; pois, quando de início o contradisse, eu o pus por escrito e li-lhe esta página.

Escólio

O argumento de Descartes acerca da existência do Ser perfeitíssimo supôs que o Ser perfeitíssimo pode ser entendido ou que é possível. Com efeito, isto posto, a saber, que se dá uma noção desta natureza, de imediato segue-se que existe aquele Ente, porque o concebemos de tal maneira que juntamente contém a existência. Porém, cabe perguntar se está em nosso poder forjar tal Ente, ou se tal noção é real³⁶ e pode ser entendida clara e distintamente sem contradição. Pois, os adversários diriam que tal noção de Ente perfeitíssimo ou de Ente existente por essência é uma quimera. E não é suficiente que Descartes apele à experiência alegando que ele mesmo sinta em si mesmo clara e distintamente algo dessa classe, pois isso é interromper a demonstração, não terminá-la, a não ser que ele mostre o modo pelo qual os demais possam também alcançar experiência semelhante.

Pois, toda vez que alegarmos experiências ao demonstrar, devemos também mostrar aos demais o modo de fazer a mesma experiência, a menos que somente queiramos convencê-los por nossa mera autoridade.

Agradecimentos

Agradecemos a Oscar Esquisabel (UNLP/Argentina) e Frank Sautter (UFSC/Brasil) por seus valiosos comentários a versões preliminares deste trabalho. Agradecemos também ao Prof. Dr. Heinrich Schepers por seu grande estímulo e apoio para prosseguirmos com a obra de difusão de Leibniz em diferentes idiomas. Por fim, agradecemos a um parecerista anônimo que gentilmente contribuiu com nosso trabalho.

³⁶ Ou seja, supõe-se que a noção não é uma ficção. Uma noção (*notio*) é um conceito ou representação que é, ao mesmo tempo, uma cognição da coisa. Optamos por traduzir “*talis notio sit a parte rei*” por “tal noção é real” em vez de outras variações possíveis: “tal noção que se corresponde com a coisa”; “tal noção que se funda na coisa”; ou ainda, “tal noção que provenha da coisa”.