

# Leibniz e as voltas do tempo<sup>1</sup>

Déborah Danowski

PUC-RJ/CNPq

**resumo** Este artigo confronta algumas definições que Leibniz apresenta da noção de perfeição com diferentes modelos (hipotéticos e muitas vezes mutuamente exclusivos) por ele propostos para representar a forma como essa perfeição evolui temporalmente nas substâncias criadas. Com tal confronto, o que se tenta fazer aqui é lançar algumas idéias sobre como esses modelos funcionariam ou não funcionariam metafisicamente, no que concerne à constituição e ao aperfeiçoamento interno das substâncias.

**palavras-chave** Leibniz - substância - existência - perfeição - tempo - progresso

Meu objetivo no presente texto é confrontar algumas definições que Leibniz apresenta da noção de perfeição com uma série de modelos, propostos por ele quase sempre hipoteticamente, para representar a maneira como essa perfeição evolui temporalmente nas substâncias criadas. Respeitando seu caráter hipotético, não ousei aqui tentar conciliar esses diversos modelos, e muito menos destacar um deles como o correto ou mais acabado. Contentei-me em apresentar o problema, e propor alguns desdobramentos possíveis desse confronto.

## Perfeição

O vínculo entre as noções de perfeição e de existência é afirmado repetidas vezes por Leibniz. No texto “Sobre as verdades primeiras”, escrito

Recebido em maio de 2005. Aceito em junho de 2005.

dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 2, n. 1, p.101-122, outubro, 2005

provavelmente entre 1677 e 1680 (LEIBNIZ, G. 1998c, p. 446), ele é introduzido para justificar aquela que, entre as verdades de fato, é considerada como absolutamente primeira, a partir da qual se torna possível a demonstração *a priori* de todas as experiências: que “todo possível pretende existir, e *portanto* existiria efetivamente se um outro possível que também pretende existir e que é incompatível com ele não viesse impedi-lo” (meu grifo). De fato, diz Leibniz, uma vez que todos os possíveis tendem à existência, das duas uma: ou todos existiriam (e teríamos que dizer que “todo possível pretende de tal forma existir que existe efetivamente”), ou apenas uma parte deles existe, e nesse caso teremos que ser capazes de dar a razão dessa verdade de fato, ou seja, dizer por que uns existem em lugar de outros. Bem sabemos que Leibniz escolherá esta última alternativa, e a razão, diz ele neste texto, encontra-se na própria essência ou possibilidade: “o possível pretende à existência segundo sua própria natureza e proporcionalmente à sua possibilidade, quer dizer, a seu grau de essência”. Que o grau de essência, portanto, não seja igual em todos os possíveis explica ao mesmo tempo que eles não são todos compossíveis numa mesma série (pois essa variação no grau de essência gera sua entrelimitação), e que passarão por uma espécie de competição, da qual sairão vitoriosos os que contiverem e implicarem a maior quantidade de essência, ou, em outras palavras, os mais perfeitos.

Essa explicação de Leibniz, que é parcialmente retomada em textos posteriores, como por exemplo *A Origem Radical das Coisas* (de 1697)<sup>2</sup>, não deve levar à idéia errônea de que existe uma espécie de mecanicismo metafísico na passagem à existência dos possíveis presentes no entendimento divino. Aparentemente, o que está dito é que todo possível existirá, a menos que seja *impedido* por um outro possível com o qual não pode partilhar de um mesmo mundo. Entretanto, a série de compossíveis que assim se forma, dentro da qual tudo se entrelimita mas nada impede nada, não é a única série que exige existir. Há infinitas delas. E, embora Leibniz afirme que a série que existirá é aquela que contém o maior número de “coisas” ou a maior quantidade de essência, não é verdade que uma maior quantidade de essência ou coisas bastaria para *automaticamente* realizar a tendência dessa série a existir — ao contrário do que acontece no caso, por exemplo, de uma balança com dois pratos, em que o lado que desce é simplesmente aquele que contém o maior peso<sup>3</sup>. Para que

isso aconteça, é preciso ainda que intervenha a escolha divina, e com ela o princípio do melhor.

É por esse motivo, ou seja, porque quer levar em conta o princípio do melhor, que Leibniz identifica em todos esses textos grau de essência e grau de perfeição, de tal maneira que poderá finalmente afirmar: “as coisas existem sob o modo mais perfeito” (*Sobre as verdades primeiras*, p. 447). Assim, tanto em *Sobre as Verdades Primeiras* como em *A Origem Radical das Coisas*, a afirmação inicial de que todos os possíveis pretendem existir, que vem responder à primeira questão que temos o direito de fazer uma vez aceito o princípio de que tudo deve ter uma razão suficiente<sup>4</sup>, é complementada pela introdução da noção de perfeição: “todos os possíveis, quer dizer, tudo aquilo que exprime uma essência ou realidade possível, tendem com igual direito à existência, *proporcionalmente à quantidade de essência ou realidade, isto é, ao grau de perfeição que implicam. Pois a perfeição não é senão a quantidade de essência.*” (*A Origem Radical das Coisas*. In: LEIBNIZ, 1978b, p.85, meu grifo). É em função do grau de perfeição de cada possível que Deus escolherá alguns deles, guiado pelo princípio do melhor, de modo a criar o melhor mundo, isto é, o mundo mais perfeito possível.

A diferença nos graus de perfeição das substâncias, portanto, não tem exclusivamente o papel negativo de limitar os campos de compostíveis, e com isso também a escolha divina. A alternativa apresentada por Leibniz para representar o que poderia acontecer com todo aquele conjunto infinito de possíveis que tendem a existir (ou que todos eles existiriam, ou que existiriam apenas aqueles que não fossem impedidos de fazê-lo) não era tão exaustiva quanto parecia à primeira vista. Havia ainda uma terceira opção, não mencionada nestes textos, mas bastante explícita por exemplo nos *Ensaio de Teodicéia*: que, na absoluta ausência de razão suficiente, *todos* os possíveis permanecessem eternamente no entendimento divino apenas pedindo para existir, sem que Deus se decidisse a criar nenhum deles. Justamente, essa triste hipótese é a que se verificaria se a exigência de existência por parte dos possíveis não se apresentasse em diferentes graus, proporcionais à quantidade de essência de cada possível. Apenas essa opção deixa claro que a passagem dos possíveis à existência não é uma verdade de razão, mas a primeira verdade de fato (como aprendemos em LEIBNIZ, G. 1998c, p.446), contingente e dependente

do princípio do melhor. Por isso, a nova formulação dessa primeira verdade de fato não é mais que “todo possível pretende existir, e *portanto* existiria efetivamente se um outro *possível* ... que é incompatível com ele não viesse impedi-lo”, mas sim: “todo possível existe *se um mais perfeito* não impede sua existência” (entre 1678 e 1686 - LEIBNIZ, G. 1998c, p. 455; meu grifo).

Em suma, se existe alguma coisa ao invés de nada, é, em primeiro lugar, porque há possíveis; em segundo lugar, porque esses possíveis têm uma certa inclinação a existir; e, em terceiro lugar, porque essa inclinação, que é proporcional à sua perfeição, não é a mesma em todos eles, de modo que há uma razão suficiente para a escolha e conseqüente criação divina. Nosso mundo só foi criado porque era melhor que alguma coisa, e porque era o melhor de todos; e cada substância que compõe este mundo foi escolhida porque, com seu grau determinado de perfeição, contribui para dar a ele o maior grau de perfeição total, ou seja, a maior quantidade de essência.

Segundo o *Sobre as Verdades Primeiras*, a quantidade de essência implicada em cada uma dessas substâncias é função do número maior ou menor de substâncias que são compossíveis com ela, ou seja, a substância que for compossível com o maior número de outras substâncias conterá ou implicará uma maior quantidade de essência e será, por isso mesmo, mais perfeita. Daí uma segunda definição que Leibniz dá de perfeição<sup>5</sup>: é mais perfeito aquilo que é compossível com o maior número de seres. Neste sentido, o mundo mais perfeito será a série que contém o maior número de substâncias compossíveis.

Entretanto, para Leibniz, nem as substâncias nem o universo podem ser pensados separadamente de sua dimensão temporal. Não há substância que não contenha em seu conceito predicados que exprimem relações temporais (como não há substância que não exprima em seu conceito relações espaciais) e não há substância que, uma vez criada, não se desenvolva temporalmente e de maneira contínua. Tanto a definição da substância individual no *Discurso de Metafísica* (§8) como a caracterização das mônadas na *Monadologia* ou nos *Princípios da Natureza e da Graça*, por exemplo, deixam claro o caráter dinâmico que Leibniz quer emprestar a essas noções (§§ 14 e 2, respectivamente)<sup>6</sup>. Além disso, essas mesmas

substâncias são dispostas umas em relação às outras em uma ordenação temporal. Foi para dar conta dessa dimensão que Leibniz formulou esta outra definição de perfeição: é mais perfeito por natureza aquilo que é posterior segundo uma ordem temporal (*O que é anterior por natureza?*, in Rauzy 1995:48). Essa afirmação pressupõe a irreversibilidade do tempo, e pode-se entender de duas maneiras: que as substâncias que existem em um ponto posterior do tempo são mais perfeitas que as que existem anteriormente (assim, os filhos de Adão seriam mais perfeitos que Adão), mas também que cada substância se torna cada vez mais perfeita com o tempo.

Que as substâncias que existem em um ponto posterior do tempo são mais perfeitas que as existentes anteriormente significaria que, em um mesmo mundo, ou seja, em uma mesma série de possíveis, substâncias incompatíveis estarão dispostas em momentos distintos, e isso numa ordem precisa, a saber, de tal modo que as mais simples vêm antes das mais complexas, ou seja, vêm antes daquelas cujas noções contêm um número maior de qualidades simples positivas. Ora, as qualidades positivas são aquelas qualidades que existem sem limitação, e a substância que contém mais qualidade positiva é, portanto, mais perfeita<sup>7</sup>. De acordo com essa primeira forma de compreendermos a definição de perfeição segundo a ordem temporal, nosso mundo, que é o mais perfeito, comportaria um progresso natural que não dependeria de nenhuma mudança ou evolução interna às próprias substâncias que o compõem, mas que, ao contrário, estaria garantido pela disposição mesma dessas substâncias com graus cada vez maiores de perfeição em uma ordem cronológica.

A segunda maneira de entendermos essa definição de perfeição, que nos ocupará aqui mais demoradamente (e que, aliás, não é necessariamente incompatível com a primeira), é que cada substância se torna cada vez mais perfeita com o tempo. Ela na verdade pode ser inserida em um leque razoavelmente amplo de modelos, formulados por Leibniz conjunta ou separadamente, em uma série de textos e cartas de diversas épocas, para tentar dar conta da questão do progresso ou aperfeiçoamento das substâncias em particular e do universo como um todo. Para citar apenas alguns exemplos, temos o modelo do progresso em linha ascendente (que pode ser uma reta ou uma curva, com ou sem um ponto inicial igual a zero), o progresso feito de ascensões e quedas (que pode ser ou uma curva sinuosa ou uma espiral), e finalmente a ausência de progresso, ou

seja, a estabilidade, que pode se representar quer por uma reta horizontal, quer por um círculo em que, após um longo período de ascensão, há um retorno à condição inicial. A dificuldade que encontramos aqui se deve, em parte, ao fato de que esses modelos são tratados quase sempre como hipóteses mutuamente exclusivas, entre as quais Leibniz, ao que parece, não consegue ou não quer se decidir. Mas a dificuldade recai também sobre cada um dos modelos, quando tentamos harmonizá-los com os pressupostos e definições que apresentamos acima.

### Tempo: a restituição universal

Uma parte desses textos, mais especificamente aqueles escritos entre 1693 e 1715 e que giravam em torno da idéia de uma restituição universal, foram reunidos e analisados por Michel Fichant em 1991, *sob o título De l'Horizon de la Doctrine Humaine — Apokatástasis Panton (La Restitution Universelle)*. Neles, Leibniz propõe a hipótese de uma espécie de retorno ou restituição de todas as coisas, que aparentemente teria sua necessidade garantida pelo fato de que os símbolos de que os homens se utilizam para formular enunciados sobre o mundo, sendo em número finito, e dadas uma série de outras restrições<sup>8</sup>, possuem também um número limitado, ainda que imenso, de combinações possíveis. Isso constituiria um “horizonte” ou limite daquilo que pode ser enunciado ou conhecido pelos homens, e conseqüentemente também um limite dos próprios objetos desses enunciados, fossem eles verdades eternas, ou os fatos e personagens que constituem os assuntos humanos. Em suma, esgotadas as possibilidades de combinação dos símbolos de que dispomos para nos exprimir, para conhecer o mundo e para escrever nossa história, essas combinações, bem como os enunciados delas resultantes, estariam condenados a se repetir, arrastando consigo a própria história em seu movimento circular. E assim aconteceria que, um dia, “novos homens levariam do começo ao fim uma vida sensivelmente idêntica à que outros já teriam levado” (*Id.* p. 55).

No entanto, Leibniz não demora a se dar conta de que a hipótese desse ciclo histórico, em que novos homens levariam vidas idênticas às de antigos homens, constituiria, do ponto de vista das exigências metafísicas de seu sistema, uma cena bastante absurda. A idéia de uma “restituição

universal”, embora demonstrada com base nas regras da análise combinatória, logo lhe parece “chocar a harmonia das coisas” (*Id.* p. 53), e seu esforço para conciliar os dois lados em conflito produzirá, naquele conjunto de textos, o que nos aparece como uma desnorteante série de hesitações e indecisões.

Em primeiro lugar, embora caracterize constantemente o retorno, tanto dos enunciados como dos objetos a que estes se referem, como “necessário” uma vez respeitadas as condições iniciais, Leibniz restringe cada vez mais firmemente seu escopo. Já nos textos de 1693, ao mesmo tempo em que mostrava, por meio da análise combinatória, que um dia *tudo* o que se dissesse seria apenas *redito*, que não poderíamos então enunciar nada que já não houvesse sido enunciado, palavra por palavra, Leibniz ressalva que isso que *podemos* dizer e que, portanto, um dia *teremos* que redizer se quisermos continuar a dizer alguma coisa, resume-se na verdade à parte distinta e enunciável de nossos pensamentos, sem alcançar a enorme quantidade “de pensamentos e sentimentos confusos, sonhos, fantasias e impressões não enunciáveis” (*Id.* p. 40). Alguns anos mais tarde<sup>9</sup>, ele expressa uma idéia semelhante, afirmando que a identidade entre os novos enunciados ou fatos e os antigos é apenas sensível ou aparente. Embora as leis da análise combinatória determinem um limite para as variações possíveis das combinações feitas a partir de um número finito de símbolos ou elementos, os fatos e as substâncias reais, sendo compostos de uma infinidade atual de partes, jamais poderiam se esgotar dessa forma. Aquilo que retornará, portanto, são apenas os “fatos sensíveis” ou “aparentes”, aqueles conjuntos de predicados que podem ser conhecidos distintamente e que, portanto, podem ser expressos por meio desses símbolos discretos e em número finito. Ou seja, mesmo que haja uma repetição sensível, existe um progresso permanente das substâncias como um todo, garantido pelo fato de que os predicados que compõem esse fundo de pequenas percepções estão eternamente se desdobrando. Por esse motivo, na história real do mundo real, “não há jamais retornos perfeitos como os dos círculos e das elipses” (*Id.* p. 57). A melhor imagem para descrever a Restituição é, na verdade, a de uma espiral.

Em segundo lugar, o reconhecimento da existência desse fundo infinito, inexprimível e incognoscível impedindo a repetição exata daquilo a que nossos enunciados se referem leva Leibniz a afirmar também que

somos incapazes de dizer se o que forma esses ciclos históricos repetidos são novos homens que levam vidas sensivelmente idênticas às vidas que outros homens já levaram, ou se são os mesmos homens, cujas vidas passam por acontecimentos sensivelmente idênticos aos relatados pela história anterior. Ou seja, ou as mesmas substâncias, com as mesmas almas, retornam e vão, pouco a pouco, progredindo; ou as substâncias se limitam a uma só ocorrência sensível, mesmo se os novos fatos, as novas “vidas”, levadas por outras substâncias, nos fazem pensar em uma repetição, ou seja, em uma identidade entre o novo e o antigo. “Por exemplo, eu mesmo, numa cidade de nome Hanover, à beira do rio Leine, ocupado com a história de Brunswick, escrevendo aos mesmos amigos cartas com os mesmos significados” (ibid. p. 65).

A dificuldade aqui não é muito diferente daquela formulada alguns anos antes nos *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano* II, VII (LEIBNIZ, 1990), quando Leibniz, na voz do personagem Teófilo, após ter sistematicamente recusado todas as hipóteses fantásticas por meio das quais Filaleto, falando em nome de Locke, tentara desvincular a identidade pessoal das identidades substancial e corpórea, fundamentando-a estritamente na consciência, apresenta sua própria hipótese fantástica, de dois planetas habitados por homens “sensivelmente” (e conscientemente) idênticos. Dispondo desses dois planetas assim constituídos, Deus poderia, a seu bel prazer, transferir as almas ou os corpos dos habitantes de um planeta para os do outro quantas vezes quisesse, ou poderia deixá-los ficar lá onde estavam originalmente: ninguém seria capaz de distinguir uma situação de outra, já que todas as aparências, internas e externas, permaneceriam inalteradas. E fosse como fosse, se seguíssemos a concepção lockeana de identidade pessoal, ver-nos-íamos nesse caso estranhamente obrigados a admitir que cada um desses mais de cem milhões de pares de indivíduos, tão afastados no espaço ou no tempo, formariam uma única e mesma pessoa. O desconforto dessa situação só se resolve, segundo Leibniz, quando se entende que a totalidade das incontáveis percepções que constituem a substância individual e que formam sua noção completa ultrapassa imensamente aquele subconjunto de representações distintas e conscientes que costumamos reconhecer como nossas. Assim, enquanto essa totalidade infinita — formada igualmente por simples percepções e por apercepções, por percepções claras

e obscuras, distintas e confusas — é única e distingue a substância de todas as outras, o subconjunto que forma aquilo que Locke chama de “pessoa”, por constituir uma noção apenas incompleta, pode facilmente coincidir com outros subconjuntos de outras substâncias, que desse modo poderiam de fato ser indistinguíveis, porém sem maiores consequências<sup>10</sup>. A hipótese lockeana, ao contrário, é simplesmente absurda, por ferir o princípio dos indiscerníveis. Além disso, ainda que houvesse de fato essa coincidência parcial, ela só poderia se dar momentaneamente, uma vez que o desdobramento e desenvolvimento das outras percepções, que constituem a diversidade insensível da substância, traria consigo necessariamente novas percepções distintas (*idem*, II-XXVII § 23). A única verdadeira identidade é a identidade real, e sua sede é a substância individual completa.

Ocorre que o princípio dos indiscerníveis, embora proíba qualquer repetição, não proíbe necessariamente o retorno, exceto o retorno do mesmo em sentido estrito<sup>11</sup>. De maneira que, nos textos sobre a Restituição, ao contrário da firme posição que toma nos *Novos Ensaios* contra a tese de Locke, Leibniz prefere deixar mais esse problema sem solução: “... tais questões não poderiam ser determinadas pelos cálculos e dizem respeito à teoria da congruência das coisas, ou daquilo que é o Melhor e concorda mais com a sabedoria divina” (*ibid.* p. 73).

Esses dois pontos problemáticos se refletem ainda em um terceiro campo de hesitação aparente nos textos que estamos por ora considerando. Mencionamos rapidamente a substituição da imagem de uma história circular pela de uma história em espiral. Essa substituição, à primeira vista, consegue resolver o problema de conciliar as exigências da combinatória com aquilo que melhor convém à harmonia das coisas, uma vez que conjuga o retorno ou a repetição aparente com um real progresso. Mas a coisa não é assim tão simples, porque a alternativa não é apenas entre o círculo, que representa a repetição perfeita, e a espiral, que representa a repetição aparente conjugada com um real aperfeiçoamento. Há ainda uma terceira opção, a curva que Leibniz denomina “ciclóide primária”. A ciclóide secundária (ou epiciclóide) é a curva em espiral descrita por um ponto de uma circunferência, cujo centro percorre, por sua vez, a circunferência de um outro círculo fixo; ao passo que a ciclóide primária é a curva simples descrita por um ponto de um círculo que rola sem deslizar

sobre uma reta horizontal. Enquanto a primeira curva representa o progresso em espiral, isto é, comportando momentos de regressão, a segunda representa antes um progresso direto, mesmo que também resultante de um movimento circular (*ibid.* p. 59)<sup>12</sup>. Mais uma vez, porém, Leibniz considera todas essas soluções como hipotéticas e não passíveis de demonstração, eximindo-se de escolher um desses modelos.

### Solução genética e solução pluralista

Mas o fato de esses textos serem permeados por todas essas hesitações não é de surpreender. Na verdade, são tantos os pontos de choque entre sua hipótese mais geral e a doutrina da harmonia pré-estabelecida que nos vemos antes levados a perguntar por que afinal Leibniz insistiu tanto, e durante tantos anos, na idéia do retorno. Michel Fichant, no prefácio e também no posfácio à sua edição dos textos do *Apokatástasis Panton*, vê uma espécie de progressão no pensamento de Leibniz, que afinal, em 1715, teria chegado à conclusão de que a única maneira de evitar todos esses conflitos e incoerências seria negar um dos pressupostos em que se baseava o cálculo combinatório que demonstra a inevitabilidade do retorno. Esse pressuposto é que a espécie humana deveria durar, no mesmo estado em que hoje se encontra, um tempo suficiente para que tudo o que houvesse a ser dito ou escrito se esgotasse. Ora, como isso contrariaria a conveniência das coisas, Leibniz conclui que a espécie humana não permanece no mesmo estado; se não permanece no mesmo estado, então não há mais limite para as enunciações e conhecimentos humanos, e, portanto, não há tampouco necessidade de se supor a repetição, nem desses enunciados, nem daquilo a que eles se referem.

O que dizer dessa interpretação? De fato, o pressuposto da permanência dos homens no estado presente é uma das constantes destes textos de Leibniz, de maneira que sua negação elimina ao mesmo tempo todo o problema. Mas, justamente, a solução de Fichant me parece boa demais. É bem verdade que, no texto “*Apokatástasis (A Restituição)*”, de 1715 — o último desse grupo de textos —, Leibniz afirma poder concluir que a espécie humana não permanecerá sempre no estado em que se encontra, “porque não é conforme à harmonia divina fazer vibrar sempre a mesma

corda.” Mas se essa conclusão bastasse para destruir por completo o raciocínio anterior, deveríamos esperar que ele abandonasse de vez, a partir do momento em que a enunciou, toda referência à restituição. Ora, não é bem isso que acontece. Embora a tese colocada no lugar da manutenção dos homens no mesmo estado seja a de seu eterno aperfeiçoamento, este aperfeiçoamento não será necessariamente direto e numa única direção: “deve-se antes crer”, diz Leibniz, “segundo as razões naturais da congruência, que as coisas devem avançar em direção ao melhor, seja pouco a pouco, seja algumas vezes por saltos”. Isso pode parecer contradizer o que acabamos de afirmar, mas o que Leibniz entende por aperfeiçoamento por saltos é o aperfeiçoamento que se dá após momentos de recuo, “ao modo como nós às vezes recuamos para melhor saltar”.

Além disso, a consequência dessa concepção, tal como exposta a seguir no mesmo texto, reforça ainda mais essa idéia. Leibniz ressalva que, mesmo levando-se em conta o aperfeiçoamento, mesmo que os homens se tornem diferentes do que são hoje, se entretanto, em seu lugar, houver “espíritos que conhecem e buscam a verdade”, fatalmente chegará, também para esses espíritos, o dia em que “retornarão necessariamente verdades independentes do testemunho dos sentidos”, ou seja, teoremas demonstráveis pela razão pura. Apenas as verdades sensíveis, por consistirem em percepções confusas procedentes de uma infinidade de espécies de seres vivos e qualidades, têm um espectro de variação inesgotável. Em suma, mantêm-se a repetição, mas nem tudo está condenado a ela.

A conclusão final do Apokatástase, em sua última frase, é que “cada espírito tem um horizonte de sua capacidade presente em relação às ciências, mas não de sua capacidade futura”. E se essa conclusão não deixa dúvidas quanto à intenção de Leibniz de, por um lado, guardar o caráter necessário de suas demonstrações de análise combinatória, e, por outro, afirmar um aperfeiçoamento permanente dos homens, ela parece nos levar, de nossa parte, à formulação do seguinte problema. De fato, existe uma evolução visível nesses textos: Leibniz acaba por restringir a repetição, o “redito”, a um mero subconjunto das verdades demonstráveis, isto é, independentes do testemunho dos sentidos. Mas, ao longo de todas as suas idas e vindas até sua restrição final, em nenhum momento ele abre mão da idéia inicial, de um movimento cíclico, ou antes, em espiral, na própria história.

Minha hipótese é que isso só ocorre porque as razões que o levaram a ela ultrapassam em muito as razões da análise combinatória, como também (apesar de seu namoro momentâneo com elas) as idéias milenaristas ou origenistas trazidas de volta ao debate por Johann Wilhem Petersen<sup>13</sup>. O problema que de alguma forma está presente sob a hipótese da repetição é o da direção do progresso, ou da maneira como se dá o aperfeiçoamento das substâncias. O apelo da análise combinatória é que ela parecia servir perfeitamente para provar a existência de uma circularidade temporal. Mas a circularidade que afinal ressaí das consequências metafísicas desse cálculo matemático é antes a que caracteriza, não a temporalidade externa constituída pelas substâncias e acontecimentos em eterna repetição (ainda que aparente), mas sua temporalidade interna, a maneira como se constitui o próprio aperfeiçoamento dessas substâncias.

Uma interpretação bem diferente da de Fichant é a de Michel Serres (SERRES, 1990, Cap. II). Serres se baseia em uma amostra bem mais ampla de textos e cartas, incluindo, além dos sobre a Restituição Universal, outros tantos escritos entre 1694 e 1716, todos tratando de uma forma ou de outra do problema do progresso. Essa análise mais completa (*et pour cause*: Fichant se propõe a tratar exclusivamente dos textos sobre a Restituição) deixa definitivamente clara a multifacetária hesitação de Leibniz entre mais de uma dezena de hipóteses para representar a temporalidade e o aperfeiçoamento das substâncias, que Serres descreve como resultados de variações na técnica leibniziana de abordagem matemática do problema, as quais vão produzindo, cada uma, um ou mais modelos de progresso. E embora, segundo Serres, esses modelos sejam redutíveis em última análise a “uma lei geral de evolução contínua”, baseada na análise infinitesimal, eles são propositalmente (embora nem sempre explicitamente) mantidos por Leibniz como um campo harmônico e exaustivo de todas as possibilidades de representação do progresso, entre as quais não há que escolher. É como se Leibniz estivesse “experimentando” teoricamente todas as representações possíveis de progresso, cada uma correspondendo a um tipo distinto de problema matemático.

O resultado disso não deixa de ser curioso, porque Serres, que tinha como fio condutor de sua análise a tentativa de unificar as diferentes

hipóteses levantadas por Leibniz por meio de um “sistema” único, trata esse sistema como “pluralista e relativista”; ao passo que Fichant, cuja leitura da filosofia de Leibniz busca sobretudo compreendê-la geneticamente, isto é, em suas evoluções e rupturas internas (o que explica em grande parte sua crítica à leitura de Serres), acaba subsumindo o percurso oscilante de Leibniz nos textos sobre a Restituição Universal a uma decisão final que visa resolver e, portanto, de certa forma eliminar toda a hesitação anterior.

### A estabilidade e o progresso infinito

Se mencionei essas duas leituras, de Serres e de Fichant, foi sobretudo para dar ao leitor uma idéia do debate possível; meu objetivo aqui não é nem procurar estabelecer a gênese e a evolução dos modelos que Leibniz oferece para dar conta da questão do aperfeiçoamento de substâncias e mundo, nem percorrer todos esses modelos para sugerir de que maneira se relacionam. Como disse antes, além da dificuldade de estabelecer que tipo de relação pode ou deve existir *entre* os modelos, os próprios modelos já carregam separadamente dificuldades suficientes quando tentamos harmonizá-los com a metafísica leibniziana. O que farei nesta última parte, portanto, será, valendo-me da afirmação explícita de Leibniz em diversos textos de que ele (ainda) não se sentia capaz de decidir pela razão pura que modelo adotar, privilegiar dois modelos propostos, e tentar lançar muito brevemente algumas idéias sobre como eles funcionariam ou não funcionariam metafisicamente, no que diz respeito à constituição interna das substâncias e a seu aperfeiçoamento. Esses dois modelos serão o da estabilidade geral do universo resultante de avanços e recuos parciais, além de transferência mútua de perfeição entre as criaturas; e o do progresso infinito em direção à perfeição própria de cada criatura, também comportando períodos de regressos.

O modelo da estabilidade é proposto de forma mais clara no texto “O mundo cresce em perfeição?”, escrito entre 1694 e 1696<sup>14</sup>. Ele aparece ali juntamente com outros dois modelos, mas Leibniz declara que este é seu preferido:

Questão: o mundo, em sua totalidade, cresce ou decresce em perfeição?  
 Ou conserva sempre a mesma perfeição (o que inclino-me a pensar)  
 ainda que suas diversas partes permutem entre si, de maneira variável, a  
 perfeição, de modo que esta se transferiria de umas para as outras?  
 (Grua p. 95)

Na verdade, o modelo da estabilidade não é um só, já que a conservação de um mesmo grau de perfeição pode resultar de situações diversas das substâncias que compõem o universo. Se a perfeição se mantém estável, isso poderia ser em primeiro lugar porque não há mudança nem no grau nem na espécie de perfeição de nenhuma substância. Leibniz não menciona essa possibilidade, mas isso não deve necessariamente nos surpreender. Afinal, essa situação poderia ser entendida como a ausência de transformação nas substâncias, o que simplesmente seria contraditório com a concepção da substância como algo inseparável de uma transformação e atualização contínuas (cf. M, 10). Uma segunda explicação possível para a estabilidade é que a mudança se dê apenas na espécie e não no grau de perfeição, ou seja, que haja passagem de uma espécie de perfeição a outra, sem alteração do grau mesmo de perfeição da substância:

não vejo por que uma coisa não poderia mudar de espécie em relação ao bem ou ao mal, sem que mude seu grau. Passando do prazer da música ao da pintura, ou vice-versa, do prazer dos olhos ao dos ouvidos, o grau dos prazeres poderá ser o mesmo, sem que o último tenha outra vantagem senão a da novidade (*Teodicéia* II, 202).<sup>15</sup>

A terceira possibilidade<sup>16</sup> é que a estabilidade seja resultante da permutação de perfeições entre as substâncias, ou seja, que os aperfeiçoamentos em umas substâncias sejam sempre compensados por retrocessos em outras<sup>17</sup>. Esse é o modelo que mais se adequa a pelo menos uma parte dos pressupostos metafísicos de Leibniz, e é provavelmente por essa razão que este manifesta aqui sua inclinação por ele. De fato, não são poucos os textos em que encontramos uma identificação entre a ação de uma substância e o aumento em seu grau de expressão e perfeição e, inversamente, entre a paixão e a diminuição desse grau. Assim, por exemplo, na *Monadologia*, embora tivesse afirmado, no parágrafo 7, que as mônadas

não influenciam nem são influenciadas externamente por outras mônadas, Leibniz, nos parágrafos 49 e 50, refere-se a uma influência ideal entre elas, estabelecida ainda no entendimento divino, e que nos permite dizer, em linguagem metafisicamente não rigorosa, que uma mônada age sobre outra e, assim, se aperfeiçoa, enquanto encontramos nela, por meio de percepções distintas, as razões do que se passa com a outra; ao passo que é dita sofrer uma ação e assim ver diminuído seu grau de perfeição aquela mônada que representa apenas confusamente o que se passa com ela.

Aumento e diminuição dos graus de perfeição ocorrem, portanto, sempre concomitantemente, e uma substância só pode se aperfeiçoar às custas de outra, sob pena de comprometer toda a estrutura do sistema da harmonia preestabelecida. Entretanto, outros pressupostos da metafísica leibniziana, tais como a irreversibilidade do tempo, a infinita divisibilidade da matéria e a impossibilidade de a alma se desfazer inteiramente de suas percepções passadas, adequam-se melhor ao modelo de um progresso infinito de *todas* as substâncias e do mundo como um todo. Reencontramos, assim, a definição de perfeição que apresentamos mais no início de nossa exposição (que aquilo que é mais perfeito por natureza é posterior segundo uma ordem temporal), e para a qual uma das interpretações que sugeri era de que cada substância se torna cada vez mais perfeita com o tempo.

As citações que reforçam esse modelo de progresso são ainda mais numerosas que aquelas que nos conduziam ao modelo anterior.

A regra geral é que sempre se faz aquilo que envolve mais realidade, ou seja, que é mais perfeito. Todas as coisas se tornam mais perfeitas, embora através de períodos muitas vezes longos e de regressos. (*De affectibus*, 1679)

É uma verdade certa que cada substância deve alcançar toda a perfeição de que é capaz, e que se encontra já nela como envolvida. ... É por isso que elas avançam e amadurecem perpetuamente, como o próprio mundo de que são as imagens; pois, como não há nada fora do universo que possa impedi-lo, é preciso que o universo avance continuamente e se desenvolva. (carta a Sofia, 4 nov 1696).<sup>18</sup>

Para compreendermos como pode funcionar este modelo dentro do quadro da metafísica leibniziana, a primeira coisa que temos a fazer é deixar de lado em grande medida, ao menos provisoriamente, a ligação e interação “ideal” entre as substâncias (que parece implicar, como vimos, o primeiro modelo, da estabilidade). Em segundo lugar, devemos entender que, uma vez que o mundo criado por Deus é o mais perfeito possível, seu aperfeiçoamento não pode significar que ele adquira com o tempo uma perfeição que não estava desde o início contida em seu conceito, ou seja, que ele se torna amanhã um mundo mais perfeito que o mundo mais perfeito possível de ontem, mas apenas que a perfeição determinada que o caracteriza se dá, isto é, se desdobra, ao longo do tempo, e isso de maneira infinita, uma vez que

a divisibilidade do contínuo ao infinito faz com que sempre restem na insondável profundidade das coisas elementos adormecidos, que ainda é preciso despertar, desenvolver, melhorar e, se posso dizer assim, promover a um grau superior de cultura. É por isso que o progresso nunca estará terminado. (LEIBNIZ, 1978b p. 92).

Em terceiro lugar, devemos ter em mente que esse modelo pode ser obtido não apenas se supusermos que as substâncias se aperfeiçoam segundo uma linha (reta ou curva) sempre ascendente, mas também se supusermos que o aperfeiçoamento resulta de uma composição de avanços e recuos, formando, portanto, seja uma curva sinuosa seja uma espiral, como por exemplo no modelo proposto em alguns dos textos sobre a Restituição Universal.

O progresso formado por períodos alternados de avanços e recuos parece muitas vezes ser o modelo favorito de Leibniz, apesar de sua declaração, em pelo menos uma ocasião (como citamos acima), de que se inclinava pelo modelo da estabilidade, e apesar de outras vezes ter afirmado que “as coisas sobem os degraus da perfeição o mais diretamente possível” (“O que é anterior por natureza?”, apud RAUZY 1995, p. 48). A razão disso é que, em um mundo que foi o escolhido para se tornar real por ser aquele em que o menor número de princípios produz a maior variedade e quantidade de essência possível, em um mundo, portanto, cujas substâncias são determinadas não apenas por suas qualidades positivas (perfeições), mas também pelas limitações impostas pelas

outras substâncias, os bens não podem, nem devem, vir inteiramente desacompanhados de males, e isso por três motivos: porque os males servem para saborearmos melhor os bens, como a dissonância serve para compor a harmonia; porque os males são muitas vezes indispensáveis à existência de um bem maior, assim como a incomensurabilidade da diagonal do quadrado com seu lado é inevitável se não quisermos ter um universo (matemático) desprovido de figuras e de quantidades contínuas (“Dialogue effectif sur la liberté de l’homme et sur l’origine du mal”, 1695. In LEIBNIZ, 1998A, P. 368); mas principalmente (para o que nos interessa aqui), porque os males e sofrimentos servem à própria transformação das substâncias, e à conquista de novas perfeições.

A semente lançada na terra ... *sofre* antes de dar frutos ... E pode-se dizer em geral que as aflições são, durante um tempo, males, mas seu resultado é um bem, porque são vias abreviadas em direção à maior perfeição ... Poder-se-ia dizer sobre esses males que se recua para melhor saltar. (LEIBNIZ, 1978b, p. 92);

Atualmente, uma grande parte de nossa terra é cultivada, e essa parte se tornará cada vez mais extensa. E embora não se possa negar que de tempos em tempos certas partes voltem a se tornar selvagens e sejam destruídas ou devastadas, isso deve ser entendido como acabamos de interpretar as aflições dos homens, a saber, que a destruição e a devastação favorecem a conquista futura de um bem maior... (*idem*);

O mal serve para saborearmos melhor o bem, e às vezes também contribui para uma maior perfeição daquele que sofre... (LEIBNIZ, 1969, pp. 117-8);

Se o grão de trigo, ao cair na terra, não morrer, ele não dará frutos. (Id, p. 54).

A existência dos males e sofrimentos, portanto, contribui para o aumento do grau de perfeição das criaturas e do universo, e isso parece compatível com a idéia de irreversibilidade do tempo suposta pela definição que diz que aquilo que vem depois é mais perfeito que o que vem antes<sup>19</sup>. “Recuo”, neste sentido, não pode significar um retorno real,

a perda daquilo que já se ganhou ou se desenvolveu, o que, na opinião de Leibniz, não seria possível. É verdade que, em cada instante, na alma de Alexandre (como dizia o § 8 do *Discurso de Metafísica* – In: LEIBNIZ, 1988), encontram-se “os restos de tudo que lhe aconteceu e as marcas de tudo que lhe acontecerá”. Mas esses restos e marcas ali estão, não como qualidades atemporais e intercambiáveis, e sim como *restos* do que já foi *no passado* e *marcas* do que será *no futuro*. A alma jamais se desfaz de suas percepções passadas, de modo que, ainda que passe por um período de obscurecimento, está sempre além do que já foi.

Ou poderemos dizer que o mundo cresce necessariamente em virtude, porque as almas são afetadas por todas as coisas passadas? De fato, já mostramos ... que não há nas almas um esquecimento perfeito; mesmo se nossa lembrança não é distinta, tudo que percebemos no presente consiste de partes em que se integram todas as ações anteriores.

Devem, portanto, as almas ser levadas por períodos a pensamentos mais expressivos? (LEIBNIZ, 1998a, p. 95).

Ocorre entretanto que o sofrimento é também interpretado por Leibniz como um verdadeiro *retrocesso*, no sentido de uma diminuição no grau de perfeição da substância, ainda que temporária e compensada por um posterior aumento desse grau (o que produziria os modelos da curva ascendente sinuosa e da espiral). E *essa* concepção parece dificilmente conciliável com a mesma definição de perfeição. Pois a mesma substância, num momento posterior, é menos perfeita que num momento anterior. Que esse fato seja temporário não o torna menos real.

### Os vários sentidos de perfeição

Para concluir provisoriamente, gostaria de notar que um dos fatores que permitem a Leibniz propor e hesitar entre tantos modelos de temporalidade e progresso das substâncias é que seu conceito de perfeição é como que estratificado, assumindo definições e funções distintas, conforme o contexto e o nível da realidade a que se aplica. Há primeiramente as *perfeições* (no plural) que constituem as qualidades ou essências positivas das substâncias; dependendo dessas perfeições, a substância como um

todo será dita possuir um nível ou grau determinado de *perfeição* (no singular); mas ela também, durante seu desenvolvimento, adquire outras e novas perfeições, e se *aperfeiçoa*, sem que isso altere o grau de perfeição que, já em seu conceito, fez com que fosse escolhida por Deus para compor o mundo real. O mundo, por sua vez, também possui um grau de perfeição determinado, condição indispensável para que Deus realizasse sua escolha; mas, sem que esse grau se altere, ele mesmo (na hipótese do progresso) se aperfeiçoa cada vez mais, infinitamente, em consequência do aperfeiçoamento das substâncias. E esse próprio aperfeiçoamento pode comportar internamente momentos alternados de aperfeiçoamento (identificado, conforme o texto, com a ação, o exercício da virtude ou potência, o prazer, o aumento da expressão, as percepções distintas) e de retrocesso ou diminuição do nível de perfeição (identificado com a paixão, o desprazer, a diminuição da expressão e com a representação por meio de percepções obscuras ou confusas).

Finalmente, a perfeição a que todas as substâncias tendem e que nunca é alcançada devido à divisibilidade infinita da matéria e aos infinitos atributos que sempre restam a atualizar em suas naturezas não é a perfeição absoluta. Pois como cada substância exprime o universo e Deus (o único ser absolutamente perfeito) de um ponto de vista próprio e único, sua perfeição, se pudesse ser alcançada, seria ainda assim uma perfeição distinta da de todas as outras. Cada substância encaminha-se em direção à *sua* própria perfeição, de maneira que o fim a que todas elas tendem não é de forma alguma a equalização geral e a eliminação da variedade em uma realidade absoluta.

<sup>1</sup> Agradeço a Ulysses Pinheiro sua leitura cuidadosa dos dois textos que resultaram neste artigo

<sup>2</sup> LEIBNIZ, 1978b, pp. 83-92.

<sup>3</sup> Embora Leibniz tenha dado esse exemplo para reforçar justamente o ponto que o possível que existirá é aquele que tem a maior tendência a existir. Cf. "Observações Gerais" (entre 1678 e 1686), in LEIBNIZ, 1998, p. 455.

<sup>4</sup> LEIBNIZ 1978a, VI, p. 602 - *Principes de la Nature et de la Grâce*, 7: "Uma vez posto esse princípio, a primeira questão que temos o direito de fazer será: *por que há alguma coisa ao invés de nada*. Pois o nada é mais simples e mais fácil que alguma coisa. Além disso, uma vez supos-

to que devem existir coisas, é preciso que se possa dar a razão *por que elas devem existir assim*, e não de outra maneira.

<sup>5</sup> A primeira era que a perfeição é equivalente à quantidade de essência.

<sup>6</sup> Quando, no *Discurso de Metafísica*, § 8 (LEIBNIZ 1978a, IV, pp. 432-433), Leibniz introduz a noção de substância individual, ele o faz primeiramente caracterizando-a como o sujeito das ações: toda ação pertence a uma substância, e toda substância age permanentemente. E mais tarde, quando é caracterizado o conceito de mônada, tanto na *Monadologia* como nos *Princípios da Natureza e da Graça*, não apenas as apetições são, juntamente com as percepções, aquilo que diferencia as mônadas umas das outras, mas as próprias percepções são definidas como estados passageiros. Cf. *Monadologia* §§ 14-15 (LEIBNIZ 1978a, VI, pp. 608-609) e *Princípios da Natureza e da Graça* §§ 1-2 (Id., p. 598).

<sup>7</sup> Jean-Baptiste Rauzy, (RAUZY, 1995), após expor essa segunda definição de perfeição, segundo a ordem temporal, afirmou que ela parecia ser incompatível com a definição anterior, segundo a qual a série mais perfeita é aquela que é compossível com o maior número de seres. A razão dessa afirmação é que, segundo ele, a primeira definição levaria necessariamente à conclusão de que todos os seres de um mesmo mundo (em todos os seus momentos), por serem compatíveis entre si, teriam o mesmo grau de perfeição. Entretanto, talvez o raciocínio de Rauzy não se sustente. Quando Leibniz se refere ao mundo mais perfeito como a série que contém o maior número de substâncias compossíveis, ele não está afirmando que essa compossibilidade de cada substância da série tenha que se restringir às outras substâncias da mesma série (coisa de que Rauzy tem consciência; cf. nota 33 à p. 42, *op. cit.*). Assim, no próprio exemplo dado por Leibniz, se D é incompatível com A e com B e compatível apenas com C, e se A, B e C são compatíveis entre si, a série que existirá será ABC, e não CD. Mas C, que pertence à série escolhida, é compatível também com D, diferentemente de A e de B, que só são compatíveis com os outros elementos de sua série. C, portanto, é mais perfeito que A e que B, uma vez que é compatível com mais substâncias. Desse modo, se quisermos juntar as duas definições, diremos que ABC formam a melhor série, e que, nessa série, C é posterior a A e a B.

<sup>8</sup> Por exemplo, que a espécie humana se mantenha sempre no mesmo estado, isto é, que conserve a mesma capacidade de conhecimento e enunciação; que nossa linguagem seja composta por palavras, e estas por um número máximo de letras; que cada enunciado se faça em um número máximo de linhas ou páginas; que haja um número finito de proposições históricas possíveis; que a história de um ano da vida de um homem possa ser escrita em um número máximo de páginas (o mesmo número que um ano de história pública) etc.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.* pp. 67-ss.

<sup>10</sup> Da mesma forma, não há nenhum absurdo em se supor que dois corpos são idênticos em sua aparência, contanto que se entenda que essa aparência jamais poderia englobar a totalidade de suas partes infinitas, que necessariamente incluem a razão de sua real distinção. É claro que, no sistema de Leibniz, a mera troca dos corpos (sem as almas) seria absurda por uma outra razão, a saber, porque as almas não são indiferentes à matéria que ocupam e que representam como seu corpo.

<sup>11</sup> Entretanto, pensando bem, para *onde* retornaria uma substância? Se não podemos conceber que um novo Leibniz apareça e leve uma vida idêntica à do nosso velho Leibniz, é ainda

mais difícil conceber que o mesmo Leibniz possa voltar a viver numa cidade de nome Hanover, escrever as mesmas cartas aos mesmos amigos, que as lerão como se fossem cartas novas e assim por diante. Isso parece chocar ainda mais a harmonia das coisas, além do bom senso. Os fatos históricos, sobretudo no sistema leibniziano, não poderiam ser considerados acontecimentos extrínsecos às substâncias, que simplesmente passariam por eles, como se passa por um caminho. De toda forma, mesmo se levarmos em conta a restrição sugerida por Leibniz, de que as coisas apenas *parecem* se repetir ou retornar, isso ainda não resolve a questão de saber se temos duas substâncias distintas e *parecidas* ocorrendo separadamente, ou se temos uma só passando por fatos e vidas sensíveis que *parecem* se repetir.

<sup>12</sup> A representação gráfica das curvas pode ser encontrada em nota de Fichant (FICHANT, 1991) pp. 109-110.

<sup>13</sup> Desde que, em 1691, tomou contato com as teses milenaristas de Petersen, Leibniz se sentiu atraído pela idéia da restituição de todas as coisas, a ponto de, por volta de 1711, sugerir a Petersen e mesmo participar ativamente da idealização e confecção de um poema relatando a história do mundo desde a cosmogonia, passando pela descrição do reino dos mil anos e do Juízo Final, até o 'Apokatastasis panton, com a reunião de bons e maus conduzidos à Felicidade e a Deus (ver Fichant, 1991).

<sup>14</sup> Também carta a Bourguet, sem data, (LEIBNIZ, 1978a, III, P.589); a Bourguet, 3 abril 1716 (Id., pp.591-3); "O progresso ao infinito", 1694-6, (LEIBNIZ, 1998a, p. 94; 15).

<sup>15</sup> Ver também carta a Bourguet, sem data (LEIBNIZ, 1978a, III, p.589): "Mesmo que o universo fosse sempre igualmente perfeito, ele jamais será soberanamente perfeito; pois muda sempre e ganha novas perfeições, embora perca perfeições antigas."

<sup>16</sup> Outro modelo de estabilidade é o do círculo, mais presente, como vimos, nos primeiros textos sobre a Restituição Universal.

<sup>17</sup> Neste último caso, o aperfeiçoamento de cada substância pode se dar ou linearmente, ou por retrocessos entremeados (mas sempre de tal modo que o aperfeiçoamento seja ao final maior que o retrocesso), assim como o retrocesso pode se dar ou linearmente ou em alternância com períodos de progresso, mas de modo que ao final o retrocesso seja maior; e finalmente, o progresso ou o retrocesso podem ou continuar assim infinitamente ou se estabilizar depois de um certo tempo.

<sup>18</sup> "para que a beleza e a perfeição universais das obras de Deus alcancem o grau mais alto, todo o universo ... progride perpetuamente e de maneira ilimitada, de modo que avança sempre em direção a uma civilização superior." ((LEIBNIZ, 1978a, VII, p. 308); "a felicidade não consiste em um certo grau supremo, mas em um perpétuo incremento dos prazeres" (O mundo cresce em perfeição? In: LEIBNIZ, 1998a, p. 95).

<sup>19</sup> "Um ponto do universo não tem a vantagem da prioridade de natureza sobre um outro, ao passo que o instante precedente sempre tem a vantagem de prioridade não só de tempo, mas também de natureza sobre o instante seguinte" - carta a Bourguet, 5 ago 1715, in LEIBNIZ, 1978a, III , pp. 580-83).

## Referências bibliográficas

LEIBNIZ, G.W. 1982. *Escritos Filosóficos*. Ed. e trad: OLASO, E. Buenos Aires: Editorial Charcas.

LEIBNIZ, G. 1969. *Essais de Théodicée*. Paris: Garnier-Flammarion.

LEIBNIZ, G. 1978a. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Vol I – VII. Ed. C. I. Gerhardt. Hildesheim: Georg Olms.

LEIBNIZ, G. 1978b. *G.W. Leibniz: opuscles philosophiques choisis*. Ed. P. Schrecker. Paris: Vrin.

LEIBNIZ, G. 1988. *Discours de Métaphysique et Correspondance avec Arnaud*. Ed. G. Le Roy). Paris: Vrin.

LEIBNIZ, G. 1990. *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*. Paris: Garnier-Flammarion.

LEIBNIZ, G. 1991. *De l'Horizon de la Doctrine Humaine: Apokatastasis pantwn: La Restitution Universelle*. Org. M. Fichant). Paris: J. Vrin.

LEIBNIZ, G. 1998a. *G.W. Leibniz: Textes inédits*. Ed. G. Grua. Paris: PUF.

LEIBNIZ, G. 1998b. *La Monadologie*. Ed. E. Boutroux). Paris: Delagrave.

LEIBNIZ, G. 1998c. *Recherches Générales sur l'analyse des notions et des vérités: 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques*. Ed. J.-B. Rauzy. Paris: PUF.

2. sobre Leibniz:

FICHANT, M. 1991. Postface: "Plus Ultra". In *De l'Horizon de la Doctrine Humaine: Apokatastasis pantwn (La Restitution Universelle)*. Paris: J. Vrin, pp. 125-210.

RAUZY, J.-B. 1995. Quid sit natura prius? La conception leibnizienne de l'ordre. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris, 1/jan-mar 1995: 31-48.

SERRES, M. 1990. *Le Système de Leibniz et ses Modèles Mathématiques*. Paris: PUF.