

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ARTHUR LEANDRO DA SILVA MARINHO

**SOBRE O PRINCÍPIO DA IDENTIDADE DOS INDISCERNÍVEIS NA
FILOSOFIA DE LEIBNIZ**

RECIFE

2015

ARTHUR LEANDRO DA SILVA MARINHO

**SOBRE O PRINCÍPIO DA IDENTIDADE DOS INDISCERNÍVEIS NA
FILOSOFIA DE LEIBNIZ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Juan Adolfo Bonaccini

**RECIFE
2015**

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

M338s

Marinho, Arthur Leandro da Silva.

Sobre o princípio da identidade dos indiscerníveis na filosofia de Leibniz / Arthur Leandro da Silva Marinho. ã Recife: O autor, 2015.
128 f. ; 30cm.

Orientador: Prof. Dr. Juan Adolfo Bonaccini.

Dissertação (mestrado) ã Universidade Federal de Pernambuco,
CFCH. Programa de Pós-graduação em Filosofia, 2015.
Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Leibniz, Gottfried Wilhelm, Freiherr von, 1646-1716. 3. Metafísica. 4. Substância (Filosofia). 5. Matéria. 6. Átomos. I. Bonaccini, Juan Adolfo (Orientador). II. Título.

100 CDD (22.ed.)

UFPE (BCFCH2015-120)

Arthur Leandro da Silva Marinho

Sobre o princípio da identidade dos indiscerníveis na filosofia de Leibniz

Dissertação de Mestrado em Filosofia
aprovada pela Comissão Examinadora
formada pelos professores a seguir
relacionados para obtenção do título de Mestre
em Filosofia pela Universidade Federal de
Pernambuco.

Aprovado em: 21/08/2015

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Juan Adolfo Bonaccini (ORIENTADOR)
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

Prof. Dr. Fernando Raul de Assis Neto (1º EXAMINADOR)
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

Prof. Dr. André Luiz Holanda de Oliveira (2º EXAMINADOR)
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

RECIFE/2015

Dedico esta Dissertação às pessoas oprimidas, que, de alguma forma, esquecem-se do seu inestimável valor. A sabedoria é o único meio para a libertação.

Arthur Marinho

AGRADECIMENTO

Agradeço de antemão a Deus, porto seguro das horas incertas. Sem seu auxílio não teria chegado até aqui.

O período histórico que passamos sobre a terra exige que sejamos originais a qualquer preço. Talvez seja uma consequência direta do característico individualismo do século XXI; sempre é preciso fazer algo novo. A novidade torna-se uma premissa obrigatória para qualquer conhecimento. Detesto outra figura que também é nova: a ingratidão. Gostaria de agradecer aqui meu mestre Juan Adolfo Bonaccini, que tudo me ensinou. Tive a sorte de poder discutir várias vezes com ele a respeito desta dissertação quando ainda estava sendo esboçada. Devo-lhe tanto que renuncio apontar aqui os detalhes desta dívida.

Agradeço ao constante apoio que sempre tive da minha família. A minha mãe Lúcia que, à sua forma, não mede esforços em ajudar-me. Pelo exemplo de vida e pelas palavras duras, sempre em horas certas. Também a minha tia Robéria, pela sua dedicação, pelo carinho e afeto em mim depositado. Não poderia deixar de agradecer a Mizael, pela sua dedicação e sua disponibilidade. Mesmo à distância, sempre contei com o apoio e sua mão amiga.

Aos professores da Universidade Federal de Pernambuco (*UFPE*), com os quais estudei e pela contribuição que cada um, de forma particular, ofereceu para minha construção intelectual. Aos professores Fernando Raul e Érico Andrade, que participaram do meu exame de qualificação e trouxeram contribuições valiosas.

Agradeço a *CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior)* e ao programa de cooperação internacional (*PPCP-Mercosul*) por cunhar condições de pesquisa com excelência no Brasil, e assim favorecer o nosso intercâmbio com pesquisadores na Argentina, aos quais tenho imensa gratidão. Também quero agradecer ao prof^o. Oscar Esquisabel, professor da *Universidad de La Plata*, pelo convívio, por sua disponibilidade e pela sua maestria em orientar-me em veredas não tão fáceis, que são as veredas da filosofia leibniziana.

Por fim, quero agradecer aos meus colegas de turma, por sempre mantermos um clima de discussão filosófica atuante e, antes de tudo, viva. São estas lembranças boas que permanecerão em todos nós.

*Ó No fim tudo dá certo, se não deu é
porque ainda não chegou ao fim.Ô*

Fernando Sabino

Resumo

Apontando o início do ciclo de comemorações dos 300 anos de falecimento de Leibniz, surge a nossa pesquisa como um lastro do grandioso sistema metafísico leibziano. Propomos-nos a interpretar um dos principais princípios deste sistema: trata-se do *Princípio da identidade dos indiscerníveis (PII)*. Com este intuito, debruçamo-nos sobre os escritos de Leibniz de 1676 até 1716 (ano da sua morte). A nossa tese é que Leibniz considera o *PII* como um princípio verdadeiro. Contudo, o que seria o Princípio da identidade dos indiscerníveis? Este é o princípio metafísico-lógico que individualiza e distingue uma substância das demais. E, de fato, um indivíduo na natureza não poderia ser completamente semelhante a qualquer outro. Além disso, um dos resultados importantes desta pesquisa é a descoberta de trinta e seis passagens que, expostas ao longo da dissertação, apresentam Leibniz fazendo referência ao *PII* direta ou indiretamente. Substâncias indiscerníveis seriam apenas noções incompletas. Como resultado, quando existem noções incompletas das características de um objeto, então estes objetos podem ser considerados coisas perfeitamente semelhantes, ou idênticos. Todavia, esse tipo de substância seria algo impensável ao intelecto divino. Por conseguinte, o argumento do *PII* servirá como base de contestação para o espaço vazio e átomos indiscerníveis, uma vez que o filósofo não admite a homogeneidade da matéria. Além do que, o intelecto infinito jamais criaria substâncias idênticas, porque contestar-ser-ia um dos princípios fundamentais divinos, que é o *Princípio da razão suficiente*. O destaque é que este *PII* nunca foi formulado desta forma por nenhum outro filósofo. Além disso, Leibniz poderia formular outros tipos de argumentos que não fosse o *PII* contra seus adversários. O que observamos é que em muitos textos ele prefere usar o *PII*, podendo usar muitos outros argumentos. Por esta razão, o *PII* merece o destaque e atenção, dada a ênfase feita por Leibniz.

Palavras-Chave: Leibniz. Princípio da identidade dos indiscerníveis. Princípio da razão suficiente. Átomo. Espaço vazio.

ABSTRACT

Pointing the beginning of the cycle of celebrations of 300 years of the death of Leibniz, arises our research as a ballast grand metaphysical system Leibnizian. We propose us to interpret one of the main principles of this system, it is the principle of identity of indiscernibles (PII). With this order, we are discussing in the writings of Leibniz of 1676 until 1716 (year of death). Our thesis is that Leibniz considers the PII as a true principle. However, what would be the principle of the identity of indiscernible? This is the metaphysical-logical principle which differentiates and distinguishes a substance from the others. And indeed, an individual in nature could not be completely similar to any other. Furthermore, one of the important findings of this research is the discovery of thirty-six passages, exposed along the dissertation Leibniz noted with reference to directly or indirectly PII. Indiscernible substances would only incomplete notions. As a result, when there are incomplete notions of the characteristics of an object, then these objects can be considered perfectly like, or identical. However, such substances would be impossible to divine intellect. Therefore, the PII of the argument will serve as the basis for contesting empty space and indiscernible atoms because the philosopher does not admit the homogeneity of matter. Besides, the infinite intellect never create identical substances assay office because one of God's fundamental principles is the Principle of sufficient reason. The highlight is that this PII was never formulated this way for no other philosopher. Moreover, Leibniz could make other arguments that were not the PII against their opponents. What we observe is that in many texts he prefers to use the PII and can use many other arguments. For this reason the PII deserves emphasis and attention given to the emphasis made by Leibniz.

Keywords: Leibniz. Principle of identity of indiscernibles. Principle of sufficient reason. Atom. Empty space.

Lista de abreviaturas das fontes citadas

A	<i>Sämtliche Schriften und Briefe.</i>
AG	<i>Philosophical essays.</i>
C	<i>Opuscules et fragments inédits.</i>
F	<i>De L'Horizon de la doctrine humaine. La restitution Universelle.</i>
G	<i>Die Philosophische Schriften.</i>
H	<i>Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origen of Evil.</i>
LC	<i>The Leibniz-Clarke Correspondence.</i>
LES	<i>Discours de Métaphysique.</i>
LP	<i>Logical Papers.</i>
NE	<i>New Essays on Human Understanding.</i>
Pens	<i>Coleção Os Pensadores.</i>
PS	<i>De Summa Rerum. Metaphysical Papers.</i>
S	<i>Confessio philosophi.</i>

Sumário

Introdução.....	02
1. Os textos antigos.....	06
1.1. Observações sobre o Discurso de Metafísica, Notationes Generales e Principia.....	19
1.2. Notas sobre o princípio da identidade dos indiscerníveis em Principia Logico-Metaphysica.....	39
2. A Correspondência com Clarke e a sua relevância.....	49
2.1. Notas sobre a Correspondência com Clarke.....	62
2.1.1. <i>Problemas com o Espaço e o tempo.....</i>	<i>70</i>
2.1.2. <i>Átomos e a indiscernibilidade de idênticos.....</i>	<i>89</i>
Conclusão.....	109
Referências.....	115

Introdução

Não temos dúvidas que o Princípio da identidade dos indiscerníveis desempenha uma função importantíssima no sistema filosófico leibniziano; além disso, é um dos mais conhecidos. Acreditamos que nossa pesquisa abre o ciclo de comemorações dos 300 anos de falecimento de Leibniz. Assim sendo, esta pesquisa é um tributo a Leibniz. Entendemos que o Princípio da identidade dos indiscerníveis é muitas vezes conhecido como o Princípio metafísico que assegura que não pode haver dois objetos que compartilhem as mesmas propriedades completamente. Outra formulação diz que não pode haver coisas perfeitamente semelhantes. Estas formulações não são equivalentes, dado que a primeira parece pressupor propriedades, ao passo que a última não faz a mesma presunção. Leibniz pensa a identidade dos indiscerníveis aplicada a todos os seres, daí a importância do princípio. Notamos também que essas passagens abrangem o período de 1676 (sem dúvida, o ano em que Leibniz primeiro comprometeu-se com a identidade dos Indiscerníveis) até o fim da sua vida. Essas passagens fornecem evidências de que Leibniz interpretou a identidade dos indiscerníveis como um princípio verdadeiro para todos os seres que existam. Assim, a identidade dos indiscerníveis tem elevado alcance: ele diz que as coisas não são perfeitamente semelhantes ou, numa formulação mais forte, de que não pode haver coisas perfeitamente semelhantes, quaisquer que sejam, por mais semelhante que sejam.

De início, debateremos questões sobre a formulação, significado e a posição de identidade dos indiscerníveis nos textos antigos de Leibniz até os textos considerados da sua maturidade. Deste modo, no capítulo 1. *Os textos antigos* faremos um esboço detalhado sobre o texto *Disputatio Metaphisica de Principio individui*, de 1663. Este é um texto do jovem Leibniz, que considera o princípio que aqui esclarecemos como um princípio da individuação. Veremos com detalhes que Leibniz propõe que o Princípio da identidade individualiza e determina o objeto e, além disso, também o distingue dos demais. Neste

momento, discutiremos se as propriedades de uma substância a individualizam e constituem a identidade de uma substância individual.

Já na secção 1.1. *óObservações sobre o Discurso de Metafísica e Notationes Generales* abordaremos a interpretação que Leibniz tem sobre o Princípio nestes três textos fundamentais. O que chama a nossa atenção é o fato de que nestes textos Leibniz propõe uma aproximação entre o Princípio da identidade dos indiscerníveis e a sua teoria da verdade. Por esta razão, que o Princípio dos indiscerníveis merece destaque, visto que atinge a centralidade do seu sistema filosófico. Contudo, veremos que entre os textos existem algumas convergências e muitas divergências. Notamos que, nestes textos, cada indivíduo tem um conceito completo puramente qualitativo, e que cada diferença numérica também é uma diferença qualitativa. Assim, a identidade dos indiscerníveis está fundamentada em uma versão mais básica do princípio da individuação. Notamos com isso uma transformação no pensamento de Leibniz.

Já em 1.2. *óAlgumas observações sobre o Princípio da identidade dos indiscerníveis em Principia Logico-Metaphysica* trata-se da discussão de um texto clássico no qual Leibniz afirma que verdades idênticas são verdades que afirmam a mesma coisa de si mesma, ou melhor, que negam o seu oposto. Com isso, problematizaremos a existência de indivíduos em diferentes mundos possíveis, assim como a diferença entre dois indivíduos possíveis quaisquer.

No capítulo 2. *óCorrespondência com Clarke e sua relevância* discutiremos a existência de uma substância em mais de um mundo possível, assim como a indistinguibilidade de indivíduos que são entendidos por um único nome. Para isto, discutiremos o argumento de Leibniz para identidade de indiscerníveis em sua quinta carta a Clarke. Este argumento usado para convencer Clarke pressupõe a existência de indiscerníveis em mundos possíveis. Se houvessem indiscerníveis em mundos possíveis, logo os mundos possíveis seriam um grande erro.

Em continuidade ao capítulo, a secção 2.1. *óNotas sobre a Correspondência com Clarke* analisaremos porque a crença em indiscerníveis pressupõe noções incompletas. Nas próximas secções, discutiremos com detalhes a relação do PII e os problemas com o espaço, tempo e átomos.

Assim, quando existem noções que são consideradas abstrações de um objeto, então estes objetos podem ser considerados coisas perfeitamente semelhantes, ou idênticos.

A secção subsequente 2.1.1., intitulada *Problemas com o espaço e o tempo*, trata de átomos e vácuo, e interpretamos que a existência de espaço vazio é rejeitada por Leibniz. A identidade dos indiscerníveis exclui tanto átomos como também espaço vazio. Leibniz justifica este argumento pelo fato de que se existissem espaços vazios em espaços que são perfeitamente homogêneos e semelhantes haveria a violação da identidade de indiscerníveis.

E concluiremos com a secção 2.1.2. *Átomos e a indiscernibilidade de idênticos* com o problema da identidade semelhante entre átomos. Como veremos, Leibniz acredita que não pode haver dois corpos perfeitamente semelhantes na natureza, pois se as coisas não diferem em lugar, elas devem diferir intrinsecamente uma de outra. Leibniz não concorda com o pressuposto de que átomos sejam indiscerníveis, e coloca sob suspeita a existência dos átomos, pois violaria o Princípio da identidade dos indiscerníveis. Para ele, coisas indiscerníveis não são possíveis. Logo, átomos indiscerníveis não são possíveis. O que discutiremos nesta última secção é o fato de que a identidade dos indiscerníveis decorrem a não existência e a divisão infinita da matéria. Isso leva-nos à conclusão de que a identidade dos indiscerníveis é uma condição de possibilidade da harmonia universal, e o fato de que tudo representa todo o universo.

Por fim, com esta nossa pesquisa, podemos observar que o Princípio da identidade dos indiscerníveis é tratado em muitos textos por Leibniz por várias razões. O fato dele tratar deste princípio várias vezes demonstra a relevância do que trataremos aqui. Portanto, na medida em que há coisas indiscerníveis, estaremos tratando de termos ou conceitos incompletos. Torna-se importante não deixarmos passar despercebidas as formulações de Leibniz sobre a identidade dos indiscerníveis. Como perceberemos, o princípio de Leibniz é formulado em termos de semelhança, i.e. como princípio de que não existem, ou não pode vir a existir, dois indivíduos que são perfeitamente semelhantes. E até mesmo indivíduos que tenham unicamente diferenças *solo numero*, i.e.

como princípio de que não existem, ou não podem existir, dois indivíduos que difiram apenas numericamente, i.e. apenas em número.

Concluimos que a nossa tese fundamental nessa pesquisa é que o princípio da identidade dos indiscerníveis parece ser um princípio central, mantendo-se em destaque ao longo do seu sistema filosófico. Por isso, traremos para o debate muitas questões e autores importantes, com quem Leibniz travou vários embates. Não nos cabe questionar a funcionalidade do princípio, e tampouco do sistema leibniziano. Contudo, foi uma resposta dada para os problemas circundantes do autor aos problemas que trataremos na nossa pesquisa. Todavia, as consequências desse debate e a discussão sobre o Princípio da identidade dos indiscerníveis ainda é uma questão central, não apenas na Metafísica, mas também para a Filosofia da Física e Lógica.

1. Os textos antigos

Um dos textos fundamentais sobre o Princípio da identidade dos indiscerníveis (que abreviaremos PII) trata-se do escrito *Disputatio Metafísica de Principio individui* (A 6 1 11) de 1663, que discute o princípio de individuação. Como veremos, há alguns elementos textuais e razões filosóficas que sugerem que Leibniz estava comprometido com a identidade dos indiscerníveis já na *Disputatio*, pois neste opúsculo é argumentado que a identidade individualiza e distingue uma coisa entre as demais. No caso dos compostos, a identidade não é outra senão a sua matéria e forma e, assim, os compostos são individuados por suas matérias e formas (A 6 1 12).

Vale ressaltar que, nos textos a partir de 1680, ao fazer alguma referência ao princípio da identidade dos indiscerníveis, Leibniz sempre coloca uma referência à generalização de São Tomás de Aquino sobre os anjos, ou seja, que cada um deles é uma espécie de si próprio. Assim, a referência à visão de Aquino na *Disputatio* pode ser pensada para indicar que Leibniz já estava comprometendo-se com a identidade dos indiscerníveis em escritos que não pertencem a sua maturidade. Entretanto, deve-se notar que, embora a partir do ano de 1680, Leibniz sempre faça referência à visão de Aquino de que cada anjo é uma espécie em si, na *Disputatio* a referência parece ser a de uma doutrina mais geral que a de Aquino, ou seja, que os anjos são individuados por suas próprias propriedades (A 6 1 6). Leibniz entende que os indivíduos que são únicos em sua espécie tratam-se da mesma coisa que ele identifica como *monadas* e com este propósito discute a natureza da individuação. Contudo, percebemos que existe na doutrina da *Disputatio* um engajamento metafísico que futuramente fará Leibniz considerar a identidade dos indiscerníveis como um princípio necessário.

Temos indício que na *Disputatio* Leibniz já esteja comprometido com a identidade dos indiscerníveis, uma vez que a doutrina de que as coisas são individuadas por todas as suas propriedades é a doutrina de que todas as

propriedades de uma coisa são essenciais a sua identidade. Isso também é percebido por Mates¹:

Mas sobre os pontos fundamentais da sua filosofia, sua consistência ao longo dos anos é pouco surpreendente. Por exemplo, a partir da primeira de suas publicações, aos dezessete anos, até o fim de sua vida, ele nunca hesitou em manter a doutrina bastante incomum e implausível que as coisas são individuadas por "serem completas"; ou seja, todas as propriedades de uma coisa são essenciais para a sua identidade. (MATES, 1986, p. 7, tradução nossa).

Supõe-se, com esta interpretação, que a *Disputatio* estabeleça que a ideia de que todos os acidentes de um indivíduo sejam únicos para esse indivíduo, então as substâncias são individualizadas pela totalidade de seus acidentes. Mesmo assim Leibniz afirma que A é o mesmo que B, se e somente se A e B têm as mesmas propriedades, ou seja, se permanecem sob o mesmo conceito. Sobre isso, comenta Mates em uma nota de rodapé²:

Ou, talvez, que a cada acidente de um indivíduo é único para cada indivíduo. Ele contém tanto (1) que A é o mesmo que B, se e somente se, A e B têm as mesmas propriedades (isto é, caem sob o mesmo conceito), e, é claro, (2) que A é o mesmo que B, se e somente se, A e B têm todos os acidentes individuais em comum. (MATES, 1986, p. 7, tradução nossa).

Notamos que Mates entende que um acidente é único em cada indivíduo. Deste modo, A seria o mesmo que B, se e somente se, tivessem em comum os mesmos acidentes individuais. No entanto, em nossa interpretação, somos levados a considerar as propriedades que são restritas às substâncias, sob a justificação de que não há duas substâncias que caiam sob o mesmo conceito, ou seja, trata-se da identidade dos indiscerníveis. Com a finalidade de

¹ Cf. "But on the fundamental points of his philosophy, his constancy over the years is little short of astonishing. For instance, from the first of his publications, at age seventeen, to the end of his life he never wavered in holding to the rather unusual and implausible doctrine that things are individuated by their whole being—that is, every property of a thing is essential to its identity." (MATES, 1986, p. 7).

² Cf. "Or, perhaps, that every accident of an individual is unique to that individual. He holds both (1) that A is the same as B if and only if A and B have the same properties (that is, fall under the same concepts), and, of course, (2) that A is the same as B if and only if A and B have every individual accident in common." (MATES, 1986, p. 7).

esclarecer a sua doutrina na *Disputatio*, Leibniz parece estar comprometido com a identidade dos indiscerníveis. Acreditamos que para Leibniz não há duas substâncias que tenham o mesmo conceito completo individual ou que compartilhem completamente dos mesmos acidentes. Ora, uma propriedade x é o mesmo que y , se e somente se, o que é verdadeiro para x é verdadeiro para y , e vice-versa, ou seja, x é o mesmo que y , se e somente se, cada atributo de y é atributo de x . Sobre isto, Mates interpreta³:

Alguns estudiosos têm considerado o princípio da identidade dos indiscerníveis apenas, para melhor dizer, como critério *salva veritate*. Eles interpretam este último como bicondicional generalizada: $\tilde{x}$ é o mesmo y , se e somente se, o que é verdadeiro para x é verdadeiro para y , e vice-versa ou talvez de forma semelhante, $\tilde{X}$ é o mesmo que Y , se e somente se, cada atributo de x é um atributo de y , e vice-versa e, em seguida, eles chamam a generalização da condicional justamente de *indiscernibilidade de Idênticos* e precisamente "princípio da identidade dos indiscerníveis".

Se isto é essencialmente correto eu não sei. Uma aparente discrepância é que Leibniz aplica o princípio da identidade dos indiscerníveis apenas a substâncias individuais, ao passo que o critério *salva veritate* é aplicada também a casos como *Felix et pius idem est* e *Triangulum et trilaterum idem est*, onde os conceitos em causa são de caráter geral, não singular. Outra questão que se coloca é que, se o princípio da identidade dos indiscerníveis é apenas um caso especial do critério *salva veritate*, Leibniz parece aceitar a relevância de procedimentos empíricos como examinar através do microscópio em gotas de água ou da caça no jardim para pares de folhas exatamente

³ Cf. "Some scholars have considered the Identity of Indiscernibles to be just half, as it were, of the *salva veritate* criterion. They interpret the latter as a generalized biconditional: $\tilde{x}$ is the same y if and only if whatever is true of x is true of y , and vice versa or perhaps equivalently, $\tilde{x}$ is the same as y if and only if every attribute of x is an attribute of y , and vice versa and then they call the generalized conditional from left to right 'the Indiscernibility of Identicals' and that from right to left 'the Identity of Indiscernibles'. Whether this is essentially correct I do not know. One apparent discrepancy is that Leibniz applies the Identity of Indiscernibles only to individual substances, whereas the *salva veritate* criterion is applied also to cases like *Felix et pius idem est* and *Triangulum et trilaterum idem est*, where the terms concerned are general, not singular. Another question that arises is why, if the Identity of Indiscernibles is merely a special case of the *salva veritate* criterion, Leibniz seems to accept the relevance of empirical procedures like peering through the microscope at drops of water or hunting in the garden for pairs of exactly similar leaves. After all, that criterion is not put forward as contingent truth. In any case, I should like to suggest that Leibniz's general metaphysical framework gives us a way of interpreting the principle that makes better sense of it: becomes the statement that no two individual substances fall under exactly the same concepts, or what comes to the same thing for Leibniz that no two such substances have complete individual concept." (MATES, 1986, p. 134).

,totalmente semelhantes. Afinal, esse critério não é apresentado como verdade contingente.

Em todo caso, gostaria de sugerir que o quadro metafísico geral de Leibniz nos oferece uma maneira de interpretar o princípio no sentido de que: torna-se a afirmação de que não há duas substâncias individuais que se enquadram exatamente sob os mesmos conceitos ou, o que é a mesma coisa para Leibniz, que há duas dessas substâncias que têm conceito o indivíduo completo. (MATES, 1986, p. 134, tradução nossa).

Não há dúvidas que Leibniz crê que não há duas substâncias que se enquadrem sob o mesmo conceito, ou melhor, não se acham duas substâncias individuais exatamente iguais, pois não existem duas substâncias com o mesmo conceito completamente. Concordamos com Mates ao considerar que Leibniz usa o PII (abreviação do *Princípio da identidade dos indiscerníveis*) para tratar de substâncias individuais. Vejamos que a doutrina de que as coisas são individuadas por todas as suas propriedades é a doutrina de que as coisas são individuadas pelos princípios do seu ser, e estes princípios são, em alguns casos, apenas a forma, e em outros, matéria e forma unidas. Portanto, a *Disputatio* de Leibniz, não alheio ao contexto filosófico, traz à tona a discussão clássica medieval sobre o princípio de individuação.⁴ Leibniz não estava alheio às questões filosóficas e não há dúvidas, ao menos para nós, que ele não deixaria de tratar a questão da individuação das substâncias. Sobre esta questão, sabemos que não há um comum acordo sobre a individuação das substâncias no início do período moderno. Inclusive, comentaristas como Arieu

⁴ Sobre este quadro, interpreta Arieu: “Thus Leibniz’s presentation can be compared fruitfully with classic medieval discussions of the principle of individuation. Scotus, for example, devoted a portion of his commentary on the Sentences to the issue. He asks whether something is individual from itself, from its nature, or through something else intrinsic to it, through existence or quantity, or finally through some other entity that makes the nature singular. And in this presentation, he discusses the candidates for a principle of individuation: double negation (sentences II, dist. 3, quaest. 2), actual existence (quaest. 3), quantity (quaest. 4), matter (quaest. 5), and haecceity (quaest. 6). Others commented on Scotus discussion of course, and in the early modern period Suárez devoted a whole disputation to the problem and Scotus treatment of it. In his lengthy presentation Suárez first broached the question ‘whether in all natures the individual and singular thing as such adds something above and beyond the common nature,’ dividing the reply into Scotus affirmative answer (haecceity), a negative nominalist answer, and a third answer ‘affirmative for material things and negative for spiritual things, that is, the Thomist view. He then discussed signate matter (§3), substantial form (§4), existence (§5), and whole entity (§6), and ended with three sections about the individuation of accidents (§§7-8).” (ARIEU, 2012, p. 48).

suscita a possibilidade de alegarmos que em nenhum momento da *Disputatio* Leibniz sugere que os acidentes são princípios do ser⁵. Ou melhor, Ariew não diz que a individuação dos acidentes de uma substância seja necessária para distingui-las. Esta questão remete à concepção de matéria e forma de Leibniz na *Disputatio*. Deixaremos para outra ocasião saber se Leibniz na *Disputatio* nega que os acidentes sirvam como princípio de individuação.

Também devemos observar que Leibniz, ao alegar que com o princípio de individuação o objeto contém todas as propriedades, então é bastante óbvio que seja numericamente úmô (A 6 1 12). Consideremos uma formulação da identidade dos indiscerníveis: a unidade numérica de uma entidade é constituída por sua natureza i.e., por todo o conjunto de suas qualidades, que o tornam apenas o que é, sua "entitas tota"⁶:

Vemos agora a mais simples formulação do princípio da identidade dos indiscerníveis: a unidade numérica de uma entidade é constituída por seu *per quod est* i. e. sua natureza, todo o seu conjunto de qualidades que o torna apenas o que é, as suas *entitas Tota*. (CHRISTENSEN, 1953, 174, tradução nossa).

Esta interpretação parece-nos bastante óbvia: toda a propriedade de uma coisa é o conjunto de suas qualidades. Sabemos que a concepção de que as coisas são individuadas por todas as suas propriedades envolve a identidade dos indiscerníveis, pois se houvessem coisas numericamente distintas, ainda que indiscerníveis, algo mais seria requerido para individualizá-las e distingui-las. Em outras palavras, os indiscerníveis não poderiam ser individualizados apenas por suas propriedades qualitativas; a doutrina da *Disputatio* implica a identidade dos indiscerníveis. Mas por que pensar que indiscerníveis não podem ser identificados por suas propriedades? Nada na *Disputatio* sugere que indiscerníveis não possam ser identificados por suas

⁵ Cf. (ARIEW, 2012, p. 48).

⁶ Cf. "We now see that the major simply is a formulation of the Identity of Indiscernibles: the numerical unity of an entity is constituted by its *per quod est* i. e. its nature, its whole assemblage of qualities which makes it just what it is, its *entitas tota*." (CHRISTENSEN, 1953, 174).

propriedades. Além disso, a ideia de que indiscerníveis pudessem ser identificados por suas propriedades (ou melhor, entitas tota) parece ter sido de Suárez. Isto é importante porque, como é bem conhecido, o que Leibniz defende na *Disputatio* tinha sido previamente defendido por Suárez na sua *Disputationes metaphysicæ*, um texto que Leibniz sabia bem. Esta passagem do *Disputationes* de Suarez é reveladora⁷:

Além disso, o argumento comum é que se essas substâncias diferem em suas entidades, então seriam necessariamente diferentes na forma e essência, já foi refutado em um [caso] semelhante relativo às outras formas: Para essas entidades formais, mas que podem ser noções totalmente semelhantes na essência; e depois, embora elas possam ser distinguidas por si só, no entanto, a distinção é numérica, porque ocorre é na entidade, não na noção formal. Além disso, elas são distinguidas por si mesmas, não porque elas não são semelhantes, mas porque não é em si da outra; por semelhança não exclui distinção, como será dito abaixo. (SUÁREZ, 1982, p.136, tradução nossa).

Vemos que Suárez difere as substâncias não apenas numericamente. Obviamente, essas substâncias não são perfeitamente idênticas. Então, aqui Suárez usa a mesma posição de que as coisas são individualizadas através de suas propriedades, e a semelhança perfeita não exclui distinção numérica. Portanto, o que Leibniz diz na *Disputatio* poderia muito bem ter sido o ponto de vista de Suárez.

Houve um tempo em que Leibniz rejeitou explicitamente a identidade dos indiscerníveis. Isso aconteceu em *A Profissão de Fé de um Filósofo*⁸, e em alguns escritos do Outono de 1672 ou no inverno de 1672-3. A *Profissão* é um diálogo entre um filósofo, porta-voz de Leibniz, e um teólogo. Em um

⁷ Cf. *Moreover, the common argument, that if these substances differ by their entities, they would necessarily differ formally and essentially, has already been refuted in a similar [case] concerning other forms. For those entities, however formal, can be wholly similar in essential notion; and then, although they be distinguished by themselves, nonetheless the distinction is numerical, because it is in the entity, not in the formal notion. Moreover, they are said to be distinguished by themselves, not because they are not similar, but because one is not from itself the other; for similarity does not exclude distinction, as will be said below.* (SUÁREZ, 1982, p.136).

⁸ Cf. também a versão traduzida para português por Fernando Barreto Gallas. (2014). Esta versão encontra-se disponível em: <http://www.leibnizbrasil.pro.br/leibniz-traducoes/profissao-de-fe-do-filosofo.htm> . Visualizada em 13/07/2014, às 18h e 57min.

determinado ponto no diálogo, o teólogo pede ao filósofo para explicar por que as almas diferem apenas numericamente ou por impressões externas, pois a alma, exposta às circunstâncias externas irá corromper a vontade, uma vez que está sujeita ao tempo e ao lugar. Alguém poderia pensar que esta é uma excelente oportunidade para Leibniz responder, através do fala do filósofo, que as almas não podem diferir apenas numericamente ou por impressões externas, uma vez que sempre deve haver uma diferença intrínseca. Em vez disso, isto é o que diz o filósofo⁹:

Sejam dois ovos tão semelhantes entre si (ou da maior semelhança, conforme a hipótese) que nem mesmo um anjo poderia observar a diferença e, não obstante, quem negaria que diferem? Pelo menos no seguinte: que um é *æste*(hoc), o outro é *æste*(hoc), ou seja, por *hecceidade* ou porque são um e outro, ou seja, pelo número. Porém, o que desejamos quando numeramos ou quando dizemos *æste*? (pois numerar é, de fato, repetir *æste*). O que é *æste*? Ou como ele é determinado? Que é senão a percepção do tempo e do lugar... Estes são, portanto, os princípios de individuação que te assombravam, fora da própria coisa: pois (a partir da hipótese da semelhança máxima) nem mesmo um anjo, ou, para dizer com audácia, nem mesmo Deus, pode apontar outra distinção entre aqueles ovos que esta: agora este se encontra no lugar A; aquele, no lugar B. (LEIBNIZ, 2014, 14-15).

Leibniz prefere não usar o PII. Note-se também que, em virtude de afirmar que o princípio de individuação é a posição espacial e temporal, Leibniz rejeita o ponto de vista da *Disputatio*: se o princípio de individuação está fora da coisa em si, o princípio de individuação não pode ser todas as propriedades (mas é claro que aqui Leibniz rejeita tanto a identidade dos indiscerníveis como a doutrina da *Disputatio*).

⁹ Cf. “Let there be two eggs so similar to each other that not even an angel (on the hypothesis of the greatest possible similarity) can observe a difference, yet who can deny that they differ? At least they differ in this: that one is this one, the other, that one, that is, they differ in *haecceity*, or because they are one thing and another thing, i.e. because they differ *numerically*. But what do we mean when we count, that is, when we say this (for to count is to repeat this). What is this? What is it to determine something? What is it except the perception of time and place? There you have it, what may amaze you, the principle of individuation, outside the thing itself. For between these eggs no difference can be assigned either by an angel or, I have the audacity to say, by God (given the hypothesis of the greatest similarity possible) other than at the present time this one is at place A, and that one is at place B.” (A 6 3 147 /S 103, 105).

Num outro texto escrito por Leibniz, intitulado *Principium certitudinis physicae*, escrito entre o verão de 1678 e o inverno de 1680-1, é evidente que Leibniz prefere outro argumento, mostrando uma posição independente da identidade dos indiscerníveis, pois ele sugere que poderia haver dois ovos perfeitamente semelhantes aos olhos humanos¹⁰:

Mesmo com o auxílio do tempo e lugar distinguimos os indivíduos e, do mesmo modo que tal qual julgamos que eles sejam diferentes; Por exemplo, se dois ovos que eu tenha diante dos olhos e, mesmo com toda semelhança e igualdade eu queira distingui-los, ou é feito algum sinal neles para que se passem por diferentes, ou eles devem ser colocados em algum lugar fixo, por exemplo, um em cima e outro embaixo, ou melhor, se o movimento lhes é permitido, por exemplo, se eles nadam, estarei atento a esses movimentos de modo que apareçam evidências de que mudaram a ordem com o passar do tempo. Na verdade, o mesmo corpo é reencontrado em diversos lugares e não transita de um lugar para o outro, exceto através de intermediários. (A 6 4 1937, tradução nossa).

Este argumento é muito semelhante ao argumento da Profissão de Fé. O autor aponta que é com a ajuda do tempo e de lugar que se distingue os indivíduos quando examinados. Não há referência do PII. Isso leva-nos a crer que, na *Meditação sobre o Princípio dos indivíduos*¹¹, datada de 01 de abril de 1676, Leibniz compromete-se com a identidade dos indiscerníveis. Este é, possivelmente, o mais antigo texto em que Leibniz se ampara explicitamente na identidade dos indiscerníveis. Na *Meditação*, Leibniz também argumenta que a identidade dos indiscerníveis implica que a matéria não é homogênea. Que a identidade dos indiscerníveis implica que a matéria não é homogênea é algo que Leibniz também vai defender mais tarde em sua vida. Assim, a *Meditação* é uma espécie de texto precursor para o *De ipsa natura sive de vi*

¹⁰ Cf. Ópe jam temporis et loci etiam individua distinguimus et quae eadem quae diversa sint dijudicamus; exempli gratia si duo ova per omnia similia et aequalia ob oculos habeam, velimque ea distinguere, vel aliqua nota in ipsis facienda est, quo reddantur dissimilia, vel collocanda sunt in loco aliquo fixo, unum verbi gratia supra, alterum infra; vel denique si libera reliquenda sunt, aut etiam si motus eis permittendus est, verbi gratia si in aqua natant, tunc id unum superest ut motus eorum oculis persequar, quo appareat scilicet quomodo successione temporis situm mutant, neque enim idem corpus simul in diversis locis reperitur, neque a loco in locum nisi per intermedia transit. (A 6 4 1397).

¹¹ O texto *Meditatio De Principio Individui* possui uma versão completa traduzida em português. Tradução: Fernando Barreto Gallas. Disponível em: <http://www.leibnizbrasil.pro.br/leibniz-traducoes/meditacao-sobre-principio-individuos.htm>. Visualizado: 12/02/2014, às 12h.

*insita actionibusque Creaturarum, pro Dynamicis suis confirmandis illustrandisque*¹². Este é um dos principais textos de Leibniz deste período. Neste texto, ele usa a identidade dos indiscerníveis para argumentar que a matéria não é homogênea; isto se torna uma ocasião para defesa de formas substanciais. Mas na *Meditação*¹³ há também uma conexão interessante entre o princípio dos indiscerníveis e algumas ideias sobre o nexos de causalidade, ou seja, o princípio de que o efeito envolve a sua causa, no sentido de que quem entende algum efeito perfeitamente também chegará ao conhecimento de sua causa. O que é essa conexão? Ela é bastante complexa. É interessante notar que neste texto Leibniz também faz uma conexão entre a diferença numérica e o princípio de individuação como algo externo à coisa. Na *Meditação*, Leibniz diz que, se pudessem haver coisas perfeitamente semelhantes, o princípio de individuação seria localizado na causa da coisa. De toda forma, Leibniz argumenta que se o efeito envolve a causa, então diferentes causas não podem produzir quadrados perfeitamente semelhantes. Mas se não soubermos que uma das causas que determinam quadrados o fazem através da união de dois retângulos, enquanto que a outra foi produzida por dois triângulos, então estamos diante de dois quadrados perfeitamente semelhantes, caso não soubéssemos quais teriam sido as causas, seriam o mesmo. Mas nunca há esferas indiscerníveis, já que as coisas contidas no intelecto infinito conhecem o efeito de seu estado anterior. Assim, isso significa que o intelecto mantém os vestígios do quadrado que aponta o seu estado anterior, por exemplo, o fato de ser originado por dois triângulos que foram unidos. Se seguirmos tais rastros da coisa, então alguém que sabe perfeitamente o efeito vai também saber a causa.

O que Leibniz argumentou até agora é que a ideia de que o efeito envolve a causa implica que nenhuma causa diferente pode causar efeitos perfeitamente semelhantes. Isso significa que qualquer parte da matéria mantém a história do objeto em questão. Como Parkinson sugere, esta alegação sobre o intelecto ciente dos estados anteriores, em certo sentido, é

¹² Cf. (G IV 513-514). Cf. também (AG 163- 5).

¹³ Cf. (A 6 3 490-1).

uma antecipação da ideia de que uma substância expressa seus estados passados:¹⁴

[ë] Leibniz está dizendo que um corpo deve ser acompanhado por uma mente se seu estado atual envolver seus estados passados. Ele não está argumentando a partir do fato de que uma substância é "cheia do futuro", mas ele pode ser dito estar argumentando a partir do fato de que é "carregada do passado" (PS xxxiii).

E no intelecto infinito é preservada a história daquela parte da matéria. Presumimos que, se não admitir a identidade dos indiscerníveis, segue-se que o efeito não envolve a causa. Então, o fato de o efeito envolver a causa implica a identidade dos indiscerníveis. E Leibniz continua a dizer que, se admitirmos que duas coisas são sempre diferentes em si mesmas em algum aspecto, admitiremos a identidade dos indiscerníveis, pois o intelecto traçou a história do objeto. E, a partir disso, ele diz que o fato de o efeito envolver a causa é equivalente com o princípio da identidade. Deste modo, a identidade dos indiscerníveis assegura que o efeito envolve a sua causa em qualquer parte de matéria. Mas qual é o arranjo argumentativo da identidade dos indiscerníveis na *Meditação*, que é possivelmente a primeira justificação que Leibniz faz da identidade dos indiscerníveis? Leibniz sugere que é uma verdade necessária. Na verdade, Leibniz diz que¹⁵:

E, de fato, a menos que admitamos que é impossível que haja duas coisas que sejam perfeitamente semelhantes, seguir-se-á que o princípio da individuação está fora da coisa, em sua causa. (LEIBNIZ, 2014, p.1).

Aqui, a implicação é que a consequência de não admitir que as coisas perfeitamente semelhantes sejam impossíveis é que o princípio de individuação está fora da coisa, algo que para Leibniz é inaceitável. Assim Leibniz está

¹⁴ Cf. [ë] Leibniz is saying that a body must be accompanied by a mind if its present state is to involve its past states. He is not arguing from the fact that a substance is ðig with the future, ð but he can be said to be arguing from the fact that it is ðaden with the past. ð (PS xxxiii).

¹⁵ Cf. (A 6 3 491/ PS 51).

tomando a identidade dos indiscerníveis como uma verdade necessária. Além disso, em algumas linhas antes Leibniz tinha afirmado¹⁶:

Pelo que, de outra parte, se estivermos certos que o efeito, de fato, envolve sua causa, então é necessário que o método de produção dos quadrados deva sempre ser discernível, quando tenham sido produzidos. De fato, é impossível que dois quadrados desse tipo sejam perfeitamente semelhantes [similia]. (LEIBNIZ, 2014, p.1).

Avisados de que se soubermos do efeito, logo saberemos a causa, então não temos dúvidas de que, nesta passagem na *Meditação*, Leibniz claramente propõe que é impossível que indiscerníveis existam. É fato que algumas linhas depois na *Meditação*, Leibniz diz¹⁷:

Mas se admitirmos que duas coisas sempre diferentes também diferem em si mesmas em alguns aspectos [...] (LEIBNIZ, 2014, p.2).

Todavia, o conteúdo geral da *Meditação* apóia a ideia de que Leibniz assumiu a identidade dos indiscerníveis como necessária. Com efeito, mesmo se os quadrados propostos por Leibniz estejam em diferentes mundos possíveis, o efeito teria que envolver a causa, e assim o princípio de individualização será suas causas. Isto significa que a ligação entre a causa e o efeito deve ser necessária, e é exatamente o que Leibniz afirma no início da *Meditação*. Inclusive, este é o mais antigo texto em que Leibniz faz um endosso completo e explícito da identidade dos indiscerníveis. Mas há um texto anterior, onde parece haver um compromisso implícito com a identidade dos indiscerníveis. Esta é a seguinte passagem das *Notas sobre ciência e metafísica* datado de 22 de março de 1676, onde depois de discutir que um ser que tem todos os atributos afirmativos (absoluto, puro e ilimitado) existe necessariamente, Leibniz diz¹⁸:

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ Cf. “Furthermore, it is manifest that such a being is unique. For if two unlimited beings differed in number, they would also differ in species, since they would certainly differ. And St. Thomas correctly declared that substances that are separate from matter (of which God alone is

Além disso, é manifesto que tal ser é único. Para que dois seres ilimitados difiram em número, eles também diferem em espécie, uma vez que certamente seriam diferentes. E São Tomás corretamente declarou que as substâncias que estão separadas da matéria (da qual somente Deus é o único) diferem em espécie se houvessem muitas delas. (PS 49, tradução nossa).

Note-se que aqui ele não generaliza a máxima de Aquino para aplicar a todas as substâncias. Tudo o que ele diz é que Aquino estava certo ao dizer que as substâncias que são separadas a partir de matéria seriam diferentes em espécies, se houvessem muitas. Parece que para Leibniz dois seres ilimitados seriam diferentes em espécie, porque eles certamente são diferentes. Mas a razão pela qual tal ser seria diferente em espécie, ou seja, que eles poderiam ser diferentes, obviamente aplica-se a todos os seres, seja este ilimitado ou não. Então, consideramos que é mais plausível para Leibniz dizer que dois seres ilimitados que deferissem em número também seriam diferentes em espécie. Como sabemos, todos os outros seres que diferem em número diferem em espécie, pelo fato de simplesmente eles serem diferentes. Sobre essa posição assumida por Leibniz em *Notas sobre ciência e metafísica* concluída em 22 de março de 1676, pode-se dizer que Leibniz ainda não tinha amadurecido a identidade dos indiscerníveis. Já na *Meditação*, concluída em 01 de abril de 1676, Leibniz defende a tese de que é impossível que haja duas coisas perfeitamente semelhantes: *De fato, é impossível que dois quadrados desse tipo sejam perfeitamente semelhantes [similia];* (A 6 3 491).

Não há dúvidas de que existam razões para que Leibniz conclua, na *Meditação*, que não pode haver seres perfeitamente semelhantes. E por isso não iria apoiar a indiscernibilidade dos idênticos, que se aplica aos seres que têm todos os atributos afirmativos. Portanto, não é razoável supor que dias antes, ele já estava preparado para afirmar e usar a versão completa do Princípio da identidade dos indiscerníveis. Todavia, o uso da identidade dos indiscerníveis nas *Notas sobre ciência e metafísica* estabelece a singularidade

the only one) would differ in species if there were many of them (PS 49). Cf. também (A 6 3 396).

de Deus, e mostra uma limitação do argumento para a identidade dos indiscerníveis na *Meditação*, pois seu argumento não parece estabelecer apenas que não pode haver seres perfeitamente semelhantes com efeitos semelhantes e que Deus não é nem um efeito nem um ser composto. Este tipo de limitação não é peculiar ao argumento para a identidade dos indiscerníveis na *Meditação*.

O argumento para a unicidade de Deus, com base na identidade dos indiscerníveis e a equivalência da perfeição, a quantidade de essência, e potencialidade de existir, ainda não estão tão evidentes nos textos de Leibniz. É verdade que, nas *Notas sobre Ciência e Metafísica* Leibniz não afirma explicitamente que o ser com todos os atributos afirmativos seja Deus. Mas não há dúvida de que Leibniz pensava que o ser com todos os atributos afirmativos era Deus. Assim, como acabamos de ver, há razões para pensar que Leibniz dá pelo menos um tipo de argumento com base na identidade dos indiscerníveis para a unicidade de Deus. E, no entanto, é curioso Leibniz não usá-lo com mais frequência.

1.1. Obsevações sobre o Discurso de Metafísica, as Notationes Generales e os Principia Logico-Metaphysica (Primary Truths)

Neste capítulo, vamos examinar o que Leibniz diz sobre o Princípio da identidade dos indiscerníveis em três textos relacionados a partir dos anos 1680: *Notationes Generales* (1683-5), *Discurso de Metafísica* (1686), e *Principia Logico-Metaphysica* (ou *Primary Truths*, que é de 1689). O que é comum a esses textos é que em todos os três Leibniz aponta de uma forma ou de outra para a relação entre o Princípio da identidade dos indiscerníveis e a sua teoria proposicional da verdade, e esta sugere que em toda proposição verdadeira o predicado é incluído no sujeito (conceito). O que notaremos com este capítulo é que os três textos parecem apoiar a forte necessidade da identidade de indiscerníveis. Em primeiro lugar, Leibniz tinha originalmente escrito no *Discurso* que não era possível que duas substâncias completamente semelhantes entre si possam diferir totalmente *solo numero*. Eliminando essa possibilidade, escreve que não é verdade que sejam duas substâncias semelhantes entre si e diferem totalmente *solo numero*¹⁹, como lemos:

Seguem daqui vários paradoxos consideráveis, entre outros, por exemplo, que não é verdade duas substâncias assemelharem-se completamente e diferirem apenas *solo numero*; e o que Santo Tomás afirma neste ponto dos anjos ou inteligências (*quod ibi omne individuum sit specie infima*) é verdade de todas as substâncias, desde que se tome a diferença específica como a tomam os geômetras relativamente às suas figuras; item, que uma substância só poderá começar por criação, e só por aniquilação perecer; não se dividir uma substância, nem de duas se formar uma, e assim, naturalmente, o número de substâncias não aumenta nem diminui, embora frequentemente eles se transformem. (LEIBNIZ, 1974, p. 83).

¹⁹ Cf. il s'ensuivent de cela plusieurs paradoxes considerables. Como entre autres qu'il n'est pas vray que deux substances se ressemblent entierement, et soyent differentes *solo numero* et que ce que S. Thomas asseure sur ce point des anges ou intelligences QUOD IBI OMNE INDIVIDUUM SIT SPECIES INFIMA) est vray de toutes les substances, POURVU QU'ON PRENNE LA DIFFERENCE SPECIFIQUE, COMME LA PRENNENT LES GEOMETRES A L'EGARD DE LEURS FIGURES; item qu'une substance ne scauroit COMMENCER QUE PAR CREATION, ny perir que par annihilation: qu'on ne divise pas une substance en deux, ny qu'on ne fait pas deux une, et qu'ainsi le nombre des substances naturellement ne augmente et ne diminue pas quoy qu'elles soyent souvent transformées. (LES 37).

Leibniz está evidenciando que *solo numero*, retomando o exemplo dos anjos de Tomás, não é possível admitir que haja distinção entre substâncias perfeitamente semelhantes. Além disso, os argumentos apresentados nestes três textos aparecem estabelecendo a necessidade forte da identidade de indiscerníveis.

Veremos que, no que diz respeito à aplicação da identidade dos indiscerníveis, em *Notationes Generales* Leibniz afirma que a identidade de indiscerníveis se aplica a todos os indivíduos. Ele deduz a identidade dos Indiscerníveis de uma tese que trata das substâncias, ou seja, a tese de que as substâncias individuais têm conceitos completos²⁰. Acreditamos que a tese da identidade dos indiscerníveis no *Discurso* é semelhante ao argumento usado em *Notationes*. Apesar de serem distintos, veremos que é apresentado o mesmo argumento.

No *Discurso de Metafísica*, Leibniz afirma que quando uma proposição é verdadeira, o termo sujeito deve conter o termo predicado, de modo que aquele que entende perfeitamente a noção de sujeito também saberia que o predicado pertence a ele. Sendo assim, Leibniz alega que a natureza (entendida como *telos*) de uma substância individual consiste em ser completa, uma noção tão completa que seja suficiente para conter todos os predicados no sujeito e, com isso, torna-se possível deduzir que todos os predicados são noções atribuídas àquele sujeito. A partir desta ideia de uma substância individual, temos um conceito completo, Leibniz diz-nos na secção 9 do *Discurso*²¹:

²⁰ Cf. *¶Si idem sit B et sit etiam C item D etc. quia est A, seu si terminus A omnes terminos B et C et D, etc. qui de eadem re dici possunt involvit, terminus A exprimet ipsam substantiam singularem sive substantiae singularis conceptus est terminus completus, omnia continens quae de illa dici possunt. Ita si quis sit robustus, et calidus, et doctus, et Rex, et Dux exercitus et victor pugnae ad Arbelam, aliaque ejusmodi quae de Alexandro Magno dicuntur; utique Deus Alexandri Magni essentiam singularem intuens, videbit conceptum aliquem completum in quo omnia ista, virtute continentur, sive ex quo omnia ista consequuntur. Ex robusto non potest inferri Rex, neque ex duce victor, sed ex Alexandri conceptu inferuntur et robustus et Rex et dux et victor. Et talem quidem conceptum dari manifestum est ex definitione verae propositionis paulo ante explicata. Nam cum dicimus Alexander est robustus, nihil aliud volumus quam robustum in Alexandri notione contineri, idemque est de caeteris Alexandri praedicatis.*" (A 6 4 553).

²¹ Cf. *¶...comme entre autres qu'il n'est pas vray, que deux substances se ressemblent entierement et soyent differentes solo numero, et que ce que S. Thomas asseure sur ce point des anges ou intelligences (quod ibi omne individuum sit species infima) est vray de toutes les substances, pourveu qu'on prenne la difference specifique, comme la prennent les Geometres à l'égard de leur figures.* (A 6 4 1541). Cf. também (AG 41-2).

Seguem-se daqui vários paradoxos consideráveis, entre outros, por exemplo, não ser verdade duas substâncias assemelharem-se completamente e diferirem apenas solo numero; e o que Santo Tomás afirma neste ponto dos anjos ou inteligências (*quod ibi omne individuum sit specie infima*) é verdade de todas as substâncias, desde que se tome a diferença específica como a tomam os geômetras relativamente às suas figuras. (LEIBNIZ, 2004, p. 18).

Aqui, Leibniz parte da concepção de que as substâncias são conceitos completos. Daí segue-se que não há duas substâncias que possam assemelhar-se umas às outras completamente. E cada substância é uma espécie ínfima, desde que se tome a diferença específica, como fazem os geômetras.

E Leibniz rejeita a afirmação de que apenas as substâncias são espécies inferiores (*ínfima*) em um texto pouco conhecido de 1677, intitulado *De necessitate eligendi optimum*; ele diz que a espécie de triângulo equilátero é espécie ínfima, uma vez que todos os triângulos equiláteros são semelhantes entre si²²:

Coloquemos três pontas dadas de modo que se forme, com elas, um triângulo: afirmo (se não há nenhuma razão especial para fazer de outra forma) que será formado o triângulo equilátero, assim todas as pontas são examinadas do mesmo modo. E a aparência do triângulo equilátero é ínfima, ou todos os triângulos equiláteros são semelhantes entre si. Se a necessidade, que está na sabedoria, de que o melhor deve ser separado, se tomasse a liberdade, Deus não agiria livremente, já que ele elege dentre os muitos o melhor. As essências das coisas são como os números. Dois números não são iguais entre si, assim como duas essências não são igualmente perfeitas. (A 6 4 1351-1352, tradução nossa).

²² Cf. *¶*Ponamus tria puncta dari ut ex illis formetur triangulum: ajo sapientem (si nulla sit ratio specialis aliter agendi) formatum inde triangulum aequilaterum, ita enim omnia puncta eodem modo tractantur. Et triangulorum aequilaterum species est ínfima, seu omnia triangula aequilatera sunt inter se similia. Si necessitas quae in sapiente est, eligendi optimum, tolleret libertatem, sequeretur, nec Deum libere agere, cum ex pluribus optimum eligit. Essentiae rerum sunt ut numeri. Duo numeri non sunt aequales inter se, ita duae essentiae non sunt aequae perfectae. (A 6 4 1351-1352).

O interessante é que Leibniz compara as essências aos números. Da mesma forma que não há números perfeitamente iguais, não pode haver essências perfeitamente idênticas. Este não é o único lugar em que ele afirma a ideia de que uma substância individual tem um conceito completo. Em *Notationes Generales*, após argumentar que o conceito de uma substância individual é um "termo completo" ou seja, que contém tudo o que pode ser dito da substância em questão, Leibniz diz o seguinte²³:

Além disso, segue-se daí que os indivíduos são espécies inferiores [Species infimas], e que nunca pode haver dois indivíduos completamente semelhantes e, de forma consequente, o princípio de individuação é sempre uma diferença específica, que foi o que S. Tomás afirmou com inteligência, mas o mesmo é verdade com todos indivíduos de qualquer espécie. (A 6 4 553, tradução nossa).

Com esta passagem acima, compreendemos que Leibniz está afirmando que não há substâncias que compartilham o mesmo conceito completo, e isto deve-se ao fato de que toda a substância é uma espécie ínfima. A ideia de que os indivíduos são espécies inferiores [ínfimas] é associada, na filosofia de Leibniz, com a identidade dos indiscerníveis. Por outro lado, em muitos textos - por exemplo, *Primary Truths*-, Leibniz estabelece a identidade dos indiscerníveis sem referência à ideia de que os indivíduos são espécies inferiores. De qualquer forma, qual é a relação entre a compreensão de que as substâncias não podem assemelhar-se umas às outras completamente - ou seja, uma versão da identidade dos indiscerníveis-, e a concepção de que toda substância é uma espécie ínfima? Coisas de espécies diferentes não se assemelham umas às outras completamente. Vemos que, se cada substância é uma espécie inferior, logo duas substâncias são de espécies diferentes. Portanto, se cada substância é uma espécie inferior, não existem duas substâncias semelhantes entre si perfeitamente. Aparentemente, isso não comprova a ideia de que toda substância como uma espécie ínfima implica a ideia de que as substâncias não possam assemelhar-se umas às outras

²³ Cf. *óporro sequitur Singularia esse revera Species infimas, neque unquam dari posse duo singularia per omnia similia et proinde principium individuationis semper esse differentiam aliquam Specificam, quod S. Thomas ajebat de intelligentiis, sed idem verum est de individuís quibuscunque.* (A 6 4 553)

completamente. Mas é possível supor que Leibniz acreditasse necessariamente que cada substância é uma espécie inferior. Na verdade, foi Aquino que afirmou ser impossível que os anjos não difiram em espécie.²⁴

Mas o fato de que as substâncias não podem assemelhar-se umas às outras completamente não implica necessariamente que as substâncias sejam espécies inferiores; estas, inclusive, são doutrinas bem distintas. A diferença *qualitativa* não precisa ser uma diferença *específica*. Isto é evidente na concepção tradicional das espécies, de acordo com a qual as espécies inferiores incluem vários indivíduos que diferem mais do que numericamente. Por exemplo, de acordo com Porfírio, o homem é uma espécie menor. Esta espécie inclui Sócrates e Platão, que claramente é uma diferença numérica.²⁵ Dadas as categorias usadas por Porfírio, indivíduos da mesma espécie ínfima podem ser diferentes, por exemplo tendo diferentes acidentes. Curiosamente, em um determinado ponto, Porfírio chega muito perto de afirmar a identidade dos indiscerníveis²⁶: ele diz que são chamados indivíduos porque cada um é constituído do próprio conjunto de propriedades que nunca será encontrado em qualquer outra coisa - as características próprias de Sócrates nunca serão encontradas em quaisquer outros indivíduos²⁷. No entanto, ele afirma que as espécies inferiores não são indivíduos, mas os contêm. Esta é, naturalmente, uma nova visão diante da visão de Aristóteles sobre as Categorias (2a13-2b7), onde se distinguem indivíduos em espécies de gêneros.²⁸

Talvez a concepção que Leibniz apresentava seria que as substâncias não podem ser perfeitamente semelhantes, pois quaisquer das duas

²⁴ *Summa Theologiae* pars I, q. 50, art. 4. Ver também: *Sententiarum*, lib. 2 d. 3 q1 a. 4 co. Curiosamente, na carta a *Casati* de 1689, Leibniz diz que, de acordo com Aquino, não pode haver duas inteligências separadas perfeitamente semelhantes entre si; na mesma passagem ele atribui implicitamente a Aquino a visão de que é impossível que as inteligências separadas não difiram entre si em espécies (A 2 2 289).

²⁵ Porfírio diz que Sócrates e Platão não diferem em espécie, mas em número (Isogoge 2,25). Mas é evidente que isto não é o mesmo que dizer que diferem apenas no número. Com efeito, dado o contexto da passagem, o Porfírio aponta simplesmente que Sócrates e Platão não diferem em espécie.

²⁶ Para compreensão do argumento, verificar *Isogoge*, onde Porfírio trata das características individuais. Trata-se de um texto fundamental para a questão da individualização. Essa discussão está em (BARNES, 1979, p. 342-345).

²⁷ Para compreensão do argumento, verificar *Isogoge*, no qual Porfírio argumenta que o indivíduo é o conjunto de todas as suas qualidades, e por sua vez essas qualidades são únicas. Essa discussão está em (BARNES, 1979, p. 342-345).

²⁸ Isogoge 7,20-5. Sobre a discussão desta passagem, ver: (BARNES, 1979, 150-4, 342-5).

substâncias diferem em espécie. Ocorre que, na passagem seguinte de *Notationes Generales*, depois de dizer que os indivíduos são de espécies inferiores e que não pode haver dois indivíduos completamente semelhantes, Leibniz assevera que²⁹:

Notemos, no entanto, quando eu digo que os homens de espécies ínfimas diferem, espécie falada e não como é entendido por mim (como comumente é feito), algum conjunto de coisas que são criadas semelhantes, tais como as espécies de homens, cães, rosas (embora esta noção não seja suficiente, e pode-se duvidar se os lobos e os cães, molossi e pequenos cães malteses, pertencem a espécies diferentes); nem é universal, ou um termo composto por um número finito de termos, em vez disso temos um termo cujo conceito de um é diferente do conceito do outro. (A 6 4 553-4, tradução nossa).

Assim, na concepção de Leibniz, uma espécie é algo ('em termos'), cujo conceito difere dos conceitos de outros termos. É óbvio que, se as substâncias não podem assemelhar-se umas às outras totalmente, então de alguma forma cada substância será diferente de todas as outras. Se para cada substância acontece algo que não acontece com mais nenhuma outra substância,- e uma vez que as substâncias (ou conceitos) contêm tudo o que pode ser verdadeiramente afirmado neles-, logo o conceito de cada substância é diferente do conceito de qualquer outra substância. Em outras passagens, encontramos uma explicação diferente, mais próxima do que ele entende por espécie e, nesse sentido, os indivíduos diferem especificamente. Assim, na seguinte passagem de uma *carta a Hessen-Rheinfels* de 1686, ele distingue entre espécies no sentido físico e espécies no sentido metafísico ou matemático (ou geométrico)³⁰:

²⁹ Cf. 'Notamus autem cum dico homines infima specie differre, speciei nomine a me non intelligi (ut vulgo fit), aliquam tribum rerum sibi similes procreantium, ut speciem hominum, canum, rosarum (quanquam ne liquida quidem satis sit ista notio, et dubitari possit an lupi et canes, molossi et melitenses caniculae specie differant); neque etiam universale, seu terminum ex finito terminorum numero conflatum, sed terminum cuius peculiaris est conceptus a conceptu aliorum diversus.' (A 6 4 553-4).

³⁰ Cf. 'Enfin si S. Thomas a pu soutenir, que toute intelligence séparée diffère spécifiquement de toute autre, quel mal y aurait-il à en dire autant de toute personne, et de concevoir les individus comme les dernières espèces, pourvu que l'espèce soit prise non pas physiquement, mais métaphysiquement ou mathématiquement. Car dans la physique, quand une chose engendre son semblable, on dit qu'ils sont d'une même espèce, mais dans la métaphysique ou dans la géométrie espèce diffère dicere possumus quaecunque differentiam habent in notione

Enfim, se São Tomás tem sido capaz de manter que cada inteligência separada difere especificamente de todas as outras, que mal haveria em dizer o mesmo para cada pessoa, e assim conceber indivíduos como as últimas espécies, desde que essa espécie não seja considerada no sentido físico, mas em um sentido metafísico ou matemático. Assim como na Física, quando uma coisa gera algo semelhante a ela, eles são ditos que são da mesma espécie; mas na Metafísica ou geometria, podemos dizer que quaisquer coisas que têm uma diferença que consiste em uma noção de que é explicável por si só diferem especificamente, tal como no caso de duas elipses, uma das quais tem o seu eixo maior duas vezes maior que seu eixo menor, enquanto na outra o eixo principal é três vezes maior do que a menor. No entanto, duas elipses que não diferem entre si no que diz respeito à proporção de seus eixos não diferem em relação a qualquer diferença explicável em si, mas diferem apenas pela magnitude ou comparação; não diferem especificamente. Mas é preciso reconhecer [sciendum est] que os seres completos não podem diferir somente em magnitude. (A 2 2 41, tradução nossa).

Esta passagem esclarece a categorização que Leibniz tinha feito no *Discurso de Metafísica*, ou seja, sua afirmação de que os indivíduos são de espécies inferiores se sustenta apenas se tiver diferença específica, como os geômetras fazem. A passagem da carta de Hessen-Rheinfels relaciona-se com a explicação de Leibniz da distinção entre a semelhança e a igualdade.

Coisas perfeitamente semelhantes compartilham todas as suas qualidades e, deste modo, ambas são idênticas. Elas diferem qualitativamente e quantitativamente apenas em relação a outras coisas. Percebemos que o que Leibniz diz aqui é que as coisas diferem pela noção de si mesmo, ou seja, as coisas podem ser reconhecidas em relação com as qualidades, que diferem especificamente. Até agora, concentrávamos nossas análises em textos dos anos oitenta, do séc. XVII. Mas a ideia de que não há duas substâncias semelhantes entre si perfeitamente deve estar relacionada com a ideia de que cada substância difere em espécie; esta noção está explicitamente afirmada

in se explicabili consistentem, ut duae Ellipses, quarum una habet duos axes majorem et minorem in ratione dupla, altera in tripla. At vero duae Ellipses, quae non ratione axium, adeoque nullo discrimine in se explicabili, sed sola magnitudine seu comparatione differunt, specificam differentiam non habent. Sciendum est tamen Entia completa sola magnitudine differre non posse. (A 2 2 41).

em textos de outros períodos, como os *Novos Ensaios*. Neste, Leibniz diz que³¹:

As espécies podem ser tomadas matematicamente e também fisicamente. Em rigor matemático, a menor diferença que faz com que duas coisas não sejam completamente semelhantes torna-as de diferentes espécies. É neste sentido que, em Geometria, todos os círculos são de uma única espécie, pois todos eles são perfeitamente semelhantes... Assim, dois indivíduos físicos nunca serão perfeitamente de uma única espécie, porque nunca serão perfeitamente semelhantes... (NE 308, tradução nossa).

Assim, penso que Leibniz, ao refletir as teses de que não há duas substâncias que possam se assemelhar completamente, tem em mente que as substâncias de espécies [ínfimas] inferiores são equivalentes. Essa equivalência é manifesta na passagem, a partir de uma anotação feita em uma carta de Koch de 1715, onde Leibniz diz que, devido à identidade dos indiscerníveis, o princípio de individuação é o princípio da especificação absoluta³².

Uma vez que não existem na natureza dois indivíduos que são perfeitamente semelhantes, o princípio da individuação é o mesmo da especificação absoluta, segundo o qual uma coisa é determinada de tal forma que ela pode ser distinguida de todas as outras. (G VII 481, tradução nossa).

Mas é peculiar o seu entendimento de espécies, onde em outras passagens o entendimento desta noção não é equivalente, como numa passagem de *Notationes Generales* (A 6 4 554)³³. Leibniz percebe que alguns

³¹ Cf. "Species can be taken mathematically and also physically. In mathematical strictness, the least difference that makes two things not completely similar, makes them from different species. It is in this sense that in Geometry all circles are of a single species, for all of them are perfectly similar. Thus two physical individuals will never be perfectly of one single species, because they will never be perfectly similar" (NE 308). Cf. também (A 6 6 308).

³² Cf. "Quia non dantur in natura duo individua perfecte similia, hinc principium individuationis idem est quod absolutae specificationis, qua res ita fit determina, ut ab allis omnibus distingui possit." (G VII).

³³ Cf. "Mas se alguém decide definir espécies de modo que não podem ser atribuídos a indivíduos, então eu não quero discutir com ele sobre o uso de palavras. Deveria bastar o que eu disse antes, que não pode haver dois indivíduos completamente semelhantes, como dois

poderiam rejeitar o seu uso da palavra "espécie". No entanto, - e este é um ponto terminológico-, o que importa para ele é a tese de que não pode haver dois indivíduos completamente semelhantes. Um ponto semelhante é feita poucos anos mais tarde nos *Novos Ensaio*s, onde se diz³⁴:

... Não há nenhuma substância, sem que nada possa distingui-la de todas as outras. As almas humanas diferem não só a partir de outras almas, mas também a partir de um outro, embora a diferença não seja da mesma natureza daqueles que são chamadas específicas. E de acordo com as demonstrações que eu acredito ter, cada coisa substancial, seja a alma ou o corpo, tem a sua própria relação com qualquer outra coisa substancial; e cada um deve sempre ser diferente de todos os outros no que diz respeito às denominações intrínsecas (NE 110, tradução nossa).

Apesar deste texto ser tardio, vemos que Leibniz não deixa dúvidas de que não há substâncias semelhantes que não possam ser distinguidas. No exceto acima, ele usa o exemplo das almas, mas julgamos que seu posicionamento se aplique a todas as substâncias e que qualquer uma delas devem ser diferentes de todas as outras. Todavia, nem o *Discurso de Metafísica*, nem *Notationes Generales* têm muitas pistas de como do Princípio da identidade dos indiscerníveis segue-se a ideia de que as substâncias têm conceitos individuais completos. Leibniz parece ter pensado que da identidade dos indiscerníveis, pelo menos quando restrito às substâncias, segue-se imediatamente a ideia de que as substâncias possuem conceitos individuais completos.

O fato de que os indivíduos têm conceitos individuais completos significa que o conceito individual de uma substância inclui toda a verdade nelas. A

ovos, pois é necessário que haja algo que pode ser dito de um deles, que não pode ser dito do outro, caso contrário, poderia ser mutuamente substituído, e não haveria nenhuma razão para que eles não fossem como disse ser uma e a mesma coisa. Agora, se têm diferentes predicados, em seguida, os conceitos nos quais esses predicados inerentes também serão diferentes (A 6 4 554, tradução nossa)ô

³⁴ Cf.ô there is no substance with nothing to distinguish it from every other. Human souls differ not only from other souls, but also from one another although the difference is not of the nature of those that are called specific. And according to the demonstrations I believe to have, every substantial thing, be it soul, or body, has its own relationship to every other substantial thing; and each must always differ from every other with respect to *intrinsic denominations*ô (NE 110). Cf. também (A 6 6 110).

identidade dos indiscerníveis significa que não pode haver substâncias que se assemelhem uma à outra perfeitamente. Por que não poderia haver dois objetos A e B com o mesmo conceito completo? A doutrina de conceitos individuais completos parece excluir tal possibilidade. Nenhuma outra substância pode compartilhar do mesmo conceito A, ou melhor, não pode ocorrer que outro conceito inclua esse mesmo predicado. Assim, segundo o que entendemos, Leibniz está em condições de garantir que cada conceito se inclua em apenas uma substância. E segue-se que a identidade de indiscerníveis é verdadeira, pois não pode haver duas substâncias que se assemelhem uma à outra perfeitamente. Russell teria endossado essa linha de pensamento. Ele interpreta o argumento de Leibniz no *Discurso* da seguinte forma: Se A e B são substâncias numericamente diferentes, A, mas não B, tem os predicados de 'ser numericamente diferente da B'; portanto, A e B têm diferentes predicados. Russell vê que a identidade dos indiscerníveis não é a afirmação de que as diferentes substâncias numericamente devem ter diferentes predicados:

É da natureza de uma substância individual ou ser completo, afirma Leibniz, ter uma noção de tal maneira completa que seja suficiente para compreender e deduzir todos os predicados do sujeito da noção. 'Disto' prossegue, 'derivam diversos paradoxos consideráveis, como entre outros não ser verdade que duas substâncias se assemelhem uma à outra completamente e difiram apenas numericamente' (G. IV, 433). Neste argumento, diversos passos intermediários parecem ter sido omitidos, e suponho que isto se deve ao fato de Leibniz tê-los julgado óbvios. Não consigo encontrar esses passos em parte alguma estabelecidos explicitamente, mas imagino que o seu argumento deve ser apresentado como se segue. Tudo o que validamente pode ser dito a respeito de uma substância consiste na indicação de seus predicados. Toda denominação extrínseca 'isto é, toda relação' tem um fundamento intrínseco, ou seja, um predicado que lhe corresponde (G. II, 240). A substância é, portanto, totalmente definida quando todos os seus predicados são enumerados, de maneira a não restar nenhum meio pelo qual a substância possa deixar de ser única. Suponhamos que A e B fossem duas substâncias indiscerníveis. A diferiria de B, então exatamente como B diferiria de A. Seriam diferentes embora sem diferenças, como observou Leibniz uma ocasião, referindo-se aos átomos (N. E. pág. 309; G. V. 268). Ora, podemos argumentar assim: A difere de B no sentido de serem substâncias diferentes; mas ser diferente desta maneira é ter uma relação com B. Esta relação

deve ter um predicado correspondente em A. Mas desde que B não difere de si próprio, B não pode ter o mesmo predicado. A e B, portanto, serão diferentes quando aos predicados; o que é contrário é a hipótese. De fato, se admitirmos que tudo o que pode ser dito a respeito de uma substância não vai além da indicação de seus predicados, parece evidente que ser uma substância diferente é ter predicados diferentes. Se assim não fosse, haveria na determinação de uma substância algo mais do que os seus predicados, porque mesmo depois de todos estes terem sido assinalados a substância continuaria ainda indeterminada. (RUSSELL, 1968, p. 58-59).

Russell coloca em discussão a identidade predicativa de uma substância. Não há dúvidas, para ele, que a identidade é definida pela totalidade dos predicados que a constituiu. Entre A e B deve haver uma relação de semelhança, mas também de diferença. Suponhamos que satisfazer uma determinada identidade predicativa consistisse em satisfazer predicados qualitativos intrínsecos. E, mesmo se predicados como "ser idêntica a A" estiverem incluídos noutros conceito de substâncias individuais, então estes outros conceitos que incluem toda verdade da substancial não implicam a identidade dos indiscerníveis. Duas coisas que se diferem apenas na questão concernente à identidade - predicados relacionados seriam apenas numericamente diferentes e, portanto, perfeitamente semelhantes. Deste modo, Russell diz:

A substância deve ser numericamente determinada antes da predicação, mas somente os predicados podem dar a determinação numérica. Ou uma substância é inteiramente destituída de significado, - e, neste caso, não pode ser distinguida de qualquer outra - ou uma substância não é mais do que todas ou algumas das qualidades que se supõem serem seus predicados. (RUSSELL, 1968, p. 61).

Assim, a inclusão dos predicados em conceitos individuais apresenta uma versão da identidade dos indiscerníveis segundo a qual não existem duas coisas que compartilham todos os mesmos predicados; na verdade, por que não poderia o conceito individual incluir o predicado *óser intrinsecamente, qualitativamente, perfeitamente semelhante a B*? Simplesmente por causa do PII, pois A ou B seria a mesma coisa. O argumento é que as substâncias

individuais têm conceitos completos que nos permitem deduzir tudo o que é verdade neles. Uma vez que eles permitem deduzir tudo sobre eles, permitem deduzir fatos sobre a identidade das substâncias. Portanto, não pode haver duas substâncias que se assemelham uma à outra perfeitamente. Na verdade, a premissa de que os conceitos completos são puramente qualitativos não nega a identidade dos indiscerníveis, mas confirma o PII.

Vejamos agora que intérpretes têm uma explicação diferente do argumento do *Discurso de Metafísica*. Como Mates, por exemplo, que diz:

No G IV 433-34 (L 308), Leibniz diz que o princípio da identidade dos indiscerníveis decorre do fato de que cada conceito individual é completo. Então, como isso se sucede? Talvez através do princípio da razão suficiente, o que em si é dito a partir do fato de que em cada conceito individual completo ou o predicado de uma proposição verdadeira está contida sujeito. Talvez o ponto é que, se os indivíduos A e B expressam o universo de formas diferentes, eles não podem cair sob os mesmos conceitos. (MATES, 1986, 134-135, nota de rodapé 56, tradução nossa).

Em referência ao *Discurso*, o Princípio da identidade dos indiscerníveis talvez decorra do fato de que cada conceito individual seja completo por meio do princípio de razão suficiente; segue-se que cada conceito completo do indivíduo ou o predicado de uma proposição verdadeira está contido no sujeito e que, talvez, "a questão é que, se os indivíduos A e B expressam o universo de formas diferentes, eles não podem cair em iguais conceitos".

Ora, se A e B são indiscerníveis, segue como consequência o fato de que expressam o universo da mesma forma. E não está claro o papel do Princípio da razão suficiente aqui. Em qualquer caso, porém, em nenhum lugar do *Discurso de Metafísica* Leibniz sugeriu o Princípio da razão suficiente como a ponte entre a ideia de que os conceitos individuais sejam completos e a identidade dos indiscerníveis. É claro, há textos em que Leibniz deduz a identidade dos indiscerníveis do princípio da razão suficiente, tais como *Primary Truths*. Mas neste texto a ideia de que os conceitos individuais são completos é mencionada por Leibniz somente após introduzir o princípio de identidade dos indiscerníveis.

No entanto, observemos a seguinte passagem de *Notationes Generales*³⁵:

Isso deve satisfazer o que disse antes, que não pode haver dois indivíduos completamente semelhantes, como dois ovos, pois é necessário que haja algo que possa ser dito de um deles, que não pode ser dito do outro- caso contrário, poderia ser mutuamente substituído, e não haveria nenhuma razão para que eles não fossem ditos como uma e a mesma coisa. Agora, se têm diferentes predicados, consequentemente, os conceitos nos quais esses predicados são inerentes também diferem (A 6 4 554, tradução nossa).

Poderíamos ser tentados a ver este argumento como uma aplicação do princípio da razão suficiente. Grosseiramente, dizemos o seguinte: já que tudo deve ter uma razão, deve haver uma razão para que duas coisas sejam completamente semelhantes e não sejam idênticas, mas não existe razão que faça com que duas coisas sejam completamente semelhantes. O problema é que não há nenhuma menção do princípio da razão suficiente em *Notationes Generales*.

Ele argumenta que, se não há nada que possa ser distinguido em um deles, nem no outro, então eles poderiam ser mutuamente substituídos. Mas ele tinha dito anteriormente que A e B, sendo numericamente idênticos, podem ser mutuamente substituíveis³⁶:

Se A é B e B é A, então A e B são tidos como iguais. Ou melhor, A e B são os mesmos se puderem substituir a si mesmos (com exceção, entretanto, daqueles casos em que certamente difere não das coisas, mas do modo como elas devem ser feitas e concebidas). (A 6 4 522, tradução nossa).

Mas isto é uma impossibilidade. Esta é uma razão pela qual as coisas supostamente perfeitamente semelhantes não são possíveis. Não há nenhuma

³⁵ Cf. *“Sufficit quod dixi non posse dari duo singularia per omnia similia, exempli causa duo ova, necesse est enim aliqua de uno dici posse quae de altero dici non possint, alioqui substitui sibi mutuo possent, nec ratio erit cur ita non potius dicantur esse unum et idem. Si jam diversa habent praedicata, utique et conceptus different, quibus ea praedicata inerunt. (A 6 4 554).*

³⁶ Cf. *“Si A est B et B est A, tunc A et B dicitur idem. Vel e a dem sunt A et B, si sibi ubique substitui possunt (exceptis tamen illis casibus, ubi non de re sed modo concipiendi agitur, quo utique differunt. (A 6 4 552).*

razão para que não sejam substituíveis entre si. Leibniz assumia que, se não houver uma razão suficiente para P, então não há razão suficiente para não-P. Então, uma vez que não haveria nenhuma razão suficiente para afirmar que as coisas perfeitamente semelhantes são o mesmo, não haveria razão suficiente para a alegação de que eles não são uma e a mesma coisa.

O apelo para a definição da verdade não é visível em *Notationes Generales*, texto que temos discutido. Mas a definição da verdade está desempenhando um papel fundamental. Esta passagem menciona conceitos e, a partir do contexto, é evidente que os conceitos em questão são conceitos completos. De fato, logo no início do mesmo parágrafo, Leibniz tinha dito que decorre do fato de que as substâncias individuais tenham conceitos completos que não existem duas coisas individuais que sejam completamente semelhantes (A 6 4 553)³⁷. E no início do *Notationes Generales*, já havia dito que a existência de tais conceitos completos é manifesta a partir da definição de proposições verdadeiras, onde uma simples proposição é verdadeira quando o predicado está contido no sujeito³⁸:

Verdadeira é a simples proposição: se o predicado está contido no sujeito, isto é, se lançados os termos A e B (que se fez substituindo outros termos mais equivalentes que distintos) aparece o valor, mas se conter o conteúdo do predicado no conteúdo do sujeito. Por isso, Aristóteles costuma dizer que o predicado está no sujeito. (A 4 6 551, tradução nossa).

A premissa fundamental do argumento da *Notationes* é a tese de que exatamente o que pode ser dito de A e B é que eles podem ser substituídos

³⁷ Cf. Hinc porro sequitur Singularia esse revera Species infimas, neque unquam dari posse duo singularia per omnia similia et proinde principium individuationis semper esse differentiam aliquam Specificam, quod S. Thomas aiebat de intelligentiis, sed idem verum est de individuis quibuscunque. Notamus autem cum dico homines infima specie differre, speciei nomine a me non intelligi (ut vulgo fit), aliquam tribum rerum sibi similes procreantium, ut speciem hominum, canum, rosarum (quanquam ne liquida quidem satis sit ista notio, et dubitari possit an lupi et canes, molossi et melitenses caniculæ specie differant); neque etiam universale, seu terminum ex finito terminorum numero. (A 6 4 553).

³⁸ Cf. Vera est propositio simplex, si prædicatum in subjecto continetur, hoc est si resolutis terminis A et B (quod fit substituendo alios terminos æquipollentes magis distinctos), apparet valorem sive conceptum prædicati contineri in conceptu subjecti. Unde et Aristoteles dicere solet prædicatum inesse subjecto. (A 4 6 551).

(*œadæm sunt A et B, si sibi ubique substitui possunt* A 6 4 552). No que nós podemos ver, Leibniz não pretende derivar essa tese a partir de sua definição de verdade.

Consideremos agora o argumento do *Discurso*. Cada conceito completo determina um indivíduo único com todas as suas representações. Em seguida, cada indivíduo é diferente de todos os outros indivíduos possíveis, já que todos os outros indivíduos possíveis, incluindo aqueles que pertencem a outros mundos possíveis, têm diferentes conceitos completos.

É evidente que isto se aplica ao que Leibniz diz em *Notationes Generales* também. Nas passagens, é quase idêntico ao que ele diz no *Discurso de Metafísica*. Na outra passagem, Leibniz diz que não pode haver dois indivíduos perfeitamente semelhantes, porque é necessário que algo (puramente qualitativo) seja de um jeito e não pode ser de outro. Caso contrário, eles poderiam ser mutuamente substituídos e não haveria nenhuma razão para que eles não fossem uma única e mesma pessoa. Na verdade, Leibniz considerou que não há 2 *possibilia* (possibilidades) perfeitamente semelhantes. Assim, ele implicou a necessidade forte da identidade de indiscerníveis. Isto é o que a seguinte passagem, numa carta de Hessen-Rheinfels de Abril, 1686, sugere³⁹:

Pois, pela noção individual de Adão, eu entendo que uma noção semelhante distingui-se de muitas outras possíveis pessoas semelhantes possíveis de tal noção e, assim, distinguido de um número infinito de outras pessoas semelhantes possíveis, mas que são diferentes dele (como todos as elipses diferem do círculo, por mais que se aproximem... (A 2 2 19, tradução nossa).

Aqui, Leibniz compara Adão, um indivíduo real, com um número infinito de outros possíveis. Ele encontra-se dizendo que Adão é diferente daquelas pessoas possíveis muito semelhantes. Assim, o ponto não é simplesmente que Adão não é perfeitamente semelhante a qualquer outro indivíduo real, mas que ele não é perfeitamente semelhante a qualquer outro indivíduo possível.

³⁹ Cf. *Adam qui a de telles conditions individuelles, et qui est distingué par là d'une infinité d'autres personnes possibles fort semblables, mais pourtant différentes de lui (comme toute ellipse diffère du cercle, quelque approchante qu'elle soit)...* (A 2 2 19).

Leibniz faz o mesmo ponto na seguinte passagem, na *Correspondência com Arnauld*, onde ele traz a tona a identidade de indiscerníveis de forma explícita⁴⁰:

Quando se considera em Adão uma parte de seus predicados, por exemplo, que ele é o primeiro homem, colocado em um jardim de prazeres, de cuja costela Deus formou uma mulher, e coisas semelhantes concebidas sub ratione generalitatis (isto é, sem nomeação de Eva, Paraíso e outras circunstâncias que fixam individualidade), e quando se chama Adão como pessoa a quem esses predicados são atributos, tudo isso não é suficiente para determinar o indivíduo, pois não pode haver uma infinidade de Adões, isto é, possíveis pessoas com todos os quais satisfazem este predicado, mas que são diferentes uns dos outros. E discordo do que Arnauld diz contra essa pluralidade de uma e a mesma pessoa, eu mesmo usei isso para torná-lo melhor e entendido que a natureza de um indivíduo deve ser completa e determinada. Estou mesmo convencido de que São Tomás já tinha ensinado sobre as inteligências, e que eu mantenho para sustentar de forma geral, ou seja, que não é possível que existam dois indivíduos completamente semelhantes, ou dois indivíduos que diferem *solo numero*. (A 2 2 48, tradução nossa).

Leibniz claramente conclui que não existem dois indivíduos completamente semelhantes por razões expostas nas linhas anteriores. Tampouco pode haver indivíduos tão semelhantes que difiram apenas em número. No entanto, existem alguns textos em que ele afirma que só estão no domínio do real os seres que não são perfeitamente semelhantes⁴¹:

⁴⁰ Cf. «Quand on considere en Adam une partie de ses predicats, par exemple, qu'il est le premier homme, mis dans un jardin de plaisir, de la coste du quel Dieu tire une femme, et choses semblables concues sub ratione generalitatis (c'est à dire sans nommer Eve, le paradis et autres circomstances qui achevent l'individualité), et qu'on appelle Adam la personne à qui ces predicats sont attribués, tout cela ne suffit point à determiner l'individu, car il y peut avoir une infinité d'Adams, c'est à dire de personnes possibles à qui cela convient differentes entre elles. Et bien loin que je disconvienne de ce que M. Arnaud dit contre cette pluralite d'un meme individu, je m'en estois servy moy même pour faire mieux entendre que la nature d'un individu doit estre complete et determinée. Je suis même tres persuadé de ce que S. Thomas avoit déjá enseigné à l'égard des intelligences, et que je tiens estre general scavoir qu'il n'est pas possible qu'il y ait deux individus entierement semblables, ou differens solo numero.» (A 2 2 48).

⁴¹ Cf. «At certum individuum est Hic; quem designo vel monstrando vel addendo notas distinguentes, quanquam enim perfecte distinguentes ab omni alio individuo possibili haberi non possint, habentur tamen notae distinguentes ab aliis individuis occurrentibus (A 6 4 744)» Cf. também (LP 51).

Todavia, um determinado indivíduo é este a quem eu vá designar quer apontando ou adicionando marcas distinguíveis. Embora não possa haver marcas que distinguem perfeitamente de todos os outros indivíduos possíveis, no entanto existem marcas que distinguem de outros indivíduos que nós encontramos. (A 6 4 744, tradução nossa).

Esta passagem acima é do texto *Questões Gerais*, um texto de apenas alguns meses mais tarde que o *Discurso de Metafísica*. No entanto, como vimos, nas *cartas a Hessen-Rheinfels* e a *Correspondência com Arnauld* (a partir de abril e junho 1686, respectivamente), Leibniz está disposto a comprometer-se com a necessidade forte da identidade dos indiscerníveis.

A necessidade forte da identidade dos indiscerníveis significa que nenhum indivíduo é perfeitamente semelhante a qualquer outro possível indivíduo. Se for assim, reduz-se a identidade a um caráter qualitativo intrínseco. Isto sugere que o princípio de individuação é de caráter qualitativo intrínseco. Isto é interessante porque a *Disputatio* contém a visão primitiva de Leibniz sobre o princípio de individuação, e desconfiamos que Leibniz ainda não está comprometido com a identidade de indiscerníveis; mas em textos posteriores, Leibniz diz que a identidade dos indiscerníveis é o princípio de individuação:

Notemos, no entanto, quando eu digo que os homens de espécies ínfimas diferem, espécie falada e não, como é entendido por mim (como geralmente é feito pelo povo), algum conjunto de coisas que são criadas semelhantes, tais como as espécies de homens, cães, rosas (embora esta noção não seja suficiente, e pode-se duvidar se os lobos e os cães, molossi e pequenos cães malteses, pertencem a espécies diferentes); nem é universal, ou um termo composto por um número finito de termos, em vez disso temos um termo cujo conceito de um é diferente do conceito do outro. (A 6 4 553-4, tradução nossa).⁴²

O princípio de individuação se reduz nos indivíduos ao princípio da distinção de que eu tenho falado. Se dois indivíduos

⁴² Cf. *Hinc porro sequitur Singularia esse revera Species infimas, neque unquam dari posse duo singularia per omnia similia et proinde principium individuationis semper esse differentiam aliquam Specificam, quod S. Thomas ajebat de intelligentiis, sed idem verum est de individuis quibuscunque. Notamus autem cum dico homines infima specie differre, speciei nomine a me non intelligi (ut vulgo fit), aliquam tribum rerum sibi similes procreantium, ut speciem hominum, canum, rosarum (quanquam ne liquida quidem satis sit ista notio, et dubitari possit an lupi et canes, molossi et melitenses caniculae specie differant); neque etiam universale, seu terminum ex finito terminorum numero (Notationes Generales, A 6 4 553).*

estavam perfeitamente semelhantes e iguais (em um mundo) indistinguíveis por si só, não haveria princípio de individuação ... (NE 230, tradução nossa).⁴³

Uma vez que não existem na natureza dois indivíduos que são perfeitamente semelhantes, o princípio da individuação é o mesmo da especificação absoluta, segundo o qual uma coisa é determinada de tal forma que ela pode ser distinguida de todas as outras. (G VII 481, tradução nossa).⁴⁴

Os filósofos vulgares estavam enganados, quando eles acreditavam que há coisas que diferem *solo numero*, ou coisas que diferem apenas porque são dois; e a partir deste erro surgiram suas perplexidades sobre o que eles chamaram o *princípio de individuação*. (G VII 395, tradução nossa).⁴⁵

Diante desta sequência textual, notamos algo muito sutil, e o que ocorre é evidente: a visão de Leibniz sobre individuação mudou. Como Michel Fichant observa, entre 1663 e 1686, Leibniz passou de uma concepção de individuação em termos de toda a entidade para uma concepção de individuação em termos do conceito completo de uma coisa (Fichant, 1998, p. 148).

Além disso, como já observado, em 1676 Leibniz adotou a identidade de indiscerníveis. Mas por que Leibniz chama a identidade dos indiscerníveis de princípio de individuação? Os comentadores têm expressado coisas diferentes pelo princípio da individuação. Primeiro, como o que torna uma pessoa ou indivíduo aquilo que é. Segundo, o que torna um indivíduo como um.

O fato de que um indivíduo não se assemelhasse perfeitamente a qualquer outro indivíduo faz de um indivíduo o que ele é. Porque, se a identidade dos indiscerníveis é verdadeira, todos os outros indivíduos também devem deixar de se assemelhar a qualquer outro indivíduo perfeitamente semelhante. Neste sentido, o princípio de individuação é responsável por aquilo que faz com que um indivíduo seja numericamente um. E sendo

⁴³ Cf. The *principle of individuation* reduces, in individuals, to the principle of distinction of which I have just been speaking. If two individuals were perfectly similar and equal and (in a word) *indistinguishable* by themselves, there would be no principle of individuation (NE 230). Cf. também (A 6 6 230).

⁴⁴ Cf. Quia non dantur in natura duo individual perfecte similar, hinc principium individuationis idem est quod absolutae specificationis, qua res ita fit determinate, ut ab aliis omnibus distingui possit. (G VII 481).

⁴⁵ Cf. Les philosophes vulgaires se sont trompés, lorsqu'ils ont cru, qu'il y avoit des choses différentes solo numero, ou seulement parce qu'elles sont deux; et c'est de cette erreur que sont venues leur perplexités sur ce qu'ils appelloient le principe d'individuation. (G VII 395). Cf. também (LC 62-63).

numericamente um, está sendo numericamente diferente de todo o resto. Assim, o princípio de individuação é um princípio de diferença numérica.

É interessante notar que a concepção do princípio de individuação como um princípio de diferença numérica ou distinção é mantida por Leibniz, mesmo antes dele assumir a identidade dos indiscerníveis. Prova disto é o seguinte texto *ÓA profissão de Fé do Filósofo* um texto em que, como já observado anteriormente, Leibniz rejeitou a identidade dos indiscerníveis⁴⁶:

Esta questão... toca a consideração mais espinhosa do princípio de individuação, ou seja, da discriminação de coisas diferentes apenas no número (S 103, tradução nossa).

Com isso, notamos que o princípio de individuação é o princípio da distinção das coisas perfeitamente semelhantes. A concepção do princípio de individuação como um princípio de diferença numérica ou distinção é independente da aceitação da identidade dos indiscerníveis como o princípio de individuação. Este é um princípio que representa, de modo geral, que qualquer indivíduo difere numericamente qualquer outro. E a resposta dada pela identidade dos indiscerníveis é o que faz com que qualquer indivíduo seja numericamente diferente de todos os outros indivíduos, seja a diferença qualitativa, ou a diferença a partir de todos os outros indivíduos.

E por volta da década do anos 80, do século XVII, percebemos que a visão de Leibniz sobre individuação mudou. Agora, aquilo que representa e faz com que um determinado indivíduo seja o que é passa a ser o seu conceito completo. Que o conceito completo leva um papel na individuação é muito claro, entre outras razões, pelo fato de que no *Discurso*, Leibniz chama de "in-esse" de um indivíduo:

É preciso, pois, o termo do sujeito conter sempre o do predicado, de tal forma que quem entender perfeitamente a noção do sujeito julgue também que o predicado lhe pertence. Isto posto, podemos dizer que a natureza de uma substância individual ou de um ser completo consiste em ter uma noção tão perfeita que seja suficiente para compreender e fazer

⁴⁶ Cf. (A 6 3 147).

deduzir de si todos os predicados do sujeito a que se atribui esta noção. (LEIBNIZ, 2004, p. 16-17).

Há uma clara relação entre o conceito completo como um princípio de individuação e a identidade dos indiscerníveis, como um princípio de distinção. É porque cada indivíduo tem um conceito completo puramente qualitativo, que cada diferença numérica também é uma diferença qualitativa. Assim, a identidade dos indiscerníveis está fundamentada em uma versão mais básica do princípio da individuação, ou seja, a ideia de que cada indivíduo deve-se ao seu conceito completo puramente qualitativo. Esta compreensão puramente qualitativa do princípio de individuação estava ausente da *Disputatio*. Mas, como vimos, tanto no *Discurso* como em *Notationes*, Leibniz estava comprometido com conceitos completos qualitativos, e tais evidências não consistem em declarações explícitas nesse sentido. Este é certamente um sinal de como tal compromisso foi básico para Leibniz. A razão pela qual Leibniz tinha tal compromisso, ou quais mudanças em seu pensamento permitiram esta modificação em um determinado ponto no tempo, é uma história que ainda não nos arriscamos a explicar.

1.2. Notas sobre o Princípio da identidade dos indiscerníveis em *Principia Logico-Metaphysica*

O argumento de Leibniz para a identidade de identidade dos indiscerníveis em *Principia Logico-Metaphysica* (ou *Primary Truths*) trata de verdades idênticas, ou seja, verdades que "afirmam a mesma coisa de si mesmo ou negam o oposto de seu oposto"⁴⁷:

As verdades primárias são aquelas que afirmam a mesma coisa de si mesmo ou negam o oposto de seu oposto. Por exemplo, A é A, A não é não-A, ou "se é verdade que A é B, então é falso que A não é B ou que A é não-B. Além disso, e cada coisa é como é, cada coisa é semelhante ou igual a si mesma, nada é maior ou menor do que a si próprio, e outras coisas desse tipo. Embora elas próprias possam ter seus graus de prioridade, no entanto, todas as coisas podem ser compreendidas por um nome, são idênticas. (A 6 4 1644, tradução nossa).

Neste excerto de *Principia* Leibniz argumenta que todas as verdades primárias são consideradas como idênticas substituindo os termos dessas verdades por suas definições. E ele diz que a prova a priori de uma proposição, ou melhor, a prova que é independente da experiência consiste em reduzir a proposição de identidade a definições de noções. A partir de sua afirmação sobre a redutibilidade de todas as verdades à identidade, Leibniz, em outro excerto de *Verdades Primárias*, explica sua teoria geral da verdade, segundo a qual em cada proposição verdadeira o conceito do predicado está incluído no conceito de sujeito⁴⁸.

⁴⁷ Cf. *Primae veritates sunt quae idem [de] se ipso enuntiant, aut oppositum de ipso opposito negant. Ut A est A, vel A non est non A. Si verum est A esse B falsum est A non esse B vel A esse non B. Item: unumquodque est quale est. Unumquodque sibi ipsi simile aut aequale est. Nihil est majus aut minus se ipso, aliaque id genus, quae licet suos ipsa gradus habeant prioritatis, omnia tamen uno nomine identicorum comprehendi possunt.* (A 6 4 1644).

⁴⁸ Cf. *Omnes autem reliquae veritates reducuntur ad primas ope definitionum, seu per resolutionem notionum, in qua consistit probatio a priori, independens ab experimento. Exemplum dabo, haec propositio inter Axiomata a Mathematicis pariter et aliis omnibus recepta: Totum est majus sua parte, vel pars est minor toto, demonstratur facillime ex definitione minoris vel majoris, accedente axiomate primitivo seu identico. Nam Minus est quod alterius (majoris) parti aequale est, quae quidem definitio facillima est intellectu, et consentanea praxi generis humani, quando res inter se comparant homines, et aequale minori a majore auferendo excessum reperiunt. Hinc talis fit ratiocinatio: Pars aequalis est parti totius (nempe sibi ipsi, per*

Além disso, todas as verdades são reduzidas a verdades primárias com a ajuda de definições, ou seja, através da resolução de noções; neste consiste uma prova *priori*, a prova independente da experiência. Como exemplo, vou dar esta proposição dentre os axiomas aceitos igualmente por matemáticos, e todos os outros são da mesma forma: o todo é maior do que a sua parte, ou a parte é menor do que a totalidade, algo facilmente demonstrada a partir da definição de "inferior" ou "superior", com a adição do axioma primitivo, isto é, o axioma de identidade. Ao menos é o que é igual a uma parte da outra (o maior), uma definição fácil de compreender e de acordo com a prática da raça humana, quando as pessoas comparam-se umas com as outras e, tendo longe algo igual ao menor, eles acham algo que permanece igual. Mas não há argumento desse tipo: a parte é igual a uma parte do todo (é claro, igual a si mesmo através do axioma da identidade, que cada coisa é igual a si mesmo), e o que é igual a uma parte de um todo é menor do que o conjunto (da definição de "inferior"). Por conseguinte, a parte é menor do que o todo. Portanto, o predicado ou consequente está sempre no sujeito ou antecedente, e neste exato ponto consiste a natureza da verdade em geral ... (A 6 4 1644, tradução nossa).

Em primeiro lugar, as verdades são reduzidas e entendidas como *verdades primárias*. Em segundo lugar, a natureza da verdade consiste na definição de que o predicado está no sujeito. A partir disto, Leibniz passa a derivar o princípio de razão suficiente, segundo a qual não há nada sem uma razão que a justifique. Caso contrário, Leibniz diz que "não seria verdade que não pode ser provada *a priori*, ou que não pode ser reduzida à identidade, o que é contrário à natureza da verdade, que sempre é, explícita ou implicitamente, idênticos" (A 6 4 1645 / cf. **AG 31**)⁴⁹. Em seguida, ele afirma e defende a identidade dos indiscerníveis⁵⁰:

axioma identicum, quod unumquodque sibi aequale est). Quod autem parti totius aequale est, id toto minus est (per definitionem minoris). Ergo pars toto minor est. Sempre igitur praedicatum seu consequens inest subjecti seu antecedenti, et in hoc ipso consistit natura veritatis in universum seu connexio inter terminos enuntiationes (A 6 4 1644).

⁴⁹ Cf. "Otherwise there would be a truth which could not be proved *a priori*, that is, a truth which could not be resolved into identities, contrary to the nature of truth, which is always an explicit or implicit identity." (**AG 31**).

⁵⁰ Cf. Sequitur etiam hinc non dari posse in natura duas res singulares solo numero differentes. Utique enim oportet rationem reddi posse cur sint diversae, quae ex aliqua in ipsis differentia petenda est. (A 6 4 1645). Cf. também (**AG 32**).

A partir deste segue-se também que não pode haver na natureza duas coisas individuais que diferem apenas no número. Pois certamente deve ser possível apresentar uma razão pela qual estas são diversas, e que deve ser solicitada alguma diferença em si mesmos [in ipsis]. (A 6 4 1645, tradução nossa).

Leibniz deixa muito claro que não pode haver na natureza duas substâncias individuais completamente semelhantes que difiram apenas em número. Contudo, qual é o argumento proposto por ele nesta passagem? Às vezes, o argumento é visto como uma simples aplicação de *Modus Tollens*⁵¹, com base no princípio de razão suficiente. Contudo, este argumento diz que nada é sem razão suficiente. Se A e B são numericamente distintos, mas indiscerníveis, não há nenhuma razão para que eles sejam numericamente distintos. Por conseguinte, se A e B são indiscerníveis, eles são numericamente o mesmo.

Leibniz parece supor que não há nenhuma razão para A e B sejam numericamente distintos, no entanto, indiscerníveis. Então, nestas circunstâncias A e B são o mesmo. Como é bem sabido, Leibniz sustentava que toda proposição é verdadeira ou falsa, e que as proposições contraditórias têm valores de verdade diferentes. Então, se não há nenhuma razão para *não*-P, o Princípio da razão suficiente indica que ele é falso e, portanto, P deve ser verdadeiro. Assim, ao que parece, Leibniz tem razões para concluir que indiscerníveis são numericamente idênticos. Mas o problema com essa resposta é que, assumindo que há na matéria casos de indiscernibilidade, então quando podemos saber se as entidades indiscerníveis são um ou dois, numericamente idênticos ou numericamente distintos? Mais precisamente, ele tem assumido que, no caso de indiscernibilidade entre A e B, *ó*A e B são dois^ó exprime uma proposição genuína. Quando isso não acontecer, então deve ter uma falta de razão suficiente para a verdade de "A e B são dois^ó e não nos dá o direito de concluir que eles são o mesmo. Entretanto, reconhecemos que não

⁵¹ Modus Tollens é a regra de inferência derivada da lógica proposicional: para qualquer proposição *p* e *q*: $p \supset q, \neg q \vdash \neg p$.

existe qualquer razão que converta o argumento de Leibniz em algum convencionalismo, como diz Cover e O'Leary-Hawthorne⁵²:

Nada disto mostra, no entanto, que o convencionalismo está presente em Leibniz. Convencionalismo é compatível com uma visão de que cada estado possível de coisas determinadamente são obtidas ou não obtidas em todos os mundos possíveis. Nos casos em que se queira o convencionalista, pode insistir que certas maneiras de falar nem sequer expressam qualquer possibilidade genuína, que eles estão apenas falando. E é bastante claro que Leibniz na ocasião pende para convencionalismo quando ele afirma de blocos de mármore que não são inferiores a um monte de pedras que "portanto, pode ser dito desses compósitos e coisas semelhantes o que Demócrito disse muito bem deles, ou seja, eles existem por opinião, ou pelo costume" (G II, lol: LA 126). Se alguma comunidade linguística diz de um rebanho de ovelhas "é um objeto," não há nenhuma propriedade real que está sendo atribuída, ou então nenhum estado de coisas verdadeiramente em causa. Assim, confrontados com a observação de que não há nenhuma razão suficiente para a verdade de uma sentença 'P', pode-se recorrer à visão de que 'P' não consiga expressar um estado de coisas que podem ou não podem ser obtidas, e por isso não é forçado por qualquer ausência de razão para concluir que "não-P" expressa uma proposição verdadeira, mesmo quando colocado sob coação dialético de bivalência do PRS. A bivalência e do mesmo modo o PRS não são contra o convencionalismo. A segunda objeção ainda permanece. (COVER AND O'LEARY-HAWTHORNE, 1999, p. 191-192, tradução nossa).

De uma proposição P não podemos concluir que a proposição não-P é uma proposição idêntica e verdadeira. Também não vemos o argumento do PII

⁵² Cf. "None of this shows, however, that conventionalism is unavailable to Leibniz. Conventionalism is compatible with a view that every possible state of affairs determinately obtains or does not obtain at every possible world. In cases where one wants to go conventionalist, one can insist that certain ways of speaking do not even express any genuine possibility – that they are just talk. And it is pretty clear that Leibniz on occasion wants to go conventionalist in that sort of way – as when he asserts of blocks of marble no less than of a heap of stones that it can therefore be said of these composites and similar things what Democritus said very well of them, namely, they exist by opinion, or by custom" (G II, lol: LA 126). If some linguistic community says of a flock of sheep that it is an object, there is no genuine property being ascribed or else no state of affairs genuinely at issue. Thus, faced with the observation that there is no sufficient reason for the truth of a sentence Φ one can have recourse to the view that Φ does not succeed in expressing some state of affairs that may or may not obtain, and so is not forced by any No Reason line of thinking to conclude that $\neg\Phi$ expresses a true proposition, even when put under dialectical duress from bivalence and PRS. Bivalence plus PRS does not tell against conventionalism. The second objection is still in place. (COVER AND O'LEARY-HAWTHORNE, 1999, p. 191-192).

como um mero convencionalismo proposto por Leibniz. Se admitirmos que Leibniz se deixa levar por mero convencionalismo, então é possível a existência de indiscerníveis. E não haveria razão para a diferença numérica entre indiscerníveis: uma vez que eles são indiscerníveis ou perfeitamente semelhantes, não há nenhuma característica intrínseca ou interna que distinga um do outro. A razão suficiente para que eles sejam numericamente diferentes só ocorre a partir de uma diferença intrínseca ou interna. Creio que isso é muito explícito na passagem de Leibniz. Então, é plausível supor que Leibniz estava assumindo que a ausência de uma diferença intrínseca entre as coisas é uma razão suficiente para a sua identidade numérica. É natural pensar que, se a razão suficiente para a diferença numérica é alguma diferença intrínseca, então a razão suficiente para a falta de diferença numérica, ou seja, a razão para a identidade numérica deve ser a falta de uma diferença intrínseca. Assim, o argumento de Leibniz para a identidade dos indiscerníveis em *Primary Truths* estabelece que nada seja sem razão suficiente. E se A não é B, há uma razão suficiente para que A não seja B. Pois, se existe uma razão suficiente para que A não seja B, deve haver uma diferença intrínseca entre eles. Mas se A e B são perfeitamente semelhantes, não há nenhuma diferença intrínseca entre eles. Logo, se A não é B, mesmo sendo perfeitamente semelhantes, não existe razão suficiente para que A não seja B. Agora, se não houver diferença intrínseca entre A e B, isto é uma razão suficiente para que A seja B, então A e B são perfeitamente semelhantes, pois há uma razão suficiente para que A seja B. Portanto, se A e B são perfeitamente semelhantes, A é B.

Neste sentido, na passagem de *Primary Truths* citada acima, Leibniz diz que a identidade dos indiscerníveis decorre do Princípio da razão suficiente. Vemos que este argumento permitiria a Leibniz concluir que não pode haver duas coisas que difiram apenas em número, que é o que ele afirma em *Primary Truths*. Acreditamos que era o que Leibniz tinha em mente em *Primary truths*. A maior parte do argumento pode ser encontrada no texto, e o que não pode ser encontrado de forma explícita no texto é uma consequência lógica simples do

que está no texto (ou do que estamos atribuindo a Leibniz) de que nada é sem razão⁵³:

Muitas coisas de grande importância seguem a partir dessas considerações, considerações insuficientemente atendidas por causa de sua obviedade. O axioma recebido que nada é sem razão, ou não há efeito sem causa, segue diretamente a partir dessas considerações. (A 6 4 1645, tradução nossa).

Tudo deve ter uma razão, pois não existe efeito sem causa. Leibniz diz em *Principia* que não pode haver duas coisas que difiram apenas em número, porque existe uma razão (suficiente) pela qual elas são diversas, razão esta que deve solicitar alguma diferença em si mesmo em cada substância. Isto sugere fortemente que, para Leibniz: (1) a razão suficiente para a diferença numérica entre duas coisas é uma diferença intrínseca entre elas e (2) coisas perfeitamente semelhantes não têm diferenças intrínsecas. Com efeito, uma vez que a ideia de Leibniz de que não pode haver coisas que difiram apenas em número é a ideia de que não pode haver coisas que sejam intrínsecas e perfeitamente semelhantes, Leibniz pode estar cometendo uma *petitio principii*, o que é evidente a partir desta passagem em *Primary Truths*⁵⁴:

A partir deste, segue-se também que não pode haver na natureza duas coisas individuais que diferem apenas em *número*. Pois certamente deve ser possível dar uma razão pela qual eles são diversos, e que deve ser solicitada alguma diferença em si mesmas [in ipsis] (A 6 4 1645, tradução nossa).

Não pode haver na natureza duas coisas tão semelhantes que difiram apenas em número, pois há uma razão que estabelece alguma diferença intrínseca. Com isso, Leibniz está dizendo que não pode haver coisas intrinsecamente perfeitamente semelhantes porque coisas numericamente

⁵³ Cf. *Ex his propter nimiam facilitatem suam non satis consideratis multa consequuntur magni momenti, statim enim hinc nascitur axioma receptum: nihil esse sine ratione, seu nullum effectum esse absque causa.* (A 6 4 1645). (AG 32).

⁵⁴ Cf. *Sequitur etiam hinc non dari posse in natura duas res singulares solo numero differentes. Utique enim oportet rationem reddi posse cur sint diversae, quae ex aliqua in ipsis differentia petenda est.* (A 6 4 1645).

diferentes devem diferir intrinsecamente. Isto é, para todos os efeitos, uma *petitio principii*.

Em *Primary Truths*, Leibniz diz que a identidade dos indiscerníveis obedece ao Princípio da razão suficiente. E todas as verdades afirmativas são identidades implícitas ou explícitas. Vejamos que, se $A = P$, então, $B = P$. Logo, $A = B$. Neste argumento, 'P' representa o conjunto de todas as propriedades simples de A e B, pela "*Lei de Leibniz*" ou o *Princípio da substitutividade de idênticos*. Por esta lei, os nomes de uma única coisa podem ser substituídos um pelo outro, *salva veritate*. Sobre isto, comenta Rodriguez-Pereyra⁵⁵:

É importante não confundir o argumento de identidade com outro argumento para (PII), em que a identidade desempenha um papel crucial. Este é o argumento de que não podem ser indiscerníveis coisas numericamente diferentes A e B porque, nesse caso, uma teria a propriedade de ser idêntica a A, que não incluiria B. Este argumento, que é certo que torna (PII) trivial, não depende nem da teoria conceito de contenção da verdade, nem da afirmação de que todas as verdades são identidades. Além disso, este argumento do (PII) é trivial, porque ele não precisa, e normalmente seus proponentes não fazem com que A seja idêntica a uma propriedade redutível a outra propriedade mais básica, puramente qualitativas de A. É por isso que este argumento tende a oferecer uma versão muito fraca do (PII). O argumento de identidade, por outro lado, exige que uma propriedade como sendo idêntica a A seja redutível a um conjunto de propriedades puramente qualitativas. Em particular, a propriedade de ser idêntica a A é simplesmente a propriedade de ser P, onde P é uma propriedade complexa que consiste em todas as propriedades qualitativas que A tem. Por exemplo, a propriedade de ser Júlio César é simplesmente a propriedade de ser um general

⁵⁵ Cf. It is important not to confound the Identity argument with another argument for (PII) in which identity plays a crucial role. This is the argument that there cannot be indiscernible but numerically different things a and b because in that case a would have the property of being identical to a, which b would lack. This argument, which admittedly makes (PII) trivial, depends neither on the concept containment theory of truth, nor on the claim that all truths are identities. Furthermore, this argument trivialises (PII) because it does not need, and typically its proponents do not, make being identical to a a property reducible to other more basic, purely qualitative properties of a. This is why this argument tends to deliver a very weak version of (PII). The Identity argument, on the other hand, does require that a property like being identical to a be reducible to a conjunction of purely qualitative properties. In particular, the property of being identical to a is simply the property of being P, where being P is a complex property consisting of all the qualitative properties that a has. For instance, the property of being Julius Caesar is simply the property of being a Roman general, who was assassinated, etc. (RODRIGUEZ-PEREYRA, 2004, p.53).

romano, que foi assassinado, etc. (RODRIGUEZ-PEREYRA, 2004, p.53, tradução nossa).

Este argumento permitiria a Leibniz estabelecer que não pode haver duas coisas que diferem apenas numericamente. Ele nos mostra que Leibniz tinha uma razão para a identidade dos indiscerníveis. Ele não foi assumido por falta de uma razão para a distinção entre os indiscerníveis. Em *Primary truths*, Leibniz parece sugerir que o PII é aplicável a todas as coisas, e não apenas a substâncias individuais. Leibniz em *Primary Truths* estabelece que todas as verdades se reduzem a identidades, e que a natureza das verdades em geral (não apenas verdades sobre substâncias) é que (o conceito) do predicado está incluído no (*conceito*) do sujeito (A 6 4 1644)⁵⁶:

A conexão e a inclusão do predicado no sujeito é explícita em identidades, mas em todas as demais proposições é implícita e deve ser demonstrada através da análise de noções; uma demonstração a priori repousa sobre esta (**AG** 31, tradução nossa).

Não há dúvidas no argumento de que o predicado está incluído no sujeito. Observemos que Leibniz deixa claro que esta conexão pode ser explícita como implícita, pelas razões que ele mesmo especifica no excerto acima de *Primary truths*. Observemos que a interpretação da identidade dos indiscerníveis, em *Primary truths*, depende do princípio da razão suficiente, e embora este venha da doutrina sobre a verdade, a ligação entre a identidade dos indiscerníveis e a doutrina sobre a verdade é mediada pelo princípio da razão suficiente. Por fim, observemos a mais recente reconstrução do argumento para a identidade dos indiscerníveis na *Primary truths*:

1. Suponha que há indivíduos indiscerníveis distintos; vamos chamá-los de "A" e "B".
2. É verdade que A e B são distintos. (A partir de 1).

⁵⁶ Cf. The connection and inclusion of the predicate in the subject is explicit in identities, but in all other propositions it is implicit and must be shown through the analysis of notions; a priori demonstration rests on this. (**AG** 31).

3. Em cada proposição verdadeira afirmativa, o conceito do predicado está de certa forma incluído no sujeito. (Concepção de inclusão da verdade em Leibniz).
4. Para toda proposição verdadeira afirmativa, existe uma prova a priori que se baseia na análise (e comparação) do conceito do objeto e o conceito de predicado. (A partir de 3).
5. Se é verdade que A e B são distintos, tem que haver uma razão para a sua distinção que consiste em um a priori, prova de que eles são distintos, e essa prova deve ser baseada em uma análise (e comparação) da prova completa que basear-se-á numa análise (e comparação) dos conceitos completos de A e B. (a partir de 4).
6. A e B têm o mesmo conceito completo. (A partir de A e da indiscernibilidade com B).
7. Não existe uma prova priori para a distinguibilidade de que A e B baseiam-se numa análise (e comparação) dos conceitos completos de A e B. (De 6.)
8. Não é verdade que A e B são distintos. (De 5 e 7).
9. Não há indivíduos indiscerníveis distintos (a partir de 1, 2, e 8).
10. Indiscerníveis indivíduos distintos são impossíveis. (A partir de 1-9, e a necessidade de 3.). (JAUERNIG, 2008, p. 202, tradução nossa).

Um pequeno comentário é que, na linha 6, podemos pressupor que não há conceitos completos indiscerníveis. Pois se há conceitos completos indiscerníveis, A e B são indiscerníveis, e isto implica que o conceito de A é indistinguível do B. Logo, é um e o mesmo conceito. A suposição de que não existem conceitos indiscerníveis completos é um pressuposto muito comum na literatura. Não obstante, não há conceitos completos indiscerníveis. Leibniz tem um critério para a identidade de conceitos: um conceito F e G são idênticos, só se eles são constituídos pelos mesmos conceitos. Em última análise, conceitos são idênticos se eles são constituídos pelos mesmos conceitos primitivos⁵⁷.

Até onde sabemos, Leibniz não discute explicitamente a indiscernibilidade de conceitos, ou as ideias de Deus. E por isso é possível que só a razão rejeite conceitos indiscerníveis. Essa é sua crença em uma tese

⁵⁷ Cf. *¶Porro haec coincidere ostendi semper potest resolutione, si scilicet eo usque resolvantur, donec appareat a priori esse ipsa possibilia, si etiam formaliter prodeant iidem termini, tunc diversi termini sunt iidem. Sit Terminus A et terminus B, si pro utroque substituatur definitio, et pro quolibet ingrediente rursus definitio, donec perveniatur ad primitivos simplices, prodibit in uno, quod in alio seu formaliter idem, Ergo A et B erunt coincidentes, seu iidem virtualiter.* (A 6 4 753).

geral da identidade dos indiscerníveis que não pode conter como premissa algo que depende da identidade dos indiscerníveis.

Realmente, a caracterização que A e B têm os mesmos conceitos completos, onde o conceito de A seja inerente do conceito de B, equivale a dizer que eles são idênticos. Mas isso não vai salvar o argumento. Vejamos que na linha 7 não há nenhuma razão suficiente, ou uma prova *priori*, porque A e B são distintos. Mas, como sabemos, Leibniz não pode supor que a falta de uma razão suficiente para P é motivo suficiente para não-P.

Mas esse pensamento se aplica a indivíduos em diferentes mundos possíveis. A relação de diferença numérica é aquela que é obtida entre dois indivíduos possíveis quaisquer, sejam ou não pertencentes ao mesmo mundo possível. Se houvessem indivíduos numericamente diferentes (mas completamente semelhantes) em diferentes mundos possíveis onde não houvesse razão suficiente para a sua diferença, o Princípio da razão suficiente teria sido violado na mesma proporção de que se esses indivíduos pertencessem a um mesmo mundo possível. E, mais precisamente, se não houver uma razão suficiente para que o que está representado na mente de Deus como indivíduos distintos e possíveis compostíveis sejam possíveis indivíduos distintos e não-compostíveis, o Princípio da razão suficiente foi violado. Assim, o argumento de *Principia Logico-metaphysica*, como os argumentos do *Discurso* e *Notationes*, ressaltam forte necessidade da identidade dos indiscerníveis.

2. A Correspondência com Clarke e a sua relevância

Tentaremos agora expor a discussão filosófica travada entre Samuel Clarke e Leibniz. Trata-se de um importante debate para o cenário filosófico e científico que iniciou-se em 1715 e terminou em 1716, por causa da morte de Leibniz, que em quatorze do Novembro de 1716 falecia com 70 anos de idade. Já em 1717 Samuel Clarke publicava a sequência de correspondências trocadas com Leibniz, proporcionando para a modernidade um vivo e profundo debate filosófico. Estas correspondências com Clarke estabelecem que Leibniz esteja comprometido com a ideia de que não seja possível que nenhuma substância existe em mais de um mundo possível. Ele não acredita em indiscerníveis mundos possíveis. Aqui, discutiremos o argumento de Leibniz para a identidade dos indiscerníveis em sua quinta carta, ou resposta a Clarke. Este argumento pressupõe a coexistência de mundos possíveis, ou melhor, de indiscerníveis mundos possíveis, em que vemos que deve haver algo intrinsecamente verdadeiro em si. Como já foi observado, grande parte da argumentação de Leibniz na correspondência com Clarke tem um caráter *ad hominem*, pois Leibniz tenta conceber coisas que nem acredita para que as sequências de seus argumentos sejam mais eficazes. Sobre isto, Broad comenta em *Leibniz's last controversy with the Newtonians*⁵⁸:

O que ele realmente realiza, quando ele não estava argumentando *ad hominem* contra Clarke e os newtonianos, era uma forma de teoria qualitativa adjetiva. Que isso deve ser assim é óbvio, tendo em vista o seu princípio geral de que o que nós consideramos das relações entre os termos são realmente termos qualidades que nós parcialmente mal

⁵⁸ Cf. "What he really held, when he was not arguing *ad hominem* against Clarke and the Newtonians, was a form of Adjectival Qualitative theory. That this must be so is obvious in view of his general principle that what we take to be relations between terms are really qualities in the terms which we partially misperceive. But we need not confine ourselves to such general considerations; for Leibniz has told us explicitly what is the determinable quality, present in some determinate form in every monad at every moment, which is the basis of the appearance of spatial relations. It is what he calls 'Point of View' It is true that he would not allow us to identify of spatial position; but point of view is a quality, and every difference in the apparent spatial position of apparently extended objects is correlated with a real difference in the point of view of the monads which we misperceive as those extended objects." (BROAD, 1952, p. 167).

compreendemos. Mas não precisamos nos limitar a tais considerações gerais; Leibniz nos disse explicitamente o que é a qualidade determinável, presente de alguma forma determinada em cada mônada a todo o momento, que é a base do aparecimento das relações espaciais. É o que ele chama de "ponto de vista". É verdade que não nos permitiria identificar pela posição espacial; mas o ponto de vista é uma qualidade, e cada diferença na posição espacial aparente de objetos aparentemente extensos está correlacionada com uma diferença real no ponto de vista das mônadas, que são mal compreendidas como esses objetos extensos. (BROAD, 1952, p. 167, tradução nossa).

Podemos concluir que o PII nessa conjuntura, talvez, seja uma exibição do caráter *ad hominem* usado por Leibniz em suas correspondências com Clarke. E o que Leibniz chama de *ponto de vista* da mônada é uma forma fenomênica de explicar a realidade. Assim, seu argumento para a identidade dos indiscerníveis assume pressupostos não leibnizianos para manifestar o caráter *ad hominem*, ao longo da troca de correspondência com Clarke. Vamos examinar o argumento em detalhe. Na seção 21 da quinta carta a Clarke⁵⁹, Leibniz infere a identidade dos indiscerníveis a partir do princípio da razão suficiente. Isto é o que ele diz⁶⁰:

Dele infiro, entre outras consequências, que não há na natureza dois seres reais absolutos que sejam indiscerníveis, porque se existissem Deus e a natureza agiriam sem razão, tratando a um de outro jeito que a outro. Assim, pois, Deus não produz duas porções de matéria perfeitamente iguais e semelhantes. (LEIBNIZ, 1974, p. 432).

⁵⁹ Este argumento tem a intenção de ser o mesmo argumento que Leibniz apresenta na seção 3 da sua quarta carta, onde diz: 'É indiferente para colocar três corpos iguais, e em tudo semelhantes, em qualquer ordem que se queira, e por conseguinte não serão jamais dispostos por aquele que nada fez senão com sabedoria. Mas também, sendo ele o autor das coisas, não as produzirá, e portanto não existem na natureza' (G VII 372/Pens. 418). O argumento do (G VII 393/Pens. 432) assume o papel do Princípio da Razão Suficiente mais explicitamente. Que o argumento de (G VII 393/Pens. 432) se destina a ser o mesmo que o (G VII 372/Pens. 418) é confirmado pelo fato de que, em (G VII 393/Pens. 432), Leibniz diz que Clarke responde à conclusão do seu argumento, sem lhe refutar a razão, e em apoio desta declaração, cita a resposta de Clarke para o argumento do (G VII 372/Pens. 418). Este argumento de Clarke, citado por Leibniz, pode ser achado em (G VII 382/Pens. 423).

⁶⁰ Cf. Cf. J'en inferi entre autres consequences, qu'il n'y a point dans la nature deux etres reels absolus indiscernibles: parce que s'il y en avoit, Dieu et la nature agiroient sans raison, em traitant l'un autrement que l'autre; et qu'ainsi Dieu ne produit point deux portions de matiere parfaitement egales et semblables. (G VII 393). Cf. também: (LC 61).

Aqui, Leibniz deduz a distinguibilidade dos indivíduos a partir da aplicação do Princípio da razão suficiente aos indiscerníveis já no ato da criação. Com isso, Deus não cria indiscerníveis, pois se ele tivesse criado de Deus. Logo, Deus tem um motivo para criar o mundo que ele cria indiscerníveis seria uma ação sem razão e contrária ao intelecto divino, ao demonstrar as diferentes coisas criadas. E o que estaria no intelecto divino no momento da criação? A pista dada a Clarke, onde Leibniz considera que se Deus havia criado mundos indiscerníveis, é que Deus teria que escolher um entre estes mundos indiscerníveis que podem ser substituíveis. E poderiam ser espacialmente trocados. Isso nos leva a refletir o que Leibniz diz no seguinte excerto⁶¹:

(6.) O mesmo se dá com o tempo. Supondo-se que alguém pergunte por que Deus não criou um ano antes, o que essa mesma pessoa queria inferir daí que Deus fez alguma coisa de que não é possível haver uma razão- pela qual a fez assim antes que de outra maneira-, responder-lhe-íamos que sua inferência seria verdadeira se o tempo fosse algo fora das coisas temporais. De fato, seria impossível haver razões pelas quais as coisas tivessem sido aplicadas antes a tais instantes que a outros, ficando iguais em sucessão. De fato, seria impossível haver razões pelas quais as coisas tivessem sido aplicadas antes a tais instantes que a outros, ficando igual sua sucessão. Isso mesmo, entretanto, prova que os instantes não são nada fora das coisas, e não consistem senão em sua ordem sucessiva. Ficando essa igual, um dos dois estados, como o da antecipação imaginada, não diferiria em nada e não

⁶¹ Cf. 66. Il ne est de même Du temps. Supposé que quelqu'un demande pourquoy Dieu n'a pas tout créé un an plus tôt; et que ce même personnage veuille inferer de là, que Dieu a fait quelque chose dont il n'est pas possible qu'il y ait une raison, pourquoy il l'a fait ainsi plus tôt qu'autrement, on luy répondroit, que son illation seroit vraye, si le temps étoit quelque chose hors des choses temporelles, car il seroit impossible qu'il y eût des raisons pourquoy les choses eussent été appliquées plus tôt à de tels instans qu'à d'autres, leur succession demeurant la même. Mais cela même prouve que les instans hors des choses ne sont rien, et qu'ils ne consistent que dans leur ordre successif, lequel demeurant le même, l'un des deux états, comme celui de l'anticipation imaginée, de différeroit en rien, et ne sauroit être discerné de l'autre qui est maintenant. (G VII 364).

3. Il est indifférent de ranger trois corps égaux et en tout semblables, en quel ordre qu'on voudra, et par conséquent ils ne seront jamais rangés par celui qui ne fait rien qu'avec sagesse. Mais aussi étant l'auteur des choses, il n'en produira point, et par conséquent il n'y en a point dans la nature (G VII 372).

6. Poser deux choses indiscernibles, est poser la même chose sous deux noms. Ainsi l'hypothèse, que l'univers auroit eu d'abord une autre position Du temps et Du lieu que celle qui est arrivée effectivement, et que pourtant toutes les parties de l'univers auroient eu la même position entre elles, que celle qu'elles ont reçue en effect, est une fiction impossible. (G VII 372).

poderia ser discernido daquele que existe. (3.) É indiferente dispor três corpos iguais, e em tudo semelhantes, em qualquer ordem que se queira, e por conseguinte não serão jamais dispostos por aquele que nada faz senão com sabedoria. Mas também, sendo ele o autor das coisas, não os produzirá, e portanto não existem na natureza. (6.) Pôr duas coisas indiscerníveis é admitir a mesma coisa sob dois nomes. Assim, a hipótese de que o universo poderia ter tido primeiro uma outra posição temporal e local do que a que aconteceu efetivamente, e que entretanto todas as suas partes teriam a mesma posição relativa que a recebida com efeito, é uma ficção impossível. (LEIBNIZ, 1974, p. 413, 418).

Uma ficção impossível é admitir universos semelhantes que difiram apenas no tempo e lugar. Vale lembrar que não podemos deixar de analisar a passagem da quarta carta de Clarke. É a esta passagem que Leibniz está respondendo na seção 21 da sua quinta carta, e por isso sustentamos a interpretação de que Leibniz pensa que se Deus havia criado corpos indiscerníveis, ele teria que escolher entre os mundos em que esses indiscerníveis são espacialmente substituíveis⁶²:

§ e 4. Se o raciocínio que se acha aqui estivesse bem fundamentado, provaria que Deus não criou nenhuma matéria, ou até que é impossível que a pudesse criar. De fato, as partes de matéria (qualquer que seja esta) que são perfeitamente sólidas são também perfeitamente semelhantes, se forem figuras de dimensões iguais, o que se pode sempre supor como uma coisa possível. Essas partes de matéria bem poderiam, portanto, ocupar igualmente outro lugar que aquele que ocupam, e por consequência seria impossível, segundo o raciocínio do sábio autor, que Deus as colocasse onde as pôs atualmente, porque teria podido com a mesma facilidade colocá-las ao contrário. É verdade que não se poderiam achar duas folhas, nem talvez duas gotas de água, perfeitamente

⁶² Cf. § and 4. This Argument, if it was true, would prove that God neither has created, nor can possibly create any Matter at all. For the perfectly solid parts of all Matter, if you take them of equal figure and dimensions (which is always possible in Supposition) are exactly alike; and therefore it would be perfectly indifferent if they were transposed in Place; and consequently it was impossible (according to this learned author's argument) for God to place them in those places wherein he did actually place them at the creation, because he might as easily have transposed their situation. 'Tis very true, that no two leaves, and perhaps no two drops of water are exactly alike; because they are bodies very much compounded. But the case is very different in the parts of simple solid matter. And even in compounds, there is no impossibility for God to make two drops of water exactly alike. And if he should make them exactly alike, yet they would never the more become one and the same drop of water, because they were alike. Nor would the Place of the one, be the place of the other; though it was absolutely indifferent, which was placed in which place. The same reasoning holds likewise concerning the original determination of motion, this way or the contrary way. (G VII 382).

semelhantes, visto serem corpos muito compostos. Mas não se dá o mesmo com as partes da matéria simples e sólida. E, mesmo nos compostos, não é impossível que Deus faça duas gotas de água semelhantes em tudo; e não obstante essa perfeita semelhança, não poderiam ser uma só e mesma gota de água. Acrescento que o lugar de uma dessas gotas não seria o da outra, embora a situação deles fosse uma coisa absolutamente indiferente. O mesmo raciocínio terá também cabimento em relação à primeira determinação do movimento de certo lado ou do lado oposto. (LEIBNIZ, 1974, p. 423-424).

Mais uma vez, Leibniz argumenta que podem ser possíveis objetos completamente semelhantes. Contudo, isto não ocorre quando estamos tratando de partes da matéria sólida e simples. Além disso, o lugar ocupado sempre distingue uma coisa da outra. Assim, não há nenhuma razão para escolher indiscerníveis que possam ser substituídos entre os diferentes mundos. Esses mundos são, em certo sentido, mundos indiscerníveis. Por isso, acreditamos que há uma razão pela qual Deus cria o mundo que cria e qualquer outro que tiver vontade. Entretanto, entre mundos indiscerníveis, não há razão para criar apenas um, ao invés de muitos. Logo, não há nenhum possível mundo indiscernível com o mundo real. Isso leva-nos a conceber que há uma razão pela qual Deus cria o mundo que deseja e não cria qualquer outro mundo completamente semelhante. Para todo mundo possível em que há coisas indiscerníveis, mas numericamente distintas, então há um mundo possível, que é imperceptível, mas numericamente distinto. Deste modo, não existem coisas indiscerníveis, mas sim coisas numericamente distintas.

Observando detalhadamente, não a dúvidas de que o PII (abreviatura do Principio da identidade dos indiscerníveis) é uma aplicação do princípio da razão suficiente na ação criadora de Deus. E para Leibniz, está claro que Deus cria o mundo real porque é o melhor mundo possível. Mas se considerarmos mundos indiscerníveis, então um não pode ser melhor do que o outro, uma vez que ambos, possuindo a mesma quantidade de essência, então seriam o mesmo número, com conseqüentemente as mesmas leis e fenômenos. Na

verdade, Leibniz diz que não há boas razões para a escolha divina, uma vez que todos os objetos de escolha são indiscerníveis⁶³:

Cf. §(57.) Vê-se, pois, como se imagina entender que Deus criou as coisas no tempo em que quis, pois isso depende das coisas que resolveu criar. Uma vez, porém, tendo resolvido criar tais ou tais coisas com suas relações, não lhe resta mais escolha acerca do tempo nem acerca do lugar, que não têm nada de real quando tomados isoladamente, e nada de determinante ou mesmo nada de discernível. (58.) Não é possível, portanto, dizer, como se faz aqui, que a sabedoria de Deus pode ter tido boas razões para criar este mundo em certo tempo particular, pois esse tempo particular tomado sem as coisas é uma ficção impossível, nem se pode falar em boas razões de uma escolha numa coisa em que tudo é indiscernível. (LEIBNIZ, 1974, p. 442).

Como vimos acima, a razão divina na criação têm razões que distingue uma coisa criada de todas as demais. E apenas quando tomadas isoladamente é que os objetos semelhantes, de forma precipitada, são considerados indiscerníveis. Por isso, seria contrário à sabedoria divina se as coisas fossem indiscerníveis. E por isso, se no intelecto divino há dois objetos a serem escolhidos, então quando um não é melhor que o outro, consequentemente Deus não escolhe nenhum deles⁶⁴:

Deus ou uma pessoa perfeitamente sábia vai sempre escolher o melhor que conhece, e se umas das partes não eram melhores do que a outra, eles escolheriam nem uma coisa nem outra. (G III 401, tradução nossa).

Se não houver como a sabedoria divina distinga os objetos semelhantes, então ela não escolhe nem uma coisa e nem outra no ato da criação. Então,

⁶³ Cf. §57. C'est ainsi qu'il paroist comment on doit entendre qu Dieu a créé les choses en quell temps il luy a plû; car cela depend des choses qu'il a resolu de creer. Mais les choses etant resolues avec leur rapports, il n'y a plus de choix sur le temps ny sur la place, qui n'ont rien de reel en eux à part, et rien de determinant, ou meme rien de discernible.

58. On ne peut donc point dire, comme l'on fait icy, que la sagesse de Dieu peut avoir de bonnes raisons pour creer ce monde (this world) dans un tel temps particulier; ce temps particulier pris sans les choses, estant une fictiion impossible, et de bonnes raisons d'un choix ne se pouvant point trouver là où tout est indiscernible. (G VII 405).

⁶⁴ Cf. Dieu ou le sage parfait choisiront tousjours le meilleur connu et si un parti n'estoit point meilleur que l'autre, ils ne choisiroient ny l'un ny l'autre. (G III 401).

que podemos dizer sobre mundos possíveis indiscerníveis? Acreditamos que mundos indiscerníveis são aqueles que são qualitativamente iguais. Mas mundos qualitativamente iguais podem ser numericamente distintos? Em primeiro lugar, mundos qualitativamente iguais só podem ser distinguidos por fazer referência aos indivíduos que existem neles. Se dois mundos podem ser distinguidos pela sua individualidade, então um contém um indivíduo que contém determinadas propriedades, enquanto o outro não contém qualquer indivíduo com a mesma descrição, e isto necessariamente não se reduz às características intrínsecas das coisas descritas no outro mundo. Esses mundos não são qualitativamente iguais, logo eles não são indiscerníveis. Isso está longe de ser uma definição satisfatória, mas é o suficiente para dar uma ideia clara do que sejam mundos indiscerníveis.

Considerando o caráter argumentativo *ad hominem* da correspondência com Clarke, Leibniz permite-se fazer suposições que sua filosofia não permite. Uma vez que Clarke rejeitou a identidade dos indiscerníveis, é provável que ele acreditasse em mundos duplicadamente indiscerníveis. Assim, acreditamos que Leibniz tem direito de utilizar seu argumento de mundos duplicados para apoiar o argumento de que Deus cria o mundo que bem desejar. Na verdade, não é empiricamente evidente que o mundo real não é este mundo, ou melhor, o mundo criado. Por incrível que pareça, cada átomo pode ter a abundância qualitativa que podemos observar e possuir uma característica qualitativa de outros átomos. De fato, para Leibniz uma qualidade é simples, suas mônadas são simples, mas qualitativamente ricas, como justifica na *Monadologia*⁶⁵:

Cf. (7.) Não há meio também de explicar como a Mônada possa ser alterada ou modificada em seu íntimo por outra criatura qualquer, pois nada se lhe pode transpor, nem se pode conceber nela algum movimento interno que, de fora, seja

⁶⁵ Cf. 7 Il n'y a pas moyen aussi d'expliquer, comment une Monade puisse être alterée ou changée dans son interieur par queque autre creature, puisqu'on n'y sauroit rien transposer NY concevoir em elle aucun mouvement inter, qui puisse être excite, dirige, augment ou diminué là dedans, comme cela se peut fdans les composés, ou il Y a de changement entre les parties. Les Monades n'ont point de fenêtrés, par lesquelles queque chose y puisse entre ou sortir. Les accidens ne sauroient se detacher, NY se promener hors des substances, comme faisoient autres fois les especes sensibles des Scholastiques. Ainsi ny substance ny accident peut entrer de dehors dans une Monade. (G VI 607-608) Cf. também: (AG 213-214).

excitado, dirigido, aumentado ou diminuído lá dentro, como nos compostos, onde há mudança entre as partes. As Mônadas não tem janelas por onde qualquer coisa possa entrar ou sair. Os acidentes não podem destacar-se, nem passear fora das substâncias, como outrora as espécies sensíveis dos Escolásticos. Assim, nem substância, nem acidente podem vir de fora para dentro da Mônada. (LEIBNIZ, 1974, p. 63).

O que não podemos deixar de observar, com o excerto acima, é que uma mônada não pode ser modificada ou alterada. Inclusive os acidentes comuns não podem ser compartilhados, para que não se diga que se trata de uma mesma coisa. É verdade que as mônadas não são materiais, enquanto os átomos são. Todavia, Leibniz terá que resgatar em sua filosofia a possibilidade de partes simples da matéria serem qualitativamente ricas. E, dado o contexto dialético com Clarke no qual Leibniz produz o argumento, a questão relevante é saber se Clarke aceitaria suas argumentações. Mas é claro que ele iria rejeitar que a mera vontade de Deus poderia atuar como pretexto para criar dois indiscerníveis. Mas Clarke acredita que a mera vontade é uma razão pela quais três partículas iguais devem variar pela ordem que são postas, em vez de outra qualquer⁶⁶:

(2.) É indubitável que nada existe sem que haja uma razão suficiente de sua existência; e que nada existe de um modo antes que do outro, sem haver também uma razão suficiente desse modo de existir. Mas em relação às coisas que são indiferentes em si mesmas, a simples vontade é uma razão suficiente para lhes dar a existência, ou para as fazer existir de certo modo; e essa vontade não precisa ser determinada por uma causa estranha. Vejamos exemplos do que acabo de dizer. Quando Deus criou ou colocou uma partícula de matéria num lugar antes que em outro, embora todos os lugares sejam semelhantes, não teve nenhuma outra razão senão sua vontade. E, supondo-se que o espaço não seja nada de real, mas somente uma simples ordem dos corpos, a vontade de Deus não deixaria de ser a única razão possível pela qual três partículas iguais tivessem sido postas ou arrumadas na ordem

⁶⁶ Cf. §2. Undoubtedly nothing is, without a Sufficient Reason why it is, rather than not; and why it is Thus, rather than Otherwise. But in things in their own nature indifferent; mere will, without any thing External to influence it, is alone that sufficient reason: As in the instance of God's creating or placing any particle of Matter in One place rather than in another, when all places are originally alike. And the case is the same, even though space were nothing real, but only the mere order of bodies. For still it would be absolutely indifferent, and there could be no other reason but mere will, why 3 equal particles should be placed or ranged in the order 1, 2, 3, rather than in the contrary order. (G VII 367).

A,B, C, antes que numa ordem contrária. Não se poderia, pois, tirar dessa indiferença dos lugares nenhum argumento que provasse que não há espaço real, porque os diferentes espaços são realmente distintos um do outro, ainda que perfeitamente semelhantes. (CLARKE, 1974, p. 415).

Então, é razoável inferir que ele defenda que a mera vontade é uma razão para a criação de mundos indiscerníveis. Assim, o argumento tem pouca força dialética. Mas será que Leibniz realmente precisava usar o argumento de que há uma razão pelo qual Deus cria este mundo e não cria outro para justificar seu argumento para a identidade dos indiscerníveis? Anja Jauernig acha que não. Assim, ela propôs uma reconstrução do argumento de Leibniz⁶⁷:

Neste ponto, pode-se perguntar, dado que temos que apelar para o princípio do melhor, a fim de excluir que o mundo real é como Ũ, por que nós não poderíamos inferir diretamente nessa base que o PII é verdade, poupando-nos de toda confusão com mudança de considerações: indiscerníveis distintos não oferecem qualquer variedade, e assim o melhor de todos os mundos possíveis não contém indiscerníveis distintos. Deve-se reconhecer que Leibniz mantenha indiscerníveis distintos. Deve-se reconhecer que o próprio Leibniz, por vezes, faz alusão aos argumentos do PII deste tipo. Mas ao comparar os dois argumentos, pode-se ver que o argumento da substituição é claramente preferível. (JAUERNIG, 2008, p. 211, tradução nossa).

O que entendemos com esta sua interpretação é que se o mundo real tem dois indiscerníveis A e B, então a distinguibilidade do mundo real acontece apenas na medida em que A e B são substituíveis. Ela parte do pressuposto de existirem pessoas em diferentes mundos que são indiscerníveis. Notamos que, de fato, ela problematiza o mundo real, e que possivelmente Leibniz não tentava concluir a existência do mundo real simplesmente a partir do Princípio da razão suficiente, em suas correspondências com Clarke. Então, para

⁶⁷ Cf. ÓAt this point one might wonder, given that we have to appeal to the principle of the best in order to rule out that the actual world is like Ũ, why we could not directly infer on that basis that PII is true, sparing ourselves all confusing switching considerations: distinct Indiscernibles do not offer any variety, and so the best of all possible worlds does not contain distinct Indiscernibles. It must be acknowledged that Leibniz contains distinct Indiscernibles. It must be acknowledged that Leibniz himself sometimes alludes to arguments for PII of this kind. But in comparing the two arguments one can see that the permutation argument is clearly preferable.ô (JAUERNIG, 2008, p. 211).

Jauernig mundos indiscerníveis são simétricos, e ser o melhor mundo possível para Leibniz inclui ser infinitamente completo, infinitamente estendido, infinitamente variado e, em particular, que não pode ser "demasiado simétrico"⁶⁸:

De acordo com Leibniz, este caso é de fato o caso, e tão certamente, dado que o mundo real é o melhor de todos os mundos possíveis, que inclui a ser infinitamente extenso, infinitamente completo, e infinitamente variado. (JAUERNIG, 2008, p. 210, tradução nossa).

Deste modo, o mundo real é o melhor dos possíveis, justamente por ser o infinitamente extenso, infinitamente completo e, conseqüentemente, o mais variado. Essa interpretação não abre espaço para a possibilidade da existência de indiscerníveis. Assim, não há dúvidas de que Jauernig acredite que Leibniz pensava que o mundo real não era simétrico em relação a qualquer outro. Esta interpretação apoia-se na carta a Coste⁶⁹:

E devemos dizer que o caso de equilíbrio perfeito é quimérico, e nunca acontece, já que o universo é incapaz de ser dividido ou repartido em duas partes iguais e semelhantes. O universo não é como uma elipse ou outro tipo oval, onde uma linha reta traçada através do seu centro pode cortá-la em duas partes congruentes. O universo não tem centro, e suas partes são infinitamente variadas; assim, o caso nunca surge em que tudo é perfeitamente igual e igualmente distribuído por todos os lados. (G III 402-403, tradução nossa).

Coisas perfeitamente semelhantes são ditas como meras fantasias, pois as partes são infinitamente variadas. Como também não pode passar

⁶⁸ Cf. "According to Leibniz, this is indeed the case, and provably so, given that the actual world is the best of all possible worlds, which includes being infinitely extended, infinitely full, and infinitely varied (JAUERNIG, 2008, p. 210).

⁶⁹ Cf. "Car il faut dire que le cas d'un parfait equilibre est chimérique, et n'arrive jamais, l'univers ne pouvant point étre ny parti ny coupé en deux parties égales et semblables. L'univers n'est pas comme une Ellipse ou autre telle Ovale, que la ligne droite menée par son centre peut couper en deux parties congruentes. L'univers n'a point de centre, et ses parties sont infiniment variées; ainsi jamais le cas arrivera, où tout sera parfaitement égal et frappera également de part et d'autre;" (G III 402-403).

despercebida uma passagem interessante da *Teodicéia* que nós agora expomos pela sua relevância⁷⁰:

[49] É isso que faz também com que o caso do asno de Buridan entre dois prados, igualmente propenso a um e a outro, seja uma ficção que não poderia ocorrer no universo, na ordem da natureza, ainda que o Sr. Bayle seja de outra opinião. É verdade que, se o caso fosse possível, seria preciso dizer que ele se deixaria morrer de fome; mas no fundo, a questão diz respeito ao impossível, a menos que Deus produza a coisa intencionalmente. Pois o Universo não poderia ser dividido [no exato meio] (mi-parti) por um plano obtido a partir do meio do asno, cortado verticalmente segundo seu comprimento, de modo que tudo seja igual e semelhante em ambos os lados; como uma elipse, ou qualquer figura no plano que pertence àqueles que chamo de amphidextres, pode ser dividida ao meio, portanto, por alguma linha reta que passe pelo seu centro; pois nem as partes do Universo, nem as vísceras do animal são semelhantes, nem situadas igualmente dos dois lados desse plano vertical. Então, sempre haverá muitas coisas no asno e fora dele, embora não pareça, que o determinarão a ir mais para um lado do que para o outro; e ainda que o homem seja livre, o que o asno não é, não deixa de ser verdadeiro, pelo mesmo motivo, que no homem o caso de um perfeito equilíbrio entre dois partidos também é impossível; e que um anjo, ou Deus, em todo caso, sempre poderia dar a razão do partido que o homem escolheu, atribuindo uma causa ou uma razão inclinante que o levou verdadeiramente a escolhê-lo, mesmo que essa razão fosse em muitos casos bastante composta e inconcebível para nós, porque o encadeamento das causas ligadas umas às outras vai longe. (LEIBNIZ, 2013, p. 163).

⁷⁰ Cf. 49. C'est ce qui aussi que le cas de l'âne de Buridan entre deux prés, également porte à l'un et à l'autre, est une fiction qui ne sauroit avoir lieu dans l'univers, dans l'ordre de la nature, quoyque M. Boyle soit dans un autre sentiment. Il est vray, si le cas étoit possible, qu'il faudroit dire qu'il se laisseroit mourir de faim: mais dans le fond, la question est sur l'impossible, à moins que Dieu ne produise la chose exprès. Car l'univers ne sauroit être mi-parti par un plan tire par le milieu de l'âne, coupé verticalement suivant sa longueur, en sorte que tout soit égal et semblable de part et d'autre; comme une Ellipse et toute figure dans le plan, Du nombre de celles que j'appelle amphidextres, peut être mi-partie ainsi, par quelque ligne droite que ce soit qui passe par son centre. Car ny les parties de l'univers, ny les visceres de l'animal, se sont pas semblables, ny également situes de deux cotes de ce plan vertical. Il y aura donc tousjours bien des choses dans l'âne et hors de l'âne,, quoyqu'elles ne nous paroissent pas, qui le determineront à aller d'un cote plustost que de l'autre. Et quoyque l'homme soit libre, ce que l'âne n'est pas, il ne laisse pas d'être vray par la même raison, qu'encor dans l'homme le cas d'un parfait equilibre entre deux partis est impossible, et qu'un ange, ou Dieu au moins, pourroit tousjours rendre raison Du parti que l'homme a pris, en assignant une cause ou une raison seroit souvent bien composée et inconcevable à nous mêmes, parce que l'enchainement des causes liées les unes avec les autres va loin. (G VI 129-130).

O famoso exemplo do burro de Buridan é tomado por Leibniz para explicar que existem qualidades internas e externas que asseguram a distinguibilidade entre as coisas completamente semelhantes. Primeiramente, ser infinitamente completo inclui ser o melhor mundo possível; então, Leibniz não pode usar esse argumento contra Clarke, pois Clarke negou que o mundo real era infinitamente completo, uma vez que ele pensou que não havia espaço vazio⁷¹.

Cf. (7.) Se o universo tem uma extensão limitada, o espaço que está para lá do mundo não é imaginário, mas real. E no próprio mundo os espaços vazios não são imaginários. Ainda que haja raios de luz e talvez alguma outra matéria em quantidade muito pequena num recipiente, a falta de resistência faz ver claramente que a maior parte desse espaço é desprovida de matéria. Realmente, a sutilidade da matéria não pode ser a causa da falta de resistência. O mercúrio se compõe de partes que não são menos sutis e fluidas que as da água, e entretanto opõe mais de dez vezes resistência que ela. Essa resistência provém, pois, da quantidade, e não da espessura da matéria. (8.) O espaço sem corpos é uma propriedade de uma substância imaterial. O espaço não é limitado pelos corpos, mas existe igualmente neles e fora deles. O espaço não se acha encerrado entre os corpos, mas estes, estando no espaço imenso, são limitados em si mesmos por suas próprias dimensões. (9.) O espaço vazio não é um atributo sem sujeito, porque por esse espaço não entendemos um espaço onde não há nada, mas um espaço sem seus corpos. Deus está certamente presente em todo espaço vazio, e talvez existam também nesse espaço muitas outras substâncias, que não são materiais, não podendo por conseguinte ser tangíveis ou percebidas por nenhum dos nossos sentidos. (CLARKE, 1974, p. 424).

⁷¹ Cf. 67. Extra-mundane Space, (if the material world be finite in its dimensions,) is not imaginary, but real. Nor are void spaces in the world, merely imaginary. In an exhausted receiver, though rays of light, and perhaps some other matter, be there in an exceeding small quantity; yet the want of resistance plainly shows, that the greatest part of that space is void matter. For subtleness or fineness of matter, cannot be the cause of want of resistance. Quicksilver is as subtle, and consists of as fine parts and as fluid, as water; and yet makes more than ten times the resistance: which resistance arises therefore from the quantity, and not from the grossness of the matter.

8. Space void of Body, is the property of an incorporeal substance. Space is not bounded by bodies, but exists equally within and without bodies. Space is not inclosed between bodies; but bodies, existing in unbounded space, are themselves only, terminated by their own dimensions.

9. Void space, is not an attribute without subject; because, by void space, we never mean space void of everything, but void of body only. In all void space, God is certainly present, and possibly many other substances which are not matter; being neither tangible, nor objects of any of our senses. (G VII 382-383).

Primeiramente, Clarke aponta que espaço vazio não possui matéria. Em seguida, Clarke parece não aceitar a existência de espaços vazios, pois assinala que o espaço não pode estar limitado à existência de corpos. O espaço existe para os corpos e para além deles. Logo, em um espaço vazio, que é um espaço sem corpos, Deus estará presente nele. Dado o caráter ad hominem da argumentação de Leibniz, consideramos que na correspondência com Clarke que Leibniz concebia premissas e pressupostos que ele não aceitou, mas é interessante notar que também o impede de usar algumas de suas teses e ideias para defender seus argumentos contra Clarke.

2.1. Notas sobre a Correspondencia com Clarke

Numa outra perspectiva discursiva das correspondências em que aparece a identidade dos indiscerníveis, na sua quinta carta a Clarke, ele faz uma referência a noções incompletas, sugerindo que a crença em indiscerníveis pressupõe noções incompletas. Mas no trecho em que faz referência a "noções incompletas" (G VII 407 / LC 78), é claro que Leibniz não tem em mente os conceitos que estão incompletos, no sentido de que não contêm tudo o que é verdadeiramente atribuído aos seus sujeitos. Vejamos a passagem⁷²:

(66.) Volta aqui um raciocínio que já refutei no n.º 17. Diz-se que Deus pode ter boas razões para colocar dois cubos perfeitamente iguais e semelhantes. Nesse caso, ao que se diz, é preciso que ele lhes designe lugares, ainda que tudo seja perfeitamente igual; mas a coisa não deve ser desligada de suas circunstâncias. Esse raciocínio consta de noções incompletas. As resoluções de Deus não são nunca abstratas e imperfeitas, como se Deus decretasse primeiramente criar os dois cubos, e depois resolvesse onde colocá-los. Os homens, por serem limitados, são capazes de proceder assim: resolverão uma coisa, e depois se acharão embaraçados quanto aos meios, as vias, os lugares e as circunstâncias. Deus não toma jamais uma resolução quanto aos fins, sem ao mesmo tempo tomá-la com relação aos meios e a todas as circunstâncias. E até mostrei, na Teodicéia, que, falando com rigor, não houve senão um único decreto no universo inteiro, pelo qual ele resolveu fazê-lo passar da possibilidade à

⁷² Cf. 66. Il revient icy un raisonnement, que j'ay déjà détruit ey dessus num. 17. On dit que Dieu peut avoir des bonnes raisons pour placer deux cubes parfaitement égaux et semblables: et alors il faut bien (dito n) qu'il leur assigne leur places, quoyque tout soit parfaitement egal. Mais la chose ne doit point être detachée de ces circonstances. Ce raisonnement consiste em notions incompletes. Les resolutions de Dieu ne sont jamais abstraites et imparfaites, comme si Dieu decernoit premierement à creer les deux cubes, et puis decernoit à part ou les mettre. Les hommes, bornes comme ils sont, sont capables de proceder ainsi; ils resoudront quelque chose, et puis ils se trouveront embarrasses sur les moyens, sur les voyes, sur les places, sur les circonstances. Dieu ne prend jamais une resolution sur les circonstances. Et même j'ay montré dans la Theodicée, qu'à proprement parler, il n'y a qu'un seul decret pour l'univers tout entire, par lequel il est resolu de l'admettre de la possibilité à existence. Ainsi Dieu ne choisira point de Cube, sans choisir sa place em meme temps; et il ne choisira jamais entre des indiscernibles.

68. Si Dieu a resolu de placer un certain cube de matiere, il s'est aussi determine sur la place de ce cube; mais c'est part rapport à d'autres portions de matiere, et non pas par rapport à l'espace detaché, où il n'y a rien de determinant.

69. Mais sa sagesse ne permet pas qu'il place en meme temps deux cubes, parfaitement égaux et semblables, parce qu'il n'y a pas moyen de trouver une raison de leur assigner des places differentes. Il y auroit une volonté sans motif. (G VII 407).

existência. Assim, Deus não escolherá um cubo, sem ao mesmo tempo escolher seu lugar, e ele não estabelecerá nunca uma escolha entre indiscerníveis. (68.) Se Deus resolveu colocar certo cubo de matéria, determinou-se também a respeito do lugar desse cubo, mas isso com relação a outras porções de matéria, e não relativamente ao espaço separado, onde não há nada de determinante. (69.) Sua sabedoria, porém, não permite que ele coloque ao mesmo tempo dois cubos perfeitamente iguais e semelhantes, pois não há meio de achar uma razão para lhes designar lugares diferentes: seria uma vontade sem motivo. (LEIBNIZ, 1974, p. 443).

Leibniz é bastante incisivo e não deixa espaço para dúvidas ao dizer claramente que Deus não escolhe indiscerníveis. Dois cubos perfeitamente iguais e semelhantes existem apenas porque os homens são limitados. E Deus não cria noções incompletas, ou melhor, não criaria determinado cubo que não pudesse distingui-los. Deus sabe onde colocá-los e distingui-los. E objetos indistinguíveis seriam contrários ao intelecto infinito. Leibniz, no trecho acima, está respondendo a uma provocação de Clarke de que Deus pode ter uma razão para criar dois indiscerníveis cubos, e uma vez que ele tomar a decisão de criar os dois cubos indiscerníveis, ele teve uma decisão arbitrária a respeito de onde colocar cada um. Vejamos agora o argumento de Clarke que Leibniz está rebatendo⁷³:

(16 e 17.) Provei acima que o espaço e o tempo não são a ordem das coisas, mas qualidades reais, o que não se pode dizer da ordem e da situação. O sábio autor ainda não respondeu a essas provas, e, a menos que o faça, o que diz é uma contradição, como ele mesmo confessa aqui. (18.) A

⁷³ Cf. §16 and 17. That Space and time are not the mere order of things, but real quantities, (wich order and situation are not;) has been proved above [see Paper 3^o, § 4, and in this paper, § 13] and no answer yet given to those proofs: and till an answer be given to those proofs, this learned author's assertion is (by his own confession in this place) a contradiction. 18. The uniformity of all the parts of space, is no argument against God's acting in any part, after what manner he pleases. God may have good reasons to create finite beings, and finite beings can be but in particular places. And, all places being originally alike; even though place were nothing else but the situation of bodies; God's placing one cube of matter behind another equal cube of matter, rather than the other behind that; is a choice in no wise unworthy of the perfections of God, though both these situations be perfectly equal: because there may be very good reasons why both the cubes should exist, and they cannot exist but in one or other of equally reasonable situation. The epicurean chance is not a choice of will, but a blind necessity of fate. 19. This argument (as I now observed, § 3) if it proves anything, proves that God neither did nor can create any matter at all; because the situation of equal and similar parts of matter, could not but be originally indifferent: as was also the original determination of their motions, this way, or the contrary way. (G VII 385).

uniformidade de todas as partes do espaço não prova que Deus não possa agir em qualquer parte do espaço como quiser. Deus pode ter boas razões para criar seres finitos, e seres finitos não podem existir senão em lugares particulares. E, como todos os lugares são originariamente semelhantes (embora o lugar fosse apenas a situação dos corpos), se Deus colocasse um cubo de matéria atrás de um outro cubo igual de matéria, e não o contrário, essa escolha não é indigna da perfeição de Deus, ainda que essas duas situações sejam perfeitamente semelhantes, porque pode haver muito boas razões para a existência desses dois cubos, os quais não poderiam existir senão numa ou noutra dessas suas situações igualmente razoáveis. O acaso de Epicuro não é uma escolha, mas uma necessidade cega. (19.) Se o argumento que se acha aqui prova alguma coisa, prova (como já ficou dito no §3) que Deus não criou, e até não poderia criar, nenhuma matéria. De fato, a situação das partes iguais e similares da matéria era necessariamente indiferente desde o começo, bem como a primeira determinação de que o movimento delas se fizesse de um lado ou do oposto. (CLARKE, 1974, p. 426).

Clarke acredita que Deus pode ter boas razões que admitem a existência de objetos indiscerníveis, o que para ele é algo razoável. Clarke aponta inclusive que a perfeita semelhança entre átomos não é sem razão; antes, constitui-se em uma necessidade do criador, e com isso tenta enfraquecer o argumento leibniziano. A resposta de Leibniz é que estas noções incompletas pressupõem que Deus, ao contrário, nunca toma uma decisão sem resolver ao mesmo tempo todas as posições⁷⁴:

As partes do espaço não são determinadas e distintas senão pelas coisas que nele estão: a diversidade das coisas no espaço determina Deus a operar de modo diferente sobre diferentes partes do espaço. Mas o espaço sem as coisas nada tem de determinante, e até não é coisa alguma atual. (LEIBNIZ, 1974, p. 443).

Então, a diversidade de coisas presente no espaço faz com que todas as diferentes partes do espaço sejam ocupadas. Acreditamos que o argumento de Leibniz na correspondência com Clarke lhe confere o direito para a

⁷⁴ Cf. 67. Les parties de l'espace ne sont déterminées et distinguées que par les choses qui y sont, et la diversité des choses dans l'espace, determine Dieu à agir differemment sur differentes parties de l'espace. Mais l'espace pris sans les choses, n'est rien de determinant, et même il n'est rien d'actuel. (G VII 407)

necessidade da identidade de indiscerníveis. Lois Frankel tem uma interpretação diferente do argumento; ele afirma claramente que o PII é metafisicamente necessário. Essa é a conclusão do argumento de Leibniz na correspondência com Clarke, segundo a concepção de Frankel⁷⁵:

Vimos duas maneiras pelas quais Leibniz tenta demonstrar a verdade necessária do PII. A primeira maneira, que eu chamei de "forma lógica", é um fracasso, como outros comentadores (Parkinson, por exemplo) têm notado. A segunda maneira, a "forma metafísica", é bem sucedida no sistema teísta de Leibniz (mas talvez nem tanto fora dele, a menos que Leibniz possa fornecer uma prova bem sucedida da existência de Deus), que muitas vezes é ignorado ou explicado por alto pelos comentaristas. (FRANKEL, 1981, p. 211, tradução nossa).

Frankel aponta que existem duas formas pelas quais é comumente interpretado o PII nas *Correspondências com Clarke*. A forma metafísica é bem mais sucedida argumentativamente dentro do sistema leibniziano, apesar de ser muitas vezes ignorada ou mal interpretada. Também Horace Joseph afirma, com base no argumento da correspondência com Clarke, que a identidade dos Indiscerníveis é necessária⁷⁶:

[Leibniz] tem mantido que metafisicamente é impossível que quaisquer das duas coisas devam ser exatamente iguais; pois se fossem, Deus não poderia ter nenhum motivo para colocar uma aqui e outra lá (JOSEPH, 2005, p. 19, tradução nossa).

Não há dúvidas de que metafisicamente seja impossível existirem duas coisas completamente semelhantes quando Leibniz está se correspondendo com Clarke. Inclusive, Leibniz sugere na correspondência com Clarke que o

⁷⁵ Cf. "We have seen two ways in which Leibniz attempts to demonstrate the necessary truth of the PII. The first way, which I have dubbed the "logical way" is a failure, as other commentators (Parkinson, for example) have noted. The second way, the "metaphysical way" is successful in Leibniz's theistic system (but perhaps not so outside of it, unless Leibniz can provide a successful proof of God's existence), but too often ignored or explained away by commentators." (FRANKEL, 1981, p. 211).

⁷⁶ Cf. "[Leibniz] held it was metaphysically impossible that any two things should be exactly alike; for if they were, God could have no motive for placing one here, and the other there." (JOSEPH, 2005, p. 19).

princípio seja necessário; pouco tempo depois de ter revelado o argumento da quinta carta, ele diz que a existência de indiscerníveis seria contrária à sabedoria divina. Por esta razão, eles não existem; todavia, ele não está dizendo que é absolutamente impossível supô-los⁷⁷:

25.) Quando nego que haja duas gotas de água inteiramente semelhantes ou dois outros corpos indiscerníveis, não digo que seja absolutamente impossível afirmá-los, mas que é uma coisa contrária à sabedoria divina e que, por conseguinte, não existe. (LEIBNIZ, 1974, p. 433).

Poderíamos pensar que Leibniz estaria supondo que não é impossível a existência de indiscerníveis. Contudo, a possibilidade de se supor indiscerníveis não equivale à possibilidade de existirem indiscerníveis. Consequentemente, não é impossível supor que indiscerníveis são impossíveis. Mas nesta passagem acima, Leibniz está respondendo à afirmação de Clarke segundo a qual "não há nenhuma impossibilidade de Deus para fazer duas gotas de água exatamente iguais"⁷⁸:

[...] Não é impossível que Deus faça duas gotas de água semelhantes em tudo; e não obstante essa perfeita semelhança, não poderiam ser uma só e mesma gota de água. Acrescento que o lugar de uma dessas gotas não seria o da outra, embora a situação deles fosse uma coisa absolutamente indiferente. (CLARKE, 1974, p. 423).

Clarke argumenta que não é impossível que Deus crie objetos completamente semelhantes. Ocorre que, para Clarke, a completa semelhança entre os objetos é algo irrelevante. Então, Leibniz está querendo propor a Clarke que indiscerníveis são impossíveis. Logo, concluímos que Leibniz está afirmando que todo seu argumento trata-se da verdade da identidade dos

⁷⁷ Cf. 25. Quand je nie qu'il y ait deux gouttes d'eau entierement semblables, ou deux autres corps indiscernibles, je ne dis point qu'il soit impossible absolument d'en poser; mais que c'est une chose contraire à la sagesse divine, et qui par consequent n'existe point. (G VII 394-395)

⁷⁸ Cf. 26. [There is no impossibility for God to make two drops of water exactly alike. And if he should make them exactly alike, yet they would never the more become one and the same drop of water, because they were alike. Nor would the Place of the one, be the place of the other; though it was absolutely indifferent, which was placed in which place.] (G VII 382).

indiscerníveis, mas não de sua necessidade.⁷⁹ O argumento de Leibniz na correspondência com Clarke estabelece a contingência do princípio, que é o ponto de vista sobre o qual Cover e Hawthorne basicamente afirmam⁸⁰:

O argumento Preferência Divino [o nome para o argumento da identidade de Indiscerníveis na correspondência com Clarke] tende para a tese de que o princípio de identidade dos indiscerníveis é realmente verdadeiro, embora seja contingente. (COVER AND O'LEARY-HAWTHORNE, 1999, p. 212, tradução nossa).

Eles marcam duas descrições para o PII: primeiramente, o PII é um princípio verdadeiro. Depois, é um princípio contingente. A nossa opinião é que, se Leibniz pensava que seu argumento estabelecia a contingência da identidade dos indiscerníveis, ele estava errado. Seu argumento não estabelece nem a necessidade nem a contingência da identidade dos indiscerníveis: só assevera unicamente sua verdade. Daí, não podemos tirar qualquer conclusão sobre a contingência ou necessidade da identidade dos indiscerníveis. Na verdade, mesmo que o mundo atual seja realmente contingente, a identidade dos indiscerníveis é contingentemente verdadeira. Sobre isto, podemos concluir que a contingência do mundo real parece não ter nada a ver com a contingência da identidade dos indiscerníveis.

Consideremos novamente a passagem da seção 21 da quinta carta a Clarke⁸¹:

Dele infiro, entre outras consequências, que não há na natureza dois seres reais absolutos que sejam indiscerníveis, porque, se existissem, Deus e a natureza agiriam sem razão, tratando a um de outro jeito que a outro. Assim, pois, Deus não

⁷⁹ Cf. "He asserts, for example, that it is contingently true (L V, 25-6), yet he also seems to assert that it is necessarily true (L IV, 6).⁴ His argument for the Identity of Indiscernibles from the Principle of Sufficient Reason applied to God's will accounts only for its contingent truth: and even then, I shall argue, the argument fails." (RODRIGUEZ-PEREYRA, 1999, p. 430).

⁸⁰ Cf. "The Divine Preference argument [their name for the argument for the identity of Indiscernibles from the correspondence with Clarke] tends toward the thesis that the Principle of Identity of Indiscernibles is actually true but contingently so (COVER AND O'LEARY-HAWTHORNE, 1999, p. 212).

⁸¹ Cf. "On inferi entre autres consequences, qu'il n'y a point dans la nature deux etres reels absolutes indiscernibles: parce que s'il y en avoit, Dieu et la nature agiroient sans raison, en traitant l'un autrement que l'autre; et qu'ainsi Dieu ne produit point deux portions de matiere parfaitement egales et semblables." (G VII 393). Cf. também: (LC 61).

produz duas porções de matéria perfeitamente iguais e semelhantes.ô(LEIBNIZ, 1974, p. 432).

Nesta passagem, identificamos que Leibniz conclui do princípio da razão suficiente que na natureza não existem dois seres absolutos reais, indiscerníveis uns aos outros. Depois de explicar brevemente a razão de fazer tal inferência, ele infere sua conclusão que não há duas partes indiscerníveis da matéria. Esta leitura pressupõe que "*la nature* (a natureza)" ,na passagem acima, significa mais do que apenas corpos. Esta é a leitura mais cômoda da passagem, uma vez que Leibniz coincide a natureza com o reino dos corpos. Além disso, em outros textos Leibniz diz que não há indiscerníveis na natureza, e ele não parece igualar a natureza com o reino dos corpos, mas com o domínio das substâncias criadas em geral. Isso também fica claro na *Monadologia*, um texto escrito antes da correspondência com Clarke, onde Leibniz diz⁸²:

(9.) É mesmo preciso todas as Mônadas diferirem entre si, porque na Natureza nunca há dois seres perfeitamente idênticos, onde não seja possível encontrar uma diferença interna, ou fundada em uma denominação intrínseca. (LEIBNIZ, 1974, p. 63).

Consideramos que, na passagem da quinta carta a Clarke, citada acima, "*natureza*" significa a totalidade das criaturas. Em seguida, dada a forma como Leibniz infere a identidade dos indiscerníveis, ele poderia ter direito apenas à conclusão de que não há duas partes indiscerníveis da matéria. Daí, ele deduz a identidade dos indiscerníveis apelando para a substituibilidade espacial de indiscerníveis. Embora seja um conceito que trata de partes de matéria, que são móveis, não parece que faz muito sentido em outros casos, por exemplo, no caso de regiões do espaço, ou mentes imateriais.

Como vimos acima, Leibniz poderia estar apelando para mundos duplicados na defesa de seu argumento. Devemos pensar que ele teria

⁸² Cf.ô9. Il faut meme que chaque Monade soit differente de chaque autre. Car il n'ÿ a jamais dans la nature deux Etres, qui soyent parfaitement l'ÿm comme l'ÿautre, et ou il ne soit possible de trouver une difference interne, ou fondée sur une denomination intrinsique.ô(G VII 608). Cf. (AG 214).

chegado à conclusão geral de que não existem seres indiscerníveis, desde que não sejam duplicados. Certamente, faz sentido no caso de mentes imateriais, e que poderia ser pensado para dar sentido a regiões do espaço e do tempo. Supondo-se que o espaço e o tempo são absolutos, as regiões reais do espaço e do tempo existem em todos os mundos possíveis onde há regiões do espaço e do tempo? Poderia ter havido outros lugares do espaço e do tempo, numericamente distintas dos que realmente existem, mas que se confundem com eles? Estas são perguntas difíceis; temos uma resposta afirmativa à primeira questão e negativa à segunda questão, e não são respostas óbvias para Leibniz. Como vimos, o apelo para mundos duplicados não salva o argumento de Leibniz, uma vez que este é um apelo que ele não usou. O que gostaríamos de enfatizar é que, dada a forma como Leibniz viu seu argumento, ele não estava buscando reivindicar que não existem seres indiscerníveis. Apenas ele conclui, mais especificamente, que não existem partes indiscerníveis da matéria. Nas próximas secções, discutiremos com detalhes a relação do PII e os problemas com o espaço, tempo e átomos identificados no sistema filosófico leibniziano.

2.1.1. Problemas com o Espaço e o tempo

Não há dúvida de que Leibniz não aceita a existência de átomos. E para argumentar contra átomos, apoia-se no PII (Princípio da identidade dos indiscerníveis). Compreendemos que a identidade dos indiscerníveis exclui átomos. Notemos que, na modernidade, há um argumento que trata da existência de átomos e que estabelece a existência de espaço vazio; consequentemente, este é um argumento rejeitado por Leibniz⁸³:

Existem ainda algumas outras coisas neste segundo livro que me chamam a atenção; por exemplo, quando é dito, no cap. 17, que o infinito não se atribua ao espaço, ao tempo e aos números. Eu acredito na verdade como Sr. Lock- que, em rigor, nós podemos dizer que não há ponto do espaço, tempo e número que seja infinito, e isso é uma grande verdade para ele, sem fim; e assim, o verdadeiro infinito não é encontrado em quaisquer partes de composto. No entanto, ele não deixa de encontrar senão em termos absolutos, que são sem partes, e que tem influência sobre as coisas compostas, porque eles resultam da limitação do absoluto. Logo, não sendo o infinito nada senão o próprio absoluto, podemos dizer que há neste sentido uma ideia positiva do infinito, e esta é anterior à ideia do finito. Além disso, ao rejeitar um infinito composto, não negamos portanto aquilo que os geômetras demonstram de *seriebus infinitis* e particularmente aquilo que nos ofertou o excelente Senhor Newton, e isto sem falar daquilo com o que eu mesmo contribuí. (G V 17, tradução nossa).

Em primeiro lugar, a noção de verdade é identificada à noção de simples, não em composto. Além disso, o composto surge a partir da limitação do acesso ao absoluto. Neste sentido, a infinita variedade da criação não está no composto, mas no simples. Ora, como a identidade dos indiscerníveis exclui

⁸³ Cf. Il y a encore quelques autres choses dans ce second livre qui m'arrestent; par exemple, lorsqu'il est dit, chap 17, que l'infinité ne se doit attribuer qu'à l'espace, au temps et aux nombres. Je crois à la vérité avec M. Lock qu'à proprement parler, on peut dire, qu'il n'y a point d'espace, temps ny de nombre, qui soit infini, mais qu'il est seulement vray que pour grand que luy, sans fin; et qu'ainsi le véritable infini ne se trouve point dans un tout composé de parties. Cependant il ne laisse pas de se trouver ailleurs savoir dans l'absolu, qui est sans parties, et qui a influence sur les choses composées, parce qu'elles resultent de la limitation de l'absolu. Donc l'infini positif n'estant autre chose que l'absolu, on peut dire qu'il y a en ce sens une idée positive de l'infini, et qu'elle est antérieure à celle du fini. Au reste, en rejetant un infini composé, on ne nie point ce que les geometres demonstrent de *seriebus infinitis*, et particulierement ce que nous a donné l'excellent M. Newton, sans parler de ce que j'y ay contribué moy même. (G V 17). Cf. também (A 6 6 151/ NE 151).

átomos, consequentemente a identidade dos indiscerníveis exclui o argumento do espaço vazio. Aqui, vamos nos concentrar no argumento da identidade de indiscerníveis como uma crítica ao espaço vazio, o que não deixa de ser um argumento contra átomos. Sabemos que a identidade dos indiscerníveis exclui a perfeita homogeneidade da matéria. E, de fato, exclui todo tipo de homogeneidade perfeita, seja material ou não. Isto se dá porque Leibniz está usando a identidade dos indiscerníveis para argumentar contra o espaço vazio. Vejamos o que ele diz em *Principia Logica-Metaphysica* (ou *Primary Truths*), imediatamente antes de argumentar contra átomos⁸⁴:

Não há vácuo. As diferentes partes do espaço vazio seriam perfeitamente semelhantes e mutuamente congruentes e não poderiam ser distinguidas uma da outra, e elas diferem apenas em número, o que é absurdo. Que o tempo não é coisa que está provada, da mesma forma que o espaço não é uma coisa. (A 6 4 1647, tradução nossa).

Se o vácuo fosse possível, então teríamos que admitir a existência de espaços vazios que fossem perfeitamente semelhantes. Isto seria um absurdo no sistema leibniziano. Como sabemos, a identidade dos indiscerníveis aparece com destaque na *Correspondência com Clarke*, onde Leibniz discute contra a existência de espaço vazio e também contra átomos com base na identidade dos indiscerníveis. No entanto, é curioso que esse argumento contra o espaço vazio a partir da identidade dos indiscerníveis não esteja diretamente presente na correspondência com Clarke. Em todo caso, na passagem de *Primary truths*, Leibniz está dizendo que, se houvessem espaços vazios, então diferentes partes seriam perfeitamente semelhantes e congruentes. E para que o espaço vazio possa ser dividido em quantas partes fossem possíveis, haveria partes do espaço exatamente da mesma forma e tamanho. E, uma vez que o espaço vazio é supostamente perfeitamente homogêneo, então tais partes seriam perfeitamente semelhantes. Assim, se houvesse espaço vazio, algumas de suas partes seriam perfeitamente semelhantes, e este fato violaria a

⁸⁴ Cf. Non datur vacuum. Nam spatii vacui partes diversae forent perfecte similes, et congruae inter se, nec ex seipsis discerni possent, adeoque differrent solo numero, quod est absurdum. Eodem modo quo spatium, etiam tempus rem non esse probatur. (A 6 4 1647).

identidade dos indiscerníveis, como também violaria todo o sistema harmônico leibniziano. Entretanto, não é claro que muitos no século XVII teriam acolhido essa ideia sobre o espaço vazio. Na verdade, Grant deixa claro que muitos na Idade Média foram apenas involuntariamente comprometidos com a heterogeneidade do espaço vazio⁸⁵.

Sabemos que as teorias atômicas modernas entram em conflito com o PII porque o espaço teria partes perfeitamente semelhantes. Todavia, ao contrário das cartas com Clarke, onde Leibniz defende argumento contra átomos, Leibniz em *Primary Truths* parece estar comprometido com a necessidade da identidade de indiscerníveis, já que ele diz que as coisas que sejam *numericamente diferentes* seriam um absurdo, evidenciando uma mudança de pensamento que percebemos na reflexão leibniziana. Esse compromisso com a necessidade da identidade dos indiscerníveis está evidente em *Primary Truths*. É claro que se pode negar a perfeita homogeneidade de espaço vazio e afirmar que o espaço vazio é qualitativamente variado. Mas isso, no entanto, têm sido considerado totalmente implausível no contexto metafísico do século XVII. Como alternativa, pode-se, em princípio, negar que no espaço vazio existem partes distintas. Isto poderia ter sido feito, afirmando que o espaço é constituído por um único ponto que possui infinitamente muitas distâncias de si. Ou, como Clarke reivindicou, que o espaço, embora não seja um mero ponto, não é divisível, uma vez que Deus é a imensidão⁸⁶.

⁸⁵ Cf. Medieval scholastics thus took seriously Aristotle's sense of the marvelous potency of place, which, as Aristotle put it, "does not pass out of existence when the things in it are annihilated" (for the complete passage, see chapter I). Their interpretations, however, would, hardly have pleased Aristotle, who emphasized the lack of distinguishing features between the parts of an extended void space and who, for that reason, denied the possibility of natural places in such a homogeneous emptiness. Without natural places, he also denied that violent or natural motions were possible. (see chapter I). These ideas were dramatically altered in the fourteenth century. The potency of natural place became far greater than dreamed of by Aristotle. For medieval natural philosophers, natural place was efficacious in void as well as plenum. However absurd the implication that one part of void as well as plenum. However absurd the implication that one part of void space could differ from another, this was almost an inevitable consequence for all in the fourteenth century who assumed that the regular Aristotelian natural places continued to exist and function even when all those places were void of matter. Apparently unaware of the full impact of their doctrine of mixed bodies, many in the Middle Ages committed themselves, however unwittingly, to a belief in the non-homogeneity of void space. (GRANT, 1981, p. 55).

⁸⁶ Cf. 4. It was never supposed, that the presence of the soul was sufficient, but only that it is necessary in order to perception. Without being present to the images of the things perceived, it

(4.) Jamais se supôs que a presença da alma basta para a percepção: somente se disse que essa presença é necessária a fim de que a alma perceba. Se não estivesse presente às imagens das coisas percebidas, a alma não poderia percebê-las; mas sua presença não basta, sendo preciso que essa alma seja também uma substância viva. Com efeito, as substâncias inanimadas, ainda que presentes, não percebem nada. Por seu lado, uma substância viva não é capaz de percepção senão no lugar em que está presente, seja presente às próprias coisas, como a alma lhes está presente no sensório. É impossível que uma coisa opere, ou que algum objeto atue sobre ela, num lugar em que não está presente, como é impossível que ela esteja num lugar em que não está. Conquanto a alma seja indivisível, não se segue que não esteja presente senão em um único ponto. O espaço finito ou infinito é absolutamente indivisível, mesmo que pelo pensamento, porque não se pode imaginar que suas partes se separem uma da outra, sem imaginar que saem, por assim dizer, fora de si mesmas; e o espaço não é um simples ponto. (3.) O espaço não é uma substância, um ser infinito e eterno. O espaço infinito é a imensidade; ora, a imensidade não é Deus; logo, o espaço infinito não é Deus. O que neste ponto se diz das partes do espaço não é uma dificuldade. O espaço infinito é absoluta e essencialmente indivisível: e é uma contradição nos termos que seja dividido, porque seria necessário haver um espaço entre as partes que se supõem divididas, o que é supor que é e não é dividido ao mesmo tempo. Ainda que Deus seja imenso ou presente em todo lugar, sua substância não é, entretanto, mais dividida em partes que sua existência o é pela duração. A dificuldade que se levanta aqui vem unicamente do abuso da palavra parte. (LEIBNIZ, 1974, p. 410-411, 416).

could not possibly perceive them: But being present is not sufficient, without it be also a living substance. Any inanimate substance, tho present, perceives nothing: And a living substance can only there perceive, where it is present either to the things themselves (as the omnipresent God is to the whole Universe;) or the images of things (as the soul of man is in its proper sensory.) Nothing can any more act, or be acted upon, where it is not present; than it can be, where it is not. The soul's being indivisible, does not prove it to be present only in a mere point. Space, finite po infinite, is absolutely indivisible, even so much as in thought; (To imagine its parts moved from each other, is to image them moved out of themselves;) and yet space is not a mere point. [ê] 3. Space is not a being, an eternal and infinite being; but a poperty, or a consequence of the existence of a being infinite and eternal. Infinite space is immensity: but immensity is not God: and therefore infinite space is not God. Nor is there any difficulty in what is here alledged about space having parts. For infinite space is one, absolutely and essentially indivisible: and to suppose it parted, is a contradiction in terms; because there must space in the partition it self; which is to suppose it parted, and yet not parted at the same time. The immensity or omnipresence of God, is no more a dividing of his substance into parts; than his duration, or continuance of existing, is a dividing of his existence into parts. There is no difficulty here, but what arises from the figurative abuse of the word parts.ô(G VII 360, 368).

Clarke começa tratando da alma, em seguida compara a alma ao espaço. Da mesma forma que a alma é indivisível, o espaço também é. Consequentemente, o espaço é a imensidão. Vale ressaltar que a imensidão é uma propriedade de Deus, e Clarke acredita que seria uma contradição a divisão do espaço em partes. Clarke talvez esteja negando que existam regiões no espaço vazio que têm exatamente o mesmo tamanho e forma. Mas essas afirmações de Clarke parecem ter pouca sustentação metafísica para Leibniz. E logo se concebe a identidade dos indiscerníveis como o argumento contra átomos e espaço vazio. Leibniz mostra que o espaço não é coisa. Consequentemente, não há espaço vazio. Mas se consideramos o espaço vazio, vemos que Leibniz está pensando o espaço como ele é em si mesmo, e por isso avalia que as partes do espaço vazio devem ser entendidas como intrinsecamente indiscerníveis. Mas a identidade dos indiscerníveis exclui coisas que são intrinsecamente indiscerníveis. Acreditamos que em *Primary truths*, quando ele propõe a identidade dos indiscerníveis, ele diz que a razão pela qual as coisas indistinguíveis são diferentes é porque deve haver alguma diferença em si mesma (*ñ ipsis* A 6 4 1645 / cf. AG 32). Por consequência, Leibniz exclui a reificação do espaço absoluto, seja ocupado ou vazio, e por isso exclui que o espaço é uma coisa. De fato, para Leibniz espaço absoluto é perfeitamente homogêneo. O espaço absoluto, diz ele, é "*perfeitamente uniforme e indiscernível*"⁸⁷:

(60.) Dessa forma, não se deve dizer, como se faz aqui, que Deus criou as coisas num espaço ou num tempo particular que lhe aprouve. De fato, sendo todos os tempos e todos os espaços, em si mesmos, perfeitamente uniformes e indiscerníveis, um não poderia agradar mais que outro. (LEIBNIZ, 1974, p. 442).

Com este parágrafo acima, notamos que Leibniz é bastante incisivo ao dizer que não existem espaços perfeitamente semelhantes e indiscerníveis, pois não haveria distinguibilidade entre esses espaços. Com este parágrafo

⁸⁷ Cf. (60.) On ne doit danc point dire, comme l'on fait icy, que Dieu a créé les choses dans un espace, ou dans un temps particulier, qui luy a plû, car tous les temps, et tous les espaces, en eux memes, estant parfaitement uniformes et indiscernibles, l'on ne sauroit plaire plus que l'autre. (G VI 406).

acima, notamos que Leibniz é bastante claro quanto ao fato de que, se considerarmos o tempo e o espaço em si mesmos, os indiscerníveis seriam concebíveis, mas Deus não cria as coisas isoladamente. A razão disto consiste em que, ele explicou anteriormente no mesmo texto, como podemos observar agora⁸⁸:

(57.) Vê-se, pois, como se imagina entender que Deus criou as coisas no tempo em que quis, pois isso depende das coisas que resolveu criar. Uma vez, porém, tendo resolvido criar tais ou tais coisas com suas relações, não lhe resta mais escolha acerca do tempo nem acerca do lugar, que não têm nada de real quando tomamos isoladamente, e nada de determinante ou mesmo nada de discernível.

(58.) Não é possível, portanto, dizer, como se faz aqui, que a sabedoria de Deus pode ter tido boas razões para criar este mundo em certo tempo particular, pois esse tempo particular tomado sem as coisas é uma ficção impossível, nem se pode falar em boas razões de uma escolha numa coisa em que tudo é indiscernível. (LEIBNIZ, 1974, p. 442).

Para Leibniz, as coisas são discerníveis pelas razões expostas acima. Em primeiro lugar, se tomarmos isoladamente as coisas criadas no mesmo tempo e no espaço absolutos, somos levados a considerar a indiscernibilidade, pois a realidade não está nas coisas criadas, mas no espaço. Logo, tudo que seja criado no espaço absoluto é indiscernível. Porém, não existe razão para que sejam criadas coisas indiscerníveis. E se considerarmos os corpos nesse espaço absoluto, Leibniz diz que "*um ponto do espaço não difere absolutamente em nada de um outro ponto do espaço*"⁸⁹:

O espaço é algo absolutamente uniforme; e, sem as coisas postas nele, um ponto do espaço não difere absolutamente nada de um outro ponto. (LEIBNIZ, 1974, p. 413).

⁸⁸ Cf. (57.) C'est ainsi qu'il paroist comment on doit entendre que Dieu a créé les choses en quell temps il luy a plû; car cela depend des choses qu'il a resolu de creer. Mais les choses etant resolues acev leur rapports, il n'y a plus de choix sur le temps ny sur laplace, qui n'ont rien de reel en eux à part, et rien de determinant, ou meme rien de discernable.

(58.) On ne peut donc point dire, comme l'on fait icy, que la sagesse de Dieu peut avoir de bonnes raisons pour creer ce monde (this world) dans un tel temps particulier; ce temps particulier pris sans les choses, estant une fiction impossible, et de bonnes raisons d'un choix ne se pouvant point trouver là où tout est indiscernible. (G VII 405).

⁸⁹ Cf. L'espace est quelque chose d'uniforme absolument, et sans les choses y places, un point de l'espace ne differe absolument en rien d'un d'un autre point de l'espace. (G VII 364).

Assim, o espaço sendo uniforme, consequentemente as partes do espaço absoluto são intrinsecamente perfeitamente semelhantes. Leibniz poderia ter usado diretamente o argumento da identidade dos indiscerníveis contra o espaço absoluto. Reconhecemos que, se o espaço fosse absoluto, algumas de suas partes seriam perfeitamente semelhantes. Mas não há coisas perfeitamente semelhantes. Consequentemente, o espaço não é absoluto. Vamos examinar o papel da identidade dos indiscerníveis nos argumentos contra o espaço absoluto nas correspondências com Clarke. Como é sabido, na secção 5 da terceira carta a Clarke, Leibniz diz que as partes do espaço absoluto, tomados isoladamente, em nada diferem (intrinsecamente) uma da outra. Ele comenta isto para provar, por meio do princípio da razão suficiente, que o espaço absoluto não existe (**G VII 364 / LC 26**). Esta passagem é relevante⁹⁰:

(5.) Para refutar a imaginação dos que julgam o espaço uma substância absoluta, ou ao menos algum ser absoluto, tenho várias demonstrações, mas não quero me servir aqui senão daquela de que me fornecem ocasião. Digo, portanto, que, se o espaço fosse um ser absoluto, sucederia alguma coisa de que seria impossível possuir uma razão suficiente, o que é ainda nosso axioma. Eis como o provo. O espaço é algo absolutamente uniforme; e, sem as coisas postas nele, um ponto do espaço não difere absolutamente nada de um outro ponto. Ora, disso se segue (suposto que o espaço seja alguma

⁹⁰ Cf. §(5.) Pour refuter l'imagination de ceux qui prennent l'espace pour une substance, ou du moins pour quelque être absolu, j'ay plusieurs demonstrations. Mais jê ne veux me servir à present que de celle dont on me fournit icy l'occaion. J edis donc que si l'espace étoit um être absolu, il arriveroit quelque chose dont il seroit impossible qu'il y eût une raison suffisante, ce qui est contre nôtre axiome. Voicy comment jê le prouve. L'espace est quelque chose d'uniforme absolument, et sans les choses y places, un point de l'espace ne differe absolument en rien d'un d'un autre point de l'espace. Or il suit de cela, suppose que l'espace soit quelque chose en luy même, outré l'ordre des corps entre eux, qu'il est impossible qu'il y ait une raison, pourquoy Dieu, gardent les memes situations des corps entre eux, ait place les corps dans l'espace ainsi et non pas autrement, et pourquoy tout n'a pas été mis à rebours (par exemple par un échange de l'orient et de l'occident. Mais si l'espace n'est autre chose que cet ordre ou rapport, et n'est rien du tout sans les corps, que la possibilité d'en mettre; ces deux etats, l'un tel qu'il est, l'autre suppose à rebours, ne difereroient point entre eux: leur difference ne se trouve que dans notre supposition chimerique de la realité de l'espace en luy meme. Mais dans la varité, l'un seroit justement la meme chose que l'autre, comme ils sont absolument indiscernibles, et par consequent, il n'y a pas lieu de demander la raison de la preference de l'un à l'autre. (G VII 364).

coisa em si mesmo fora da ordem dos corpos entre si) ser impossível que haja uma razão por que Deus, conservando as mesmas situações dos corpos entre si, os tenha colocado assim e não de outro modo, e por que tudo não se fez ao contrário (por exemplo), trocando-se o Oriente e o Ocidente. Mas se o espaço não é mais que essa ordem ou relação, e não é, sem os corpos, senão a possibilidade de aí os pôr, esses dois estados, um tal como é, e o outro suposto ao contrário, não difeririam entre si. A diferença deles não se encontra, pois, senão em nossa suposição quimérica da realidade do espaço em si mesmo. Mas, na verdade, um seria justamente a mesma coisa que o outro, como são absolutamente indiscerníveis; e, por conseguinte, não se poderá perguntar a razão de se preferir um ao outro. (LEIBNIZ, 1974, p. 413).

A razão suficiente torna impossível que o espaço seja absoluto. Se levar em consideração um espaço, sem levarmos em consideração as coisas postas nele, cada parte do espaço torna-se indiscernível. Deus, ao criar os corpos, coloca as coisas numa ordem no espaço de tal forma que uma coisa seja discernível de outra. Todavia, a existência de indiscerníveis deve-se à suposição de que o espaço seja absoluto. Entendemos que seu argumento considera que, se o espaço fosse absoluto, seu tamanho e as formas das coisas seriam perfeitamente semelhantes, e assim Deus poderia ter criado corpos iguais, com as mesmas relações espaciais que eles realmente têm, mas em regiões espaciais diferentes. Como sabemos, nesse sistema leibniziano há uma razão para tudo e, portanto, há uma razão para Deus agir da forma como ele faz. Logo, concluímos que o espaço não é absoluto.

O único princípio da filosofia de Leibniz utilizado neste argumento é o Princípio da razão suficiente. A indiscernibilidade de algumas regiões do espaço absoluto pressupõe que o espaço absoluto viola a identidade dos indiscerníveis. Assim, o argumento contra o espaço absoluto não é baseado na identidade dos indiscerníveis e não é um argumento contra o espaço absoluto. Pode-se argumentar que o espaço absoluto violaria a identidade dos indiscerníveis, pois Deus não teria nenhuma razão para criar os corpos que ele criou nas regiões do espaço que ele criou. Ele diz que a identidade dos indiscerníveis seria violada se o espaço fosse absoluto. Entretanto, sabemos

que Leibniz pensava que o Princípio da razão suficiente implicava a identidade dos indiscerníveis⁹¹:

Eis em grande parte a razão pela qual até agora a filosofia primeira tem sido tão pouca fecunda e tão pouca demonstrativa. Dele infiro, entre outras consequências, que não há na natureza dois seres reais absolutos que sejam indiscerníveis, porque, se existissem, Deus e a natureza agiriam sem razão, tratando a um de outro jeito que a outro. Assim, pois, Deus não produz duas porções de matéria perfeitamente iguais e semelhantes. (LEIBNIZ, 1974, p. 432).

E por isso ele não pode ter pensado que a negação da identidade dos indiscerníveis era consistente com os argumentamos acima. No entanto, em nenhum lugar da passagem da seção 5 da terceira carta a Clarke Leibniz sugere que o princípio de razão suficiente implica a identidade de indiscerníveis. De fato, a passagem em que ele propõe inferir um princípio do outro vem mais tarde na correspondência com Clarke, na mesma quinta carta de Leibniz. E a identidade dos indiscerníveis desempenha um papel importante no resto da seção 5 da terceira carta de Clarke; observemos o argumento como se segue⁹²:

Mas se o espaço não é mais que essa ordem ou relação, e não é, sem os corpos, senão a possibilidade de aí os pôr, esses dois estados, um tal como é, e o outro suposto ao contrário, não diferem entre si. A diferença deles não se encontra, pois, senão em nossa suposição quimérica da realidade do espaço em si mesmo. Mas, na verdade, um seria justamente a mesma coisa que o outro, como são absolutamente indiscerníveis; e,

⁹¹ Cf. *«Et c'est em bonne partie la raison pourquoy jusqu'icy la philosophie premiere a eté si peu feconde, et si peu demonstrative. J'en inferi entre autres consequences, qu'il n'y a point dans la nature deux etres reels absolus indiscernibles: parce que s'il y en avoit, Deu et la nature agiroient sans raison, entrainant l'un autrement que l'autre; et qu'ainsi Dieu ne produit point deux portions de matiere parfaitement egales et semblables.»* (G VII 393).

⁹² Cf. *«Mais si l'espace n'est autre chose que cet ordre ou repport, et n'est rien de tout sans les corps, que la possibilité d'en mettre; ces deux etats, l'un tel qu'il est, l'autre suppose à rebours, ne differeroient point entre eux: leur difference ne se trouve que dans notre supposition chimerique de la realité de l'espace en luy meme. Mai dans la verité, l'un seroit justement la meme chose que l'autre, comme ils sont absolument indiscernables, et par consequent, il n'y a pas lieu de demander la raison de la preference de l'un à l'autre.»* (G VII 364).

por conseguinte, não se poderá perguntar a razão de se preferir um ao outro. (LEIBNIZ, 1974, p. 413).

Leibniz toma o espaço como relacional, em que as coisas são conhecidas pelos seus estados. Ele diz que, se o espaço é uma ordem ou relação, os dois estados em questão (o estado resultante da mudança de leste para oeste) não seriam diferentes. E ele parece dizer que a razão pela qual eles não poderiam ser diferentes em tudo é que eles são indiscerníveis: "Mas, na verdade, um seria justamente a mesma coisa que o outro, (*comme ils sont absolument indiscernables*)". Assim, parece que Leibniz está argumentando que, se o espaço fosse absoluto, então haveria um estado espacial do universo (numericamente diferente do estado espacial real do universo), em que os objetos espaciais preservam todas as suas relações espaciais, mas ocupam diferentes regiões do espaço. Contudo, em outro estado espacial do universo, os objetos espaciais reais preservam todas as suas relações espaciais, mas ocupam diferentes regiões do espaço; logo, são perfeitamente semelhantes. E não pode haver coisas perfeitamente semelhantes. Portanto, o espaço não é absoluto. De fato, alguns intérpretes tem visto algo muito parecido com o que argumentamos acima na parte final da secção 5º da terceira carta a Clarke⁹³.

Leibniz parece estar assumindo que os estados espaciais são indiscerníveis. Supomos que os objetos espaciais cujos estados são

⁹³ Cf. "Actually, this statement seems to contain two interwoven arguments, one showing that the supposition of absolute space would violate a form of the so-called principle of Sufficient Reason, and the other showing that it would violate the principle of the identity of Indiscernibles. Since Leibniz thought that the principle of the Identity of Indiscernibles followed from the principle of sufficient reason, it is not surprising that he mentions both of them here. The first argument is as follows. To suppose, with Newton, that space exists independently of the bodies that are located in it is to suppose that at the creation of the physical world God did something without having a sufficient reason; namely, he placed the universe in space in its present orientation rather than in some other that would have conserved all the relative distances and directions of the constituent bodies. The second argument, more interesting to us because it is less theological, is that if Newton's view is correct, at least two distinct states of affairs were possible: one, that the physical universe be situated in space in its present orientation; the other, that it should instead be in the situation that would result from rotating it 180 degrees around a north-south axis while keeping all internal spatial relations the same. But the consequent is false, for the supposedly distinct states of affairs would be indiscernible and hence identical. Similarly, Leibniz says, if God changed the size of everything in the same proportion, the bodies we use as measures would be equally affected with all the rest, and hence we could not know how much things had been changed. The implication again is that the supposed change is chimerical, and that the two hypothetical states are identical." (MATES, 1986, p. 233).

indiscerníveis têm as mesmas relações espaciais. Se assim for, Leibniz trata de estados espaciais como totalidades cujas propriedades intrínsecas são as relações entre suas partes. Notemos que, no início da secção 5, Leibniz dá algumas manifestações contra o espaço absoluto. E temos dúvidas de que Leibniz pensasse que ele estava dando um argumento adicional contra o espaço absoluto na segunda parte da secção 5, de sua terceira carta a Clarke.

Na verdade, a secção 5 faz mais sentido se lermos sua segunda parte, em que trata da concepção relacional do espaço, onde os estados do espaço são indiscerníveis. Portanto, idênticas. Isso é reforçado pela afirmação de Leibniz que a diferença é encontrada apenas na suposição imaginária (ou quimérica) da realidade do espaço em si. Nesta interpretação da secção 5, se o espaço fosse absoluto, os estados seriam dois e não haveria um conflito com o Princípio de razão suficiente.

Nesta interpretação da secção 5^o, Leibniz se compromete com a identidade dos indiscerníveis, mas ele não está usando qualquer outro argumento com base na identidade dos indiscerníveis para destruir o espaço absoluto. Esta interpretação é corroborada pelo que Leibniz diz sobre o tempo, imediatamente após a passagem acima, na secção 6 da terceira carta a Clarke⁹⁴.

O mesmo se dá com o tempo. Supondo-se que alguém pergunte por que Deus não criou um ano antes, e que essa mesma pessoa queira inferir daí que Deus fez alguma coisa de que não é possível haver uma razão pela qual a fez assim antes que de outra maneira, responder-lhe-íamos que sua inferência seria verdadeira se o tempo fosse algo fora das coisas temporais. De fato, seria impossível haver razões pelas quais as coisas tivessem sido aplicadas antes a tais instantes

⁹⁴ Cf. Il en est de meme de temps. Supposé que quelqu'un demande pourquoy Dieu n'a pas tout crée un an plustost; et que ce même personnage veuille inferer de là, que Dieu a fait quelque chose dont il n'est pas possible qu'il y ait une raison, pourquoy il l'a fait ainsi plustost qu'autrement, on luy répondroit, que son illation seroit vraye, si le temps étoit quelque chose hors des choses temporales, car il seroit impossible qu'il y eût des raisons pourquoy les choses eussent été appliquées plustost à de tels instans qu'à d'autres, leur succession demeurant de même. Mais cela même prouve que les instans hors des choses ne sont rien, et qu'ils ne consistent que dans leur ordre successif, lequel demeurant le même, l'un des deux etats, comme celui de l'anticipation imaginée, ne differeroit en rien, et ne sauroit être discerne de l'autre qui est maintenant. (G VII 364).

que a outros, ficando igual sua sucessão. Isso mesmo, entretanto, prova que os instantes não são nada fora das coisas, e não consistem senão em sua ordem sucessiva. Ficando essa igual, um dos dois estados, como o da antecipação imaginada, não diferiria em nada e não poderia ser discernido daquele que existe agora. (LEIBNIZ, 1974, p. 413).

Notamos que o caso do tempo é o mesmo com o espaço. É evidente que, no caso de tempo, Leibniz não está utilizando a identidade dos indiscerníveis como uma premissa para argumentar contra o tempo absoluto. O que Leibniz diz é que, se o tempo fosse absoluto, o Princípio da razão suficiente seria violado. Assim, estabelece que o tempo não é absoluto; e se o tempo é a ordem de sucessão das coisas, então dois supostos objetos seriam uma e a mesma coisa indiscernível. Nesta passagem, Leibniz nem sequer menciona a identidade dos indiscerníveis. Tudo o que ele diz é que, se dois objetos, de acordo com a concepção de tempo absoluto, não diferirem em nada, não poderia ser discernido um do outro na concepção relacional de tempo. A indiscernibilidade dos estados é uma consequência relacional do tempo. O que Leibniz não diz nesta passagem, e supomos que ele ficaria satisfeito em inferir é que, com a concepção relacional de tempo, os estados em questão são indiscerníveis. Eles são idênticos, portanto; a concepção relacional de tempo não representa um ameaça para o princípio de razão suficiente, o que ele diz claramente no final da secção 5 de sua terceira carta. Mas o argumento está presente na seção 6, da quarta carta dirigida a Clarke. Leibniz diz⁹⁵:

Pôr duas coisas indiscerníveis é admitir a mesma coisa sob dois nomes. Assim, a hipótese de que o universo poderia ter tido primeiro uma outra posição temporal e local do que a que aconteceu efetivamente, e que entretanto todas as suas partes teriam a mesma posição relativa que a recebida com efeito, é uma ficção impossível. (LEIBNIZ, 1974, p. 419).

⁹⁵ Cf. §(6.) Poser deux choses indiscernibles, est poser la meme chose sous deux noms. Ainsi l'hypothese, que l'univers auroit eu d'abord une autre position dutemps et du lieu que celle qui est arrive effectivament, et que pourtant toutes les parties de univers auroient eu la meme position entre ells, que celle qu'elles ont receue en effect, est une fiction impossible. (G VII 372).

Afirmar que duas coisas são indiscerníveis seria a mesma de admitir duas coisas semelhantes com dois nomes. Mas isso não passa de uma ficção. Analisemos agora a secção 13, da quarta carta a Clarke. Nela, Leibniz argumenta contra a possibilidade do movimento absoluto (e, portanto, seu argumento é um argumento contra o espaço absoluto, uma vez que o espaço absoluto pressupõe a possibilidade do movimento absoluto)⁹⁶:

Dizer que Deus faz adiantar-se o universo em linha reta ou outra qualquer sem nada mudar nele é ainda uma suposição quimérica. De fato, dois estados indiscerníveis são o mesmo estado, e por conseguinte é uma mudança que não muda nada. (*LEIBNIZ*, 1974, p. 419).

Presumimos que Leibniz está usando outro arranjo argumentativo. É que, se Deus formou todo o universo sem nada mudar nele, haveria estados perfeitamente semelhantes. Mas não pode haver coisas perfeitamente semelhantes. Portanto, Deus não pode mover todo o universo sem mudar nada nele. Na passagem acima, Leibniz diz que dois estados indiscerníveis são o mesmo estado, mas não pode haver duas coisas indiscerníveis. E, na correspondência com Clarke de modo geral, Leibniz se empenha numa versão irrestrita da identidade de indiscerníveis. Assim, é plausível supor que Leibniz pensou que dois estados com o mesmo estado são indiscerníveis, quando há restrição ao seu princípio da identidade dos indiscerníveis. Além disso, Leibniz diz que, se o universo avança completamente sem fazer qualquer alteração, é uma suposição imaginária, o que é impossível. Então Leibniz deve ter assumido a versão necessária da identidade dos indiscerníveis. Na verdade, na seção 6 da quarta carta para Clarke, Leibniz parece ter se comprometido com a necessidade da identidade dos indiscerníveis.

Como dissemos, o espaço absoluto pressupõe a possibilidade do movimento absoluto. Logo, se o movimento absoluto é impossível, então o espaço absoluto também é impossível. Logo, o argumento da seção 13 pode ser usado para argumentar contra o espaço absoluto. No entanto, mesmo se

⁹⁶ Cf. «De dire que Dieu fasse avancer tout l'univers, en ligne droite ou autre, sans y rien changer autrement, c'est encore une supposition chimerique. Car deux etats indiscernables sont le meme etat, et par consequent c'est un changement qui ne change rien. (G VII 373)»

usado de tal forma, não seria um argumento diretamente contra o espaço absoluto.

Vemos que, em sua quarta carta (seções 5 e 6), Clarke disse que as partes do tempo *não são exatamente como as do espaço, e só podem ser dois nomes de um só instante*⁹⁷:

As partes do tempo não são perfeitamente semelhantes quanto as do espaço, e contudo dois estados não são o mesmo instante: não são tampouco dois nomes de um só e mesmo instante. (CLARKE, 1974, p. 424).

Dois estados não podem ser tomados a partir de um instante. Até porque duas coisas não podem ser consideradas como uma só. A resposta de Leibniz, na seção 27 da sua quinta carta, é a seguinte⁹⁸:

As partes do tempo e do lugar, tomadas em si mesmas, são coisas ideais, parecendo-se perfeitamente, como duas unidades abstratas. Mas não se dá o mesmo com dois ~~uns~~ concretos, ou com dois tempos ou dois espaços cheios; isto é, verdadeiramente atuais. (LEIBNIZ, 1974, p. 434).

São coisas ideais as partes do espaço e do tempo tomados em si mesmos. E este é um exemplo de argumento contra o espaço absoluto? Nós pensamos que Leibniz não parece inferir a idealidade das partes do tempo e do espaço a partir da sua semelhança perfeita. Na verdade, se houver qualquer inferência nesta passagem, parece em sentido oposto: a idealidade das partes do tempo e do espaço explica a semelhança perfeita. Mas, em qualquer caso, qualquer inferência nesta passagem parece estar na direção oposta: a partir da idealidade das partes do tempo e lugar em que ocorre a semelhança perfeita.

⁹⁷ Cf. *“The parts of time, are as exactly like to each other, as those of space: yet two points of time, are not the same point of time, nor are they two names of only the same point of time”* (G VII 382).

⁹⁸ Cf. *Les parties du temps ou du lieu, prises en elles mêmes, sont des choses ideales; ainsi elles se ressemblent parfaitement, comme deux unites abstraites. Mais il n’y en est pas de même de deux uns concrets, ou de deux temps effectifs, ou de deux espaces remplis, c’est à dire, veritablement actuels.* (G VII 395).

Clarke deu a Leibniz outra oportunidade de inserir um argumento. Mas na secção 2, da terceira carta de Clarke, ele diz o seguinte sobre o argumento de Leibniz contra o espaço absoluto⁹⁹:

E supondo-se que o espaço não seja nada de real, mas somente uma simples ordem dos corpos, a vontade de Deus não de ser a única razão possível pela qual três partículas iguais tivessem sido postas ou arrumadas na ordem A, B, C, antes que numa ordem contrária. Não se poderia, pois, tirar dessa indiferença dos lugares nenhum argumento que provasse que não há espaço real, porque os diferentes espaços são realmente distintos um do outro, ainda que perfeitamente semelhantes. (CLARKE, 1974, p. 415).

Aqui, ele trata que as partes do espaço iguais, concluindo que as diferentes partes do espaço são distintas uma da outra. E Clarke aqui chama atenção para dois pontos: (a) se o argumento de Leibniz contra o espaço absoluto estivesse certo, então provaria que não poderia haver partículas perfeitamente semelhantes, mesmo se o espaço fosse relacional, e que as regiões do espaço são muito diferentes uma da outra, mesmo quando elas são perfeitamente semelhantes. Esta última afirmação oferece a Leibniz uma oportunidade para fundar seu argumento. Esta é a resposta de Leibniz para a passagem de Clarke¹⁰⁰:

(3.) É indiferente dispor três corpos iguais, e em tudo semelhantes, em qualquer ordem que se queira, e por conseguinte não serão jamais dispostos por aquele que nada

⁹⁹ Cf. "And the case is the same, even though space were nothing real, but only the mere order of bodies. For still it would be absolutely indifferent, and there could be no other reason but mere will, why three equal particles should be placed or ranged in the order a, b, c, rather than in the contrary order. And therefore no argument can be drawn from this indifference of all places, to prove that no space is real. For different spaces are really different or distinct one from another, though they be perfectly alike." (G VII 367).

¹⁰⁰ Cf. "(3.) Il est différent de ranger trois corps égaux et en tout semblables, en quel ordre qu'on voudra, et par conséquent ils ne seront jamais rangés par celui qui ne fait rien qu'avec sagesse. Mais aussi étant l'auteur des choses, il n'en produira point, et par conséquent il n'y en a point dans la nature. (4.) Il n'y a point deux individus indiscernibles. Un gentilhomme d'esprit de mes amis, en parlant avec moy en presence de Madame l'Electrice dans le jardin de Herrenhausen, crut qu'il trouveroit bien deux feuilles entierement semblables. Madame l'Electrice l'en defia, et il courut longtemps en vain pour en chercher. Deux gouttes d'eau ou de lait regardées par le microscope, se trouveront discernables. C'est un argument contre les atomes, qui ne sont pas moins combattus que le vuide, par les principes de la veritable metaphysique." (G VII 372).

faz senão com sabedoria. Mas também, sendo ele o autor das coisas, não os produzira, e portanto não existem na natureza. (4.) Não há dois indivíduos indiscerníveis. Um engenhoso gentil-homem de minhas relações, falando comigo na presença de Mme. a eleitora no jardim de Herrenhausen, achou que seria fácil encontrar duas folhas totalmente semelhantes. Mme. a eleitora desafiou-o que o provasse, e ele em vão andou por muito tempo à procura. Duas gotas de água ou de leite, vistas no microscópio, mostrar-se-ão discerníveis. É um argumento contra os átomos, não menos impugnados que o vácuo pelos princípios da verdade metafísica. (LEIBNIZ, 1974, p. 418).

Aqui, Leibniz concentra o argumento contra Clarke, no fato de que Deus não criaria corpos perfeitamente semelhantes. Em seguida, ele diz que não existem dois indivíduos indiscerníveis. Embora isso possa ser pensado para aplicar tanto às coisas materiais como a pontos e regiões do espaço, ele passa a pensar sobre as coisas materiais. E então ele diz que este é um argumento contra átomos e o vácuo. Esta referência ao vácuo pode ser visto como uma tímida tentativa de inserir o argumento diretamente contra o espaço absoluto. Dadas quantas oportunidades Leibniz teve para implantar o argumento contra o espaço absoluto na correspondência com Clarke, a pergunta é: por que não fez antes? Nossa hipótese é que o argumento não é propício para um dos objetivos dialéticos de Leibniz nessa correspondência, ou seja, para mostrar que a filosofia natural de Newton e de Clarke tem uma "*ideia fraca da sabedoria e poder de Deus*"¹⁰¹:

Na minha opinião, a mesma força e vigor subsiste sempre, passando somente de matéria em matéria, conforme as leis da natureza e a bela ordem preestabelecida. E creio que, quando Deus faz milagres, não é para suprir as necessidades da natureza, mas sim as da graça. Julgar diferentemente seria ter uma ideia muito baixa da sabedoria e do poder de Deus. (LEIBNIZ, 1974, p. 405).

Sabemos que Leibniz quer refutar a afirmação de Clarke que uma vontade arbitrária de Deus pode servir como uma razão suficiente para a

¹⁰¹ Cf. «Selon mon sentiment, la même force et vigueur y subsiste toujours, et passé seulement de matiere en matiere, suivant les loix de la nature, et le bel ordre prétabli. Et je tiens, quand Dieu fait des miracles, que ce n'est pas pour soutenir les besoins de la nature, mais pour ceux de la Grace. En juger autrement, ce seroit avoir une idée fort basse de la sagesse et de la puissance de Dieu.» (G VII 352).

criação de um determinado sistema de matéria num determinado lugar, em vez de outro¹⁰²:

É verdade que nada existe sem uma razão suficiente, e que nada existe antes de um modo que de outro, sem que também para isso haja uma razão suficiente; e, por conseguinte, quando não há nenhuma causa não pode haver efeito algum. Mas essa razão suficiente é muitas vezes a simples vontade de Deus. Por exemplo, se se considera porque certa porção ou sistema de matéria foi criada e certo lugar, e outra em outra parte, pois que sendo toda matéria absolutamente indiferente a qualquer matéria e, portanto, sendo precisamente a mesma coisa no caso inverso (suposto que as duas partes da matéria ou suas partículas sejam semelhantes); se, digo, se considera isso, não se pode aduzir outra razão senão a simples vontade de Deus. E se essa vontade não pudesse jamais atuar sem ser predeterminada por alguma causa, como uma balança não poderia mover-se sem o peso que a fez inclinar-se, Deus não teria a liberdade de escolha, o que seria introduzir a fatalidade. (CLARKE 1974, p. 410).

Primeiramente, vemos que Leibniz tem em mente o Princípio da razão suficiente. Consequentemente, toda causa tem seu efeito. Porém, não podemos esquecer que, para Leibniz, esta razão suficiente é simplesmente a vontade de Deus. Se Leibniz teve êxito ou não, ao refutar Clarke sobre a vontade arbitrária de Deus, não é a questão aqui. Acreditamos que o argumento não mostra que a crença no espaço absoluto pressupõe um fraco conceito de Deus. Ciente disso, essa refutação tem mais sentido, quando Leibniz propõe o argumento da secção 5, da sua terceira carta, onde se evidenciam os conflitos do espaço absoluto com a racionalidade de Deus.

Também é interessante notar que o argumento da identidade dos indiscerníveis que Leibniz dá na correspondência com Clarke não coloca Leibniz em condições de dar um argumento contra o espaço absoluto. Mas

¹⁰² Cf. 'Tis very true, that nothing is, without a sufficient reason why it is, and why it is thus rather than otherwise. And therefore, where there is no cause, there can be no effect. But this sufficient reason is oft-times no other, than the mere will of God. For instance: Why this particular system of matter, should be created in one particular place; when (all place being absolutely indifferent to all matter) it would have been exactly the same thing vice versa, supposing the two systems (or the particles) of matter to be alike; there can be no other reason (or the particles) of matter to be alike; there can be no other reason, but the mere will of God. Which if it could in no case act without a predetermining cause, any more than a balance can move without a preponderating weight; this would tend to take away all power of chusing, and to introduce fatality. (G VII 359).

este argumento supõe apenas que não existem partes indiscerníveis da matéria. E se Leibniz tinha dado o argumento contra o espaço absoluto na correspondência com Clarke, a premissa que caracteriza a identidade dos indiscerníveis carecia de apoio na correspondência com Clarke. Como ocorre com o espaço, a mesma situação se repete com o tempo. Leibniz, como já vimos, diz que a identidade dos indiscerníveis exclui partes inteiramente uniformes do tempo (A 6 6 57 / NE 57). Por isso, ele usa o argumento da identidade de indiscerníveis contra o tempo absoluto, cujas partes são perfeitamente uniformes e homogêneas. Leibniz também acha que o tempo não muda as coisas, já que o tempo é concebido pela ordem e quantidade de suas mudanças¹⁰³.

É fazer do tempo uma coisa absoluta, independente de Deus, ao passo que o tempo deve coexistir com as criaturas, e não se concebe senão pela ordem e quantidade de suas mudanças. (LEIBNIZ, 1974, p. 441).

Alguém poderia pensar que a identidade dos indiscerníveis excluiria que as coisas não mudam, e concluir que a identidade dos indiscerníveis deve estabelecer que as substâncias devem ter qualitativamente diferentes estados em diferentes momentos. Leibniz estava de fato comprometido com a ideia de que uma substância está mudando de forma permanente. Mas a identidade dos indiscerníveis deve excluir também as substâncias que mudam de forma permanente, embora não sucessivamente, em seus estados. Leibniz implicitamente rejeita tais substâncias; em *La Restitution Universelle*, ele diz¹⁰⁴:

... Mesmo que se retornem séculos depois àquelas coisas sensíveis que os livros podem descrever, no entanto não retornará completamente em todos os aspectos: porque sempre vai haver diferenças, embora umas sejam

¹⁰³ Cf. *Il est faire Du temps une chose absolue independante de Dieu, au lieu que le temps doit coexister aux creatures, et ne se conçoit que par l'ordre et la quantité de leur changemens.* (G VII 405).

¹⁰⁴ Cf. *Even if a previous century returns with respect to sensible things otr those that books can describe, it will nevertheless not return completely in all respects: because there will always be differences, although imperceptible ones, and that could not be sufficiently described in any book.* (F 72).

imperceptíveis e que não podem ser suficientemente descrito em nenhum outro livro. (F 72, tradução nossa).

Na verdade, Leibniz deve rejeitar tais repetições, mesmo por razões que independem da identidade dos indiscerníveis. Mas dada a doutrina da característica universal, tais substâncias repetidas implicariam que a história do mundo inteiro se repete, e um mundo de eterna repetição não parece ser a criação de um Deus necessariamente racional. Em todo caso, nós não temos conhecimento de qualquer texto em que Leibniz usa a identidade de indiscerníveis para argumentar a necessidade da mudança permanente das coisas.

2.1.2. Átomos e a indiscernibilidade de idênticos

Não há dúvidas de que Leibniz deu vários argumentos contra átomos. Alguns desses argumentos baseiam-se na identidade dos indiscerníveis. Outros não. De fato, existem muitos textos onde Leibniz argumenta contra átomos tendo como base o PII. O caso mais impressionante é a *correspondência com Hartsoeker* (1706-1712), onde os correspondentes discutem os desdobramentos de átomos, mas em nenhum momento Leibniz tenta argumentar contra ele apoiando-se na identidade dos indiscerníveis. Nosso objetivo aqui é analisar os argumentos contra os átomos que usam como pretexto a identidade dos indiscerníveis. Como vemos em *Novos Ensaios*, Leibniz diz¹⁰⁵:

Eu também observei que, em virtude de variações insensíveis duas coisas individuais não podem ser perfeitamente semelhantes, e que elas sempre diferem mais do que numericamente, que extingue as tábuas vazias da alma, uma alma sem pensar, uma substância sem ação, o espaço vazio, átomos, e até mesmo porções de matéria que não são realmente divididas, repouso absoluto, partes inteiramente uniformes de tempo, lugar ou matéria, esferas perfeitas de segundo elemento... e milhares de outros filósofos com ficções que surgiram a partir de suas noções incompletas. (NE 57, tradução nossa).

Seria uma ficção, segundo Leibniz, haverem objetos completamente semelhantes. Consequentemente, a compreensão se repete ao levarmos em consideramos os átomos. Está evidente que deve ocorrer a distinguibilidade entre os semelhantes, ou melhor, entre átomos. Se fosse possível a completa semelhança, então a completa semelhança só ocorreria porque os indivíduos percebem apenas as noções incompletas das coisas. Átomos indiscerníveis podem existir porque os indivíduos constroem noções incompletas de um

¹⁰⁵ Cf. I have also remarked that in virtue of insensible variations no two individual things can be perfectly similar, and that they must always differ more than numerically, which destroys the empty tablets of the soul, a soul without thought, a substance without action, empty space, atoms, and even portions of matter which are not actually divided, absolute rest, entirely uniform parts of time, place, or matter, perfect spheres of the second element and thousand other philosophers' fictions which have arisen from their incomplete notions (NE 57). Cf. também (A 6 6 57).

átomo. Contudo, para Leibniz um átomo é um corpo com uma só parte, sem subdivisão¹⁰⁶:

A multiplicidade de almas (que eu não atribuo isso diretamente ao prazer ou dor) não deve fazer-nos mais problemas do que os átomos de Gassendi, que também são indestrutíveis como estas almas. Pelo contrário; é uma perfeição da natureza ter muitos, uma alma ou uma substância animada sendo infinitamente mais perfeitos do que um átomo, que é sem qualquer variedade ou subdivisão, uma vez que cada coisa animada contém um mundo diversidades em uma unidade real. (A 2 2 189, tradução nossa).

A perfeição está na multiplicidade. Aqui Leibniz compara as almas, consideradas como tabulas rasa com os átomos. Ele argumenta que o mundo real contém uma variedade de coisas, logo indiscerníveis seria uma norma contra a natureza e contra o criador, que cria em multiplicidade. Em qualquer caso, qual é o argumento de Leibniz, com base na identidade dos indiscerníveis que é contra átomos? Em *Novos Ensaios*, Leibniz sugere que, se houvessem átomos, eles seriam perfeitamente semelhantes. E não existem coisas perfeitamente semelhantes. Por conseguinte, não existem átomos.

Mas o que Leibniz acredita é que, como de fato é a natureza, não podem haver átomos perfeitamente semelhantes. Na verdade, ele pensa que é em virtude de variações imperceptíveis (ou internas) que as coisas não podem ser perfeitamente semelhantes. Mas desta passagem em questão, ele argumenta especificamente sobre percepções insensíveis ou inconscientes (A 6 6 53-7 / NE 53-7), e que sugere as mentes (almas) têm percepções inconscientes. É razoável pensar que ele esteja reclamando de que há variações imperceptíveis em todas as coisas. Assim, acreditamos que, na passagem acima, Leibniz não acredite que átomos poderiam ser perfeitamente semelhantes. Na verdade, às vezes diz Leibniz, que certos tipos de coisas como átomos são absolutamente

¹⁰⁶ Cf. La multitude des ames (à qui je n'attribue pas pour cela tousjours la volupté ou la douleur) ne doit pas nous faire de peine, non plus que celle des atomes des Gassendistes, qui sont aussi indestructibles que ces ames. Au contraire, c'est une perfection de la nature d'en avoir beaucoup, une ame ou bien une substance animée estant infiniment plus parfaite qu'un atome, qui est sans aucune variété ou subdivision, au lieu que chaque chose animée contient un monde de diversités dans une veritable unité. (A 2 2 189). Cf. também (G VII 378).

impossíveis, como ele escreve no texto *Corpus est nudus tantum entis*, de 1689¹⁰⁷.

Isso expressava não apenas a verdade da identidade dos indiscerníveis nas passagens acima, como também o fato de que Leibniz pensava que a identidade dos indiscerníveis fosse necessária, o que apontamos em capítulos anteriores. Um argumento importante é também sugerido por Leibniz na seguinte passagem, extraída da carta de De Volder, datada de 20 de junho de 1703¹⁰⁸:

Portanto, não pode ocorrer na natureza que dois corpos sejam ao mesmo tempo perfeitamente iguais e semelhantes. Além disso, os organismos que diferem em lugar devem expressar seu lugar, ou seja, seus arredores, e portanto, não são distinguidos, tanto pelo local como por uma denominação extrínseca apenas; como tais, são comumente concebidas. Portanto, corpos da forma comumente assumida, como os átomos democriteanos e os perfeitos globos cartesianos, não podem existir na natureza... (G II 250, tradução nossa).

Leibniz está dizendo que não pode haver dois corpos perfeitamente semelhantes na natureza. Ele, então, diz que as coisas que diferem em lugar devem diferir intrinsecamente um do outro. E deduz daí que os átomos não podem existir na natureza. Sob esta perspectiva, a distinguibilidade é imprescindível na ordem da natureza. E com isso, mais uma vez, Leibniz talvez esteja apontando que o PII é necessário. Na passagem abaixo, Leibniz está apontando para a necessidade da identidade dos indiscerníveis. Este argumento está na quinta carta a Clarke¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Cf. *Intelligo autem per corpus non id quod Scholastici ex materia et forma quadam intelligibili componunt sed quod molem alias Democritici vocant. Hoc ajo non esse substantiam. Demonstrabo enim si molem consideramus ut substantiam incidere nos in implicantia contradictionem, ex ipso continui labyrintho: ubi illud in primis considerandum est, primum Atomos esse non posse, nam cum divina sapientia pugnant.* (A 6 4 1637).

¹⁰⁸ Cf: *Hinc fieri nequit in natura ut duo corpora sint perfecte simul aequalia et similia. Etiam quae logo differunt, oportet locum summi, id est ambientia exprimere, atque adeo non tantum loco seu sola extrinseca denominatione distingui, ut vulgo talia concipiunt. Hinc corpora vulgari modo sumpta, veluti Atomus Democriticorum, globuli perfecti Cartesianorum, dari non possunt in natura...* (G II 250).

¹⁰⁹ Cf. *On repete icy ce qui a déjà été refuté ey dessus n. 21, que la matiere ne sauroit être créée, se Dieu ne choisit point parmi les indiscernibles. On auroit raison, si la matiere consistoit en Atomes, en corps similaires, ou autres fictions semblables de la philosophie superficielle. Mais ce même grand principe, qui combat le choix entre les indiscernibles, détruit aussi ces fictions mal bâties.* (G VII 408).

Repete-se aqui o que já foi refutado anteriormente, no número 21, que a matéria não pode ser criada se Deus não escolhesse entre indiscerníveis. Isto está certo, se a matéria consistisse em átomos, ou corpos semelhantes, ou outras ficções semelhantes da filosofia superficial. Mas este grande princípio, que combate a escolha entre indiscerníveis, destrói também estas ficções mal inventadas. (G VII 408, tradução nossa).

Se existissem indiscerníveis, evidentemente a matéria existe. Para Leibniz, a matéria só existe porque indiscerníveis não são possíveis. Isto se aplica aos átomos, como Leibniz diz claramente na passagem. A existência de indiscerníveis é uma criação humana superficial, ou melhor *fictions mal bâties*. Há outra passagem, também da quinta carta para Clarke, onde parece que Leibniz argumenta mais claramente contra partes da matéria perfeitamente semelhantes¹¹⁰:

Além disso, não admito na matéria porções perfeitamente sólidas, que sejam integrais, sem nenhuma variedade ou movimento particular em suas partes, como são concebidos os pretensos átomos. Aceitar semelhantes corpos é ainda uma opinião popular infundada. Segundo minhas demonstrações, cada porção de matéria é atualmente subdividida em partes movidas de modo diferente, e nenhuma parece inteiramente com a outra. (LEIBNIZ, 1974, p. 433).

Neste caso, a ênfase da passagem não é tanto sobre o fato de que os átomos são indiscerníveis um do outro, mas no fato de que suas partes são supostamente indiscerníveis uma da outra. E a conclusão exclui a existência de qualquer átomo. Parece que Leibniz não teria levado a sério uma teoria que postulasse átomos. Todavia, se houvessem átomos, não poderiam ser diferentes átomos? Um átomo é a máxima parte rígida, indivisível da matéria; mas não há nada nessa noção que sugere que eles devam ser perfeitamente semelhantes entre si, nem mesmo se eles são perfeitamente uniformes e não

¹¹⁰ Cf. "Outre que j'en admetts point dans la matiere des portions parfaitement solides, ou qui soyent tout d'une piece, sans aucune varieté ou mouvement particulier dans leur parties, comme l'on conçoit les pretendus Atomes. Poser de tels corps, est encore une opinion populaire mal fondée. Selon mes demonstrations, chaque portion de matiere est actuellement sousdivisée en parties differement mues, et pas une ne ressemble entierement à l'autre." (G VII 394).

conteriam variedades, como Leibniz pensa que eles foram concebidos para serem¹¹¹:

Ao contrário, é uma perfeição da natureza ter muitos; uma alma ou uma substância animada estão infinitamente mais perfeitas do que um átomo, que é sem qualquer variedade ou subdivisão; em vez disso, cada coisa animada contém um mundo de diversidades em uma unidade verdadeira. (A 2 2 189, tradução nossa).

É na multiplicidade que existe a perfeição. Nas correspondências com Clarke, diz outra coisa interessante sobre átomos: eles só existem por fruto da má imaginação dos elementos da natureza¹¹²:

Os corpos simples e até os perfeitamente semelhantes são uma consequência da falsa posição do vácuo e dos átomos, ou, de resto, da filosofia preguiçosa, que não leva suficientemente longe a análise das coisas, e imagina poder chegar aos primeiros elementos corporais da natureza, porque isso contentaria a nossa imaginação. (LEIBNIZ, 1974, p. 433).

Observemos que ele está tratando de corpos simples. A perfeita semelhança seria uma inconsequência do posicionamento de alguns filósofos ao tratar de átomos. Vale lembrar que existiam filósofos que consideravam átomos de diversas formas e tamanhos. E talvez, de fato, atomistas antigos pensavam que os átomos têm diferentes tamanhos e formas¹¹³, como interpreta Kirk, Raven e Schofield:

[...] Demócrito... chama o espaço por esses nomes ñvazio, nada, e infinito, enquanto cada átomo individual ele chama de 'ser' [ou seja, 'nada' é sem 'nada'] o 'compacto' é o 'ser'. Ele

¹¹¹ Cf. *«Au contraire, c'est une perfection de la nature d'en avoir beaucoup, une ame ou bien une substance animée étant infiniment plus parfaite qu'un atome, qui est sans aucune variété ou subdivision, au lieu que chaque chose animée contient un monde de diversités dans une véritable unite.»* (A 2 2 189).

¹¹² Cf. *«Les corps simples, et même les parfaitement similaires, sont une suite de la fausse position Du vuide et des Atomes, ou d'ailleurs de la philosophie paresseuse, qui ne pousse pas assés l'analyse de choses, et s'imagine de pouvoir parvenir aux premiers elemens corporels de la nature, parce que cela contanteroit notre imagination.»* (G VII 394).

¹¹³ Ver também: BARNES, J. **The Presocratic Philosophers**, volume 2: Empedocles to Democritus. London, Henley and Boston: Routledge and Kagen Paul, 1979.

acha que eles são tão pequenos quanto para iludir os nossos sentidos, mas eles têm todos os tipos de formas e formas e diferenças de tamanho. Assim, ele já está ativado a partir deles, a partir de elementos, para criar volumes por agregação que são perceptíveis à visão e os outros sentidos... (KIRK, RAVEN E SCHOFIELD, 1983, p. 406-407, tradução nossa).

Talvez seja este tipo de atomismo que Leibniz esteja criticando. Agregados perfeitamente semelhantes e de diferentes formas e tamanhos é algo inconcebível para Leibniz. Com os atomistas modernos não seria diferente. Gassendi, por exemplo, pensava que existe uma variedade de extensão, tamanho, massa e pesos de átomos, como é interpretado por Fisher¹¹⁴, 2009:

A tarefa mais fundamental é a enumeração das propriedades atômicas. Gassendi distingue dois tipos: aquelas propriedades inerentes e essenciais para todos os átomos individuais, e aquelas que são uma característica de átomos em grupos. Sua lista de características inerentes atômicas, que segue de perto a lista de Epicuro, inclui: extensão, tamanho (moles, ou mais reconhecidamente, magnitude), forma (figura), peso ou massa (pondus), e solidez (soliditas). Em relação a cada uma destas características, geralmente todos os átomos se assemelham entre si, havendo uma gama limitada de tamanhos e pesos. Uma exceção é a forma. A fim de explicar uma enorme variedade entre objetos naturais, Gassendi afirma que deve haver muitos tipos de diferentes de formas atômicas (embora não tão infinitamente), e muitos de cada tipo (novamente, não é tão infinito assim). (FISHER, 2009, tradução nossa).

Essa interpretação admite a diversidade de formas atômicas. Para explicar a variedade de objetos na natureza, o atomismo moderno considera que deve haver muitos átomos e com diferentes formas. Evidentemente, que pode não haver átomos indiscerníveis. No entanto, Leibniz sugere claramente a possibilidade de não haverem indiscerníveis átomos. Além disso, há um texto em que Leibniz parece assumir o postulado de átomos discerníveis. Por exemplo, em *Aus und Cordemoy, de corporis et mentis distinctione* Leibniz parece admitir que, dado o atomismo, faz sentido postular átomos semelhantes

¹¹⁴ Cf. FISHER, S. *Pierre Gassendi* The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 edition), Edward N. Zalta (ed.): <http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/gassendi/>, visualizado dia 14/11/14, às 14h e 07min.

formados por triângulos e quadrados, se não soubermos sua causa¹¹⁵. Essas duas coisas extensas são distinguidas porque existe uma memória que as acompanham. Logo, a extensão não é causa única para distinguibilidade. Além disso, em um argumento diferente contra átomos em 1690, Leibniz usa como postulado a proposição de que os átomos podem adotar qualquer forma e tamanho¹¹⁶:

HIPÓTESE ACEITA. A matéria é uniforme, isto é, com o movimento e forma removidos, é em todos os lugares iguais.
DEFINIÇÃO II. Um átomo é um corpo que não pode ser violado.
POSTULADO: Se existir átomos, podemos supor que eles sejam de qualquer forma e tamanho qualquer que seja. (G VII 285, tradução nossa).

Este posicionamento é muito próximo ao dos atomistas modernos. Todavia, em textos anteriores, onde Leibniz endossa o seu argumento contra o atomismo, notamos que o compromisso de que átomos são discerníveis é ainda mais forte. Por exemplo, em *The Confession of Natura against Atheists*¹¹⁷, ele sugere que os átomos têm diversas formas:

Em resumo, três propriedades constituem a firmeza: resistência, coesão e reflexão. Ficarei contente de chamar qualquer um grande filósofo que possa explicar estas por meio da figura, magnitude, e do movimento dos corpos. Parece haver apenas uma maneira - para assumir que um corpo resiste a outro que o atinge, e recua por causa do impacto,

¹¹⁵ Cf. *Œ*Alterum in contraria opinione incommodum est, quod corporis separati non conceptu motu conceptum formare non possunt, nec secundum eorum doctrinam concipi possit corpus quiescens inter alia corpora, nam si ab aliis tangitur, eo ipso in unum idemque corpus cum ipsis conflatur (+ nisi contactus sit in puncto. Sunt quae ipsum Cordemoium premant, ponamus duas atomos triangulares se tangere et componere quadratum perfectum, et ita juxta se quiescere, detur alia substantia corporea seu Atomus quadrata aequalis composito ex his duabus, quaero in quo differant haec duo extensa; certe nulla in ipsis ut nunc sunt concipi potest diversitas nisi ponamus aliquid in corporibus praeter extensionem, sed sola memoria pristinorum discernuntur qualis in corporibus nulla est, quomodo diversa in ipsis deinde evenire possunt, si et tertio aliquo impellantur, ut unum dissiliat in partes, aliud secus. Hoc premit omnes Atomistas, et cogit fateri dari in materia aliquid aliud ab extensione. +).*Œ*(A 6 4 1799).

¹¹⁶ Cf. *Œ*HYPOTHESIS CONCESSA. Materia est uniformis, seu exepo motu et figura, ubique sibi similis.

DENITIO II. Atomus est corpus quod frangi non potest.

POSTULATUM. Si dantur Atomus, liceat cas assumere figurae et magnitudinis eujuseunque et in situ quocunque.*Œ*(G VII 285).

¹¹⁷ Cf. (A 6 1 492).

porque as suas partes superficiais movidas são insensíveis na colisão. Mas vamos supor que o corpo impressionantemente se aproxime do outro, não ao longo da série em que as partes do corpo se reconhecem pelo impacto, mas numa outra inclinação; então, de acordo com este ponto de vista toda a reação, resistência, e a reflexão deixará de uma vez, o que é contrário à experiência. Mas a coesão claramente não pode ser explicada através da reação e movimento. Se eu empurrar parte de um papel, a parte que é empurrada cede lugar; portanto, nenhuma reação ou movimento ou movimento de resistência pode ser assumido. Mas não só dão lugar; ela também carrega consigo as partes restantes que aderem a ela. Na verdade, é verdadeiramente e com razão que Demócrito, Leucipo, Epicuro, Lucrecio e os antigos, e seus seguidores modernos, Pedro Gassendi e Magnenus, afirmaram que toda a causa da coesão em corpos podem ser explicadas naturalmente através do entrelaçamento de certas formas como ganchos, circulares, saliência, e em suma todas as curvas e torções de corpos duros são encaixados um no outro. Mas estes organismos interligados em si devem ser duros e tenazes, a fim de fazer o seu trabalho de manter unidas as partes de corpos. De onde vem esta tenacidade? Devemos assumir pontos até ao infinito? No entanto, qualquer que seja a razão, não é para ser perguntado se o primeiro caso irá existir também no segundo e terceiro, e assim sem fim. Resta apenas uma resposta que esses filósofos mais sutis podem fazer a tais acusações; eles podem assumir certos corpúsculos indivisíveis, que eles chamam de átomos, como os elementos últimos dos corpos, que, pelas suas formas variadas, variadamente combinadas, trazem as várias qualidades de corpos sensíveis. Mas não há razão para a coesão e indivisibilidade dentro destes corpúsculos finais. (A 6 1 492, tradução nossa).

A questão fundamental é que, havendo uma variedade de formas dos átomos, eles não podem ser semelhantes, pois deve haver uma variedade de qualidades. Embora em *De plenitudine Mundi* (ou *On the Plenitude of the World*)¹¹⁸ - texto muito interessante, uma vez que nele Leibniz trata de átomos-, observamos que argumenta que todos os átomos são esféricos, lá ele também

¹¹⁸ Cf. I am more and more persuaded that unsplittable bodies, since they have not arisen through motion, must be most simple and therefore spherical; for all other shapes are subject to variety. So it seems indubitable that there exist infinite spherical atoms. If there were no atoms, then, given a plenum, all things would be dissolved. A wonderful plenum of the kind that I expound is rational, even though it consists of nothing but spheres. For there is no place so small that there cannot be assumed to exist in it a sphere which is less than it. Assuming that things are so, there will be no assignable place that is empty. Yet the world will be full, from which it is understood that an assignable quantity exists. There cannot be different degrees of resistance in the primary and most simple bodies, for the cause of the variety must be explained. However, there is a case in which variety can be demonstrated, namely the variety of the globes; for granted the plenitude of the world it is necessary that there globules smaller than other, and so on to infinity. (PS 85-87).

argumenta que os átomos têm diferentes tamanhos¹¹⁹. Então, compreendemos que Leibniz aprecia a possibilidade de haver átomos apenas discerníveis. É provável que Leibniz assumiu esta possibilidade. Entretanto, consideremos o seguinte trecho dos *Novos Ensaios*¹²⁰:

O princípio de individuação reduz-se, nos indivíduos, ao princípio da distinção de que tenho falado. Se dois indivíduos eram perfeitamente semelhantes e iguais (em uma palavra), indistinguíveis por si só, não haveria princípio de individuação; e, mesmo, ousa dizê-lo, e que, neste caso, não haveria nenhuma distinção individual nem indivíduos diferentes. Eis porque a noção de átomos é quimérica e surge apenas a partir de concepções incompleta dos homens. Mas se há átomos, isto é, os corpos perfeitamente rígidos e perfeitamente inalteráveis ou incapazes de mudança interna e incapazes de diferem uns dos outros, exceto em tamanho e forma, é evidente que uma vez que elas podem ter a mesma forma e tamanho, haveria em seguida de ser indistinguíveis corpos em si mesmos, e que não poderia ser discernido exceto por denominações externas sem qualquer fundamento interno, que é contra os grandes princípios da razão. Mas a verdade é que cada corpo é alterável e até mesmo alterado realmente a cada momento, para que seja diferente em si mesmo de todos os outros. (NE 230-1, tradução nossa).

Este é um de seus outros argumentos contra átomos que pressupõem que eles devem ser indiscerníveis. Contudo, vale ressaltar que o argumento

¹¹⁹ Cf. *“Ego magis magisque persuasus sum de corporibus, quae cum non sint orta per motum, ideo simplicissima esse benet ae proinde shaerica, omnes enim aliae figurae subjectae varietati. Non ergo videtur dubitandum esse Atomis sphaericas infinitas. Si nullae essent Atomis omnia dissolverentur posito pleno. Rationale est plenum mirabile quale explico, quanquam meris ex sphaeris. Nullus enim locus est tam parvus quin fingi possit esse in eo sphaera, ipso minorem. Ponamus hoc ita esse, nullus erit locus assignabilis vacuum. Et tamen Mundus erit plenus, unde intelligitur quantitatem inassignabilem esse aliquid. Diversi resistantiae gradus non possunt esse in primis et simplicissimis, explicanda enim causa varietatis. Est tamen ubi demonstrati potest verietas, ut globorum, nam posita plenitudine Mundi, necesse est glóbulos esse alios aliis minores in infinitum.”*(A 6 3 542-525).

¹²⁰ Cf. The principle of individuation reduces, in individuals, to the principle of distinction of which I have just been speaking. If two individuals were perfectly similar and equal and (in a word) *indistinguishable* by themselves, there would be no principle of individuation; and I even dare to say that, in this case, there would be no individual distinction nor different individuals. This is why the notion of atoms is chimerical, and arises only from men’s incomplete conceptions. For if there were atoms, that is, bodies perfectly hard and perfectly unalterable or incapable of internal change and unable to differ from one another other than in size and shape, it is manifest that since they could have the same shape and size, there would then be bodies indistinguishable in themselves, and which could not be discerned other than by external denominations without any internal foundation, which is against the greatest principles of reason. But the truth is that every body is alterable and even actually altered at every moment, so that it differs in itself from every other (NE 230-1). Cf. também (A 6 6 230-1).

que Leibniz está usando aqui é que, se houvessem átomos, eles poderiam ser indiscerníveis, hipótese que violaria a identidade dos indiscerníveis. A hipótese é a seguinte: se houvessem átomos, logo seria possível que eles fossem indiscerníveis, porém átomos indiscerníveis não são possíveis. Por isso, não há átomos. Um argumento semelhante está presente em uma passagem de *Sobre o princípio dos indiscerníveis*, onde depois de afirmar que não é possível que duas coisas difiram umas das outras apenas em lugar e tempo, visto que sempre ser necessário que haja alguma diferença interna, Leibniz diz¹²¹:

Assim, não pode haver dois átomos que são ao mesmo tempo semelhantes em forma e iguais em magnitude um ao outro; por exemplo, dois cubos iguais... Isso derruba toda a filosofia puramente corpuscular. Em primeiro lugar, não pode haver nenhum átomo; caso contrário, poderia haver duas coisas que diferem apenas extrinsecamente. (C 8-9, tradução nossa).

A interpretação é que, se houvessem átomos, eles seriam diferentes apenas no espaço e tempo. E isso seria uma impossibilidade racional. Além disso, Leibniz diz que não pode haver átomos (*Et primum quidem Atomum dari non possunt*), uma vez que de toda forma não poderia duas coisas que diferissem apenas extrinsecamente. Deste modo, não pode haver átomos, porque se átomos fossem possíveis eles diferem apenas extrinsecamente; ou seja, eles seriam indiscerníveis. Mas note que a partir do fato de que os átomos diferem no que diz respeito a uma diferença interna, então os átomos não podem ser ao mesmo tempo semelhantes e iguais em magnitude ao outro. Além disso, ele diz que não pode haver nenhum átomo, uma vez que não poderiam ser duas coisas que diferissem apenas extrinsecamente. Deste modo, Leibniz parece argumentar assim: se os átomos fossem possíveis, e por consequências indiscerníveis então seriam possíveis átomos indiscerníveis mas não é o caso de que as coisas indiscerníveis são possíveis por conseguinte, não são possíveis átomos. Também é importante dizer que o comprometimento de Leibniz com a necessidade da identidade dos

¹²¹ Cf. *Ata non possunt duae esse atomi simul figura símiles, et magnitudine aequales inter se, exempli causa duo cubi aequales. ... Hinc tota philosophia purê corpuscularis evertitur. Et primum quidem Atomum dari non possunt, alioque possent dari duo quae non nisi extrínseco different.* (C 8-9).

indiscerníveis é ainda confirmado no final do texto *Sobre o princípio dos indiscerníveis*, quando ele dá a entender que a identidade dos indiscerníveis deriva de um princípio necessário de que *o predicado está no sujeito*¹²²

Estes textos *Novos Ensaios* e *Sobre o princípio dos indiscerníveis* sugerem que, se fossem possíveis átomos, átomos perfeitamente semelhantes seriam possíveis. Contudo, as coisas perfeitamente semelhantes não são possíveis. Sabemos que os átomos são corpos de uma só parte, sem subdivisão. Por que não poderia ser necessário que os átomos não sejam indiscerníveis? Nada na noção de um corpo sem subdivisão sugere que tais coisas, se possíveis, seriam possivelmente indiscerníveis. Na verdade, a passagem da quinta carta de Leibniz para Clarke sugere um argumento diferente. Esta é a passagem que lemos novamente¹²³:

Além disso, não admito na matéria porções perfeitamente sólidas, que sejam integrais, sem nenhuma variedade ou movimento particular em suas partes, como são concebidos os pretensos átomos. Aceitar semelhantes corpos é ainda uma opinião popular infundada. Segundo minhas demonstrações, cada porção de matéria é atualmente subdividida em partes movidas de modo diferente, e nenhuma parece inteiramente com a outra. (LEIBNIZ, 1974, p. 433).

Esta passagem assume o argumento de que os átomos são perfeitamente homogêneos, i.e., que as suas partes são exatamente semelhantes. Em seguida, dada a identidade dos indiscerníveis, conclui que não existem átomos. Esse argumento evita os problemas com os argumentos anteriores, uma vez que assume que, se os átomos existissem, não seriam indiscerníveis. Um pressuposto possivelmente controverso neste argumento é que os átomos têm partes. Esta é uma suposição que Leibniz defende em sua

¹²² Cf. *Omnia quae hac et praecedenti pagina diximus oriuntur ex grandi illo principio, quod praedicatum inest subjecto; quo a me allegato aliquando Arnaldus se tactumque atque commotum scripsit: j'ay este frappé; inquit.* (C 10).

¹²³ Cf. *Outre que j'en admets point dans la matiere des portions parfaitement solides, ou qui soyent tout d'une piece, sans aucune varieté ou mouvement particulier dans leur parties, comme l'on conçoit les pretendus Atomes. Poser de tells corps, est encore une opinion populaire mal fondée. Selon mes demonstrations, chaque portion de matiere est actuellement sousdivisée en parties differement mues, et pas une ne ressemble entierement à l'autre.* (G VII 394).

correspondência com Hartsoeker (G III 517). Vale recordar outro texto, *Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps* (Novo sistema da natureza e da comunicação das substâncias), onde Leibniz simplesmente afirma que os átomos de Demócrito têm partes¹²⁴:

Além disso, por meio da alma ou forma existe uma verdadeira unidade, correspondente ao que é chamado de eu [Moy] em nós. Tal unidade não poderia ocorrer nas máquinas feitas por um artesão ou em uma simples massa de matéria, no entanto está organizada na forma do ser; tal massa só pode ser considerada como um exército ou um rebanho, ou uma lagoa cheia de peixe, ou como um relógio composto por molas e as rodas. No entanto, se não houvessem verdadeiras unidades substanciais, não haveria nada de substancial ou real na coleção. Isso foi o que forçou Cordemoy a abandonar Descartes e abraçar a doutrina democritiana de átomos, a fim de encontrar uma verdadeira unidade. Mas átomos de matéria são contrárias à razão. Além disso, eles ainda são compostos de partes, uma vez que a conexão insuperável de uma parte a outra (se é que podemos razoavelmente conceber ou assumir isso) não eliminaria a diversidade das partes. Há apenas átomos de substância, ou seja, unidades reais absolutamente destituídas de partes, que são a fonte das ações, os primeiros princípios absolutos da composição das coisas. Poderíamos chamá-los de pontos metafísicos: eles têm algo vital, uma espécie de percepção, e pontos matemáticos são os pontos de

¹²⁴ Cf. *De plus, par le moyen de l'âme ou forme, il y a une veritable unite qui repond à ce qu'on appelle moy en nous; ce qui ne sçauroit avoir lieu ny dans les machines de l'art, NY dans la simple masse de la matiere, quelque organisée quelle puisse estre; qu'on ne peut considerer que comme une armée ou um troupeau, ou comme um estrang plein de poissons, ou comme une montre composée de ressorts et de roues. Cependant s'il n'y avoit point de veritables unités substantielles, il n'y auroit rien de substantiel ny de reel dans la collection. C'estoit ce qui avoit force Mr. Cordemoy à abandoner Descartes, an embrassant la doctrine des atoms de Democrite, pour trouver une veritable unite. Mais les Atomes de matiere sont contraires à la raison: outre qu'ils sont encore composes de parties, puisque l'attachement invincible d'une partie à l'autre (quand on le pourroit concevoir ou supposer avec raison) ne detruiroit point leur diversité. Il n'y a que les Atomes de substance, c'est à dire, les unités reelles et absolument destituées de parties, qui soyent les sources des actions, et les premiers principes absolus de la composition des choses, et comme les derniers elemens de l'analyse des choses substantielles. On les pourroit appeler points metaphysiques: ils ont quelque chose de vital et une espace de perception, et les points mathematiques sont leur points de vue, pour exprimer l'univers. Mais quand les substances corporelles sont resserrées, tous leur organs ensemble ne font qu'un point physique à nostre égard. Ainsi les points physiques ne sont indivisibles qu'en apparence: les points mathematiques sont exacts, mais ce ne sont que des modalites: il n'y a que les poinys metaphysiques ou de substance (constitutes par les forms ou ames qui soyent exacts et reels, et sans eux il n'y auroit rien de reel, puisque sans les veritable unites il n'y auroit point de multitude.* (G IV 482-483).

vista a partir do qual eles expressam o universo. Mas quando substâncias corpóreas são contraídas, todos os seus órgãos juntos constituem apenas um ponto físico em relação a nós. Assim, pontos físicos são indivisíveis só na aparência; pontos matemáticos são exatos, mas são simplesmente modalidades. Somente pontos metafísicos ou pontos de substância (constituídas por formas ou almas) são exatos e reais, e sem eles não haveria nada de real, uma vez que, sem verdadeiras unidades, não haveria multiplicidade. (G IV 482-483, tradução nossa).

Na verdade, é uma ideia plausível, embora um pouco controversa, que cada parte da matéria tem partes extensas, o que implica que os átomos, mesmo se eles sejam perfeitamente homogêneos e não tenham uma estrutura, têm partes. A noção de parte é a *noção mínima*. Uma parte não precisa ter todas as características que a distinguem de outras partes, ou seja, não precisa ser funcionalmente diferente. A ideia é que, se um objeto ocupa uma região R, por consequência, cada sub-região de R é ocupada por uma parte do objeto em questão, como propõe Van Inwagen, p. 74¹²⁵. Para Leibniz, a ideia de que os átomos têm partes não entra em conflito com a ideia de que átomos como corpos não têm subdivisão. Quando Leibniz diz que os átomos têm nenhuma subdivisão, o que ele quer dizer é que eles não têm partes diferenciadas. E quando Leibniz argumenta contra átomos com a identidade dos indiscerníveis, ele está argumentando contra uma concepção particular de átomos, ou seja, contra partes perfeitamente homogêneas de matéria. Assim, os átomos que ele rejeita são átomos indivisíveis e perfeitamente semelhantes, no sentido de não terem partes diferenciadas. Mas note-se que havia uma rica tradição atomista no século XVII, segundo a qual os átomos têm complexidade interna; inclusive, durante parte da sua juventude filosófica Leibniz tinha a ideia de que átomos são internamente complexos. De acordo com Arthur, Leibniz pode nunca ter aceitado a concepção de átomos dos "clássicos", ou seja, átomos entendidos como corpos perfeitamente homogêneos, sem qualquer subdivisão interna, exceto em sua juventude. Arthur argumenta que, durante o período de sua

¹²⁵ Cf. "For every material object¹ M, if R is the region of space occupied² by M at time t, and if sub-R any occupiable³ sub-region of R whatever, there exists a material object that occupies the region sub-R at t." (VAN INWAGEN, P. 2001, p. 74).

juventude, Leibniz pensava nos átomos como tendo partes com diferentes tamanhos. Isso implicava que ele acreditasse que os átomos foram infinitamente divididos. Assim, os átomos aceitos por Leibniz em algum momento de sua trajetória são completamente diferentes dos átomos que mais tarde foram rejeitados por ele. Vejamos o que Arthur diz¹²⁶:

Até agora, eu tenho argumentado que o nosso enigma original é resolvido através de uma comparação de átomos de Leibniz com os corpúsculos compostos e naturalmente indestrutíveis de muitos de seus contemporâneos. E pelo critério de divisão cartesiano real subscrito por Leibniz, cada tal Corpúsculo contendo partes internas em diferentes movimentos é, na verdade dividido, e se todas as partes da matéria são individuadas por seu movimento, em seguida, cada uma das partes é dividida. Isso explicaria como Leibniz poderia defender átomos e a divisão infinita da matéria, ao mesmo tempo, e também por isso que ele realmente defendia a divisão ao infinito. (ARTHUR, 2003, p. 214, tradução nossa).

O que Arthur está argumentando é que Leibniz, ao tratar da divisão ao infinito de átomos, leva em consideração que esses corpúsculos são individualizados por suas propriedades, como impenetrabilidade, tamanho, forma e movimento e de repouso. Mas observemos que o movimento das partes dos átomos é o mesmo que o movimento do átomo. Dado que o átomo e as suas partes se movem juntos, então todas as partes dos átomos são igualmente impenetráveis e têm o mesmo movimento. As partes de átomos podem diferir apenas no que diz respeito ao tamanho, forma, ou ambas¹²⁷.

Vimos até agora que Leibniz está atacando uma concepção de átomos como partes perfeitamente homogêneas da substância, sem qualquer

¹²⁶ Cf. “So far I have argued that our original enigma is resolved by a comparison of Leibniz’s atoms with the naturally indestructible yet composite corpuscles of many of his contemporaries. For by the Cartesian criterion of actual division subscribed to by Leibniz, every such corpuscle containing internal parts in differing motions is actually divided, and if every part of matter is individuated by its motion, then each of its parts is further divided. This would explain how Leibniz could advocate atoms and the infinite division of matter at the same time, and also why he advocated actually infinite division.” (ARTHUR, 2003, p. 214).

¹²⁷ Cf. “Além disso, não admito na matéria porções perfeitamente sólidas, que sejam integrais, sem nenhuma variedade ou movimento particular em suas partes, como são concebidos os pretensos átomos. Aceitar semelhantes corpos é ainda uma opinião popular infundada. Segundo minhas demonstrações, cada porção de matéria é atualmente subdividida em partes movidas de modo diferente, e nenhuma parece inteiramente com a outra.” (LEIBNIZ, 1974, p. 433).

subdivisão. E, desde o princípio, o argumento da identidade dos indiscerníveis é usado por Leibniz para rejeitar átomos. Deve-se notar que, enquanto Leibniz está usando a identidade dos indiscerníveis para argumentar contra átomos, ele também deve estar pensando nas consequências da não existência de átomos como sendo necessários. Garber considera principalmente o argumento contra átomos como consequência do princípio da continuidade, que é contingente¹²⁸. E levando em consideração que, para Leibniz, os átomos são corpos sem subdivisão, uma consequência óbvia da não existência de átomos é a divisão infinita real da matéria¹²⁹:

Não há átomo, na verdade, não há um corpo tão pequeno que não é realmente subdividido. Por isso, ao mesmo tempo em que sofre a ação de tudo no universo inteiro e recebe algum efeito de tudo (um efeito que deve causar mudança em um corpo), ele também preserva todas as impressões do passado e contém, antes que eles aconteçam, todas as impressões futuras. (A 6 4 1647, tradução nossa).

Ela deixa bem claro que, por menor que seja um corpo, ele é subdividido ao infinito. Além disso, deve haver alguma razão que acompanhe o passado e o futuro de um átomo e o distingue. E por estas razões, ele argumenta que um corpo não pode ser constituído por átomos¹³⁰:

¹²⁸ Cf. In the mature thought, metaphysical principles, like the principle of the equality of cause and effect, are woven into the basic fabric of the physical world, and made basic constraints on the activity of the corporeal substances that constitute the basis of Leibniz's physics. This is unlike the earlier treatment of such principles, which, if satisfied at all, were an ad hoc result of the state of the world; it is only because of the particular make-up of bodies in the HPN that a smaller body will lose motion when setting a larger resting body into motion, for example. But, I think, the doctrine of elasticity provides an interesting exception to this general tendency in Leibniz's later thought. For the doctrine that every body in the world must be elastic derives from the metaphysical (and contingent) principle of continuity; it is because the principle of continuity must be satisfied that bodies must be made up of smaller parts in such a way that they tend to restore themselves to their original state, when deformed. But that is to say that the metaphysical principle of continuity is satisfied in this world only because of the particular physical state of bodies in this world. In the doctrine of elasticity we see, as it were, a ghost of Leibniz's earlier thought. (GARBER, 1995, p. 325).

¹²⁹ cf. *Non datur atomus, imo nullam est corpus tam exiguum, quin sit actu subdivisum. Eo ipso dum patitur ab aliis omnibus totius universi, et effectum aliquem ab omnibus recipit, qui in corpore variationem efficere debet, imo etiam omnes impressiones praeteritas servavit, et futuras praecontinent.* (A 6 4 1647). Cf. também (A 6 4 1623).

¹³⁰ Cf. *Demonstrandum est etiam omne corpus esse actu divisum in partes minores seu non dari atomos, ac nullum in corpore assignari posse accurate continuum. Ex hujus divisionis modo oritur fluidum et firmum; spatium vacuum et corpus perfecte fluidum nullo modo discerni posse. Non dari corpus perfecte fluidum.* (A 6 4 1988).

É para ser também demonstrado que cada corpo é, na verdade, dividido em partes mais pequenas, ou que não existem átomos, e que a continuidade efetiva pode ser apontada profundamente em qualquer organismo. A partir da natureza da presente divisão surge fluidez e firmeza. O espaço vazio pode de modo algum ser distinguido do perfeitamente fluido. Não deve haver perfeito fluido corporal. (A 6 4 1988, tradução nossa).

O fato é que existe uma harmonia na natureza. Se o átomo não é possível por ser indiscernível, então não é possível acompanhar a continuidade de qualquer organismo na natureza. E, de acordo com Leibniz, a condição de possibilidade da harmonia universal é o fato de que tudo representa todo o universo. Ele diz que, mesmo na menor porção de matéria, se pode perceber todo o universo, em virtude da harmonia das coisas. Logo, é verdade que o átomo não poderia constituir a matéria, se não fosse subdividida ao infinito¹³¹:

[...] mesmo no menor porção de matéria, ele que sabe tudo conhece todo o universo em virtude da harmonia das coisas. É verdade que esta não poderia ser possível se a matéria não foi efetivamente subdividida ao infinito. (G VI 626-627, tradução nossa).

A harmonia do universo é colocada como uma consequência da subdivisão das coisas ao infinito. Mas uma vez que o princípio da identidade dos indiscerníveis implica a não existência dos átomos e, por consequência, a divisão infinita real da matéria, então a identidade dos indiscerníveis é uma condição de possibilidade da harmonia universal e do fato de que tudo representa todo o universo. Agora, há outro jeito em que a identidade dos indiscerníveis desempenha um papel importante. Observemos que uma consequência da divisão infinita da matéria é que nenhum corpo tem sempre uma determinada forma exata¹³².

¹³¹ Cf. *Il n'y a que Dieu qui ait la penetration d'y tout voir, mais cela n'empêche point que tout y soit represente, et il faut savoir que même dans le moindre portion de matiere, celui qui sait tout, lit tout l'univers, em vertu de l'harmonie des choses. Il est vray que cela ne se pourroit point, si la matiere n'estoit actuellement sous divisée à l'infini.* (G VI 626-627).

¹³² Cf. *Mais au moins je puis dire que s'il n'y a aucunes substances corporelles telles que je veux, il s'ensuit que les corps ne seront que des phenomenes veritables, comme l'arc en ciel. Car le continu n'est pas seulement divisible à l'infini, mais toute partie de la matiere est*

Mas pelo menos eu posso dizer que, se não há substâncias corporais, como eu quero, segue-se que o corpo só serão fenômenos verdadeiros como o arco-íris. Mas o contínuo não só é infinitamente divisível, mas qualquer parte da matéria está atualmente dividida em outras partes também diferentes entre elas duas acima citados; e nunca poderá chegar a dizer algo: este é verdadeiramente um ser, como são como máquinas animadas, cuja alma ou forma substancial formam unidade substancial independente da união externa sensível. E se não houver nenhum, segue-se que o homem não teria nada de substancial no mundo visível. Em sexto lugar, como a noção de substância individual em geral que tenho dado, é tão clara como a da verdade; que da substância corporal também teremos como resultado a forma substancial. Mas se ela não fosse, somos forçados a admitir muitas coisas cujo conhecimento não é suficientemente claro e distinto. Eu acredito que tenha ainda muito menos dificuldades para mim, do que para o estranho as dificuldades da composição do contínuo; e você pode dizer que não há nenhuma figura, e é preciso que tenha no corpo a causa para uma subdivisão atual das partes. De modo que o corpo seria provavelmente algo imaginário e aparente, é somente porque não teria mais nada do que da matéria e suas alterações. (A 2 2 122, tradução nossa).

Em primeiro lugar, Leibniz marca que qualquer parte da matéria está atualmente dividida em outras partes. E o corpo possui a causa para uma subdivisão das partes. Consequentemente, cada corpo é apenas as alterações da matéria. Como também, em outra passagem da sua *correspondência com Arnauld*, Leibniz explica que o mundo tem uma infinidade de criaturas porque a matéria é dividida *ad infinito*¹³³.

actuellement divisée en d'autres parties aussi différentes entre elles que les deux diamans susdits; et cela allant tousjours ainsi, on ne viendra jamais à quelque chose dont on puisse dire: voila veritablement un estre, que lorsqu'on trouve des machines animées, dont l'ame ou forme substantielle fait l'unité substantielle independante de l'union exterieure de l'attouchement. Et s'il n'y en a point, il s'ensuit que horsmis l'homme il n'y auroit rien de substantiel dans le monde visible. Sixiemement, comme la notion de la substance individuelle en general que j'ay donnée, est aussi claire que celle de la verité; celle de la substance corporelle le sera aussi, et par consequent celle de la forme substantielle. Mais quand elle ne le seroit pas, nous sommes obligés d'admettre bien des choses dont la connoissance n'est pas assez claire et distincte. Je tiens que celle de l'étendue l'est encor bien moins, te moin les estranges difficultés de la composition du continu; et on peut mêmes dire qu'il n'y a point de figure arresté e et precise dans les corps à cause de l'a subdivision actuelle des parties. De sorte queles corps seroient sans doute quelque chose d'imaginaire et d'apparent seulement, s'il n'y avoit que de la matiere et ses modifications. (A 2 2 122).

¹³³ Cf. Et pour ce qui est de la figure, je soutiens un autre paradoxe, sc, avoir, qu'il n'y a aucune figure exacte et réelle, et qu'on ne trouvera jamais ny globe, ny parabole ny autre figure parfaite

E em termos de figura, eu apoio outro paradoxo, a saber, não há nenhuma figura exata e real, e você nunca vai encontrar no mundo, nem uma parábola nem outra figura com corpo perfeitamente semelhante; porque eu creio que é em pequena como em grande, e que dado um mundo tão pequeno, que qualquer átomo de Epicuro, se houver suposição de um animal em pequena proporção, iria encontrar lá a desigualdade, e assim por diante ad infinitum. Isso acontece porque a matéria está atualmente infinitamente dividida, e cada partícula é um mundo de infinitas criaturas. (A 2 2 171, tradução nossa).

Este excerto é importantíssimo, pois Leibniz, além de afirmar que a matéria esta subdividida *ad infinito*, estabelece que cada partícula é uma infinidade do real. Não podemos esquecer que outro texto bastante interessante trata-se de *Principia Logica-Metaphysica* (ou *Primary Truths*), em que Leibniz propõe que existe uma diversidade de criaturas na mesma proporção da diversidade de formas¹³⁴. Diante disto, Inferimos que Leibniz funda um caráter fenomenal, e a partir desta e outras teses sobre o tamanho e movimento, ele argumenta que a massa extensa sem forma substancial é meramente fenomenal¹³⁵.

dans les corps; car je croy qu'il en est dans les petits comme dans les grands, et estant donné un globe aussi petit, que quelque Atome d'Epicure que ce soit, si on y supposoit un animal petit à proportion, il y trouveroit tousjours des inegalités, et cela à l'infini. Ce qui arrive parce que la matiere est actuellement sous divisée à l'infini et que chaque particelle est un monde d'une infinité de creatures. (A 2 2 171).

¹³⁴ Cf. "From this it follows that every particle of the universe contains a world of an infinity of creatures. However, the continuum is not divided into points, nor is it divided in all possible ways ñ not into points, since points are not parts but boundaries, and not in all possible ways, since not all creatures are in a given thing, but there is only a certain progression of them ad infinitum, just as one who assumes a straight line and any part derived by bisection sets up divisions different from someone who trisects it. (AG 34).

¹³⁵ Cf. "Il n'y a jamais ny globe sans inegalités ny droite sans courbures entremeslées, ny courbe d'une certaine nature finie, sans melange de quelque autre, et cela dans les petites parties comme dans les grandes, ce qui fait que la figure bien loin d'être constitutive des corps, n'est pas seulement une qualité entièrement réelle et déterminée hors de la pensée, et on ne pourra jamais assigner à quelque corps une certaine surface précise comme on pourroit faire, s'il y avoit des Atomes. Et je puis dire la même chose de la grandeur et du mouvement, sçavoir, que ces qualités ou predicats tiennent du phenomene comme les couleurs et les sons, et quoy qu'ils enferment plus de connoissance distincte, ils ne peuvent pas soutenir non plus la dernière analyse, et par consequent la masse étendue considérée sans la forme substantielle ne consistant qu'en ces qualités n'est pas la substance corporelle, mais un phenomene tout pur comme l'arc en ciel. Aussi les philosophes ont reconnu que c'est la forme qui donne l'être déterminé à la matiere, et ceux qui ne prennent pas garde à cela ne sortiront jamais Du labyrinthe de *compositione continui*, s'ils y entrent une fois. Il n'y a que les substances indivisibles et leurs differens estats qui soyent absolument reels. C'est ce que Parmenide et Platon et d'autres anciens ont bien reconnu. Au reste j'accorde qu'on peut donner le nom d'un à un assemblage de corps inanimés, quoyqu'aucune forme substantielle ne les lie, comme je puis

Nosso ponto de vista é que há várias teses consequentes a partir da não existência de átomos para Leibniz. Acreditamos que, enquanto ele estava argumentando contra átomos indiscerníveis, ele poderia estar defendendo também a tese da identidade dos indiscerníveis. A razão pela qual ele é contra átomos é que eles devem ser perfeitamente homogêneos, e a perfeita homogeneidade da matéria é excluída pela identidade dos indiscerníveis. Na verdade, Leibniz está argumentando contra a tese de que a matéria é perfeitamente homogênea, tendo como base a identidade dos indiscerníveis. Assim, em *Primary Truths* Leibniz diz que a semelhança perfeita é encontrada somente em noções incompletas e abstratas. Então, a indiscernibilidade dos semelhantes é admitida no que diz respeito aos sentidos humanos, e ele argumenta, sem se referir à concepção atomística da matéria¹³⁶:

E embora o ouro e outros metais, e também saís de muitos líquidos podem ser considerados como sendo homogêneos, isso só pode ser admitido no que diz respeito aos sentidos, e não é certo que eles são, com todo rigor. (A 6 4 1645, tradução nossa).

A indiscernibilidade surge a partir de conceitos incompletos que são mal formados por nossos sentidos. Mas Leibniz também argumenta contra átomos em *Primary Truths*¹³⁷. Como sabemos, esta argumentação não depende da identidade dos indiscerníveis, mas sim do princípio de que o efeito deve expressar a causa. Assim, este argumento é uma retomada da *Meditação*,

dire: voilà un arc en ciel, voilà un tro[u]ppeau; mais c'est une unité de phenomene ou de pensée qui ne suffit pas pour ce qu'il y a de reel dans les phenomenes. (A 2 2 250).

¹³⁶ Cf. *Et licet aurum aliave metalla, salia item, et multi liquores pro homogeneis corporibus habeantur, id tamen ad sensum tantummodo admitti potest, et ne sic quidem exacte verum est.* (A 6 4 1645).

¹³⁷ Cf. *There is no atom, indeed, there is no body so small that it is not actually subdivided. Because of that, while it is acted upon by everything else in the whole universe and receives some effect from everything (an effect which must cause change in a body), it also preserves all past impressions and contains, before they happen, all future impressions. And if anyone were to say that that effect is contained in the motions impressed on the atom, which receives the effect as a whole without being divided, one respond that not only must there be effects produced in an atom from all the impressions of the universe, but also, in turn, the state of the whole universe must be inferred from the atom, from the effect, the cause. But since the same motion can come about through different impressions, through no regress can one infer the impressions by means of which it had come to its present state, from the shape and motion of an atom alone- not to mention the fact that one cannot explain why bodies of a certain smallness cannot be divided further.* (AG 33-4).

onde Leibniz utiliza o princípio de que o efeito deve expressar a causa para resultar o princípio da identidade dos indiscerníveis. O nosso ponto de vista é que o movimento de um átomo poderia ter sido produzido de muitas maneiras diferentes; por conseguinte, o efeito (o movimento do átomo) não expressa toda a causa, que é um retorno do argumento de Leibniz feito na *Meditação*, que utiliza determinados quadrados indiscerníveis. Além disso, Leibniz, no seu argumento da *Meditação*, prova que a matéria não é homogênea¹³⁸:

Esse argumento é muito refinado e prova que a matéria não é homogênea e que não podemos fielmente pensar em algo pelo que difere, exceto a mente. (A 6 4 491, tradução nossa).

Assim, tanto na *Meditação* como em *Primary Truths* Leibniz se protege na identidade dos indiscerníveis para contestar a tese da homogeneidade da matéria. Por outro lado, na *Meditação*, o princípio de que o efeito deve expressar a causa é utilizado para obter a identidade dos indiscerníveis e argumentar contra a homogeneidade da matéria. Em *Principia Logica-Metaphysica* (ou *Primary Truths*), o princípio de que o efeito deve expressar a causa é utilizado apenas para argumentar contra átomos e não é se vale da identidade dos indiscerníveis.

¹³⁸ Cf. Ὁ Pulcherrima rationatio est, probatque, materiam non esse homogeneam, Nec vero cogitari a nobis potest, quo differat, nisi mente. Ὁ (A 6 4 491).

Conclusão

Com esta dissertação, nós tratamos da compreensão do princípio da identidade dos indiscerníveis de Leibniz, assim como de sua conexão com outras teses da filosofia leibniziana. Vimos Leibniz ousar colocar a identidade dos indiscerníveis como universalmente válida. Logo, ele ambicionava que este princípio fosse aplicado a todas as entidades. Vale destacar que ele formulou o PII como um princípio que trata de semelhança de objetos onde, por esta razão é possível descartar a semelhança perfeita entre os seres na natureza. Para Leibniz, perfeita semelhança é um devaneio que aparece a partir da incompletude das noções abstratas.

Ele argumentou o Princípio de várias maneiras diferentes. Foi isso que tentamos demonstrar no capítulo 1. Primeiramente, analisamos a *Meditação sobre o princípio dos indivíduos*, um escrito de 1676. Este, como apontamos, é o texto mais antigo em que Leibniz expressa por completo e de maneira mais explícita o princípio da identidade dos indiscerníveis. Nesse texto, ele deriva o Princípio da identidade dos indiscerníveis da ideia de que o efeito envolve a causa, em que o conhecimento do efeito leva ao conhecimento da causa. Mas o nexo de causalidade não parece implicar o princípio da identidade dos indiscerníveis, e Leibniz não explica neste texto como a derivação deve prosseguir.

Mais adiante, no decorrer do capítulo, na seção 1.1., há os argumentos de *Notationes Generales* e o *Discurso de Metafísica*. As passagens relevantes aqui são mais densas, especialmente no *Discurso*, e por isso não fica muito claro como os argumentos são supostos, sendo necessária uma reflexão mais delongada. Entretanto, ao contrário da *Meditação*, esses textos contêm mais elementos para fazer uma reconstrução do argumento a que se destina. Em ambos os casos, Leibniz tenta derivar o Princípio da identidade dos indiscerníveis a partir da sua doutrina de que as substâncias têm conceitos individuais completos, uma doutrina que deriva de sua teoria de que em toda a verdade o conceito do predicado deve estar incluído no conceito de sujeito. Embora os argumentos difiram em seus detalhes, em ambos Leibniz pressupõe

que a identidade se reduz ao caráter qualitativo intrínseco, algo que não contraria a identidade dos indiscerníveis.

Já em 1.2. *Notas sobre o Princípio da identidade dos indiscerníveis em Principia Logico-Metaphysica (ou Primary Truths)*, notamos que se trata de um argumento distinto, mas bem conexo. Embora neste texto a doutrina sobre a verdade esteja no fundo da discussão, o que Leibniz usa para derivar o princípio da identidade dos indiscerníveis é o princípio da razão suficiente. Este é um argumento muito discutido. Portanto, em 1.2., apontamos que o argumento é uma petição de princípio, já que Leibniz está basicamente dizendo que não pode haver coisas intrinsecamente perfeitamente semelhantes, já que a razão das coisas serem numericamente diferentes é uma diferença intrínseca entre elas.

Finalmente, Leibniz produz seu mais famoso argumento para o princípio da identidade dos indiscerníveis em sua quinta carta para Clarke; é do que tratamos no capítulo 2. Este argumento apela para o princípio de razão suficiente novamente. A ideia é que, se houvessem duas coisas indiscerníveis, Deus teria tratado de forma diferente, colocando um em determinado lugar e outro em diferente lugar. O argumento falha por uma razão muito sutil. Leibniz assume em sua argumentação as seguintes teses: há uma razão pela qual Deus criou o mundo real (isso é uma consequência do Princípio da Razão Suficiente); de dois mundos indiscerníveis, não há razão para criar um e não o outro; e para cada mundo com coisas indiscerníveis há um mundo indiscernível a partir dele. Mas em sua controvérsia com Clarke, Leibniz usa apenas indiscerníveis mundos espacialmente alterados, e há uma infinidade de coisas que não tem indiscerníveis mundos espacialmente alterados e indiscerníveis. Mas se Leibniz tinha o direito de recorrer a outros tipos de mundos indiscerníveis, em seguida, as duas primeiras teses que acabamos de mencionar seriam falsificadas pelo princípio da identidade dos indiscerníveis. Outro ponto interessante sobre esse argumento é que, embora Leibniz pretendesse mostrar que não há coisas indiscerníveis, ele só poderia suportar a tese mais fraca que não existem partes indiscerníveis da matéria.

Em 2.1. *Notas sobre a Correspondência com Clarke*, vimos que a possibilidade de indiscerníveis deve-se as noções abstratas ou incompletas

que são implicadas em determinados objetos. Mas se Deus possui um intelecto infinito, onde tudo fosse aniquilado e restassem apenas duas coisas perfeitamente semelhantes, ele não seria capaz de distingui-los, e assim o princípio da identidade dos indiscerníveis é verdadeiro. Mas Leibniz parece ter esquecido uma questão que ele tratou em *A Profissão de Fé de um filósofo*. Trata-se de um ponto que deve tê-lo feito ver que Deus poderia facilmente distinguir as duas coisas indiscerníveis que sobreviveram com a aniquilação do universo. O argumento sofre de outros problemas, e assim Leibniz não vai usá-lo novamente.

Como vimos, notamos que Leibniz permite que o Princípio seja conhecido com duas dimensões diferentes. Primeiro, ele pensa que não pode haver coisas que são intrinsecamente perfeitamente semelhantes. Esta é uma proposta muito forte, e muitos filósofos a entendem como falsa. Leibniz interpreta que diferenças quantitativas são diferenças extrínsecas. Como consequência, o princípio de Leibniz exclui coisas que diferem apenas no tamanho. A segunda dimensão é que trata a dimensão modal do Princípio de Leibniz, que estabelece como necessária à identidade dos indiscerníveis. Há alguns textos, de diferentes períodos da sua vida, onde Leibniz parece insinuar que o princípio da identidade dos indiscerníveis é contingente. Entretanto, como argumentamos, essas passagens fornecem pouca evidência de que Leibniz nunca pensou que o princípio da identidade dos indiscerníveis fosse contingente. Além disso, ele manteve a forte necessidade do princípio da identidade dos indiscerníveis, ou seja, não há *possibilia indiscernibles*. Poucas teses poderiam ser mais contraditórias do que a proposição de que não pode haver nenhum indivíduo, nem mesmo em diferentes mundos possíveis, que seja intrinsecamente perfeitamente semelhante, e que tais indivíduos sempre diferem de alguma forma que não seja no tamanho. A rejeição de *possibilia indiscernibles* desempenha um papel muito importante na filosofia de Leibniz, uma vez que, fica evidente que não há possibilidades indiscerníveis porque Deus cria o mundo sem indiscerníveis, e esta pode ser uma explicação da possibilidade de que haja único melhor mundo possível.

Na secção 2.1.1. *Problemas com espaço e o tempo*, vimos que Leibniz argumentou contra o espaço vazio. Para ele, o espaço vazio é perfeitamente

homogêneo, e por isso iria conter muitas partes perfeitamente semelhantes; este é um argumento forte. Tínhamos argumentado que, ao contrário do que os intérpretes têm pensado, Leibniz não usa o princípio da identidade dos indiscerníveis para refutar diretamente o espaço absoluto; mas o fato dele não usar o princípio da identidade dos indiscerníveis para refutar o movimento absoluto, não impossibilita que o PII seja um argumento contra o espaço absoluto. Todavia, há uma passagem em que ele parece usar o princípio da identidade dos indiscerníveis para refutar espaço e tempo absoluto (G VII 372/LC 37).

Leibniz não só defende o princípio da identidade dos indiscerníveis, como também usa o para argumentar a favor de outras teses. Ele a usa para argumentar contra a concepção cartesiana do mundo material como um plano homogêneo, como vemos em uma carta para De Volder, de 20 de Junho 1703, e em uma passagem excluída da *Primary truths*; o argumento é basicamente o mesmo: se a matéria consistia em nada mais de extensão e seus modos, poderia haver substâncias perfeitamente semelhantes; não pode haver substâncias perfeitamente semelhantes. Por conseguinte, a substância não consiste em nada além de extensão e seus modos. Este argumento é bem sucedido, desde que se assuma que da matéria consistia que na extensão e os seus modos não haveria substâncias numericamente distintas. Em *On natura itself*, Leibniz novamente usa o princípio da identidade dos indiscerníveis para argumentar contra o cartesianismo sobre a matéria, desta vez argumentando que, se os corpos não tinham força motriz inerente - uma consequência cartesiana sobre a matéria, os corpos seriam perfeitamente semelhantes, caso em que não haveria mudança qualitativa no mundo material, e não podíamos explicar as aparências percebidas. Mas não existem corpos perfeitamente semelhantes, os organismos têm uma força motriz inerente, em que a mudança qualitativa é possível, assim como as aparências que percebemos podem ser explicadas. O argumento é forte, dadas certas suposições realizadas pelos cartesianos.

Outra concepção do mundo material que era popular no século XVII foi o atomismo, e Leibniz também usa o princípio da identidade dos indiscerníveis para argumentar contra isso, como notamos na secção 2.1.2. *Átomos e a*

indiscernibilidade de idênticos. Às vezes, Leibniz argumenta que, se existissem átomos, então seriam perfeitamente semelhantes. Em ambos os casos, ele assume algo que não é evidente, ou seja, que os átomos seriam indiscerníveis ou que seria possível indiscerníveis átomos. O melhor argumento contra átomos é que eles teriam partes perfeitamente semelhantes, violando assim o princípio da identidade dos indiscerníveis. Mas o argumento não é irrefutável, uma vez que os átomos poderiam ser tomados como simples; logo, eles não têm partes.

A identidade dos indiscerníveis está conectada com muitas outras teses da filosofia de Leibniz, não apenas com aquelas que Leibniz usa para defender o princípio ou aquelas que ele defende com base no princípio. Por causa da ligação entre a identidade dos indiscerníveis e a rejeição de átomos, a identidade dos indiscerníveis está ligada com a doutrina da harmonia universal. Ela também está ligada com a admissão de formas substanciais, uma vez que Leibniz pensou que a existência de formas é uma consequência da falsidade do cartesianismo, que leva ao surgimento do princípio da identidade dos indiscerníveis. Dessa forma, a conexão é feita explicitamente em uma passagem excluída da *Primary Truths* (A 6 4 1647)¹³⁹. Mas a conexão está presente também em outros textos, como no *Discurso de metafísica*, onde Leibniz associa a identidade dos indiscerníveis e a existência de formas substanciais com a sua doutrina de que as substâncias individuais têm conceitos completos (A 6 4 1541-3)¹⁴⁰.

Entretanto, a maioria de seus argumentos com base na identidade dos indiscerníveis deixa muito a desejar, já que os argumentos contra a concepção cartesiana da matéria e o mundo material, os átomos e espaço vazio, espaço e tempo absolutos não precisam necessariamente do Princípio da identidade dos indiscerníveis. Na verdade, Leibniz tem muitos e diferentes argumentos contra o que ele rejeita, ou seja: contra a concepção cartesiana da matéria e o mundo material, os átomos e o espaço vazio, espaço e tempo absolutos. Mas, como vimos, ele também usa o princípio da identidade dos indiscerníveis em alguns momentos contra estes argumentos.

¹³⁹ Cf. (AG 33).

¹⁴⁰ Cf. (AG 41-2)

Se esses argumentos que tem como base o Princípio da identidade dos indiscerníveis são bem sucedidos ou não, é uma questão que não pode ser discutida aqui. O ponto é que, quando os argumentos que tem por base o princípio da identidade dos indiscerníveis falha, Leibniz tem outros argumentos para criticar essas outras teses. O princípio da identidade dos indiscerníveis parece ser um princípio central, mas não essencial da filosofia de Leibniz. Ele é central porque Leibniz vai usá-lo para um papel importante no seu sistema filosófico, mas não é essencial no sentido de que Leibniz não precisa dele. Na verdade, o fato é que Leibniz tinha argumentos que independem da identidade dos indiscerníveis para essas outras teses, acima citadas. Isto sugere que Leibniz pensava que não precisava do princípio da identidade dos indiscerníveis para criticar essas outras teses. Consequentemente, julgamos que ele deve ter pensado que o princípio fosse central e importante.

Referências

AQUINO, T. In *Quattuor Libros Sententiarum*, in volume 1 de *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, editado por Roberto Busa S.I. Stuttgart: Fromman-Hoolzbog, 1980.

AQUINO, T. *Summa Theologiae*, in volume 2 de *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, editado por Roberto busa S.I. Stuttgart: Fromman-Hoolzbog, 1980.

ARIEW, R. *Descartes and Leibniz as readers of Suárez: Theory of Distinctions and Principle of individuation*, in Hill, B. and Lagerlund, H. (eds), *The Philosophy of Francisco Suárez*, Oxford: Oxford University Press, 2012, pp. 38-53.

ARTHUR, R. *The enigma of Leibniz's atomism*, Oxford Studies in Early Modern Philosophy, I, pp. 183-227, 2003.

BARNES, J. *The Presocratic Philosophers*, Volume 2: Empedocles to Democritus. London, Henley e Boston: Routledge e Kegan Paul, 1979.

BROAD, C. D. *Leibniz's last controversy with the Newtonians*, in C. D. Broad, *Ethics and the History of Philosophy*, London: Routledge and Kegan Paul, pp. 168-191, 1952.

CHRISTENSEN, J. *A note concerning the Scholastic background of Leibniz's Philosophy*, *Theoria*, 19, 3, pp. 172-177, 1953.

COVER, J. A. e O'Leary-Hawthorne, J. *Substance and individuation in Leibniz*. Cambridge: Cambridge University press, 1999.

FICHANT, M. *Science et Métaphysique dans Descartes et Leibniz*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

FISHER, S. *Pierre Gassendi*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 edition), Edward N. Zalta (ed.),

<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/gassendi/> ,visualizado 20/11/2014, às 13h e 27min.

FRANKEL, L. *Leibniz's Principle of identity of indiscernibles*, Studia Leibnitiana, XIII, 2, PP. 192-211, 1981.

GARBER, D. *Leibniz: Physics and Philosophy*, in Jolley, N. (ed.), the Cambridge Companion to Leibniz, Cambridge: Cambridge university press, pp. 270-352, 1995.

GRANT, E. *Much ado about Nothing: Theories of space and vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

HACKING, I. *The identity of Indiscernibles*, The Journal of Philosophy, 72, 9, pp. 249-256, 1975.

JAUERNIG, A. *The modal strength of Leibniz's principle of the identity of Indiscernibles*, Oxford Studies in Early Modern Philosophy, IV, pp. 191-225, 2008.

JOSEPH, H. W. B. *Lectures on the Philosophy of Leibniz*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

LEIBNIZ, G. W. *Confessio philosophi. Papers Concerning the problem of Evil*, 1671-1678, traduzido e editado por Robert C. Sleigh, com contribuições de B. Look e J. Stam. New haven e London: Yale University press, 2005.

_____. *Correspondências com Clarke*, tradução e notas Carlos Lopes de Mattos. In: Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Die Philosophische Schriften*, editado por C. I. Gerhardt. Berlin, 1875-90.

_____. *Discours de Métaphysique*, editado por henri Lestienne, 5ª edição. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1967.

_____. *Discurso de Metafísica*. In: Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1974.

_____. *Discurso de metafísica e outros textos*. Apresentação Tessa Moura Lacerda, tradução Marilena Chauí e Alexandre C. Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *De L'Horizon de la doctrine humaine. La restitution Universelle*, traduzido e editado por Michel Fichant. Paris: Librairie Philosophique J. vrin, 1991.

_____. *De Summa Rerum. Metaphysical Papers*, 1675-1676, traduzido por G. H. R. Parkinson. Hew haven e london: Yale university press, 1992.

_____. *Logical Papers*, traduzido e editado por G. H. R. Parkinson. Oxford: Oxford University press, 1966.

_____. *Meditação sobre o princípio dos indivíduos*. Traduzido por Fernando Barreto Gallas. Disponível em: <http://www.leibnizbrasil.pro.br/leibniz-traducoes/meditacao-sobre-principio-individuos.htm>. Visualizado: 12/02/2014, às 12h.

_____. *Monadologia*, tradução Marilena Chauí. In: Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *New Essays on Human Understanding*, traduzido e editado por Peter remnant and Jonathan Bennett. Cambridge: Cambridge University press, 1981.

_____. *Novos Ensaios Sobre o Entendimento Humano*, tradução L. J. Baraúna, in: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, editado por L. Couturat. Paris: Presses Universitaires de France, 1903.

_____. *Philosophical essays*, editado e traduzido por Roger Ariew e Daniel Garber. Indianapolis e Cambridge: Hackett Publishing Company, 1989.

_____. Profissão de Fé de um Filósofo. Traduzido por: Fernando Barreto Gallas. Esta versão encontra-se disponível em: <http://www.leibnizbrasil.pro.br/leibniz-traducoes/profissao-de-fe-do-filosofo.htm> . Visualizada em 13/07/2014, às 18h e 57min.

_____. *Sämtliche Schriften und Briefe*, editado pela Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Darmstadt, 1923 ff., Leibniz, 1938 ff., Berlin, 1950 ff.

_____. Ensaio de Teodiceia: sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal. Tradução: William de Siqueira Piauí, Juliana Cecci Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

_____. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the freedom of Man, and the Origin of Evil*, traduzido por E. M. Huggard. London: Routledge and Kegan Paul, 1951.

_____. *The Leibniz-Clarke Correspondence*, editado por H. G. Alexander. Manchester and New York: Manchester university press, 1956.

PORPHYRY. *Introduction*, traduzido por Jonathan Barnes. Oxford: Oxford University Press, 2003.

KIRK, G. S., RAVEN, J. E., e SCHOFIELD, M. *The presocratic Philosophers*, 2ª edição. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

MATES, B. *The Philosophy of Leibniz: Metaphysics and Language*. New York e Oxford: Oxford University Press, 1986.

RODRIGUEZ-PEREYRA, G. *Leibniz's argument for the identity of Indiscernibles in his correspondence with Clarke*, *Australasian Journal of Philosophy*, 7, 4, pp. 429-438, 1999.

RODRIGUEZ-PEREYRA, G. *Leibniz's argument for the identity of Indiscernibles in Primary Truths*, in M. Carrara, A. M. Nunziante, e G Tomasi (eds), *Individuals, Minds, and Bodies: Themes from Leibniz*, *Studia Leibnitiana*, Sonderheft 32, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, pp. 49-59, 2004.

RUSSELL, B. *A Filosofia de Leibniz (uma exposição crítica)*, tradução João Paulo Monteiro, in *Coleção Biblioteca Universitária de Filosofia* (Vol 9). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

SUÁREZ, F. *Metaphysical Disputation V: Individual Unity and its Principle*, traduzido por Jorge J. E. Gracia. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University press, 1982.

VAN INWAGEN, P. *The doctrine of arbitrary undetached parts, in his Ontology, identity and Modality: Essays in Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 75-94, 2001.