

## Princípio de individuação e infinito em Tomás de Aquino e Leibniz

Resumen: É bastante conhecido o fato que Leibniz é um dos poucos e mais famosos modernos a defender a escolástica, no parágrafo 9 de seu Discurso de metafísica, por exemplo, ele menciona a apropriação que sua filosofia fará do conceito tomista de *specie infima*; trata-se de noção fundamental para compreender sua restauração do conceito de substância, sua nova maneira de compreender o espinhoso problema do princípio de individuação e sua saída para o labirinto da liberdade versus onisciência divina. Nesse sentido, certamente valeria a pena se perguntar onde a filosofia leibniziana se separa da tomista e marcar a cisão entre o pensamento escolástico medieval e o pensamento moderno. Do nosso ponto de vista é justamente a compreensão da noção de infinito que pode definir os termos mais importantes dessa cisão. Pretendemos corroborar a hipótese interpretativa que o conceito leibniziano de deus, fortemente influenciado pela escolástica, tem por consequência a elaboração de uma modalidade bastante específica de conhecimento prévio, porém total, da natureza dos agentes singulares e livres independente de quão infinito ele seja ou de quão infinitas sejam as relações que ele envolve; o que, entretanto, contraria a noção escolástica –ao menos a de Tomás– de conhecimento possível do infinito.

Palabras clave: Tomás de Aquino, Leibniz, principio de individuación, infinito

Abstract: It is a known fact that Leibniz is one of the few and more famous modern defender of scholastics. In paragraph 9 of his Discourse on Metaphysics, for example, he mentions that his philosophy will appropriate Aquinas' concept of *specie infima*; a key notion to understand the concept of substance, his new way of understanding the troublesome issue of the principle of individuation and a solution to the puzzle of liberty versus divine omniscience. In this way, indeed, it is worth asking where does Leibniz's philosophy depart from Aquinas' and to highlight the break between medieval scholastic thought and modern thought. From our point of view, it is indeed the understanding of the notion of infinity that defines the main terms of the break. We seek to corroborate the interpretative hypothesis of Leibniz's concept of God, strongly influenced by scholastics, that has as a consequence the elaboration of a quite specific modality of previous knowledge – but all encompassing – of the nature of singular and free agents, irrespective of how infinite it is or how infinite are the relations that it involves; which, in turn, goes against the scholastic notion – or at least Aquinas' – of possible knowledge about infinity.

Keywords: Thomas Aquinas, Leibniz, Principle of individuation, infinity.

### Considerações preliminares

É bastante conhecido o fato que Leibniz é um dos poucos e mais famosos modernos a defender a escolástica; no parágrafo 9 de seu *Discurso de metafísica*, por exemplo, ele menciona a apropriação que sua filosofia fará (ao menos depois de 1686) do conceito tomista de *specie infima*; trata-se de noção fundamental para compreender sua restauração do conceito de substância, sua nova maneira de compreender o *espinhoso* problema do princípio de individuação e sua saída para o labirinto da liberdade *versus* onisciência divina. Nesse sentido, certamente vale a pena fazer a seguinte pergunta: Onde, pois, a filosofia leibniziana se separa determinadamente da filosofia tomista? Pergunta que nos permitiria discutir o complexo problema do lugar onde ocorre de fato parte da cisão entre o pensamento escolástico medieval e o pensamento moderno. Do nosso ponto de vista, no que diz respeito a Leibniz e Tomás de Aquino, é justamente a compreensão da noção de infinito associada à noção de *multidão* que pode definir os termos mais importantes dessa cisão.

Teremos, pois, de revisitar o tema *noção de um indivíduo singular* na filosofia leibniziana e como ele se relaciona com o problema do conhecimento de uma multidão infinita de indivíduos, o faremos tentando nos mover no ambiente dos possíveis; dito de outra forma, nós o faremos tentando nos situar naquilo que Leibniz define como sendo o conteúdo do intelecto divino, no reino das possibilidades infinitamente infinitas pensadas de modo *a priori*<sup>1</sup>; de pleno acordo com o fato que o conceito leibniziano de Deus implica conhecimento infinito e independente do sensível, ou seja, independente do tempo, espaço e matéria de um universo efetivado. Do nosso ponto de vista, tal formulação faz lembrar, no mínimo, o conceito utilizado por Boécio como parte da resposta escolástica à Querela dos Futuros Contingentes e à Querela dos Universais, isto é, na nossa opinião ela se associa ao conceito de *praenotio*<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> É claro que não se trata do *a priori* kantiano, aqui não se trata de formas *a priori* da sensibilidade ou do intelecto, mas de algo que ultrapassa o entendimento humano e que ainda assim não depende da experiência.

<sup>2</sup> Quem já tentou determinar (e temos de confessar que o fizemos) algum “princípio de individuação” que justificasse a “*praenotio*” boeciana, pensada a partir de um Deus que se encontra em uma eternidade dita *tota simul*, sabe que, em grande medida, Leibniz tem razão em criticar os escolásticos desde Boécio; sobre isso, veja-se a tentativa de Juvenal Savian Filho em seu texto “Raízes boecianas da metafísica escotista” (XII Congresso latino-americano de filosofia medieval 2008 - Juan Duns Scot). Não concordamos com Pedro Leite Junior em seu “O problema dos universais: a perspectiva de Boécio, Abelardo e Ockham” (p. 38) e com Maria Manuela Brito Martins em seu ar-

ou seja, noção-prévia que, em Leibniz, passa a se referir a indivíduos singulares e que acaba por incluir tempo, espaço e matéria, enquanto verdades que harmonizam ou individualizam as noções prévias e completas de indivíduos singulares, como determinação essencial das individualidades ou que permite diferenciar universos possíveis. Isso se associa diretamente com o modo como Leibniz estabelecia a relação entre o conceito de noção completa e o conceito de substância individual, pois como ele afirmava em seu texto de por volta de 1686: “Se uma noção é completa, ou seja, se ela é tal que a partir dela possamos dar razão de todos os predicados do sujeito ao qual pode ser atribuído essa noção, será a noção de uma substância individual, e vice-versa”<sup>3</sup>.

Assim, o que pretendemos aqui é indicar: primeiro, o que permitiu a Leibniz formular sua hipótese *a priori* da harmonia preestabelecida; segundo, o como, a partir do princípio de individuação das inteligências ou almas separadas utilizado por Tomás de Aquino, se dá o restabelecimento do conceito de forma substancial entendido como noção prévia e completa de uma infinidade de substâncias individuais na filosofia leibniziana, o que dará origem ao que temos chamado de “Caracterização da individuação das substâncias simples não-originais racionais *a priori*”<sup>4</sup>.

Buscaremos corroborar a hipótese interpretativa que o conceito leibniziano de deus, fortemente influenciado pela escolástica, tem por consequência a elaboração de uma modalidade bastante específica de conhecimento prévio, porém total, da natureza dos agentes singulares e livres independente de quão infinito ele seja ou de quão infinitas sejam as relações que ele envolve; o que, entretanto, contraria a noção escolástica –ao menos a de Tomás– de co-

---

tigo “A noção de individuação em São Tomás e Duns Escoto” (p. 244) no que afirmam ter sido pensado por Boécio quanto ao princípio de individuação, ali onde pensam sua filosofia é mais o comentador de Aristóteles falando; a compreensão adequada desse ponto é fundamental para saber de fato qual foi a resposta boeciana para o problema do labirinto da necessidade; e também não acreditamos que Escoto tenha constituído mais corretamente o princípio de individuação, ao menos não a ponto de fazer dele o grande defensor de uma filosofia, de fato, do indivíduo. Acreditamos ser possível colocar o conceito leibniziano de *substância singular* ao lado do conceito de *noção perfeita*; ambos traduziriam muito bem a *forma simples* ou a *praenotio* boecianas.

<sup>3</sup> G. W. LEIBNIZ, *Sobre a natureza da verdade*, coletânea org. por Olaso, 1982, p. 348. Si qua natio sit completa, seu talis ut ex ea ratio possit omnium praedicatorum ejusdem subjecti cui tribui potest haec notio, erit notio Substantiae individualis et contra. Cf. COUTURAT (org.), *Opuscles et fragments inédites de Leibniz*, 1903, p. 403.

<sup>4</sup> Posto que o deus leibniziano não cria as formas (cf. G. W. LEIBNIZ, *Teodicéia*, terceira parte, § 380, 1969, p. 342), é mais correto dizer que em sua filosofia não há princípio, mas sim “Caracterização da individuação das substâncias simples não-originais”.

nhecimento possível do infinito. Em termos leibnizianos o que pretendemos é indicar a *possibilidade real* e *a priori* da hipótese da harmonia prestabelecida, do conceito de forma substancial e da caracterização da individuação das substâncias simples não-originárias racionais, isto é, trataremos de parte da possibilidade real da pré-formação divina, do restabelecimento do conceito de forma substancial e da reconstituição lebniziana da *praenotio* individual ou das infinitas noções completas de indivíduos singulares. Começaremos nossa investigação fazendo lembrar, muito superficialmente, a história dos conceitos de espécie, forma e substância.

### I. Espécie, forma, substância e individualidade

Para Platão a espécie especialíssima, que não pode ser conhecida, pois se refere a indivíduos infinitos ou indetermináveis (a partir de sua associação ao termo grego *apeiron*), está no extremo oposto ao gênero, tendo como intermediária a diferença específica, ou seja, uma espécie intermediária. A espécie intermediária passará a fazer parte da lógica aristotélica e assumirá a posição de substância segunda, pois se refere àquilo que se relaciona com a diferença específica (não tão especialíssima) na relação que ela mantém com os acidentes que originam a substância primeira que é individual e que continua não podendo ser conhecida. Porfírio lembrará essas caracterizações, pois, sua famosa árvore tem em sua base a espécie “especialíssima”<sup>5</sup>, apresentando como exemplo dela o conceito de homem (animal racional), e em seu topo o gênero generalíssimo (a substância)<sup>6</sup>.

O termo latino *specie specialissima* parece ter sido cunhado por Boécio em seu comentário ao *Isagoge* de Porfírio e é nessa forma que ele passará a fazer parte do vocabulário filosófico escolástico; contudo, Tomás de Aquino apresenta ainda uma outra variação dele, o termo latino *specie infima*, certamente levando em conta a posição que conceitos como o de homem poderiam assumir na árvore, isto é, a mais baixa: a ínfima; o limite daquilo que se pode conhecer. É a essa denominação que Leibniz faz referência no § 9 do *Discurso de metafísica*, a espécie mais baixa, a espécie ínfima, que quer dizer o mesmo que a espécie especialíssima, mas que em sua filosofia volta (como em Aristóteles) a se referir a indivíduos, às substâncias individuais, àquilo que só pode ser conhecido por Deus (*Discurso de metafísica*, § 8) e que de modo nenhum

---

<sup>5</sup> Justamente aquela que não era tão especialíssima a ponto de alcançar o individual.

<sup>6</sup> Veja-se de BOÉCIO, *Dialogi in Porphyrium a Victorino translati*, I (*Opera Omnia*, 1990, p. 42).

têm por consequência a perda de liberdade desses indivíduos (*Quinta carta de Leibniz a Clarke*, §6).

Acreditamos que foi graças a essas antigas associações que o termo espécie se manteve; quer dizer, já na filosofia platônica ele poderia funcionar de maneira muito semelhante ao conceito de forma: certa unidade que compreende certa multiplicidade; correspondendo talvez a algo que lembrasse, no caso da espécie especialíssima, uma forma que confere unidade. Outro forte motivo deve ter sido a interpretação que se fez de parte do *Gênesis*, quanto ao fato que a geração dos seres vivos deve, de algum modo, seguir a espécie; tema discutido por Agostinho nas interpretações que fez desse texto e que também se relaciona com a Querela dos Universais; discussão que aparecerá, dentre outros textos, no *Considerações sobre a doutrina de um espírito universal* de Leibniz e nas cartas que ele endereçou a Des Bosses. Tendo dito isso, faz-se necessário passar à questão da individuação e tentar compreender os possíveis motivos que levaram Leibniz a dar importância ao princípio de individuação das inteligências e almas separadas formulado por Tomás e qual sua relação com o problema do infinito.

## II. Apropriação leibniziana de Tomás

Acreditamos que *O ente e essência*, seguido do comentário de poucas outras obras, é o texto onde Tomás apresenta exemplarmente o princípio de individuação do qual Leibniz em parte se apropriará. O texto começa apresentando o princípio de individuação das substâncias compostas, ou seja, as não separadas da matéria, o que é importante compreender a fim de que não restem dúvidas quanto ao significado do mesmo princípio em relação às inteligências separadas. De forma resumida, podemos dizer que os capítulos II e III, daquela obra, tratam das substâncias compostas, já o capítulo IV trata das inteligências separadas e seu capítulo VI trata do ser mais nobre, do que é propriamente ser, ou seja, de Deus: o ente mais separado das determinações ligadas à matéria, como podem ser compreendidas a partir do lugar, do movimento e do tempo; ente que, em termos da árvore de Porfírio, assume a posição do gênero geralíssimo, o mais afastado dos singulares pensados daquele modo. Quanto ao princípio de individuação das substâncias compostas de Tomás, ele é dado pela matéria e sobre ela devem ser feitos alguns esclarecimentos, a saber:

“Mas, como [nas substâncias compostas] o princípio de individuação (*individuationis principium*) é a matéria, disto talvez parecesse decorrer que a essência, que abarca em si simultaneamente a matéria

e a forma, seja apenas particular e não universal. Do que decorre que os universais não teriam definição, se a essência é aquilo que é significado pela definição (*si essentia est id quod per definitionem significatur*). Por isso cumpre saber que a matéria é princípio de individuação, não tomada de qualquer maneira, mas apenas a matéria assinalada. Denomino matéria assinalada a que é considerada sob dimensões determinadas. Essa matéria, no entanto, não é posta na definição do homem na medida em que é homem, mas seria posta na definição de Sócrates se Sócrates tivesse definição”<sup>7</sup>.

O que Tomás está tentando salvar aqui é o fato que dos universais devemos poder constituir as definições, ou seja, um universal como “humanidade” (a essência do homem), por conta da solução que ele pensou para a Querela dos Universais, tem de poder ser definido, o que é feito graças a diferentes acepções de matéria: primeiro, a matéria assinalada tomada segundo dimensões determinadas, isto é, “este” corpo, “este” braço, “este” osso, que, se Sócrates –um indivíduo (uma substância individual)– pudesse ser definido, constituiriam parte de sua definição; segundo, a matéria tomada em um sentido genérico, ou seja, corpo, braço, osso etc. necessários à definição de homem –uma espécie especialíssima ou ínfima–, pois *não podem existir homens sem a matéria* tomada nesse sentido.

Esse texto está de acordo com outros que Tomás escreveu algum tempo depois, como é o caso do *Compêndio de teologia* onde ele afirmava: “É impossível atribuir a mais de um aquilo que individua a essência comum. Por conseguinte, embora possa haver muitos homens, é impossível que *deste homem concreto* possa existir mais de um”<sup>8</sup>. Como vimos, o princípio que fundamenta a impossibilidade de atribuição a mais de um homem daquilo que individua a essência comum, isto é, de existir mais de um exemplar de um homem concreto é a matéria *assinaladae* é ela que faz a diferenciação da essência comum nos homens concretos e torna impossível, segundo Tomás, a existência de mais de um exemplar de um deles. Para que se torne ainda mais claro o que ele pretende, Tomás afirma na mesma obra que:

---

<sup>7</sup> S. TOMÁS, *O ente e a essência* (trad. Carlos Arthur do Nascimento, Petrópolis, Vozes, 1995, pp. 19-20).

<sup>8</sup> S. TOMÁS, *Compêndio de teologia e Suma contra os gentios*, livro 1, cap. 15 (trad. Luiz João Baraúna, São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 78). Grifo nosso.

“Com efeito, a alma intelectual, por sua própria natureza, está destinada a unir-se como forma a algum corpo. Em razão disso, na definição da alma entra o corpo e, por consequência, conforme a relação com os diversos corpos, as almas se diversificam numericamente, o que não ocorre no caso das substâncias separadas<sup>9</sup>. [...] A alma se diversifica, portanto, numericamente, pelo fato de poder unir-se a corpos distintos, faculdade que permanece subsistindo, depois que são destruídos os corpos”<sup>10</sup>.

Deixando de lado a associação com o problema do juízo final presente nesse texto, esta é a formulação completa do princípio de individuação das substâncias compostas de Tomás: a matéria assinalada faz com que a alma, associada como forma a cada corpo, se diversifique numericamente, é ela a responsável pela individuação das almas: *a matéria forneceria os predicados acidentais da forma genérica à qual ela estará unida*. Em termos da filosofia leibniziana essa seria uma forma aberta, uma mônada com janelas; o que vai contra o que estabelece o § 7 da *Monadologia*. Para Leibniz, Tomás de Aquino, especialmente no que diz respeito às substâncias compostas, está comprometido com a diferenciação *solo numero* ou *denominação extrínseca*, pois, sendo a matéria assinalada ou sob dimensões determinadas o que individua, a diferenciação última acaba por ser estabelecida a partir do lugar, do movimento e do tempo em que cada corpo está colocado; trata-se da utilização da partícula “*hoc*” (este) aplicada a uma matéria que, por isso, passa a ser determinante, ou seja, essa ou aquela matéria, uma matéria dada sob *dimensões determinadas* é a que é responsável pela diversidade numérica dos indivíduos.

Esses textos já dão indicações suficientes quanto ao que não pode ser o critério de diferenciação das substâncias separadas, ou seja, se o que individua as substâncias compostas é a matéria assinalada, pois é ela que faz com que as almas se diversifiquem numericamente, não pode ser o mesmo quanto aos anjos, posto que eles estão separados dessa matéria, pois são desde sempre *inteligências separadas*<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Cremos que Leibniz chamaria essa diferença ou denominação de *solo número* ou *extrínseca* e certamente compararia essa maneira de pensar a matéria com as *espécies sensíveis* dos escolásticos; cf. *Monadologia*, §§ 8 e 9.

<sup>10</sup> S. TOMÁS, *Compêndio de teologia e Suma contra os gentios*, livro 1, cap. 85 (p. 91).

<sup>11</sup> O fato de Leibniz mencionar a hecceidade de Escotus também já marcava alguma desconfiança quanto ao que Tomás entendia ser o princípio de individuação das sub-

Para determinar o princípio de individuação das inteligências separadas, voltemos à obra *O ente e essência*, como já o indicamos, agora ao capítulo IV, onde é afirmado:

“E uma vez que potência e ato são postos nas inteligências, não será difícil encontrar uma multidão de inteligências: o que seria impossível se não houvesse nenhuma potência nelas [...]. Há, portanto, distinção delas entre si de acordo com o grau de potência e ato; de tal modo que uma inteligência superior, que está mais próxima do primeiro [ou seja, do ato puro], tem mais ato e menos potência e assim em relação às demais. E isto se encerra na alma humana que ocupa o último grau nas substâncias intelectuais (*substantiis intellectualibus*)”<sup>12</sup>.

Assim, a distinção das inteligências separadas é dada pela relação potência e ato contida nelas. Contudo, esse texto não é capaz de nos fornecer as mediações necessárias para passarmos à compreensão de parte do § 9 do *Discurso de metafísica* e o § 6 da quinta carta que Leibniz endereça a Clarke; para isso temos de tentar compreender como as inteligências separadas se relacionam com a espécie e com a diferença; sendo assim, voltemos ao *Compendio de teologia*, onde Tomás explicita esta relação da seguinte maneira:

“Assim como essas substâncias [imateriais] dotadas de inteligência superam em grau [as não separadas da matéria], da mesma forma é necessário que haja hierarquia de grau entre elas mesmas. Não podendo diferenciar-se umas das outras em virtude da matéria, que não possuem, e sendo que existe pluralidade entre elas, necessariamente a diferença que as distingue provém da distinção formal, que constitui a diversidade de espécie (*neesse est eam per distinctionem formalem causari, quae diversitatem speciei constituit*). Ora quaisquer coisas em que reina diferença específica, cumpre considerar nelas algum grau e ordem<sup>13</sup>. [...] É, pois, necessário que

---

stâncias compostas, desse modo podemos dizer que o que ocorreu à filosofia leibniziana foi a intensificação dessa desconfiança.

<sup>12</sup> S. TOMÁS, *O ente e a essência*, p. 42.

<sup>13</sup> Nos parece que a noção de *ordem* é interna ou intrínseca às substâncias em Leibniz.

as mencionadas substâncias imateriais (*imateriales substantias*) se diferenciem entre si por graus e ordens”<sup>14</sup>.

Assim, se as inteligências separadas não podem ser diferenciadas dentro de uma espécie a partir de matéria assinalada ou sob dimensões determinadas, resta serem diferenciadas pela espécie, ou seja, devem existir várias espécies de inteligências separadas, diferenciação que, como já mostramos, se dá pelo grau de potência e ato encontrado em cada uma delas; o que Tomás confirma com as seguintes palavras: “E, deste modo, é preciso que não se encontrem nestas substâncias vários indivíduos da mesma espécie, *mas, tantas são as espécies quanto forem os indivíduos (et ideo oportet ut non inveniuntur in illis sbstantiis plura individua eiusdem speciei, sed quot sunt ibi individua tot sunt ibi specie)*”<sup>15</sup>.

Como vemos, nas inteligências separadas, que não são Deus (não são ato puro), a adição ou subtração de diferenças constitui espécies distintas que são indivíduos, é como se tivéssemos o anjo a, o anjo b e o anjo c, diferenciados um do outro em espécie. E, nesse caso, a diferença específica coincide com a individuante; o que permite afirmar que cada um é, a partir de uma distinção formal, uma “espécie” especialíssima que se refere a indivíduos. E por que não uma espécie individual? Em termos leibnizianos, uma *specie infima* que se refere a uma substância individual ou noção completa, “uma noção para a qual se poderia dar razão de todos os predicados do sujeito ao

---

<sup>14</sup> S. TOMÁS, *Compêndio de teologia e Suma contra os gentios*, livro 1, cap. 77 (p. 86): “Sicut autem hae substantiae intelligentes quodam gradu aliis substantiis praeposuntur, ita etiam ipsas substantias necesse est aliquibus gradibus ab invicem distare. Non enim ab invicem differre possunt materiali differentia, cum materia careant: unde si in eis est pluralitas, necesse est eam per distinctionem formalem causari, quae diversitatem speciei constituit. In quibuscumque autem est speciei diversitatem accipere, necesse est in eis gradum quemdam et ordinem considerare: cuius ratio est, quia sicut in numeris additio vel subtractio unitatis speciem variat, ita per additionem et subtractionem differentiarum res naturales specie differentes inveniuntur; sicut quod est animatum tantum, ab eo differt quod est animatum et sensibile; et quod est animatum et sensibile tantum, ab eo quod est animatum, sensibile et rationale. Necesse est igitur praedictas immateriales substantias secundum quosdam gradus et ordines esse distinctas”. De certa forma, Tomás de Aquino não abandona aqui as *Categorias* de Aristóteles, pensa que a maneira de indicar a distinção entre as inteligências separadas seja, assim como das várias espécies contidas em um gênero, por meio da diferença específica.

<sup>15</sup> S. TOMÁS, *O ente e a essência*, p. 39. Grifo nosso.

qual foi atribuído essa noção”<sup>16</sup>. É com esse modelo lógico que Tomás está comprometido e do qual Leibniz, contra Locke e boa parte dos modernos, não vê o porquê se desvencilhar totalmente, desde que mantenhamos que as diferenças específicas devem constituir espécies individuais, ou seja, que *toda distinção é formal e individuante*.

Agora sim, a afirmação feita por Tomás, lembra quase que completamente a enunciada por Leibniz no § 9 do *Discurso de metafísica*; lá a expressão era *quod ibi omne individuum sit specie infima* que pode ser traduzida por: “que nesse caso todo indivíduo é uma espécie ínfima”. O significado é o mesmo, a única diferença está na menção, por parte de Leibniz, ao termo latino *infima* do qual já tratamos suficientemente.

### III. Lógica escolástica e o conhecimento do infinito

Resta pensar a pergunta que Leibniz faria: Por que Tomás não estende esse tipo de expediente às substâncias inteligentes (*substantiis intellectualibus*) em geral mesmo antes de se separarem dos corpos? Por que não mantem que mesmo as espécies que dizem respeito aos homens são individuais antes de terem sido associadas a corpos determinados? Acreditamos que novamente se trata de parte da história, se é que podemos dizer assim, da associação dos conceitos de espécie, infinito e matéria. Tomás parece estar preso às afirmações feitas por Platão no, dentre outros, *Filebo* (a partir do termo grego *apeíron*)<sup>17</sup>, onde a infinidade de indivíduos impedia o seu conhecimento. Lá a solução para tal situação era a busca da espécie, parece ser este o pano de fundo da seguinte afirmação feita por Tomás:

“A multiplicação numérica, podendo estender-se ao infinito, não é visada pelo agente; mas só a específica, como antes já se disse. Por onde, a perfeição da natureza angélica exige a multiplicação das espécies e não a dos indivíduos em uma espécie (*Unde perfectio naturae angelicae requirit multiplicationem speciarum non autem multiplicationem individuorum in una specie*)”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Cf. L. COUTURAT (org.), *Opusculs et fragments inédites de Leibniz*, Paris, Alcan, 1903, p. 403: “Si qua natio sit completa, seu talis ut ex ea ratio possit omnium praedicatorum ejusdem subjecti cui tribui potest haec notio, erit notio Substantiae individualis et contra”.

<sup>17</sup> Veja-se: *Filebo* de 14c a 20b e *Político* 262b a 263a.

<sup>18</sup> Infelizmente não conseguimos nos lembrar se se trata de alguma tradução já feita, o texto latino é: “Ad quartum dicendum quod multiplicatio secundum nu-

Trata-se da possibilidade ou não do conhecimento da natureza angélica, que para ser dito possível deve partir de uma multiplicação em espécie e que resolve sua relação com o infinito ou com a indeterminação da quantidade de indivíduos que ela compreenderia. Quanto a isso, e é o que tem sido pouco considerado pelos comentadores, certamente algumas das vezes que Leibniz se refere ao infinito que não se relaciona com a noção de grandeza tem a ver com essa problematização, isto é, com *a multiplicação infinita de indivíduos em uma espécie associada à impossibilidade de se conhecer infinitos indivíduos*<sup>19</sup>. A observação feita por Platão e que parece ter influenciado Tomás era bastante conhecida dos medievais, ela tinha sido repetida por Porfírio, em seu *Isagoge*, da seguinte maneira:

“Pó isso Platão recomendava, ao descer aos [gêneros] generalísimos, deter-se nas [espécies] especialíssimas, descer por meio dos [termos] intermediários e dividir por meio das diferenças específicas. Dizia que deixássemos de lado os indivíduos infinitos [ou indeterminados], porque deles não pode haver ciência”<sup>20</sup>.

Ou seja, para Porfírio, seguindo Platão, o conhecimento de fato deveria se deter nas espécies especialíssimas (intermediárias), nas espécies o mais particular possível, mas não a ponto de dizerem respeito a indivíduos infinitos ou indeterminados (*apeíron* – eis o que envolve conhecimento infinito), “porque deles não pode haver ciência”. Tenha sido influenciado diretamente ou não pela obra de Platão, o fato é que o *Isagoge* de Porfírio era um manual introdutório a todo aquele que queria compreender melhor a lógica e, de certa forma, a metafísica aristotélica; foi grande o número de comentários à sua obra feitos durante todo o medievo, destacando-se é

---

merum, cum in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente, sed sola multiplicatio secundum speciem, ut supra dictum est. Unde perfectio naturae angelicae requirit multiplicationem specierum, non autem multiplicationem individuorum in una specie”. S. TOMÁS, *Suma teológica*, I, q. 50, art 4, resposta à quarta objeção (trad. Alexandre Correia, São Paulo, Ed. Fac. de Filosofia Sedes Sapientiae, 1947).

<sup>19</sup> Nos parece que o fato de a natureza angélica estar entre a infinidade de inteligências que são humanas –espécie que compreenderia indivíduos infinitos ou indeterminados e que por isso não podem ser conhecidos– e do um que é Deus, por isso o número delas não deve ser pensado como infinito ou indeterminado, podendo ser conhecido.

<sup>20</sup> *Apud* ARISTÓTELES, *Categorias, De interpretatione e Isagoge* (de Porfírio), trad. Afonso Garcia Suarez et al, Madrid, Tecnos, 1999, pp. 39-40.

claro o de Boécio, considerado o primeiro escolástico e que estabeleceu boa parte dos termos latinos que não deixarão mais de ser utilizados. Sendo assim, não é estranho ver Tomás de Aquino preso ao estabelecido naquele tratado, principalmente quanto ao fato que ele defende a realidade dos universais, mesmo Leibniz se mantém fiel a boa parte do que está afirmado ali.

Portanto, certamente a grande diferença entre Leibniz e Tomás, e que divide o momento histórico ao qual cada um faz parte, está no fato que a infinidade de indivíduos passa a não ser mais uma impossibilidade de conhecimento para Leibniz; nesse sentido, suas pesquisas na área da matemática e física, ligadas diretamente ao advento das ciências modernas e sua reforma da metafísica, devem ter sido determinantes, especialmente no que elas tinham a ver com o infinito. Dito deste modo, defendemos a hipótese interpretativa que para Leibniz o fato de compreender indivíduos infinitos não pode mais ser critério de impossibilidade de conhecimento ao menos por parte da Razão Suprema, por parte de Deus; vejamos como podemos corroborá-la.

#### IV. A Razão Suprema conhece os infinitos indivíduos possíveis

Em termos gerais, no que diz respeito ao conhecimento que Deus pode ter do infinito, Leibniz afirmava:

“Todavia, compete à Suprema Razão, à qual nada escapa, compreender distintamente todo o infinito e enxergar todas as razões e todas as consequências, tudo o que podemos, com respeito *àquilo que é infinito ou o envolve infinitudes*, é conhecê-los confusamente, e saber ao menos confusamente que eles existem”<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> G. W. LEIBNIZ, *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, prefácio (trad. Luiz João Baraúna, São Paulo, Abril Cultural, 1984, p. 15). Grifo nosso. Tivemos que alterar um pouco a tradução da Coleção Pensadores, existe nela um erro grave; no original Leibniz diz “Tout que nous pouvons [savoir] sur les infinités”. De nenhum modo, portanto, ele especifica que seja um problema apenas de grandezas e não relacionado às multidões infinitas, como parece indicar a tradução; essa diferenciação é importante porque o texto segue tratando de física e não de matemática (no sentido de tratamento de grandezas), e chega mesmo a tratar da diferença infinita que pode existir entre os indivíduos (parte de uma multidão) que, como o texto deixa claro, nada tem a ver com impossibilidade de conhecimento por parte da Razão Suprema.

Como o texto deixa claro, em termos gerais, nada aponta para a impossibilidade de conhecimento por parte da Razão Suprema de infinitos ou infinidades *que, de fato, possam ser conhecidas*. Em termos mais específicos dizia Leibniz: “a consideração do finito e do infinito tem lugar onde quer que haja grandeza (*la grandeur*) e multidão (*la multitude*)”<sup>22</sup>. Isso quer dizer que quando se trata de problemas relacionados ao infinito temos, primeiramente, de nos perguntar se eles se relacionam com a noção de grandeza ou de multidão. Sendo evidente que o problema do conhecimento de infinitos indivíduos, de *la multitude*, nada tem a ver com a noção de grandeza; então, onde quer que haja multidão de espécies ou de indivíduos, há que se fazer uma consideração específica do infinito e do finito. Nesse sentido, tratando-se portanto do primeiro caso, acreditamos que o deus leibniziano é onisciente também quanto à possível “realidade ideal” de infinitos indivíduos, isto é, Ele conhece a multidão infinita de possíveis indivíduos entendidos como noções prévias e completas de “pessoas”.

Agora sim, do nosso ponto de vista, o que Leibniz extrai do modo com que Tomás enunciava o princípio de individuação das inteligências separadas é o fato que toda distinção é formal, todo indivíduo deve ser considerado como uma espécie em si mesma independente da “matéria assinalada” ou dada “sob dimensões determinadas”, ou seja, todo indivíduo possui uma forma individual previamente conhecida por Deus, o que fundamenta a afirmação feita no § 31 do *Discurso de metafísica* da seguinte maneira:

“Portanto, visto ignorarmos quando ou como Deus considera as disposições naturais na dispensa da graça, creio mais exato e seguro dizer, segundo nossos princípios e como já notei, ser forçoso *haver entre os entes possíveis a pessoa de Pedro ou de João, cuja noção ou idéia contém toda esta série [ou seqüência] (suite) de graças ordinárias e todo o resto destes acontecimentos com suas circunstâncias e que, entre uma infinidade de outras pessoas igualmente possíveis, agradou a Deus escolhê-la para existir atualmente*”<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> G. W. LEIBNIZ, *Novos ensaios*, livro II, cap. XVII, § 2 (p. 109).

<sup>23</sup> G. W. LEIBNIZ, *Discurso de metafísica, Correspondência com Clarke* (trad. Marilena de Souza Chauí e Carlos Lopes de Mattos, São Paulo, Abril Cultural, 1983, pp. 146-147). Grifo nosso.

A pessoa de Pedro ou João é, mesmo antes da criação, um ente possível, e entre infinitas outras já é uma noção completa, ou seja, sua individuação não se fará quando da associação com algum corpo ou matéria segundo dimensões determinadas. Essa afirmação certamente retoma o estabelecido nos §§ 8 e 9 da mesma obra e evidencia que o infinito associado aos infinitos indivíduos possíveis (uma multidão infinita) entendidos como pré-noções individuais ou pessoas possíveis são sim conhecidos “previamente” por Deus, pouco importando o fato que cada noção prévia e completa da infinidade de pessoas possíveis envolveria uma série infinita de predicados<sup>24</sup>, correspondentes é claro à “série de graças ordinárias e todo o resto destes acontecimentos com suas circunstâncias”. Eis o que Leibniz mantém até o fim de sua vida, tanto é assim que para ele Deus escolhe entre infinitos indivíduos possíveis, pois como afirmará muito tempo depois no § 225 da segunda parte da *Teodicéia*:

*“A infinidade dos possíveis, independente de quão grande ela seja, não é mais do que a da sabedoria de Deus, que conhece todos os possíveis. Pode-se até dizer que se esta sabedoria não supera os possíveis extensivamente, já que os objetos do entendimento não poderiam ir além do possível, que em um sentido é apenas inteligível, ela os supera intensivamente por causa das combinações infinitamente infinitas que ela faz dele, e na mesma proporção de reflexões que ela faz a este respeito. A sabedoria de Deus, não contente de abarcar todos os possíveis, penetra-os, compara-os, pesa uns em relação aos outros, para estimar os graus de perfeição ou de imperfeição deles, o forte e o fraco, o bem e o mal; ela ultrapassa as combinações finitas, ela faz uma infinidade de infinitos, isto é, uma infinidade de seqüências possíveis do universo, das quais cada uma contém uma infinidade de criaturas; e por este meio a sabedoria divina distribui todos os possíveis que ela já tinha considerado à parte no mesmo tanto de sistemas universais, que ela compara também entre eles; e o resultado de todas estas comparações e reflexões é a escolha do melhor dentre todos estes sistemas possíveis, que a sabedoria faz para satisfazer plenamente a bondade, o que é justamente o plano do universo atual. E todas estas operações do entendimento*

---

<sup>24</sup> Mesmo porque segundo o § 7 da *Monadologia* os acidentes não passeiam fora das substâncias.

*divino, embora tenham entre elas uma ordem e uma prioridade de natureza, se fazem sempre de uma só vez, sem que haja entre elas qualquer prioridade de tempo”<sup>25</sup>.*

Como vemos, o deus leibniziano, com pleno conhecimento de suas operações e do que está envolvido nelas, faz muito mais que escolher entre infinitos indivíduos possíveis e criar, a partir de conhecimento prévio e total, séries infinitas possíveis, mesmo que de predicados; seja como for, sem a possibilidade de escolha totalmente determinada entre infinitos possíveis fora do tempo e espaço dos existentes e independentemente da matéria, isto é, sem a possibilidade de escolha entre uma multidão infinita de entes possíveis totalmente conhecidos “de uma só vez”, simultaneamente, e “sem prioridade de tempo”, não haveria de fato escolha prévia do melhor.

Não há como defender, portanto, que o não conhecimento de séries infinitas de predicados, digam elas respeito a noções completas de indivíduos ou série de fenômenos poderia engendrar o modo como Leibniz compreenderia a contingência ou a liberdade. Também não há porque, pois, jogar para baixo do tapete o que é afirmado no § 6 da quinta carta endereçada ao teólogo newtoniano Samuel Clarke e defender a falsa suposição que Leibniz teria abandonado seu conceito de noção de indivíduo singular em prol de um conceito todo novo de mônada, um conceito mais próxima do que hoje compreendemos como organismo. Temos insistido no fato que para a adequada compreensão da filosofia Leibniziana é preciso levar em conta que o intelecto divino que ela constrói é infinitamente infinito e é justamente isso que fica evidenciado, não só com o texto que acabamos de citar, mas também com a alegoria da pirâmide do final da *Teodicéia*<sup>26</sup>.

### Conclusão

Fica explicitado que o que individua as substâncias simples não-originais que são almas racionais não é a matéria de um universo efetivado, ou mesmo um tempo e espaço absolutos. Além do que, se fossem eles,

---

<sup>25</sup> G. W. LEIBNIZ, *Teodicéia*, p. 253.

<sup>26</sup> Podemos parafrasear A. Koiré ou P. Duhem e dizer que, assim como com os modernos passamos de um mundo fechado para um universo infinito, com Leibniz passamos de um entendimento divino realista (no sentido tomista do termo) para um entendimento infinitamente infinito.

Leibniz teria formulado de outro modo o § 9 do *Discurso de metafísica*, o § 6 da quinta carta que endereça a Clarke e o § 225 da *Teodicéia*; ou seja, desde pelo menos 1686 ele teria mantido ou se apropriado do princípio de individuação das substâncias compostas de Tomás e não do das inteligências separadas; eis outro dado fundamental que tem escapado a muitos comentadores.

A afirmação feita por Leibniz no § 225 da *Teodicéia* se associa ao fato que em sua filosofia, desde por volta de 1686, há um forte afastamento da matéria dada sob dimensões determinadas, melhor dizendo, do lugar, do movimento e do tempo de um mundo efetivado como critérios de individuação o que tem como consequência que o conhecimento das substâncias individuais enquanto *noções* ou *ideias* no intelecto divino é total, mesmo que seu número seja infinito e que cada uma delas envolva uma série infinita de predicados ou relações. Ou seja, apesar de se relacionar com conhecimento infinitamente infinito tal conhecimento é independentemente do fato que as noções completas de indivíduos singulares existam atualmente ou a partir de uma matéria atualizada. E, se lembramos o modo como Leibniz definiu a Suprema Razão com relação ao infinito, o fato de uma noção completa de uma substância simples não-originária que é alma racional também envolver infinitos predicados não é suficiente para dizer que não pode ser conhecida por Deus e não pode servir de princípio para estabelecer o que o filósofo alemão entende por liberdade ou contingente futuro<sup>27</sup>. Seja como for, acreditamos que Leibniz se mantém utilizando o mesmo conceito de noção completa, apesar de não o explicitar, até o final da vida e pensamos que a seguinte afirmação é prova disso:

“Mas nem essa presciência (*prescience*) [divina] nem essa preordenação (*préordenation*) [feita por Deus] atentam contra a liberdade. De fato, Deus, levado pela suprema razão a fazer a escolha, entre muitas seqüências de coisas ou mundos possíveis, daquele em

---

<sup>27</sup> Não podemos concordar, portanto, com o princípio básico formulado por Carlos Alberto Ribeiro de Moura como a saída leibniziana para o problema da liberdade ou dos futuros contingentes, no capítulo “Contingência e infinito” de seu livro *Racionalidade e crise: Estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea*. Para Leibniz, Deus não só pode conhecer todo o infinito associado a um universo determinado e os indivíduos que o compõe, como o conhece total e previamente; a confusão básica aqui se deu por não se ter feito a diferença entre infinito que diz respeito à noção de grandeza (e é preciso dizer que em muitos casos podemos conhecer o infinito associado a noção de grandeza) e de multidão de indivíduos.

que as criaturas livres tomassem tais ou tais resoluções, ainda que não sem seu concurso, tornou assim todo acontecimento certo e determinado uma vez por todas, *sem derogar com isso a liberdade das criaturas*, pois esse simples decreto da escolha não mudando, *mas apenas atualizando as suas naturezas livres, vistas por Ele em suas idéias (mais actualisant seulement leurs natures libres qu'il voyait dans ses idées)*"<sup>28</sup>.

Texto extraído da última carta que Leibniz endereça ao teólogo Samuel Clarke que retomada explicitamente o que estabelecem os §§ 8 e 9, para não citar outros, do *Discurso de metafísica* e que está em pleno acordo com toda a argumentação desenvolvida na *Teodicéia*, especialmente com sua última parte, isto é, com a descrição do conteúdo da pirâmide infinita narrada pelo personagem Teodoro (a partir de seu § 414) e que pretende completar o *Diálogo sobre o livre arbítrio* do italiano Lorenzo Valla<sup>29</sup>. Portanto, até o final de sua vida Leibniz manteve que as formas que dizem respeito à noção de pessoa, mesmo que em número infinito, são "ideais-reais" ou noções prévias e completas de indivíduos singulares.

Valendo-nos da afirmação feita no § 9 do *Discurso de metafísica*, segundo a qual é verdade que todas as substâncias se distinguem formalmente, ou seja, que cada uma deve ser considerada como uma espécie em si mesma e individual, o que em parte compreendemos quando explicitamos o porquê da menção e apropriação de Tomás de Aquino. Eis, pois, a possibilidade *a priori* da hipótese da união entre a alma e o corpo e o como deve

---

<sup>28</sup> G. W. LEIBNIZ, *Quinta carta de Leibniz a Clarke*, §6 (trad. Marilena de Souza Chauí e Carlos Lopes de Mattos, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 194). Grifo nosso. Acreditamos que esse texto é a recusa definitiva do que FICHANT afirma de seu artigo "A constituição do conceito de mônada", *Revista Analytica* 10/2 (2006) 42-3.

<sup>29</sup> Como afirma Leibniz nos §§ 412 e 413 da *Teodicéia*: "Boécio escutou mais a resposta da Filosofia do que a de São Paulo; é isto que o fez fracassar. Acreditemos em Jesus Cristo, ele é a virtude e sabedoria de Deus; ele nos ensina que Deus quer a salvação de todos: que ele não quer a morte do pecador. Fieimo-nos, então, na misericórdia divina, e não nos tornemos incapazes por conta de nossa vaidade e por nossa malícia. [...] Este diálogo de Valla é belo, embora haja algo a dizer aqui ou ali; mas o seu principal defeito é que ele corta o nó e que ele parece condenar a Providência sob o nome de Júpiter, que ele quase torna o autor do pecado. Façamos ir, então, ainda um pouco antes a pequena fábula". Leibniz se refere à obra *Dialogus de libero arbitrio* composta em 1439 por Lorenzo Valla, humanista italiano (1407-1457), obra escrita contra o que estabelece Boécio (470-524) em sua *Philosophiæ consolatio*.

ser compreendido o filosofema leibniziano “noção completa” aplicado a infinitos indivíduos singulares possíveis, cada um com um número infinito de predicados, que atingem um número infinito de combinações ou relações.

William DE SIQUEIRA PIAUÍ